

**PRESUPUESTOS
PSICOSOCIALES DE UNA
CARACTEROLOGIA PARA
NUESTROS PAISES**

IGNACIO MARTIN BARO



"Los modos materiales de existencia se transforman en ideas en el cerebro de los hombres".

Karl Marx

"La caracterología debe definir los numerosos eslabones intermedios entre base material y superestructura ideológica".

Wilhelm Reich

INTRODUCCION

Es un hecho que, en la vida práctica, intuitiva o científicamente, estamos aplicando sin cesar predicciones caracterológicas. Cuando nos comportamos de una determinada manera con un superior o un súbdito, cuando levantamos la voz o nos callamos, cuando damos una orden de un modo o de otro, estamos anticipando, al menos implícitamente, una manera de reaccionar de aquél a quien nos dirigimos, es decir, le estamos atribuyendo un estilo o tipo de comportamiento. En esto, nuestro mismo hablar lleva ya la marca de nuestro interlocutor y de la percepción que de él tenemos. En otras palabras, hemos incluido al otro en un esquema caracterial —subconsciente **las más de las veces**— que determina la modalidad de nuestro lenguaje y de nuestro tono. Sería absurdo pretender que este esquema caracterial implícito sea el determinante fundamental de nuestro comportamiento, pero no cabe duda de que es un factor importante con respecto a la conducta. El campo de la educación es donde, de una manera más explícita, trabajan nuestros esquemas caracterológicos (algunos psicólogos hablan de esquemas de "personalidad implícita"). ¿Qué, significa en muchos casos, la vulgarmente llamada "intuición" del educador "nato" sino ese sentido agudo para la captación de los modos existenciales de un determinado educando?

Todo ello plantea al psicólogo un problema muy serio. Porque o realmente se puede llegar a formular una doctrina caracterológica y hasta una tipología, y en ese caso es obligación suya realizar esta tarea y poner esa doctrina a la disposición de las distintas instancias sociales; o bien esta pretensión es científicamente absurda, en cuyo caso no es menor su responsabilidad en cuanto a dispar malentendidos y confusiones al respecto.

Siempre se ha dicho —con frase muy a menudo insultante— que cada pueblo tiene el gobierno que se merece. Sería interesante invertir la afirmación y preguntarse si cada gobierno no tendrá el pueblo que se merece. Bien se comprende que, aunque lo uno puede ir sin lo otro, la inversión de términos, en muchos casos, es perfectamente justificable. La historia prueba que se da o se suele dar una adecuación cuando no una connivencia, activa o pasiva, de los pueblos con aquellos a quienes entrega el mando o a cuyo dominio se somete. Pero, además, difícilmente se puede aceptar la existencia de un régimen político que contrarie radicalmente la estructura actual psíquica de los individuos a los que rige. Nótese bien que decimos: la estructura psíquica actual; omitir esa especificación sería como decir que existe una exigencia psico-natural de un determinado régimen político, lo cual no pasaría de ser una ceguera ideológica.

El problema, de una manera simple, podría ser formulado así: ¿Existe una caracterología, un esquema caracterológico universal? ¿Existen unas estructuras de carácter naturales y, por tanto, es posible formular unos caracteres básicos, universales en su significación, aplicables a los hombres en cualquier situación y circunstancia? ¿O más bien hay que aceptar la incidencia esencial de los factores concretos en la configuración estructural de los caracteres humanos y, por consiguiente, reconocer que tiene que darse una variabilidad caracterológica básica en los diversos grupos sociales, de acuerdo con sus propios determinantes históricos?

Se suele afirmar que lo importante no es tanto formular una nueva caracterología para cada grupo, sino aplicar inteligentemente en cada ambiente y en cada medio alguna de las caracterologías ya existentes. Mostrar en qué medida estamos de acuerdo y en qué medida discrepamos de esta opinión, será la finalidad implícita de estas páginas. En otros términos, el problema se cifra no sólo en esa "aplicación inteligente" (otros dicen: "adaptación"), expresión sumamente ambigua tras la que se puede esconder una auténtica pereza intelectual y, en el fondo, un conformismo acomodaticio; se cifra también en el problema de si no existen una serie de determinantes psicosociales concretos —económicos, históricos, culturales, etc.— que transformen radicalmente la coherencia interna de cualquier sistema caracterológico, su estructura de significación, por el hecho de haber brotado al calor de una situación humana (política) diferente. Si la respuesta es positiva, ignorar estos determinantes a la hora de utilizar una teoría caracterológica hará que la comprensión que nos suministra sea una falsa comprensión y que, en vez de manifestarnos el sentido buscado en cuanto a la personalidad de las personas, nos lo oculte todavía más. El que hace ciencia sin conciencia de su situacionalidad y de su situación, compromete su ciencia inconscientemente a la precariedad de la situacionalidad y a los intereses de la situación.

