

“El infierno son los demás”. La concepción del otro en la ética de la autoayuda

Hell is other people: The conception of the other in self-help's ethics

Gastón Souroujon

Universidad Nacional de Rosario - CONICET

gsouroujon@hotmail.com

Resumen

La literatura de autoayuda logró convertirse en una de las manifestaciones culturales más significativas de los años 90 en Argentina, erigiéndose como un fenómeno sintomático y constitutivo de una nueva forma de concebir el yo. En estos escritos nos proponemos rastrear la concepción del otro, de la alteridad, que se halla en los libros de autoayuda, y las consecuencias que esta tienen para pensar la vida social. Hallando que esta literatura insta a concebir al otro como un obstáculo o como un medio para la autorrealización, lo que dificulta comprender la importancia que poseen los otros para la constitución de la identidad personal.

Palabras clave: Libros de autoayuda; Autenticidad; Otredad

Abstract

"Self-help" literature has become one of the most significant cultural manifestations of the last 90 years in Argentina. It has established a new way of conceiving the self. In this article we trace the conception of "the other" that can be found in these books, and the consequences that this has for the social world. We find that self-help literature sets up "the other" as a hindrance or as an aid, to self-realization. That diminishes the importance that other people have for the constitution of one's personal identity.

Keywords: Self-help books; Authenticity; Otherness

La década de los 90 quedará estigmatizada en los trabajos historiográficos como el período en que en Argentina se consolidaría una 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 del 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, p. 264).

La literatura de autoayuda se erige en este sentido como un fenómeno sintomático y constitutivo de esta nueva ética de la intención¹, sintomático porque está revelando un cambio estructural profundo, manifestación de una transfiguración en el sentir de la subjetividad. Constitutivo porque se erige como el medio por el cual se internalizan estas transfiguraciones², 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, p. 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 la autoayuda, qué comportamiento en relación con la alteridad se puede rastrear en estos libros. Consideramos que la respuesta 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 la autoayuda.

Bajo el título *autoayuda* encontramos un heterogéneo grupo de obras que dificulta sobremanera hallar un núcleo común que justifique el encuadramiento bajo un mismo rótulo. Hay diferencias en cuanto al género 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 Acabó 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 bajo estas diferencias, según nuestra lectura *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 cimenta 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, p. 89), que debería culminar en la autorrealización, en la realización de la propia originalidad que signa al yo³:

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, 1996, p. 396).

¹ Recordemos que el mismo Weber utilizó los libros religiosos como base para la construcción del tipo ideal de la ética protestante

² 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 “legitiman y ponen en circulación definiciones de normalidad y representaciones de mundo que tienden a la instalación de consensos sobre lo que constituye el nuevo orden social” (Papalini, 2006, p. 112)

³ Para ahondar más en el concepto de autenticidad ver Ferrara, 2002; Taylor, 1996; Thiebaut, 1998; Trilling, 1972.

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, 1999, p. 44).

Me concedo a mi mismo el permiso de estar y de ser quien soy... el permiso de sentir lo que siento (Bucay, 2003a, p. 57).

Una terapia destinada a abrir brechas entre tus mascararas para dejar salir cada vez más al verdadero Damián (Bucay, 1998, p. 62).

La meditación... cirugía que te separa de lo que no es tuyo y solo conserva tu auténtico ser (Osho, 2000, p. 10).

Todo el mundo tiene un propósito en la vida... un don único o talento especial... y una manera única de expresarlo (Chopra, 1996, p. 99).

Para tener éxito en una entrevista laboral hay que ser auténtico (Fusillo, 2000, p. 20).

Ahora bien como señalan autores como Taylor (1994) y Bellah et al. (1996), el ideal de autenticidad originariamente no sólo suponía la autorrealización, sino también la necesidad de que el individuo reconociera 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 su 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, p. 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, p. 71).

En los siguientes apartados procuraremos argumentar a partir de una lectura crítica de estos textos, la forma en que la ética de la 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 capacidad de autorrealización de los mismos individuos. El callejón sin salida al que conducen los libros de autoayuda es una autorrealización truncada que no puede asirse sobre un entramado de significación que le dé 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 cohiben, obliga a los sujetos a prescindir de la significación que proporcionan 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.

El recorte de libros de autoayuda seleccionados para analizar (allende el sesgo de arbitrariedad que supone cualquier recorte) se justifica por el grado de difusión y éxito de ventas que han tenido los textos en la Argentina durante la década de los 90⁴, lo que se conecta con el supuesto del carácter constitutivo de estos libros. Para ello nos basaremos en los ranking de libros más vendidos confeccionado por el Diario *Clarín*⁵ en el periodo en cuestión. Si bien consideramos dicho recorte suficiente, no excluimos la posibilidad de retomar en algunas ocasiones obras que no han logrado éxito comercial, o aquellas editadas a principios del 2000, con el fin de reforzar alguna postura, pues suponemos que en todas ellas se destila de alguna forma la ética de la intención que intentamos analizar.

