

## **Del pensamiento alienado al pensamiento creativo (1971)\***

**Ignacio Martín-Baró**

### **El problema**

Desde el día en que estalló “el escándalo del subdesarrollo” se ha hablado, se ha escrito tanto sobre el llamado “tercer mundo”, se ha especulado tanto sobre la problemática de nuestros pueblos, que comenzar un trabajo llamando la atención sobre nuestra peculiaridad puede resultar un lugar demasiado común. Y, sin embargo, no creemos que se haya insistido lo suficiente en que la mayoría de estos planteamientos son totalmente ajenos a la dinámica interna de nuestra realidad. Importar esquemas políticos, económicos, sociológicos, teológicos, puede resultar una labor teóricamente brillante pero, a la larga, de efectos desastrosos en su aplicación –sea cual sea el signo que les anime.

La experiencia nos confirma, día a día, que no existe una independencia entre los problemas, su comprensión, los medios tendientes a solucionarlos y, finalmente, su solución. La solución no es solución en abstracto, sino solución de un problema concreto. Y de la realidad problemática a la realidad solucionada sólo media la praxis del hombre, praxis que implica acción y reflexión, es decir, una comprensión consciente y una actividad crítica y finalista. Separar la solución de los medios que conducen a ella y, por tanto, de la comprensión del problema que implican esos medios, es practicar una política de acriticismo histórico. En otras palabras, una política ideológicamente ciega. Los resultados están a la vista, y es significativo que el mismo fenómeno se haya producido tanto cuando la acción ha sido de tipo derechista como de tipo izquierdista. Con lo cual no propugnamos, entiéndase bien, unas medias tintas –sólo buenas cuando impera la “mala conciencia”.

Quizá uno de los terrenos en los que la inadecuación de categorías importadas ha sido más significativa lo constituye el ámbito religioso, más concretamente, el de las categorías teológicas subyacentes a los nuevos esfuerzos pastorales. Desde las categorías desmitologizantes de Bultmann hasta las categorías políticas de Metz, pasando por las personalistas (Buber, p. ej.) o las de la “violencia” (Shaul y otros), todos estos esquemas, surgidos no pocas veces sobre el escritorio del pensador alemán, y siempre en un contexto y situación diferentes al nuestro, han fracasado

---

\* Artículo publicado originalmente en *Revista La Universidad* en 1971.

lamentablemente a la hora de la verdad. Porque, como dice Assman (1970, p. 3):

la situación objetiva de pueblos dominados y dependientes subjetivada cada vez más claramente en la conciencia de amplios sectores cristianos latinoamericanos, constituye el dato inicial de un proceso de características bastante originales. Todas las determinantes tradicionales de la conciencia cristiana, anteriores o ajenas a esta nuestra experiencia, revelan súbitamente la precariedad y la insuficiencia de sus criterios. Uno de los aspectos más acentuados que sienten hoy los cristianos de América Latina es esta especie de soledad y abandono. Saben que su experiencia histórica, aun en el caso de que sea mirada con benevolencia por muchos cristianos de países ricos, no es realmente participada por ellos. Se ven, por tanto, desafiados a un camino propio y original.

Un camino propio y original. Hemos aquí de nueva en la encrucijada. Porque el problema no es exclusivo de la teología. Toda ciencia, en cuanto saber que posibilita una acción, debe responder a situaciones concretas: y la nuestra es, no sólo concreta, sino peculiar, compleja y de una urgencia extremada. No nos sirven esquemas ajenos; si nuestra problemática es distinta, la comprensión y las soluciones deben ser también distintas. Y nuestras: nacidas de la experiencia vivida, de los hechos reflexionados. Necesitamos soluciones nuevas, como nuevos –nuevos para esa ciencia importada, se entiende– son nuestros problemas. Pero esto exige de nosotros una mente lúcida, una mente consciente –que sabe su realidad, con y en ella–, una mente creativa. Y éste es el nudo del problema: no que nuestras mentes sean inferiores –esta es la explicación cómoda de ciertos pseudoinvestigadores–, sino que están alienadas. En el mejor de los casos, oprimidas con esquemas ajenos; atadas y pasivas casi siempre. De ahí que no sólo debamos aspirar a liberar nuestros pueblos: debemos liberarnos nosotros mismos, liberar nuestras mentes en el nudo gordiano de la creatividad, del pensamiento crítico y creativo.

En verdad, si queremos dar una respuesta a nuestra problemática latinoamericana y, más concretamente, centroamericana, hemos de afrontar con valentía los mecanismos que imposibilitan a nuestro pensamiento encontrar los caminos de la creatividad. Caminos que nacen en nuestro inconsciente (Arroyo Lasa, 1971a)<sup>1</sup> y deben transformar nuestro psiquismo transformando nuestra realidad social. De ahí la urgencia de replantearnos, aquí, ahora, en nuestra situación concreta, los mecanismos que ahogan al pensamiento centroamericano en la pasividad y el mimetismo extranjerizante.

---

<sup>1</sup> Arroyo habla de un “ello hispanoamericano”.

Un pensamiento auténticamente creativo debe reunir al menos dos características: a) criticismo y, b) originalidad.

a) *Criticismo*. En el sentido más puro de la palabra, crítica es juicio, separación (griego: *krinein*). Separa en lo fáctico, en lo dado de hecho, lo valioso y lo no valioso; toda crítica constituye un juicio de valor, en el que al “es” de hecho se opone el “debe ser”. Necesitamos juzgar nuestro presente y, en él, nuestro pasado. Nada hay más paralizador que la ausencia de crítica o en la incapacidad para ejercerla. La mejor manera de detener un progreso, de matar en vida a alguien o algo, es suprimir la crítica (Kwant, 1968). Los médicos nos recomiendan una revisión o “chequeo” periódico de nuestra salud. La crítica debe someter a revisión constante nuestro proceso humano y social si no queremos que los virus infecciosos, las enfermedades, alcancen proporciones gigantescas.

Pero este espíritu crítico, esta continua reflexión ponderativa, debe ejercerse también sobre uno mismo. No basta con señalar los defectos del pasado o del presente; hay que estar dispuesto a ejercer la crítica sobre la acción y el pensamiento del mismo crítico. En otras palabras, la crítica se ha de ejercer sobre las realizaciones ajenas y sobre las propias. La muerte de una revolución se incuba en un acriticismo interno. Y en esto, las “auto-acusaciones” o “auto-críticas” a la fuerza suelen ser fachadas que a muy pocos engañan.

No aplicarse a sí mismo la crítica supone dejar abierta la puerta a intereses más o menos bastardos, a compromisos más o menos inconfesables, recubiertos de racionalizaciones. Negar una ideología es la peor de todas las ideologías, pues implica tener socavadas las bases por motivaciones inconfesables. ¡Cuántos programas políticos, de reformas sociales, etc. no adolecen de esta paranoia de grandiosidades larvadas!

Un pensamiento crítico lo debe ser por una autenticidad dialéctica, consciente de su inmersión en la historia y, por lo tanto, de la negatividad que conlleva en sí mismo. Eximirse de la verdadera auto-crítica supone ya un comienzo de absolutismo paralizador.

b) *Originalidad*. Una crítica consciente es germen de creación: “es el suelo donde germinan todas las verdades que somos capaces de hacer realidad” (Kwant, 1968, p. 159). Toda creación es necesariamente original, ya que hace entrar en juego elementos nuevos. Los problemas que afronta Centroamérica exigen planteamientos nuevos, esquemas nuevos, soluciones nuevas. No rechazamos nada de lo mucho que se ha construido dentro y fuera de nuestras fronteras. Pero todo ello no son sino elementos que han de ser encuadrados en esquemas diferentes, esquemas nacidos de nuestra peculiaridad. Si en sociología se ha rechazado el concepto de desarrollo y se ha optado por el de liberación, ello no es debido a un rechazo del desarrollo –evidentemente, necesario y urgente. Lo que sucede es que la categoría de desarrollo contiene muchas ambigüedades y una insuficiencia explicativa respecto a nuestra realidad (Hernandez-Pico,

1971). El desarrollo debe ser, por tanto, un elemento más dentro de un esquema más global, el de liberación, que responde directamente a nuestra problemática histórica de pueblos oprimidos –y no simplemente subdesarrollados o, como eufemísticamente se dice, “en vías de desarrollo”.

Un pensamiento creativo es, pues, necesariamente un pensamiento dialéctico: dialéctico por su juego entre realidad vivida y reflexión, dialéctico por su negación crítica y su afirmación incitadora de soluciones originales, dialéctico por la tensión que establece entre pasado, presente y futuro.

El presente trabajo, que no pretende sino esbozar las líneas de un estudio más largo y profundo que deseamos realizar en un futuro no muy lejano<sup>2</sup>, trata de responder a las interrogantes más básicas acerca de los mecanismos psicológicos que estructuran la pasividad alienada de nuestro pensamiento. Partiremos para nuestra reflexión de un rápido análisis de nuestro lenguaje y trataremos de justificar el por qué de este planteamiento. De ahí pasaremos a una consideración estructural que dé un sentido a las observaciones del análisis anterior, y llegaremos a la conclusión de que la ausencia de un pensamiento creativo se manifiesta a todos los niveles de nuestra realidad. En un tercer punto insinuaremos, brevemente, algunas de las consecuencias psicosociales más serias que se derivan de esta ausencia de pensamiento crítico. En la parte cuarta y quinta trataremos de dar una explicación de los mecanismos, tanto estáticos como dinámicos, que configuran al pensamiento acrítico, para tratar de ver, en la última parte, los caminos de solución que se nos presentan.

Evidentemente, este pequeño estudio no pretende ser completo ni enfocar el problema en toda su complejidad. Nuestro punto de vista es básicamente psicológico y, aunque tratamos de no echar en saco roto otros aspectos, nuestro enfoque es necesariamente relativo y, por ende, parcial. Sin embargo, nos daremos por muy recompensados en nuestra tarea si conseguimos suscitar con nuestras reflexiones una discusión creativa, un diálogo crítico, que nos ayude a todos a afrontar con más autenticidad el inmenso reto que nos lanza hoy la historia de nuestros pueblos.