Por ello, una psicología que se quiera consciente debe examinar si no existen aspectos sociales e históricos en la concreción de la existencia humana que afecten esencialmente la estructura caracterológica y, por tanto, el sistema teórico mediante el cual se pretende captar y comprender esa estructura. Mientras esto no hagamos, seguiremos sujetos a las consecuencias que nuestra despreocupada confianza en una sabiduría ajena y universal nos está llevando. Seguiremos sujetos a vernos con los lentes de los demás, comprendernos con sus esquemas, proyectarnos con sus categorías (y, en el fondo, con sus intereses). De hecho, las más depuradas tipologías norteamericanas, alemanas o francesas nada dicen sobre nuestra historia o nuestra incardinación política y, a la postre, todo se queda en asunto de deficiencias genéticas —más o menos presupuestas— o de fatalidad temperamental. Modo paladino e irónicamente aséptico de ocultar el ser de nuestro ser y de forzarnos a ser lo que ni somos ni debemos llegar a ser.¹

1. el problema del carácter

El término *carácter* tiene una cierta ambigüedad. Cuando afirmamos de alguien que es una persona "de carácter" estamos aludiendo a que esa persona manifiesta seguridad en sí misma, una reactividad algo fuerte e impulsiva y un matiz de rigidez en sus principios. La verdad es que con ello más que a carácter en general estamos refiriéndonos a un tipo concreto de carácter. Más aún: esa expresión suele connotar una valoración moral positiva, más o menos explícita en el contexto vivencial. Pero entonces, ¿qué es el carácter?

Etimológicamente, carácter viene del griego "jarácter", que significa marca impresa, seña. El diccionario lo define como "marca con que de algún modo se señala una cosa" y, en otra acepción, más propia para nuestro propósito, como "modo de ser peculiar de cada persona".

Ya en el plano psicológico, J.-L. Faure define el carácter como el "conjunto de disposiciones permanentes que rigen a cada individuo en sus relaciones con el mundo exterior y consigo mismo y que le dan un estilo de reacción propio (característico) en las situaciones vividas. . . El carácter es el signo, fijo en su forma (como un carácter de imprenta), grabado en todo individuo, signo que imprime su marca a la vivencia subjetiva y que confiere así su estilo a una doble huella: la de la vida en el sujeto y la del sujeto en la vida".² Examinemos un poco en detalle esta definición que nos parece suficientemente representativa de las definiciones usuales entre los autores y a la que, por tanto, vamos a tomar como punto de partida para nuestras reflexiones. Son cinco los aspectos del carácter que debemos examinar: a) conjunto; b) de disposiciones; c) permanentes; d) de cada individuo, y e) que rige sus relaciones con el mundo exterior y consigo mismo.

a) Ante todo, se dice que un carácter es un conjunto. Se trata de una totalidad de elementos, un todo pluridimensional o, cuando menos, plurifactorial. Sabemos por la teoría de la Gestalt que el todo, en psicología, no es igual a la suma de sus partes, sino que representa un más (poco importa aquí si de orden cuantitativo o de orden cualitativo; la distinción podría ser bizantina). La marca, el carácter no es atribuible a un solo factor, ni siquiera a todos los factores, sino que es una peculiaridad del todo en cuanto tal. Más que de totalidad (concepto cargado de no poco objetivismo mecanicista y, por tanto, estático) sería preferible hablar entonces de estructura.

Una estructura es un sistema cuyos elementos mantienen entre sí un conjunto de relaciones constantes a través de diversas transformaciones. Lo fundamental, por tanto, con respecto a una estructura, son menos los elementos constitutivos cuanto las relaciones que los ligan y su equilibrio en la transformación. Piaget define una estructura como "un sistema de transformaciones, que implica leyes como sistemas (por oposición a las propiedades de los elementos), y que se conserva o se enriquece por el juego mismo de sus transformaciones, sin que éstas lleguen más allá de sus fronteras o recurran a elementos exteriores. En una palabra, una estructura comprende de este modo los tres caracteres de totalidad, transformaciones y autorregulación".³

Como señala Mucchielli, "aplicada a los fenómenos psicológicos, la estructura deja de referirse a sistemas de correlaciones para concernir únicamente a significaciones. Una estructura de significación es aquello con relación a lo cual un elemento del mundo toma un significado para un sujeto. Más exactamente, se designa con ello una realidad operante que no tiene nada de objetivo ni de consciente (no es directamente observable y no es un contenido de conciencia) y cuya acción convierte en significativos para un sujeto los datos del Mundo".⁴ Por tanto, si el carácter es una realidad psicológica, quiere decir que ha de ser aquello en virtud de lo cual los datos del mundo objetivo adquieren esta forma y esta significación peculiares (características) para este determinado sujeto.