El otro como obstáculo

La ética de la autoayuda visualiza el proceso de autorrealización a partir de la metáfora de un viaje⁶, 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 solo” (Bucay, 1998, p. 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 “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, p. 212). 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). 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

⁴ El recorte temporal no sólo obedece a que en Argentina en la década de los 90 se producen los cambios sociopolíticos que mencionamos en el comienzo del artículo, sino también a algunos datos cuantitativos: el gran incremento en la edición de libros de autoayuda durante la década aludida — según la Cámara del Libro hacia el año 1999 llegaron a editarse quinientos títulos, ubicándose en el cuarto puesto de temas más editados, sólo superado por Literatura Hispanoamericana, Educación, y Derecho, y poniéndose por encima de las tradicionales Ciencias Sociales, Economía e Historia de América del Sur—; la importancia que cobra Argentina como exportador de libros de este género hacia América Latina (Diario *Clarín*, 27 de febrero de 2004); el reinado de estas obras en el ranking de ventas en el transcurso de estos lustros, logrando algunos monopolizar los primeros puestos por más de un año (según información recolectada en el diario *Clarín*).

⁵ El diario *Clarín* es el periódico de mayor alcance y con más tirada a nivel nacional en Argentina.

⁶ En todas las obras que recurren al formato de la novela se encuentra la metáfora del viaje solitario, ver: Coelho, 1999; Redfield, 1994; Fischer, 2002; Johnson, 2000.

estacas que nos quitan libertad” (Bucay, 1998, p. 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 comprometan⁷.

El retorno a Rousseau

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 está plagada de lecturas descontextualizadas, de citas tergiversadas, y otras estrategias que ofrecen una interpretación cuestionable del 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, p. 133).

Este argumento, central en la tradición romántica, se vuelve a encontrar en los libros de autoayuda permitiéndoles convertir 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* (Énfasis nuestro) (Bucay, 2003a, p. 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 ajenas a su naturaleza “Cuando estaba con alguien mostraba sólo mi mejor imagen. No dejaba caer mis barreras” (Fischer, 2003, p. 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

⁷ 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).

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, 1999, p. 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 la autoayuda que configuraría una alteración de dicho ideal⁸. 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, para saciar aquellas necesidades artificiales producto de una mala socialización. Contrariamente los libros de autoayuda, enrocan los términos de valoración, convirtiendo al egoísmo en el polo positivo, al posibilitar al individuo encerrarse en su autoreferencialidad 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 mí 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, p. 65).

En esta cita se puede hallar una interpretación cuestionable del pensamiento de Rousseau, confundiendo “amor de sí” con “amor propio”⁹, legitimando así una conducta egoísta, definida como “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

⁸ Alteración que va unida a una pérdida de los componentes constitutivos del ideal de autenticidad en su forma original, lo que le permite decir a Taylor que nos enfrentamos a una forma *degradada y perversa* de este ideal. Proceden de él, se legitiman en el profundo arraigo que tiene en la subjetividad moderna, pero terminan siendo una parodia al ignorar estos elementos (Taylor, 1994, p. 57).

⁹ La diferencia entre *amor propio* y *amor de sí* constituye uno de los ejes fundamentales de la teoría de Rousseau, quien explícitamente los distingue. Recordemos en tanto que el amor de sí es una pasión natural que genera un contento consigo mismo, una inclinación espontánea del corazón que nos introduce en una comunión con el sistema universal, un sentimiento que se expande hasta nuestros semejantes, ya que el amor de sí se termina confundiendo con el amor a nuestro autor. El amor propio, en cambio, es un producto artificial generado por la razón, germen del individualismo egoísta moderno.

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* (Énfasis nuestro) (Chopra, 1996, p.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 no tiene en cuenta 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 necesariamente hacia una mayor libertad. Por el contrario es factible que detrás de la autoreferencia pura acaezca 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. Como intuye Taylor: la autorrealización, lejos de excluir relaciones incondicionales y exigencias morales más allá del yo, requiere verdaderamente de éstas en alguna forma (Taylor, 1996, p.110). Un conjunto de individuos que estimulados por sus intentos de desafiar al temor conciben al otro como obstáculos negativos, no pueden constituir una sociedad, y muy difícilmente logran desarrollar una autorrealización satisfactoria

La interiorización del éxito

El carácter masivo y ecléctico de la ética de la autoayuda no sólo provoca interpretaciones simplificadas de autores clásicos, sino que también reinventa acepciones, para que éstas puedan articularse a su estructura argumentativa. Si bien la metamorfosis 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, p. 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: "Llamemos al destino final como uno quiera: felicidad, autorrealización... darse cuenta, paz, éxito, cima..." (Bucay, 2003a, p. 9). De esta manera, la autorrealización defendida por la tradición romántica pierde su espesor, 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, p. 9).¹⁰

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 esta preservado de otras órdenes que no sean las propias (Fusillo, 2000, p. 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, p. 81).