### **Del lenguaje al pensamiento: análisis**

En unas páginas de singular agudeza, ataca Jean Piaget (1969) la tendencia de ciertos psicólogos –fundamentalmente de la línea conductista–, convergente con las posiciones de algunos representantes de la escuela filosófica del positivismo lógico, que pretenden reducir al

---

<sup>2</sup> Posiblemente, Martín-Baró escribe aquí sobre su trabajo en que efectiva un análisis psicosocial de América Latina que ha sido publicado un año más tarde: Martín-Baró, I. (1972). *Psicodiagnóstico de América Latina*. San Salvador: UCA Editores [N. del Editor].

lenguaje prácticamente todo el pensamiento. Entresaquemos algunas de las críticas más importantes formuladas:

Con anterioridad a las operaciones formuladas por el lenguaje, existe una especie de lógica de las coordinaciones de acciones. (...) Las operaciones, como resultado de la interiorización de las acciones y de sus coordinaciones, siguen siendo durante mucho tiempo relativamente independiente del lenguaje (Piaget, 1969, pp. 61-62).

La formación del pensamiento en cuanto “representación” conceptual es en el niño seguramente correlativa a la adquisición del lenguaje; pero no se podría ver en primero de estos procesos un simple resultado causal del segundo, pues ambos son solidarios de un proceso más general aún, cual es el de la constitución de la función simbólica (Piaget, 1969, p. 62).

Una transmisión verbal adecuada de informaciones relativas a estructuras operatorias sólo se asimila a los niveles en que estas estructuras se elaboran en el terreno de las acciones mismas o de las operaciones en cuanto acciones interiorizadas, y el lenguaje, si favorece la interiorización, no crea ni transmite completamente hechas esas estructuras por vía exclusivamente lingüística (Piaget, 1969, p. 63).

No vamos a entrar en un análisis concienzudo de esta crítica de Piaget. Retengamos la afirmación sumaria de que el pensamiento no se puede reducir a una simple interiorización del lenguaje, como parecen postularlo el conductismo de un Morris o el logicismo de un Wittgenstein. Conviene distinguir esta posición de la adoptada actualmente por no pocos antropólogos, matemáticos y lingüistas que, basándose en el habla y en el trabajo como las únicas manifestaciones simbólicas del hombre, consideran al lenguaje como un camino de acceso a la noesis y estructurar el saber a partir de los elementos lingüísticos dados en un sistema lógico. Mantienen estos científicos que el pensamiento tiene una estructura propia, que sólo se puede descubrir a partir de la técnica o del lenguaje<sup>3</sup>. Pero en ninguna manera incurren en el fatídico reduccionismo del “no es más que”. Subrayemos, pues, que el pensamiento no puede reducirse, ni genética ni formalmente, al lenguaje o a la manipulación cultural en cualquiera de sus órdenes simbólicos. Sin embargo, aquí se encuentra el núcleo del problema. Tanto ciertos conductistas –desde el punto de vista psicológico– como positivistas lógicos –desde el filosófico– toman como “abecé” epistemológico la comprobación empírica, entendido el empirismo como la verificación sensible con la realidad fáctica, presente aquí y ahora, es decir, con la realidad dada, y no con la realidad posible. Este

---

<sup>3</sup> Esta matización crítica la debemos a una amable observación que nos ha sido hecha por el Dr. Santiago Montes, especialista en lingüística.

estrechamiento del margen verificador conduce necesariamente a una reducción del pensamiento al lenguaje, de la abstracción a la concreción, de lo posible a lo ahora existente.

El criterio de verdad –a diversos niveles– señala cuál es la verdad. Y si la verdad del lenguaje –según estos autores– se encuentra en el mundo extensional, el mundo al que se puede apuntar y señalar con la mano, el mundo de lo presente, la verdad del pensamiento estará en su adecuación al contenido del lenguaje. Ya no es el lenguaje el que se refiere al pensamiento, sino el pensamiento al lenguaje. Con lo cual, el concepto ya no supera el nivel de la palabra, ni la palabra a la realidad dada. Con ello, “el lenguaje tiende a expresar y auspiciar la inmediata identificación entre razón y hecho, verdad y verdad establecida, esencia y existencia, la cosa y su función” (Marcuse, 1969, p. 115). Examinemos la veracidad de esta afirmación mediante un análisis del lenguaje público, tal como se da en tres sectores de nuestra sociedad: el terreno de la publicidad, el terreno de la política y el terreno de lo religioso.

### **El lenguaje de la publicidad**

En general, se pueden distinguir tres tipos de publicidad: a) la publicidad persuasiva, hoy casi abandonada, que trata de conseguir clientes insistiendo en las cualidades del producto anunciado y las ventajas sobre cualquier otro similar; b) la publicidad condicionante, que trata de crear reflejos condicionados mediante la asociación del producto con imágenes deseables, y; c) la publicidad “inconsciente” que va dirigida a las necesidades e instintos profundos del posible cliente. En cualquiera de los tres casos, el publicista vende, fundamentalmente, palabras o imágenes, que precisamente trata de identificar –consciente o inconscientemente– con el producto vendido. Es decir, que trata de reducir el concepto correspondiente al objeto anunciado –cigarrillo, cocina, bebida, carro o prenda de vestir– a esta marca concreta. Se establece la unión entre la necesidad o motivo y esta imagen o palabra concreta. Un anuncio será tanto más eficaz cuanto más inmediata sea esta asociación, cuanto más logre superar el proceso mediato de la duda o vacilación, cuanto más directamente conduzca al individuo de la necesidad a esta marca.

De ahí que las palabras de la publicidad sean palabras concretas que, de hecho, constituyen órdenes. Palabras de adhesión o repudio, de prestigio, aprobación o desaprobación social, pero que confluyen directamente en la imagen o realidad del producto anunciado – y no de otro. Decimos que son órdenes, pues precisamente de lo que se trata es de evitar todo el camino mediato que separa la necesidad del producto, de establecer la asociación directa entre el motivo y el consumo de esta marca. Se trata, en definitiva, de convertir al individuo en una máquina de reflejos condicionados, borrada la mediación –siempre peligrosa para el anunciante– del pensamiento racional y libre.

La publicidad trata de establecer, por otra parte, una familiaridad – falsa familiaridad –entre el cliente y el producto. Lo que él sabe, lo que él piensa (?), lo que él desea, eso es precisamente lo que se le está anunciando. Esto es “lo suyo”. El cliente no debe dudar de que el producto que se le presenta ha sido concebido especialmente para él, que es un hombre tan inteligente, tan dinámico, tan original, tan... Se sacan a flotes anhelos, deseos, inquietudes, instintos más o menos ocultos, para llevarlos directamente al producto anunciado. Que con ello se cree en la sociedad falsas necesidades es algo que al anunciante parece preocuparle poco. Lo que interesa es vender el producto fabricado. Con ello,

el público está hoy doblemente investido por la publicidad. Está condicionado desde el exterior por imágenes y palabras que se interponen entre la mercancía y sus necesidades. Y resulta asimismo interiormente modificado por una manipulación clandestina de sus deseos, de sus temores, de sus sentimientos (Debarge, 1970, p. 262).

El lenguaje de la publicidad es, pues, un lenguaje sugestivo –bien sea lenguaje verbal, bien sea lenguaje visual. Pero sugestivo dice sugestión (Martín-Baró, 1968). Porque de eso se trata: de sugestionar. De llevar al cliente directamente del estímulo a la respuesta –esta respuesta–, sin pasar por los procesos mediatos de la reflexión cogitativa. Con ello, el pensamiento, cuando se da, queda fijado a las realidades concretas que se le han ido imponiendo, sin que quede terreno alguno para lo no existente. El mundo entero de las necesidades, tanto las auténticas como las falsas, está cubierto por productos concretos. La publicidad nos dice: “cuando usted piense, piense en lo que nosotros le ofrecemos, piense así”. En otras palabras: no piense, sino que perciba; no reflexione, sino que identifique. Cada necesidad o motivo tiene su concepto correspondiente: este concepto se identifica con esta palabra; pero esta palabra se identifica con una realidad, un producto muy concreto. De manera que el proceso mediato está de más, y se puede pasar de la necesidad al producto directamente. El pensamiento ya no es más que una palabra, una palabra muy concreta, existente en el mundo de los productos.

Una última observación: esta reducción se hace de una manera estandarizada, idéntica para todos. La imagen, el producto, es el mismo para todos, con lo que no cabe la diferenciación. El modelo presente es uno y único. La palabra una, el pensamiento uno. El ciclo se ha cerrado, y todos estamos dentro.