b) En segundo lugar, la estructura caracterial es —según la definición antes dada— una estructura de disposiciones. Disposiciones implica posición, postura, y la postura va desde lo corporal, donde brota como preparación del organismo (la tónica o tono muscular), hasta lo cognoscitivo y afectivo, donde se elabora el sentido de la actitud o de la constelación de actitudes personales. Una disposición, por tanto, no es sólo una posición

(ubicación espacial, en sentido pasivo), sino que es ya una postura asumida frente a algo (sentido activo) y, tendencialmente, dispuesta a manifestarse. Las disposiciones son formas, "Gestalten" que enmarcan las posibilidades de actuación de un sujeto y señalan, por tanto, la manera o estilo concreto como un sujeto determinado va a afrontar su situación. Lersch afirma que, caracterológicamente, una disposición es "la propensión o inclinación a experimentar determinadas vivencias anímicas (maneras de sentir, de actuar)".⁵ Así, el carácter, en cuanto estructura disposicional, daría las formas vivenciales posibles de un sujeto (entendiendo por vivencia esa conciencia pre-reflexiva que el individuo tiene de sí mismo en cada momento o, en términos de Sartre, la "conciencia no posicional de sí mismo"), es decir, tanto un estado afectivo como un modo de actuar del sujeto.

Cuando se define el carácter como una estructura de disposiciones, se está señalando que las disposiciones son una realidad operante que liga a un sujeto con los datos de su mundo. En otras palabras, como estructura de significación la red caracterial de disposiciones implica la existencia de dos términos: un cuerpo (el del sujeto) y un mundo (Welt).

El cuerpo, en su objetividad, constituye un sistema de condiciones del comportamiento, sistema ininteligible —como señala Buytendijk— a no ser que sea percibido en cuanto materialidad o corporalidad de un sujeto, es decir, como situación interior de un sujeto frente a su situación exterior. Así, el cuerpo-situación sería definido por "la significación que posee para un sujeto que ha asumido ese sentido para vivirlo en su potencia, como una motivación".⁶ El carácter (la estructura disposicional) "dispone" posturalmente al cuerpo en cuanto estado afectivo humoral (los alemanes hablan de "Stimmung") a la vez que esbozo o forma de posibles acciones. El cuerpo ya no es entonces una simple estructura anatómica, ni siquiera un conjunto de procesos fisiológicos, sino que es "el ser físico de un sujeto que se estructura a sí mismo, que reconstituye, correcta y significativamente, nuevas disposiciones a partir de estructuras ya existentes".⁷ El cuerpo "dispuesto" caracterialmente constituye una unidad de significación del sujeto frente a un mundo.

El segundo término de la relación es el mundo. Como en el caso del cuerpo, tampoco el mundo constituye en este contexto un simple conjunto de datos objetivos, sino que, en cuanto término de la estructura disposicional (aquello ante lo que se dispone el sujeto), consiste en el medio vital de un sujeto, es decir, en un conjunto de realidades vitalmente valiosas para ese sujeto (Umwelt, según la terminología de Von Uexküll). Cada animal posee un ambiente (mundo) característico, propio de su especie, y animal y ambiente forman un círculo funcional, en el que ambos dependen mutuamente como partes de un organismo. En forma análoga, cada hombre posee su mundo. Ahora bien, hay una gran diferencia entre el medio animal y el mundo humano: "el mundo —afirma Buytendijk—, a diferencia del ambiente animal, es un mundo objetivo, no sólo específico sino existente. Para el hombre este mundo es a la vez don y dato, que él comprende y a los que responde por su libre iniciativa. Su respuesta no es sólo una reacción, sino una realización creativa y organizadora bajo la dirección de la *ratio* y de las normas de un sistema de valores que ha encontrado hecho en el mundo preestablecido de su infancia, que él ha aceptado, asimilado y renovado".⁸

El carácter, al "disponer" un cuerpo, configura significativamente un mundo que, frente al acabamiento e inequívocidad del ambiente animal, es un mundo histórico (inacabado, abierto) y equívoco. Y es que, por el carácter, el hombre se enfrenta a su mundo, enfrentamiento que no es posi-

ble al animal, que se encuentra encerrado en su ambiente. Por ello, en el animal sería posible hablar de un temperamento, como estructura reactiva de un organismo determinado, pero no de un carácter. Esto nos introduce en la tercera característica que hemos de examinar.

c) El carácter es una estructura disposicional *permanente*. Con ello se afirman dos cosas muy importantes: primera, que una disposición no es una conducta, sino una forma o "Gestalt" y, segunda, que esa "Gestalt" se caracteriza por su constancia temporal. La estructura caracterial no es un conjunto de comportamientos fácticos, sino que se trata de una serie de esquemas de actuación. Una disposición, en cuanto esquema o "Gestalt", puede expresarse en conductas muy diferentes, identificables en cuanto que manifiestan un mismo estilo o, mejor diríamos, en cuanto expresan un mismo sentido, que alude a la estructura de significaciones de un determinado sujeto. Ese sentido, evidentemente, no es siempre manifiesto, ni siquiera para el sujeto que ejecuta la acción. La existencia de un carácter exige que el mismo sentido se prolongue temporalmente, que haya una constancia en la relación significativa del sujeto con su mundo, constancia que se va expresando posturalmente en el "estilo" de conducta, aunque no necesariamente en las mismas conductas.