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, puede interpretarse como 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, apareciendo ahora trayectorias laborales fragmentadas, plagadas de cambios (sectoriales, jerárquicos y geográficos) que no necesariamente reflejan un progreso laboral, e interrumpidas 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: "llegó el momento de que usted enfrente la flexibilización laboral externa con su flexibilización personal interna" (Fusillo, 2000, p. 19).

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

¹⁰ 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).

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, p. 60).

El romanticismo propulsor de la autenticidad, había reactualizado de alguna manera el mito de Aristófanes, 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 Zeus¹¹, 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. 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 incompleto¹². Si bien ciertamente en algunos libros de autoayuda encontramos resabios de esta concepción¹³, 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 la 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 de pendiente, que quiere decir literalmente que cuelga... significa también incompleto, inconcluso, sin resolver” (Bucay, 2003a, p. 18).

Tras este rechazo hacia los vínculos fuertes se esconde la verdadera naturaleza del término autoayuda, en un universo en donde esperar algo de alguien se transforma en un problema, en donde la solidaridad nos vuelve débiles, “la ayuda puede debilitar a un ser humano” (Fischer, 2002, p. 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, a los conciudadanos, entre sí por la autosuficiencia. Es por eso que tanto Carozzi (2000) como Bellah (1996) 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, lograban alcanzar sus objetivos.

La negación hacia cualquier compromiso que no pueda ser disuelto instantáneamente no deja de tener consecuencias para el desarrollo de 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:

¹¹ 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.

¹² “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, 1992, p. 322).

¹³ “Personalmente yo creo que Rousseau tenía razón si no existe otro en nuestra vida, aparece la sensación de incompletud” (Bucay, 2003b: 43)

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, p. 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.

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 la 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, p. 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 ética de la autoayuda y la relación pura de Giddens

Giddens (1995), quien recupera a la literatura de autoayuda como referente empírico para dar cuenta de la reflexividad del yo en la modernidad tardía, expone en su concepto de “relación pura” la particular percepción del otro con que esta 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:

...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, p. 60).

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 usar y tirar 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 estás 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 dejan de ser fines en sí mismo tal como lo planteaba originalmente el ideal de autenticidad para transformarse 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* (Énfasis nuestro) (Lipovetsky, 1996, p. 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, p. 222), en otros como forma de paliar la insatisfacción "Es este deseo insatisfecho el que nos motiva a tener hijos" (Bucay, 2003a, p. 35). 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, 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, 2005, p. 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.

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, p. 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. Postura que 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, p. 127).

El otro: sus costos y beneficios, y su manipulación

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. 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 subjetivas¹⁴. 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, p. 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 dicho accionar no genera placer sería contraproducente para la 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, p. 115). Un nuevo ejemplo de cómo la versión de la ética de la autoayuda 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

¹⁴ En un análisis que intenta desvelar 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)

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, p. 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*, 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, p. 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 pide 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, p. 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, p. 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, p. 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-Gernsheim, 2001, p. 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 la 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: "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, p. 90). 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, por lo que se da una disputa para objetivar al otro y quitarle su libertad, disputa que puede culminar en un juego de suma cero. Tal como lo ve desde la filosofía MacIntyre:

...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, p. 94).

Hemos planteado que esta ética de la autoayuda recibe su legitimidad a partir del ideal de autenticidad que se halla en la raíz de la subjetividad moderna, aunque no es fiel al mismo ya que desconoce algunos de sus elementos. Un último ejemplo de este proceso lo encontramos en la desacralización del amor que el romanticismo (fuente de la ética de la autoayuda) había venerado:

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, p. 235).

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 eslogan 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, 2005, p. 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.

Sociedad ¿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 forma de concebir la autorrealización que imperceptiblemente va introduciéndose 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 la 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, 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, 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.

Referencias

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 (2005). *Amor Líquido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2003.