### **El lenguaje de la política**

Si tuviéramos que caracterizar de una manera esquemática el lenguaje político actual, no dudaríamos en señalar su ritualismo verbal-mágico. Este ritualismo comporta tres características fundamentales:

- a) *Concreción*. El estilo político actual es terriblemente “concreto”. Su concreción consiste en que las palabras empleadas –sustantivos– corresponden única y exclusivamente a las imágenes que de hecho, en ese momento y circunstancia, se dan. La democracia no es “el gobierno del pueblo”, sino el gobierno tal como se realiza aquí, es decir la posibilidad de votar en unas elecciones presuntamente libres entre partidos políticos opuestos, por candidatos a la presidencia o al senado. La paz es esta paz que vivimos; el orden es el orden imperante; la libertad es esta libertad, etc. Por ello, el lenguaje político no enuncia hipótesis, sino que señala realidades existentes: “hemos hecho”, “hemos conseguido”, “estamos edificando”, “vivimos”, “trabajamos” son verbos enunciativos que confluyen, en el lenguaje político actual, en la concreción de lo existente aquí y ahora.
- b) *Magia*. Esta concreción que hemos indicado implica, más a fondo, algo más. Implica que el mero enunciado de una palabra incluye su realización. La palabra parece tener la virtud mágica de cumplir lo que enuncia: “nuestra democracia”, luego esto es democracia; “nuestro orden”, luego esto es el orden; “la paz en que vivimos”, luego esto es paz, etc. Bien es cierto que, en todo ello, no andamos muy lejos de la verdad si se tiene en cuenta que lo único que se enuncia es el presente, es lo que existe en la actualidad. La palabra es idéntica a su función, y su función es su funcionamiento actual. Pero con este recurso y el expediente de repetir lo mismo por todos los medios y en todas las ocasiones posibles, se cierra el ciclo ritual-mágico del lenguaje, impidiendo que asome la reflexión abstracta, separada de la concreción. Ya no es el concepto implicado en la palabra el que impone su norma crítica a la realidad; es la realidad existente la que impone su criterio y sus límites al lenguaje y, por consiguiente, al pensamiento. El verbalismo tiene entonces una justificación profunda: se trata de “dignificar” la realidad mediante palabras, cantas más y más sonoras mejor, se trata –digámoslo ya– de crear la realidad mediante signos verbales, pero signos verbales que, en su dinámica, no traspasen la realidad existente. Esta creación verbal que va de las cosas existentes al término verbal y del término a las cosas constituye un rito mágico que esquivo con elegancia olímpica el proceso mediato de la reflexión.
- c) *Autoritarismo*. Si el ciclo entre la palabra y su función, entre la cosa y la palabra está cerrado, este lenguaje es necesariamente autoritario. Se impone, no se expone. No aceptarlo es rechazarlo; y rechazarlo es situarse en las filas del enemigo, que atenta al “bien común” de la nación. La aparente –y real, aunque en otro sentido– evidencia del lenguaje político, obliga a la que pudiéramos llamar “inseguridad edípica” a todo aquél que pretenda no aceptarlo. Las cosas son tan obvias, tan de sentido común, tan técnicas, que

negarlas es un irrealismo utópico, cuando no subversivo: es la “rebelión contra el padre” (Mitscherlich, 1966<sup>4</sup>).

### **El lenguaje de la religión**

Es quizá significativo subrayar que al lenguaje de la religión –la imperante en nuestro medio, se entiende, aunque, en la medida en que hemos podido contrastarla con la de otros ambientes, no nos ha sido posible comprobar diferencias esenciales– se le puede aplicar con toda justicia el mismo análisis que al lenguaje político. Con una diferencia: que el criterio de validación del lenguaje político ha residido en un pretendido “bien común”, mientras que el de la religión se ha hecho en nombre de la tradición. El Reino de Dios ha sido identificado con esta Iglesia nuestra concreta, la Iglesia con esta estructura eclesial concreta, y esta estructura con sus funciones. De ahí que se haya medido la fe por la mayor o menor aceptación y participación en esta estructura y en estas funciones, es decir, en la práctica ritual y sacramentalista. Todo ello ha hecho del hombre religioso un hombre conformista, “adaptado” y bien visto por la estructura imperante, que ha reconocido por doquier el derecho de cada individuo a ser libre en sus creencias.

El avasallador empuje del movimiento teológico y religioso de “la muerte de Dios”, surgido con tanta fuerza y superado con tanta rapidez, ha dejado quizá un saldo muy positivo: el saldo de la crisis. Porque, básicamente –no vamos a entrar ahora en mayores disquisiciones teológicas–, el Dios muerto es el Dios esclerotizado de la realidad existente, es el Dios inmanente identificado con un aquí y ahora. Es el Dios hecho también palabra (palabra con minúscula, es decir, signo verbal y no la Palabra bíblica de la que nos habla San Juan), reducido a una imagen y, claro está, a unos intereses y vivencias muy concretos. Ante esta muerte –compañera, en el fondo, de una muerte real, profunda– se ha producido un doble fenómeno, fácil de verificar: por un lado, la incapacidad de un diálogo entre el hombre y Dios, es decir, la incapacidad manifiesta de orar; por otro, la búsqueda de un lenguaje nuevo, verdadero, un lenguaje abierto al futuro, pero que, hoy por hoy, no es capaz de traspasar todavía los límites de la horizontalidad sociológica –lo que origina, en no pocos, un repliegue al dogmatismo más rígido, cerrado a ultranza a cualquier soplo de innovación. De ahí, el engaño de muchos “revolucionarios” religiosos que, abandonando un lenguaje autoritario y dogmático, caen en otro, no menos dogmático y autoritario, no menos fixista y presentista que el anterior. Es decir que, en el fondo, lo que existe en la actualidad religiosa es el silencio. Silencio que en ciertos casos es búsqueda, por ahora balbuciente –tal sería, por ejemplo, lo mejor del lenguaje de la teología de

---

<sup>4</sup> El título original en alemán es “*Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft*”, es decir, “En el camino hacia una sociedad sin padre”, que se nos hace mucho más significativo.

la liberación– en otro verbalismo humanista, ajeno todavía a la trascendencia de lo religioso.

Según el teólogo brasileño Rubem Alves, un nuevo lenguaje auténticamente religioso deberá ser juzgado por:

- a) su poder de criticar aun el lenguaje que, en el primer momento del proceso, fuera el que negara el lenguaje de la comunidad de la fe; b) su poder para ofrecer horizontes de esperanza más anchos y más grandes; c) y, finalmente, por la libertad que provea para la actividad humana (Alves, 1970, p. 110).

### **Síntesis analítica: el “ghetto” intelectual**

Bástenos el breve análisis esbozado en los tres de los terrenos más significativos de la vida contemporánea para sacar las conclusiones que se nos imponen. Quizá podríamos añadir, a modo de alusión, que en el terreno de la industria y el comercio reina el formulismo conformista y estandarizado, mientras que en el terreno de la amistad y de la vida privada (?) reina el silencio más pavoroso, continuo generador de angustia patológica, recubierto por una capa de formulismos ritualistas o de banalidades superficiales y presentistas –uno de cuyos síntomas más característicos es quizá el rumor.

Este lenguaje o este silencio –tanto en lo público como en lo privado– es la manifestación más evidente de una inteligencia presentista, es decir, puramente intuitiva, ligada a la acción concreta y a los esquemas perceptivos del momento. Como dice Marcuse (1969, p. 127):

La contracción del concepto en imágenes fijas; el desarrollo detenido en fórmulas hipnóticas que se autovalidan; la inmunidad contra la contradicción; la identificación de las cosas (y las personas) con su función: estas tendencias revelan a la mente unidimensional en el lenguaje que habla.

El universo unidimensional de lo social engendra el universo cerrado de la inteligencia. Un lenguaje cerrado corresponde a una realidad cerrada y, a su vez, manifiesta una inteligencia cerrada, incapaz de trascender el aquí y el ahora, incapaz de superar el nivel de respuesta a los estímulos que le vienen del mundo establecido, en otras palabras, incapaz de someter a crítica la realidad, y de forjar una realidad nueva. En resumen, una inteligencia pasiva, conformista, infantil.

Podemos sintetizar las conclusiones que se siguen de nuestro análisis en tres puntos: presentismo intelectual, operatoriedad reactiva y positivismo conceptual.

### a) *Presentismo intelectual*

Hay una cadena que conduce del pensamiento operatorio formal a los mecanismos que sostienen la estructura socio-cultural actual, cuyos eslabones son la palabra, la imagen concreta y el funcionamiento de la realidad correspondiente a esta imagen. Pero si, con respecto a los mecanismos de la estructura socio-cultural, esta cadena implica su esclerotización y desarrollo unidimensional –el desarrollismo de que se habla en sociología–, con respecto a la inteligencia formal, responsable del pensamiento operatorio, implica la congelación de sus estructuras móviles, trascendentes, es decir, su reducción al nivel intuitivo. Y entre las características más propias de la inteligencia intuitiva preoperatoria se encuentran su fenomenismo –reproducción de la realidad fenoménica, con sus errores y deformaciones– y su presentismo egocéntrico, aferrado a un único punto de vista.

Con ello, el pensamiento se vuelve incapaz de discernir entre apariencia y realidad, entre hecho y factor que lo provoca, entre sustancia y atributo; el esquema no traspasa los linderos de la interiorización perceptiva y, por tanto, desaparece la tensión que va de lo real existente a lo abstracto posible, de la existencia a la esencia. “Los conceptos de autonomía, descubrimiento, demostración y crítica dan paso a los de designación, aserción e imitación” (Marcuse, 1969, p. 115). Así, la inteligencia queda anclada en la realidad tal y como le es dada, sin posibilidad alguna de trascenderla creativamente. Se ha cerrado un círculo, que el sistema socio-político se encargará de defender y el sistema educativo de multiplicar y transmitir.

### b) *Operatoriedad reactiva*

El lenguaje ritual-autoritario:

controla, mediante la reducción de las formas lingüísticas y los símbolos de reflexión, abstracción, desarrollo, contradicción, sustituyendo los conceptos por imágenes. Niega o absorbe el vocabulario trascendente; no busca la verdad y la mentira, sino que las establece e impone. Pero esta clase de discurso no es terrorista. Parece injustificado asumir que los receptores crean o sean llevados a creer lo que se les dice. El nuevo recurso del lenguaje mágico-ritual consiste más bien en que *la gente no lo cree, o no le importa, y, sin embargo, actúa de acuerdo con él*. Uno no “cree” la declaración de un concepto operacional, sino que ésta se justifica en la acción; al conseguir que se haga el trabajo, al vender y comprar, al negarse a escuchar a otros, etc. (Marcuse, 1969, p. 133, el subrayado es nuestro).

La realidad del pensamiento como proceso mediato ha desaparecido; ha desaparecido, por lo menos, en cuanto estructuración dinámica del individuo con la realidad. La persona se ha convertido en un ovillo de reflejos condicionados, en los que, a cada estímulo corresponde una determinada respuesta –para satisfacción de eventuales conductistas ortodoxos. La estructura superyoica impone su férula y el individuo se convierte en el “autómata conformista” (Fromm), prototipo de las “mayorías silenciosas” que tanto gustan a los gobernantes del mundo entero.

### c) *Positivismo conceptual*

La riqueza del pensamiento formal, producto de la inteligencia adulta, estriba en su trascendencia sobre la realidad inmediata (que es lo que explica su gran movilidad), y en su descentración, capaz de englobar el todo del objeto y no quedar anclada en detalles parciales. De ahí que el pensamiento forma, por esencia, deba ser necesariamente dialéctico, es decir, deba llevar en sí mismo su afirmación y su negación. Su afirmación, en la medida en que el pensamiento se acomoda a la realidad, reflejando a un nivel abstracto lo que se da de hecho a un nivel concreto. Pero el pensamiento auténtico contiene también su negación, en la medida en que la afirmación, al ser abstracta, trasciende necesariamente al dato de hecho y, por lo tanto, no se identifica con él. Si no se identifica quiere decir que en parte lo niega. En otras palabras, el pensamiento operatorio afirma la realidad de hecho –lo existente– pero la niega en la medida en que su significado apunta también a lo posible, pero no existente. La esencia no se reduce a la existencia, afirmaban los escolásticos. Y esta es una verdad de gran importancia: lo universal no es idéntico a lo particular. Afirmar que la democracia es el gobierno del pueblo, por ejemplo, no se reduce, ni mucho menos, a que sea esta manera concreta de gobierno del pueblo; esta paz es afirmada, pero también negada dialécticamente por el mismo concepto de paz; etc.

La “objetividad” del pensamiento operatorio se cifra, precisamente, en que, al situar la realidad en un contexto de posibilidad más amplio y total, descubre los mecanismos que determinan esta realidad concreta, permitiendo apreciar al individuo su verdad y su significado y, por tanto, también su falsedad reduccionista.

Esto es exactamente lo que no sucede en el pensamiento imperante. EL pensamiento actual está reducido a la simple afirmación; se ha cortado su negatividad, reduciéndolo a puro positivismo, a pura acomodación a lo dado. Pero la negación de la negatividad, la supresión de lo posible como contexto evaluativo de lo real, supone un fenomenismo no-trascendente que, en su sentido más profundo, constituye la ahistoricidad del pensamiento. Al reducir el pensamiento a esquemas perceptivos interiorizados, se rompe la tensión entre el ser y el “poder ser” o el “deber ser”, se rompe la tensión que hace del presente el punto móvil entre el

pasado y el futuro, es decir, se saca al pensamiento de la historia. Suprimir la negatividad de la inteligencia operatoria implica, en última instancia, suprimir su historicidad. La inteligencia se convierte en un reflejo presentista, en una repetición esclerotizada de la realidad existente. ¡Cuántos de los errores del pensamiento desarrollista no encuentra aquí su explicación! El hecho de que se hable de una manera tan atemporal de países subdesarrollados, como si los índices de subdesarrollo fueran independientes de las condiciones históricas que lo han hecho posible, implica un fenomenismo intelectual demasiado miope, claro señal de una inteligencia alienada en la realidad existente, con su tecnología dictatorial y su racionalidad funcionalista.

### **Omnipresencia estructural del “ghetto”**

El acriticismo y pasividad intelectual no es característica exclusiva de un grupo social, de una clase o de un sector. Lo pavoroso del problema es su dimensión englobante de la totalidad. La estructura intelectual pasivo-acomodaticia, es decir, el pensamiento intuitivo y funcionalista es la norma que rige a gobernantes y a gobernados, a opresores y a oprimidos, a intelectuales, funcionarios, obreros y campesinos. Los mecanismos estructurales que condicionan a unos y a otros son los mismos, aunque, dada la diversidad psicosocial de su entroncamiento en estas estructuras, el resultado sea aparentemente diverso.

Si, siguiendo a Freire (1970), distinguimos en nuestro contexto social dos tipos bien caracterizados y diferentes de individuos: los que poseen y los desposeídos, los opresores y los oprimidos, podremos verificar en unos y en otros la alienación intelectual de que estamos hablando. En ambos sectores la inteligencia no produce un pensamiento operatorio formal, reflexivo, sino un pensamiento intuitivo, presentista. Con una gran diferencia: que en unos se manifiesta en la cultura opresora del lenguaje en los otros en la cultura oprimida del silencio.

No hace falta llevar muy lejos el análisis para comprobar esta afirmación. Si el pensamiento de los unos se expresa en un lenguaje y, como hemos señalado, este lenguaje y pensamiento están gobernados por la imagen concreta de la realidad presente, es claro que la raíz del pensamiento no está en el individuo mismo, sino en las cosas. Está en el no-yo, en lo otro; está enajenado, alienado. Es la técnica, la moda, las circunstancias las que imponen al hombre “su” palabra. Pero esta palabra no es creadora, no es transformadora de la realidad; en ella, el hombre no aporta nada propio, sino que refleja lo que viene dado de fuera, es decir, es una palabra-reacción a los estímulos dados en el mundo tal y como está establecido.

En el oprimido, por otra parte, la alienación se expresa en el silencio. La palabra ni siquiera se hace posible, pues el individuo, sumergido bajo la

avalancha opresora de las realidades, entre las cuales se siente una cosa más –fatalismo– no se puede acceder al nivel del lenguaje colectivo expreso. Su capacidad simbólica no ha podido hacerse palabra debido a la exigencia obsesiva e inaplazable de las necesidades más fundamentales, cuya satisfacción mínima siempre está colgando de un hilo. AL individuo le es imposible objetivar su vida –hacerla significado, aludido por significantes diversos– ya que está totalmente sumergido en ella. Le falta la distancia psíquica necesaria para romper la dependencia espacio-temporal. Él no vive su vida, sino que su vida “es vivida”.

Cultura alienada del lenguaje opresor, cultura alienada del silencio oprimido, una y otra apunta a una estructura psicosocial represiva y totalitaria. Estructura que –como antes apuntábamos– lo moldea todo, lo reduce a sus dimensiones; estructura, por otra parte, que se perpetúa históricamente mediante un sistema escolar encargado de encauzar al niño por las vías de la acomodación presentista. La escolarización obligatoria es –como repetidas veces ha señalado I. Illich (1971)– el último grado en la escala absolutista de la estructura social, el último eslabón que cierra sobre sí mismo, asegurando su reproducción, al mundo unidimensional.

### **Consecuencias psicosociales del pensamiento alienado**

Existen una serie de fenómenos que son consecuencia obvia de nuestro pensamiento alienado. Tomados globalmente, en conjunto, apuntan a una realidad de la que ni somos dueños, ni vamos en camino de serlo. Una realidad que, de una manera impersonal, nos impone a todos sus leyes. No es aquí nuestra tarea estudiar los intereses ocultos tras esa realidad, a veces no tan evidentes como se suele creer. Enmarañadas con lo económico se encuentran cierto tipo de vivencias más o menos inconscientes, dando forma a una estructura psicosocial compleja a la que la demagogia, en lugar de combatir, asienta y fortalece. Sin embargo, esa visión de conjunto desborda con mucho los límites que nos hemos impuesto en este artículo. Nos interesan, más bien, ciertos síntomas, cuya etiología es claramente intelectual. Señalemos cinco de estos síntomas, profundamente ligados los unos a los otros y que, entre sí, forman a su vez un círculo vicioso, en el que cada uno de ellos constituye una retroalimentación o *feedback* para los demás.

#### a) *Presentismo*

Lo hemos mencionado varias veces, pero no está de más el insistir en él, ya que, por sí solo, constituye un rasgo característico de nuestra conducta en su aspecto intelectual, en la medida en que estructura las relaciones que ligan nuestro organismo con el medio ambiente. El presentismo constituye un comportamiento fijado a la actualidad tanto espacial como

temporalmente. El individuo es incapaz de mirar más allá de los estímulos del aquí y ahora. Diríamos que hay una inmersión en las cosas, en las circunstancias. Son las sensaciones del momento las que cuentan; las sensaciones llevadas al máximo y que por consiguiente, hay que aumentar y cambiar a cada instante. Se vive ciclotímicamente ligados al ambiente, que impone energéticamente, a través de esta estructuración intelectual presentista, nuestras alegrías y nuestras tristezas, nuestras euforias y nuestras depresiones e, incluso, nuestras necesidades y anhelos. El presentismo nos vuelve epidérmicos y quita profundidad e historicidad a nuestro ser en el mundo. Necesitamos todo, ya, y en grande dosis; mezclamos las auténticas con las falsas necesidades y, en definitiva, nunca nos queda tiempo para reflexionar qué y por qué lo estamos haciendo. El presentismo es el tipo de vida del individuo estructurado a manera de un manojo de reflejos condicionados; su síntoma más claro es la necesidad de velocidad en todos los órdenes de la existencia.

#### b) *Centración perceptiva*

Toda percepción implica un foco y un margen, un punto central, que concentra nuestra atención, y el resto del campo perceptivo, más diluido cuanto más lejano al foco. Esta centración perceptiva es necesariamente deformante.

El espacio perceptivo no es homogéneo, sino que se halla a cada instante centrado, y la zona de centración corresponde a una dilatación especial mientras que la periferia de esta zona central queda tanto más contraída cuanto más se aleja uno del centro. (...) Pero, si la "centración" es así causa de deformaciones, varias centraciones distintas corrigen los efectos de cada una. La "descentración" o coordinación de centraciones diferentes es, en consecuencia, factor de corrección (Piaget, 1967, pp. 100-101).