- Beck, Ulrich (1999). Hijos de la libertad: contra la lamentación por el derrumbe de los valores. En Ulrich Beck (comp.), *Hijos de la Libertad* (pp. 8-33). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 1996.
- Beck, Ulrich y Beck-Gersheim, Elisabeth (2001). *El Normal Caos del Amor*. Buenos Aires: Paidós. 1990.
- Bellah, Robert; Madsen, Richard; Sullivan, William; Swidler, Ann y Tipton, Steven (1996). *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press. 1985.
- Bourdieu, Pierre y Chartier, Roger (2003). La Lectura: una práctica cultural. En Pierre Bourdieu, *Creencia Artística y Bienes Simbólicos* (pp. 251-271). Buenos Aires: Aurelia Rivas. 1985.
- Bucay, Jorge (1998). *Recuentos para Damián*. Buenos Aires: Nuevo Extremo.
- Bucay, Jorge (2003a). *El Camino de la Autodependencia*. Buenos Aires: Nuevo Extremo. 2000.
- Bucay, Jorge (2003b). *El Camino del reencuentro*. Buenos Aires: Nuevo Extremo. 2001.
- 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: Norma. 1990.
- Coelho, Paulo (1999). *El Alquimista*. Barcelona: Planeta.1998.
- Ferrara, Alessandro (2002). *Autenticidad Reflexiva*. Madrid: Machado Libros.
- Fischer, Robert (2002). *El Caballero de la Armadura Oxidada*. Buenos Aires: Obelisco. 1999.
- Fusillo, Nora (2000). *Se Acabó el Desempleo. Convierta la crisis en una oportunidad para crecer y mejorar su ocupación*. Buenos Aires: Norma.
- Giddens, Anthony (1995). *Modernidad e Identidad del Yo*. Barcelona: Península. 1993.
- Giddens, Anthony (2000). *Las Transformaciones de la Intimidad*. Madrid: Cátedra. 1992.
- Goleman, Daniel (2000). *La inteligencia Emocional*. Buenos Aires: Vergara.1995.
- Gray, John (1994). *Los Hombres son de Marte, Las Mujeres son de Venus*. Buenos Aires: Atlántida. 1992.
- Habermas, Jürgen (1989). *Teoría de la Acción Comunicativa (tomo I)*. Buenos Aires: Taurus. 1981.
- Habermas, Jürgen (1990). *Pensamiento Posmetafísico*. Buenos Aires: Taurus. 1988.
- Hauser, Arnold (2002). *Historia Social de la Literatura y el Arte (tomo II)*. Buenos Aires: Debate. 1962.
- Johnson, Spencer (2000). *¿Quién se ha Llevado mi Queso?* Barcelona: Urano. 1998.
- Lipovetski, Gilles (1996). *El Crepúsculo del Deber*. Barcelona: Anagrama. 1992.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Tras la Virtud*. Barcelona: Crítica. 1984.

- Osho (2000). *Madurez: La responsabilidad de ser uno mismo*. Buenos Aires: Grijalbo. 1999.
- Papalini, Vanina (2006). Literatura de autoayuda: una subjetividad del Sí-Mismo enajenado. *La trama de la Comunicación*, 11, 105-132.
- Redfield, James (1994). *La Novena Revelación*. Buenos Aires: Atlántida. 1992.
- Rousseau, Juan Jacobo (1992). Discurso Sobre el Origen de la Desigualdad. En Juan Jacobo Rousseau, *El Contrato Social y otros escritos*. México: Porrúa. 1755.
- Singer, Irving (1992). *La Naturaleza del Amor (tomo II)*. México: Siglo XXI. 1984.
- Taylor, Charles (1993). Propósitos cruzados: El debate liberal – comunitario. En Nancy Rosenblum (Dir.), *El liberalismo y la vida moral* (pp. 177-199). Buenos Aires: Nueva Visión. 1991.
- Taylor, Charles (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona, Paidós. 1992.
- Taylor, Charles (1996). *Las Fuentes del Yo*. Barcelona: Paidós. 1989.
- Trilling, Lionel (1972). *Sincerity and Authenticity*. Massachusetts, Harvard University Press.
- Thiebaut, Carlos(1998). *La Vindicación del Ciudadano* Barcelona, Paidós.
- Wuthnow, Robert (1999). Obrar por Compasión. En Ulrich Beck (comp.), *Hijos de la Libertad*. (pp 33-57). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 1996.
- Zizek, Slavoj (2005). *El Títere y el Enano*. Buenos Aires: Paidós. 2003.

Historia editorial

Recibido: 27/11/2008

Primera revisión: 22/02/2009

Aceptado: 14/10/2009

Formato de citación

Souroujon, Gaston (2009). “El infierno son los demás”. La concepción del otro en la ética de la autoayuda. *Athenea Digital*, 16, 59-75. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/594>.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