Es necesario, pues, que se dé una continuidad perceptiva y una posibilidad de sintetizar esta diversidad perceptiva a fin de que nuestra percepción y –consiguientemente– nuestra comprensión sitúen cada parte en el todo. El quedarse en lo parcial, en la centración perceptiva, lleva consigo una valoración desproporcionada: el árbol impide ver al bosque.

Este fenómeno es típico en las filas de las grandes burocracias estatales, paraestatales e incluso privadas; el interés perceptivo recae sobre la parte, sobre el pequeño engranaje, sobre el dato circunstancial, sin que se dé una descentración refleja y consciente, que conduzca a una apreciación equilibrada del todo. Poirier (1970) afirma que esta centración perceptiva constituye un verdadero mecanismo de impugnación de la realidad: la transferencia.

El funcionario, por ejemplo, levantará un muro entre su propia actividad y el resto del país. Evitará cuidadosamente emplazar sus responsabilidades en el marco de la economía nacional. A este respecto, el formalismo administrativo ayuda poderosamente a no captar lo esencial: se “llenan papeles”, se regulan *formalmente* los problemas, sin preocuparse para nada de su alcance fundamental (Poirier, 1970, p. 67).

No se percibe ni se piensa el todo, sino la parte. El problemita presente, la situación del momento. Con ello, los problemas nacionales, en su globalidad, permanecen más o menos intactos. Se forjan políticas de saltamontes, siempre sujetas a los vientos del momento. Se concede atención primordial a problemas secundarios –la marihuana, la prostitución, los damnificados en un incendio, tal evento cultural o deportivo, etc.–, que definen el foco perceptivo nacional del instante, sin que se afronte jamás al todo.

### c) *Mimetismo*

El presentismo y la centración perceptiva conducen a una apreciación estandarizada y parcial de los problemas. La especificidad de un problema, las más de las veces, viene definida por su contexto y su génesis histórica. Sin embargo, uno y otra desaparecen del campo psíquico desde el momento en que sólo la parte entra en consideración. Ello permite reducir el problema a dimensiones familiares y afrontarlo mediante soluciones prefabricadas. Soluciones disponibles en casa unas veces, fácilmente importables, otras. Se copian modelos ajenos, se intentan aplicar esquemas brillantes, creyendo que es suficiente con que atraviesen nuestras fronteras y sean realizados por nativos –cuando lo son– para que se adapten a nuestra realidad y resuelvan la dificultad.

Este mimetismo plagante se observa en todos los ámbitos de la vida social, desde la moda en el vestir o en el bailar, hasta en los sistemas educacionales, la organización industrial o las reformas agrarias. Quizá sea este el síntoma que manifiesta con más fuerza y claridad la pasividad y alienación intelectual. El mimetismo constituye un principio de economía psíquica, que permite la infantilización intelectual, ajena al esfuerzo crítico y creador.

Lamentablemente, esta importación mimetista de modelos ajenos, no sólo acarrea la perpetuación de los problemas, a los que no se dan respuestas adecuadas, sino que, a la manera de superestructura opresora, nos va haciendo cada vez menos nosotros mismos, va reprimiendo desvaloritativamente cada vez más nuestra peculiaridad e idiosincrasia, hasta conducirnos a la alienación más vergonzante. Al penetrar en ciertos

ambientes de nuestra sociedad, por ejemplo, uno no sabe si ha traspuesto una frontera internacional –tal es el extranjerismo allí reinante.

#### d) *Nominalismo mágico*

Es una curiosa forma en la que se manifiesta la identificación realizada entre pensamiento, palabra y realidad concreta. La palabra adquiere una virtud mágica: la de “realizar”, hacer realidad lo que enuncia.

¡Cuántos servicios, proyectos, reformas y programas no pasan de ser *un nombre!* Pero, aquí, nombrar no es un acto indiferente. La nominación entraña encarnación. El nombre crea el ser, y se tiene demasiada tendencia a creer después que lo principal ya ha sido hecho (Poirier, 1970, p. 70).

Continuamente asistimos a esta magia nominalista. Surge un problema; inmediatamente se nombra una comisión –con un título bien sonoro– encargada de afrontar el problema. La comisión se reúne se organiza, discute, crea unos estatutos, define sus funciones, hace unas recomendaciones. Y después... después, nada. Papeles, discursos, títulos, reuniones, recomendaciones: eso es todo. El problema sigue allí, idéntico o empeorado, ya que el tiempo va empecinando el virus que se desarrolla se enquista, lo invade todo.

Muchos movimientos de redención mesiánica –se constituyan o no en partidos políticos– incurren no pocas veces en este nominalismo mágico: apuntan a grandes obras, prometen grandes soluciones, proclaman nuevos esquemas... todo ello en un tono y un estilo de magia verbal que, lamentablemente, nunca llega a auténticas realizaciones. Parece como si por el hecho de hablar ya se tuviera n pensamiento creador, cuando, las más de las veces, la grandilocuencia no hace sino ocultar un pasivismo intelectual, acrítico y ramplón (Arroyo Lasa, 1971b).

#### e) *Socialización de la mentira*

Sin embargo, pecaríamos por exceso de ingenuidad si creyésemos que todos estos fenómenos se producen de una manera automática y totalmente inconsciente. La alienación intelectual suprime la reflexión, suprime la trascendencia operatoria, pero no puede suprimir la realidad. La realidad que, aun a nivel perceptivo, sigue hablando y mostrándose tal como es. La centración perceptiva, por ejemplo, deforma, pero no puede impedir que, incluso en su deformación aislante, aparezca como problemática y chocante, ya que no sintomática –lo que supondría la percepción del todo. Esto hace que la pasividad intelectual, el presentismo, el mimetismo, el nominalismo mágico, la misma centración perceptiva sean conductas practicadas con una sinceridad a medias, con una

conciencia que no acaba de tranquilizarse. Dentro de un margen, desgraciadamente, cada vez más pequeño, se es consciente de la inautenticidad en que vivimos. Sin embargo, aceptamos la mentira, la propugnamos, la extendemos por todos los medios disponibles de comunicación (?) y... llega un momento en que nosotros mismos la creemos. Mediante la palabra, el mito ha sustituido a la realidad.

Esta es quizá la más curiosa contradicción interna que conlleva la inteligencia alienada: fijada a una realidad mediante la palabra y la imagen concreta, termina por endiosar esa palabra y esa imagen, haciéndola mito. Mito esclavizante, cuya única veracidad consiste en su repetición continua y avasalladora, quizá nunca totalmente creído, pero sí vivido íntegramente.

### **Mecanismos psicológicos de la alienación intelectual**

Nuestra tesis consiste en que la alienación de la inteligencia adulta se realiza mediante su reducción del estadio operatorio formal a su estadio intuitivo. Por intuición entendemos aquí, de acuerdo con Piaget (1967), la estructura intelectual cuyo pensamiento constituye una especie de acción interiorizada, pero acción en imágenes: es decir, una simple interiorización de las percepciones y movimientos en forma de imágenes representativas, que prolongan los esquemas senso-motores. Por lo tanto, la intuición constituye una acción interiorizada, imaginativa –en imágenes– y, por consiguiente, egocéntrica – centrada en la acción que se ejecuta en cada momento –y fenoménica– ligada a las formas de la realidad aparente. La inteligencia intuitiva, preoperacional, tiene una serie de características que la distinguen claramente de la inteligencia operatoria formal, generadora del pensamiento maduro y auténticamente crítico. Las principales, según Piaget (seguimos aquí el esquema sugerido por Flavell, 1968; cfr., también Piaget, 1966; 1967), que es quien más a fondo nos parece haber estudiado este problema, son las siguientes:

- a) *Egocentrismo*. El pensamiento intuitivo se caracteriza por la incapacidad de distinguir entre las propias representaciones o puntos de vista y las de los demás. Por otra parte, este egocentrismo se manifiesta en que el individuo hace continuos juicios y afirmaciones pero “no siente la necesidad de justificar sus razonamientos ante otros ni de buscar posibles contradicciones en su lógica” (Flavell, 1968, p. 174). Como no distingue el propio punto de vista del ajeno, toda afirmación se valida a sí misma como algo evidente en sí a todos. Si en el niño en desarrollo esto es comprensible dado que aún no ha pasado por la etapa de la interacción social, en el adulto implica una unidimensionalidad que se autojustifica, que se cierra sobre sí misma. Es la tesis de Marcuse (1969).

- b) *Centración*. Ya hemos señalado que una de las características de la percepción es su centración deformadora. Dado que el pensamiento intuitivo no hace sino interiorizar estas estructuras perceptivas, sin corregir los rasgos fenoménicos de la realidad dada, es lógico que manifieste el mismo mecanismo centrador. Así: “una de las características más pronunciadas del pensamiento preoperacional es su tendencia... a centrar la atención en un solo rasgo llamativo del objeto de su razonamiento en desmedro de los demás aspectos importantes y, al hacerlo, distorsionar el razonamiento. El niño es incapaz de descentrar, vale decir, de tomar en cuenta rasgos que podrían equilibrar y compensar los efectos distorsionadores, parciales, de la centración en un rasgo particular” (Flavell, 1968, p. 174). Es claro que si el mecanismo deformador es semejante en el niño que en el adulto, no lo es su dinámica: en un caso se trata de un desarrollo todavía incompleto, en el otro de una congelación funcional –interesada o forzada, consciente o inconsciente– de las estructuras operatorias. El síntoma es idéntico, la etiología y su significado, muy diverso.
- c) *Fixismo*. “El pensamiento preoperacional es estático e inmóvil. Es un tipo de pensamiento que puede concentrarse de manera impresionista y esporádica en esto o aquella condición momentánea, estática, pero que no puede ligar de modo adecuado una serie completa de condiciones sucesivas en una totalidad integrada, tomando en cuenta las transformaciones que las unifican y las hacen lógicamente coherentes” (Flavell, 1968, p. 175). Es este fixismo temporal el que determina la estructuración presentista de la conducta. El pasado y el futuro, que configuran la realidad de lo presente, no tiene cabida en este tipo de pensamiento. Esta cualidad –junto con la concreción e irreversibilidad, que veremos en seguida– van a ser las raíces estructurales de la concepción fatalista de la existencia, en la que tanto el mundo como la propia existencia no son sino partes de un destino inexorable, configurado de antemano. Es algo de lo que los existencialistas han tratado de expresar al señalar nuestro estado de “yectos”, de “lanzados” a la existencia.
- d) *Desequilibrio*. “Una característica principal del pensamiento preoperacional es la relativa ausencia de un equilibrio estable entre la asimilación y la acomodación. (...) El sistema asimilativo –la organización cognoscitiva del niño– tiende a quebrarse y desorganizarse durante el proceso de acomodación a nuevas situaciones. El niño es incapaz de acomodarse a lo nuevo asimilándolo a lo viejo en una forma coherente, racional, una forma que permite conservar intactos los aspectos fundamentales de la organización asimilativa previa. De este modo el niño es el esclavo antes que el amo de los cambios en la configuración (Flavell, 1968, pp. 175-176). Cuando la misma dificultad ante todo lo nuevo se

produce ya en la adultez, la inteligencia acude a esquemas hechos –prejuicios –en los que englute todo. El individuo marcha a rastras de la evolución, cualquiera que sea, y trata por todos los medios de excluir de su vida todo aquello que represente una auténtica novedad o un imprevisto. El riesgo –el verdadero, no la temeridad autodestructiva, que es algo muy distinto– ha quedado descartado en la configuración de nuestra existencia.

- e) *Concreción*. “El pensamiento preoperacional tiende a operar con imágenes concretas y estáticas de la realidad y o con signos abstractos, altamente esquemáticos (...) Las cosas son lo que aparentan ser en la percepción inmediata, egocéntrica” (Flavell, 1968, p. 176). En repetidas ocasiones hemos señalado esta concreción fenoménica. Aquí se cifra la superficialidad de nuestro pensamiento, la incapacidad de ir al fondo de las cosas. Y esta superficialidad la justificamos con racionalizaciones de orden “machista”: pensar es “paja”. Sin embargo, esta concreción cosística e imaginativa de nuestra inteligencia nos convierte en unos dependientes –no sólo intelectuales sino también emocionales– del mundo ambiente, y nos hace vulnerables a pretensiones y proyectos, cuyo nivel permanece siempre fuera de nuestro pensamiento. La concreción intuitiva nos ata a la imagen más brillante, a la luz más encandiladora, a la cosa más impresionante (y nunca mejor que aquí la oportunidad del término presión).
- f) *Irreversibilidad*. “La forma del pensamiento reversible es aquella que es flexible y móvil, en equilibrio estable, capaz de corregir los aspectos superficiales distorsionadores por medio de descentraciones sucesivas y rápidas. Pero ex experimento mental del pensamiento preoperacional, pesado, lento y sumamente concreto, no es reversible, desde el momento en que no hace más que repetir hechos irreversibles de la realidad” (Flavell, 1968, p. 177). Esta es una de las características más definitivas a la hora de la incapacidad creativa. La creación es un proceso que exige una ingente movilidad libre, un poder manipular, mezclar, alterar, etc., dentro de una libertad exenta de cualquier tipo de coerción, toda clase de elementos, sensitivos, perceptivos, abstractos. Crear implica poder examinar las cosas, los objetos, los acontecimientos desde mil puntos de vista diferentes, ser capaz de percibir sus relaciones en uno u otro contexto, de modificarlas de acuerdo a su incorporación a una estructura u otra, de conservarlas en un contexto o en otro diferente... Crear implica que el pensamiento puede buscar un objetivo –conocido o desconocido– por caminos muy diferentes, sin que esto suponga una deformación “mágica” del punto de partida problemático. De todo esto el pensamiento intuitivo es totalmente incapaz; es como un individuo que ha ingerido una comida demasiado pesada; su estómago no es capaz más que de repetir una

y otra vez las mismas operaciones digestivas, sin que la última dé mejor resultado que la primera. En el pensamiento intuitivo, la realidad fenoménica con todos sus defectos, impone su norma. Triunfa la lógica de los hechos aparentes y el desarrollismo afianza su hegemonía.

- g) *Preconceptos*. Los conceptos de la inteligencia son más bien preconceptos, es decir, no tienen todavía un carácter esquemático y abstracto, sino imaginativo –compuesto de imágenes– y concreto. En el niño en desarrollo, este preconcepto se encontrará a medio camino entre lo individual y lo genérico, la cosa concreta y el concepto abstracto. En el individuo, el concepto ya ha alcanzado la abstracción genérica y, sin embargo, en su alienación cosística, a la hora de funcionar el concepto queda fijado a la imagen concreta. Evidente, la sociedad contemporánea –como diría Marcuse (1969), cada vez más represiva en su liberalismo– concede un cierto margen de movilidad entre lo individual y lo genérico a los diversos conceptos. Es admisible que países con estructuras políticas bastante diversas –aparentemente diversas– se llamen a sí mismos “democracias”. Sin embargo, si se examina cuidadosamente, este margen es muy limitado y los componentes estructurales que lo configuran son en el fondo los mismos. Este margen es el campo de abstracción máximo permitido por el poder establecido. Pasar de ahí a la negatividad de la abstracción total es situarse en las filas del “enemigo” –sea este enemigo el comunismo, la masonería internacional, el fascismo revanchista o el capitalismo imperialista (la variedad de los nombres que puede revestir “el enemigo” y su sonoridad acústica no deja de ser un síntoma revelador).

Estas son, pues, las características principales que diferencian al pensamiento intuitivo del pensamiento operatorio formal. En cada una de ellas hemos tratado de señalar, de una manera esquemática, su actualización en el pensamiento adulto actual. Y, aun cuando ya hemos aludido a ello, insistamos en que no pretendemos decir que el adulto no desarrolle su inteligencia totalmente sería demasiado afirmar, así como ignorar la agilidad todopoderosa de la estructura social imperante. Lo que sostenemos es que, de hecho, la inteligencia, a través de las presiones estructurales, no funciona sino al nivel intuitivo. No es ya simplemente intuitiva, pero funciona intuitivamente. Precisamente por ello, porque actúa a un nivel que no le corresponde, podemos hablar de alienación. Nadie dirá de un niño de cinco años que esté alienado, por el hecho de que su pensamiento sea intuitivo, concreto, imaginativo. El problema comienza cuando es el adulto el que produce este mismo tipo de pensamiento. En ese momento, hemos de hablar de alienación.

¿Cómo se opera esta reducción? Ya antes hemos señalado los mecanismos que van oprimiendo a la inteligencia, hasta conseguir

reducirla a su funcionamiento intuitivo. Sinteticemos o dicho en dos puntos.

## I

Tanto el pensamiento como el lenguaje se hacen posibles en el psiquismo humano con la aparición de lo que Piaget (1966) llama la función simbólica. La función simbólica consiste, fundamentalmente, en la capacidad de representar una cosa mediante otra, es decir de distinguir entre significantes y significados. La función simbólica comienza a manifestarse en la imitación infantil diferida: el niño hace gestos, movimientos, intenta reproducir imitativamente conductas ajenas (Piaget, 1967). Pero, en cuanto reproducción, estamos ante unos esquemas imitativos interiorizados en forma de imágenes significantes, distintas a su realidad presente y que apuntan a una realidad “otra”, a un significado: el niño imita en sus juegos sus propias acciones o las de las personas mayores.

Es esta función simbólica la que posibilita que el niño comience a entrar en el mundo de los signos lingüísticos, como también posibilita la adquisición de símbolos privados. Durante mucho tiempo el niño se sentirá muy a disgusto en el mundo de los signos sociales lingüísticos, incapaz de dominarlos e incapaz de expresar su mundo con ellos. Sin embargo, este es el único camino –que deberá recorrer en toda su integridad– hacia el concepto abstracto, hacia el pensamiento operatorio. Un camino que exigirá una descentración cada vez mayor con respecto a la acción concreta, una separación gradual de la actualidad espacio-temporal.

El lenguaje es el vehículo por excelencia de la simbolización, sin el cual el pensamiento nunca sería realmente socializado, y por lo tanto lógico. Pero, de todos modos, el pensamiento dista mucho de ser algo puramente verbal, ni en el estado en que está plenamente formado ni, sobre todo, en sus orígenes evolutivos. En esencia, o que sucede es que el lenguaje, adquirido primero bajo los auspicios de una función simbólica surgida con anterioridad, de modo reflejo prestará una enorme ayuda al desarrollo subsecuente de esa misma función (Flavell, 1968, p. 173).

Ya desde este momento los mecanismos ambientales pasivizantes empiezan a operar. El niño aprende el signo verbal “paz”, pero se le anima a jugar a los soldados, a vaqueros, a policías y asesinos, se le bombardea continuamente con imágenes y fotografías de las “guerras pacíficas”, se le proporcionan juguetes bélicos, etc. Y esto es la paz. Aprende el signo verbal “libertad” pero se le atosiga con imágenes y experiencias opresoras, en las que impera la ley del más fuerte. Y todo esto como “lógico”,

“natural”. Si tenemos en cuenta que, en un principio, muchos de los signos verbales son empleados por el niño como símbolos privados, este condicionamiento –externo e interno– va consiguiendo que las palabras queden enclavadas en imágenes concretas. La función simbólica de la inteligencia permite al niño separar significantes de su situación concreta, pero la palabra y la imagen se encargarán de restituir el pensamiento y sus conceptos al mundo de la existencia establecida. La “fantasía”, la “imaginación”, todo ese mundo de juego intelectual preconsciente (Kubie, 1966) le es vedado al niño por su familia, por sus maestros, por el mundo adulto, que exige funcionalidad, practicismo, concreción. La abstracción es “paja”. La imaginación es “irrealismo”. La originalidad es falta de “sentido común” o “excentricismo”. Con todo lo cual, el niño aprende que por la vía de la abstracción se aleja de la gratificación adulta, entra en el mundo de la “subversión” y se enajena el cariño y la alabanza de los mayores.

## II

Entre tanto, la estructura intelectual ha seguido desarrollándose. Pero su ejercicio está condicionado por la experiencia del mundo “real”. ¿No estará esto en relación muy directa con el sentimiento, cada vez más agobiante, de la esquizofrenia que rompe y separa el mundo de lo escolar del mundo de la vida? El aprendizaje escolar –si de aprendizaje podemos hablar aquí– no tiene mayor significación respecto a “lo que importa”. La vida real exige concreción, funcionalidad, sentido práctico. Todo lo cual conduce a un enquistamiento práctico de las estructuras intelectuales operatorias. El pensamiento se convierte en un pensamiento presentista, repetitivo, ajeno a la negatividad histórica que supone lo posible, lo no existente, lo futuro. La inteligencia se conforma con repetir la realidad, sin pretender trascenderla, a no ser a la hora del chiste o del rumor, compensación a la insatisfacción vital que se experimenta ante la unidimensionalidad de la existencia. Esta estructura repetitiva, fija, es característica de todo proceso neurótico: la inteligencia se encuentra alienada, las riendas de su funcionamiento se encuentran fuera del individuo. El ciclo se ha cerrado y la regresión intelectual –pues se trata de una auténtica regresión– enquista al individuo en un pensamiento pasivo-intuitivo. Las puertas a la crítica, a la creación, a la innovación, se han cerrado. “La coordinación del individuo con su sociedad llega hasta aquellos estratos de la mente donde son elaborados los mismos conceptos que se destinan a aprehender la realidad establecida” (Marcuse, 1969, p. 134). La represión intelectual se ha interiorizado, y el funcionamiento de la inteligencia pasa a ser regido por esas realidades establecidas, cuya verdad afirman y autovalidan.

## **Dinámica de la alienación intelectual**

Un tratamiento adecuado de este tema podría constituir la materia de un libro entero. Aquí nos limitaremos a un par de indicaciones que se han de tomar más como esbozos orientadores que como planteamientos englobantes. La dinámica de la alienación intelectual alcanza unos niveles y exige unas matizaciones que caen fuera de la finalidad de nuestro trabajo. Sin embargo, sentiríamos olvidar un aspecto esencial de nuestro tema si no aludiéramos, así sea de una manera muy sucinta, a las raíces energéticas de la alienación.

Paulo Freire (1970), recogiendo una observación de Erich Fromm, descubre en la estructura de opresión social un dinamismo de carácter sádico. En efecto, “el fin del sadismo es convertir al hombre en cosa, algo animado en algo inanimado, ya que mediante el control completo y absoluto, el vivir pierde una cualidad esencial de la vida: la libertad” (Fromm, 1967, p. 30). Comenta Freire (1970, p. 60):

El sadismo aparece, así, como una de las características de la conciencia opresora en su visión necrófila del mundo. Por esto, su amor es un amor a la inversa: un amor a la muerte y no a la vida. En la medida en que para dominar se esfuerza por detener la ansiedad de la búsqueda, la inquietud, el poder de creación que caracteriza la vida, la conciencia opresora mata a la vida (Freire, 1970, p. 60).

Y, en la medida en que este sadismo se ha convertido en estructura social, lo abarca todo con su poder opresor:

Una vez instaurada una situación de violencia, de opresión, ella genera toda una forma de ser y de comportarse de los que se encuentran envueltos en ella. En los opresores y en los oprimidos. En unos y en otros ya que concretamente empapados en esta situación, reflejan la opresión que los marca (Freire, 1970, p. 58).

La opresión cosificadora de la inteligencia es uno de los terrenos privilegiados donde se manifiesta la “necrofilia” de la estructura actual. La alienación de la inteligencia implica una cosificación en sentido doble: en cuanto esclerotización funcional de las estructuras operatorias que se enquistan en la estructura intuitiva, y en cuanto ofrenda de su libertad, de su independencia, de su vida, a las cosas de la realidad establecida, del mundo presente (Fromm, 1968).

La gravedad de esta situación paralizadora estriba en que se forma el famoso círculo recurrente neurótico: la estructura opresora y sádica engendra la inteligencia alienada, cosificada que, a su vez, en su incapacidad de creación, reengendra, fortalece y prolonga la estructura social alienante. ¡Con cuánta verdad se ha dicho que, en nuestra sociedad de consumo, en cierta medida, todos somos consumidores y consumidos!

La manera concreta como la estructura sádica engendra a la inteligencia alienada cuenta con la mediación del superyó. Arroyo Lasa (1971c, p. 65) define al superyó como: “la autoestructuración psíquica del individuo conforme a patrones de comportamientos observados en otras personas y en la cultura general, con las cuales ha habido una identificación previa”. Debido a la presión prohibitiva y “castrante” del superyó, el individuo tiende a abandonar la libertad de su pensamiento operatorio, para regresar psicosocialmente a la gratificante forma del pensamiento intuitivo. Anotemos, de paso, que esta regresión puede derivar hacia la forma estandarizada de pensamiento que estamos señalando, pero puede llevar también a la sociopatía pseudorrevolucionaria, que rechaza todo. En el fondo, no son sino dos diversos caminos que puede seguir el impulso sádico, cosificar: el uno por negación, el otro por afirmación destructiva. En ambos casos, el individuo no alcanza un pensamiento verdaderamente crítico y creativo, sino un pensamiento alienado, regido por fuerzas que caen fuera de su dominio.

### **La liberación de la inteligencia**

Si la alienación de la inteligencia se realiza, básicamente, a través del lenguaje, también por mediación suya ha de venir su liberación. Si es la palabra, el signo verbal el que, al identificarse con una imagen concreta e imponerla al concepto, lo reduce y oprime, suprimiendo su negatividad, será su liberación, la aceptación crítica de su negatividad lo que devuelve al concepto toda su dinámica trascendente y al pensamiento su dimensión creadora.

Pero, entendámonos desde un principio: la palabra liberadora no puede ser entendida como simple verbalización. Si la palabra opresora apunta a una experiencia, supone un tipo único de imagen y de experiencia, la palabra liberadora conlleva necesariamente un experimentar distinto, un hacer diferente. Es decir, la palabra liberadora ha de ser “praxis”: acción reflexiva. Con ello, recuperaremos el sentido prístino de la palabra bíblica.

La palabra se entiende aquí como palabra y acción; no es el término que señala arbitrariamente un pensamiento que, a su vez, discurre separado de la existencia. Es significación producida por la “praxis”, palabra cuya discursividad fluye en la historicidad, palabra viva y dinámica, y no categoría inerte y exánime (Fiori, 1970, p. 24).

¿Cómo hacer para que la palabra pase de ser un signo verbal, identificado con una imagen concreta, a ser palabra crítica, objetivadora y, así, creadora? Evidentemente, sólo hay un camino: *la reflexión mediante el diálogo*.

A fin de que el pensamiento se libere de su alienación, hay que romper la cadena que lo liga a las cosas existentes. Y, puesto que el eslabón de esta cadena alienadora es la palabra-imagen, la liberación de la inteligencia implica la crisis entre el signo verbal y la imagen. Esta crisis exige la objetivación de uno y ora: hay que situarse frente a la propia palabra que, en el fondo es la propia vida, mediante la conciencia. Situarnos ante nuestro mundo, es objetivarlo. Y objetivarlo es ya trascenderlo:

la objetividad de los objetos se constituye en la intencionalidad de la conciencia, pero, paradójicamente, ésta alcanza en lo objetivado lo que aún no se objetivó: lo objetivable. Por lo tanto, el objeto no es sólo objeto sino, al mismo tiempo, problema: lo que está enfrente, como obstáculo e interrogación (Fiori, 1970, p. 16).

Al objetivar la imagen identificada hasta entonces con nuestra palabra, la trascendemos y devolvemos así a la palabra su dimensión negativa y, por ende, a los objetos su dimensión problemática. Devolver a la palabra su dimensión negativa es reintegrar a la inteligencia su movilidad dialéctica. Es posibilitarle de nuevo su libertad creadora. Anotemos, de paso, la profundidad psicodinámica del método logoterapéutico propuesto por Viktor E. Frankl, que pretende devolver el sentido trascendente a la vida de las personas mediante la reflexión que enfrenta al individuo con sus síntomas. No muy lejana –aunque en otra dirección– se encuentra asimismo la terapia no-directiva de Carl R. Rogers y, en general, toda terapia centrada en la palabra –como lo son todas las técnicas psicoanalíticas.

De esta indicación terapéutica se deduce que la reflexión crítica ante nuestro mundo debe hacerse diálogo. Nuestra conciencia es un saber del mundo –objetivización problematizante– pero es un saber con los demás. Nuestra conciencia se constituye, precisamente, en su oposición dialéctica al mundo de las cosas y al mundo de las demás personas. Nuestra subjetividad tiene que ser necesariamente intersubjetividad.

El monólogo, en cuanto aislamiento, es la negación del hombre. Es el cierre de la conciencia mientras que la conciencia es apertura. En la soledad, una conciencia que es conciencia del mundo, se adentra en sí, adentrándose más en su mundo que, reflexivamente, se hace más lúcida mediación de la inmediatez intersubjetiva de las conciencias. La soledad y no el aislamiento, sólo se mantiene en cuanto se renueva y revigora en condiciones de diálogo (Fiori, 1970, p. 18).

Es precisamente el diálogo ante el mundo y en el mundo el que hace la historia, el que inserta el hombre en la historia, dándole las riendas de

su realización como ser humano. De ahí la importancia que adquiere la relación en toda verdadera terapia. Ello implica una politización del lenguaje. Entiéndonos bien: hablamos de política, no de politiquería verbal y partidista. Necesariamente el pensamiento auténtico, la palabra liberadora, la inteligencia creativa tiene que ser política. Política no indica más que su cualidad histórica, interpersonal, social: se sitúa en un presente abierto al futuro y consciente del pasado, un presente que continuamente ha de ser recreado con los demás, a la búsqueda de nuevos horizontes. El pensamiento creativo es dialógico, y todo verdadero diálogo es necesariamente interpersonal, social, político. En resumen:

la palabra, por ser lugar de encuentro y de reconocimiento de las conciencias, también lo es de reencuentro y de reconocimiento de sí mismo. Se trata de la palabra personal, creadora, pues la palabra repetida es monólogo de las conciencias que perdieron su identidad, aisladas, inmersas en la multitud anónima y sometidas a un destino que les es impuesto y que no son capaces de superar, con la decisión de un proyecto (Fiori, 1970, p. 22).

La reflexión en el diálogo conlleva la objetivación respecto al mundo presente, la aceptación de lo posible como negatividad que puede ser realizada y, por lo tanto, como reto a la responsabilidad histórica del hombre. Sólo la inteligencia que acepta esta objetivación y este diálogo es capaz de situar las cosas en el todo, de situarse a sí mismo en el proceso histórico y, por tanto, de asumir una actitud creativa, capaz de percibir, de proyectar y, poco a poco, de transformar el mundo haciendo real y presente lo posible y futuro. Al devolver a la inteligencia su flexibilidad, su independencia frente a los objetos y cosas del mundo, el presente es integrado en su auténtico valor, pero trascendido en una mirada capaz de negarlo para afirmar algo futuro mejor. En una palabra: para crear.

### **Proyecciones educativas**

A manera de conclusión, señalemos algunos puntos en los que debería insistir la práctica pedagógica, si verdaderamente desea propiciar una inteligencia creativa, es decir, original y crítica. Nada de lo que vamos a decir a continuación es nuevo. Lo que quizá es nuevo es su contexto exigitivo. Y lo que ciertamente sería nuevo... sería que comenzara realmente a practicarse.

a) Ante todo, la práctica pedagógica debe posibilitar experiencias nuevas, de un orden distinto al que hemos estado promoviendo hasta ahora. La conciencia psíquica comienza en la corporalidad, así como la inteligencia arranca del plano senso-motor. Las experiencias nuevas tendrán que proporcionar un material distinto, un material consciencial y perceptivo no reductible a una sola imagen, la de la realidad establecida. Este punto es básico, y mientras no se den estas experiencias nuevas,

continuaremos indefinidamente anclados en la alienación intelectual. Por otra parte, este tipo de experiencias deben constituir un ejercicio auténtico, incondicionado –aunque no ilimitado– de la libertad. Sólo una experiencia verdaderamente libre proporciona material adecuado a una inteligencia que se quiere libre, móvil, dinámica, responsable. La autoridad educativa debe estar encaminada, precisamente, a facilitar estas experiencias en la libertad y no en la opresión de quien pretende controlarlo todo. La autoridad educativa recibe su sentido en la relación dialéctica que la liga a la naciente libertad del educando y, por tanto, debe emplearse un mínimo de autoridad a fin de que sea posible un máximo de libertad. Sin esta libertad real de expresión, de acceso a la realidad, de contacto con el mundo, la experiencia propiciada permanecerá unidimensional para perjuicio estructural de la inteligencia.

b) En segundo lugar, se impone el verdadero diálogo a todos los niveles: familiar, escolar, social. Insistamos: el verdadero diálogo, no los monólogos actualmente en curso. El diálogo exige, ante todo, la libertad que reclamábamos arriba, el respeto entre los interlocutores, la interacción frente a un mismo punto de referencia. Este diálogo, del que tanto se ha hablado, ha de ser necesariamente crítico: crítico del mundo, de las cosas, de los conceptos e imágenes que lo patentizan, del pasado y del presente. Y ello porque vislumbra lo no patente, lo no realizado, porque incluye en su dinámica la apertura hacia el futuro. Pero crítico también de sí mismo, de sus paulatinas realizaciones. El diálogo ha de engendrar un continuo proceso de recreación, de autoexamen creativo. Es el diálogo crítico el mecanismo que dinamiza a la inteligencia humana para que no se enquisten en ningún estadio, para que reasuma continuamente la responsabilidad humana de crear y recrear la historia, transformado a mundo y, de esta manera, transformándose a sí mismos.

c) En tercer lugar, liberar la formación humana de los estrechos sistemas escolares hoy vigentes (Latapi, 1970). No que haya que suprimir la escuela; pero sí romper sus muros. La escuela no tiene sentido sino con respecto al mundo, a la “polis”, a la sociedad de los hombres. Mantenerla como “ghetto” es propiciar la esquizofrenia existencial que termina por alienar a la inteligencia, que convierte al escolar en fácil presa de la unidimensionalidad actualmente reinante. Lo curioso –y aquí se encuentra otra contradicción inherente a nuestra estructura social– es que, como acertadamente señala Piveteau (1970, p. 6):

el universo de las palabras nos revela que la realidad escolar pretende extender su color, su forma, su influencia a los diferentes sectores de la vida tanto cuanto se lo permitan las circunstancias. Pero, al mismo tiempo, dondequiera que se manifiesta su influjo, se aísla a la vida, se crean recintos en los que sólo se puede penetrar por encargo, se despersonaliza a los seres que ahí entran. Al prestar atención únicamente a discurso manifiesto de las

palabras y no a las intenciones, se imponen al espíritu imágenes de invasión, semejantes a las de los hunos –que allá donde ponían el pie ya no volvía a crecer la hierba– o de inundación que esteriliza todo lo que cubre.

No se trata, por tanto, de escolarizar la vida; se trata precisamente de todo lo contrario: vitalizar la escuela. Politizarla, diríamos nosotros, pero no en el sentido de impulsarla por el camino de la politiquería partidista, sino en el sentido de hacerla vivir dialécticamente con respecto al mundo y a la sociedad. Esta dialéctica posibilitaría un ejercicio continuado de afirmación y negación de la realidad establecida, con lo que se superaría el abismo que separa la escuela de la vida, y la inteligencia podría ejercer su pensamiento crítico en el corazón de la existencia.

d) Finalmente, una observación obvia pero, sin la cual, todo lo dicho es absolutamente vano: estos pasos no son posibles mientras no exista una base de confianza radical. Confianza evidentemente, en las personas de los educandos, confianza en el futuro que se les abre y cuyas puertas no tenemos derecho a cerrar. La confianza exige una postura de optimismo esperanzado. Porque, en el fondo, sólo la esperanza puede anular los mecanismos de nuestro sadismo, ese sadismo “necrófilo” que nos lleva a esclerotizar todo lo que cae a nuestro alcance. La esperanza es creadora en la medida en que, amorosamente, descubre en la positividad valores no realizados, en la medida en que niega el presente para volverlo a afirmar, trascendido y recreado, en valores superiores. Sólo el amor esperanzado es capaz de percibir un futuro de valores y hacerlo posible. Mas, seamos sinceros: ¡estamos tan lejos de ese amor!

## Referencias

- Alves, R. (1970). *Religión: ¿opio o instrumento de liberación?* Montevideo: Tierra Nueva.
- Arroyo Lasa, J. (1971a). *Reflexiones sobre psicología social*. San Salvador: Publicaciones de la U.J.S.C.
- Arroyo Lasa, J. (1971b). Psicopatología del reino del gangsterismo político. *Estudios Centroamericanos*, 26(268), 81-97.
- Arroyo Lasa, J. (1971c). *Esquemas de psicología dinámica*. San Salvador: Publicaciones de la U.J.S.C.
- Assman, H. (1970). *Teología de la liberación*. Montevideo: Centro de Documentación MIEC-JECI.
- Debarge, L. (1970). *Psicología y pastoral*. Barcelona: Herder.
- Fiori, E. M. (1970). Aprender a decir su palabra. En P. Freire, *Pedagogía del oprimido*. Montevideo: Tierra Nueva.
- Flavell, J. H. (1968). *La psicología evolutiva de Jean Piaget*. Buenos Aires:

Paidós.

- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Montevideo: Tierra Nueva.
- Fromm, E. (1967). *El corazón del hombre*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1968). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Illich, I. (1971). *Por qué debemos abolir la trata escolar*. Cuernavaca: CIDOC.
- Hernandez-Pico, J. (1971). Diagnóstico socio-teológico sobre la realidad de Centroamérica y Panamá. *Estudios Centroamericanos*, 26(268), 06-48.
- Kubie, L. (1966). *El proceso creativo: Su distorsión neurótica*. México, D.F.: Ed. Pax-México.
- Kwant, R. C. (1968). *La crítica hace al hombre*. Buenos Aires: Ed. Carlos Lohlé.
- Latapi, P. (1970). Educación y sistemas escolares en América Latina: Problemática y tendencias de solución. *Revista de Pedagogía (Chile)*, 21(157), 267-275.
- Marcuse, H. (1969). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ed. Seix Barral.
- Martín-Baró, I. (1968). Propaganda: deseducación social. *Estudios Centroamericanos*, 23(243), 367-373.
- Mitscherlich, A. (1966). *Acusación a la sociedad paternalista*. Barcelona: Sagitario.
- Piaget, J. (1966). *La formación del símbolo en el niño*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Piaget, J. (1967). *Psicología de la inteligencia*. Buenos Aires: Ed. Psique.
- Piaget, J. (1969). *Introducción a la psicolingüística*. Buenos Aires: Ed. Proteo.
- Piveteau, D. (1970). *Le langage des structures*. Cuernavaca: CIDOC.
- Poirier, J. (1970). Formas de impugnación, de compensación y de transposición de lo real en las sociedades en vías de desarrollo (Trad. J. Pombo). En J. Lacroix (Comp.), *Los hombres ante el fracaso*. Barcelona: Herder.