Conviene aclarar este punto. La constancia o permanencia de una determinada estructura de disposiciones no quiere decir que el carácter sea aquello que permanece una vez que se elimina lo pasajero. En otras palabras, si el carácter puede expresarse en conductas muy diferentes —según la situación y las circunstancias concretas que el sujeto va afrontando—, esto no quiere decir que, quitadas las diferencias, "permanezca", como una entidad o isla enclavada en medio de aguas pasajeras, una realidad estática que sería el carácter. Un carácter no es una serie de contenidos específicos, sino una estructura humora! y de posibilidades comportamentales. De ahí que, en cuanto estructura, sea el carácter mismo el que se expresa y se plasma en la diversidad de comportamientos. La conducta no es una consecuencia del carácter; no se puede separar el comportamiento de la estructura disposicional, ya que —parafraseando a Lacan— la conducta es el lenguaje del carácter. La constancia caracterológica es la constancia de una estructura que se expresa en y por la diversidad de conductas, es la constancia de un sentido unitario. El problema no consiste, por tanto, en restar al todo la variable de cada una de las conductas, sino en encontrar ese sentido unitario de todas esas conductas diferentes, lo que constituye la estructura disposicional. Por ello, la consistencia o permanencia del carácter es una consistencia histórica. De paso, esto nos aclara la realidad de la conducta como entidad psicológica, que no consiste tanto en un conjunto de reacciones neuromusculares, en "la actividad públicamente observable de músculos o glándulas de secreción externa" (Hebb), cuanto en la expresión motriz de una significación vivida por un determinado sujeto en un momento y situación histórica.

Lo propio de la estructura consiste precisamente en estructurar, es decir, en dar forma o significación a aquello a lo que alcanza. En nuestro caso, el carácter configura en un estilo los posibles comportamientos del sujeto, a los que impregna afectivamente y en los que se expresa significativamente. La actividad estructurante del carácter no hay que concebirla a la manera de una causalidad mecánica, sino en cuanto realidad dadora de sentido. Que un determinado individuo tenga una disposición caracterológica quiere decir que sus actos, por distintos que sean, van a llevar un estilo, un sello, una marca, es decir, un sentido, significativo de la relación existente entre el sujeto y su mundo histórico. Así, podemos afirmar con Mucchielli que "cada carácter, por su estructura misma, realiza en el cam-

po de su entorno, y a un nivel no consciente, un perfil de situaciones, su reagrupación en conjuntos significativos valorizados o desvalorizados. Y esto en relación permanente con tipos de comportamiento, digamos esquemas de posturas-comportamientos, que representan sus disponibilidades de acción y de reacción".⁹

d) En cuarto lugar, la estructura disposicional permanente que es el carácter, constituye —según la definición de Faure— una realidad *propia de cada individuo*. Con ello se alude no sólo a la ineludible *subjetividad* de todo proceso psicológico, sino también a la peculiaridad del carácter humano, propio de un *sujeto* que vive su mundo (Umwelt) y no un ambiente común a toda una especie, como es el caso en los animales.

Como señala Buytendijk, el concepto de sujeto abarca más que el de conciencia. "Este término designa un modo de existencia que se afirma como el fundamento de una receptividad a las significaciones inteligibles y como el fundamento también de una actividad que crea estas significaciones y responde inteligentemente a ellas".¹⁰ En la medida en que existe un sujeto, se da una subjetividad, es decir, la vivencia concreta de una significación. Si el carácter es una estructura de disposiciones, en cuanto significatividad postural, esta estructura no lo es en abstracto, sino que es la estructura de un sujeto. Toda significación es significación para alguien. Como dice Mucchelli, "se trata siempre de significaciones-para-tal-sujeto-que-las-percibe-y-que-las-vive. No hay una significación objetiva: hay significaciones compartidas, significaciones intercambiadas, pero no hay significaciones sin un sujeto".¹¹ Por eso, toda vivencia es única e irrepetible, ya que es la vivencia de un sujeto y, por tanto, el eco consciencial corresponderá a la selección y organización de estímulos realizada por los analizadores de formas de ese sujeto. Bien señala Mounier que el carácter "es la forma generadora y determinante de una melodía estructural" de un *psiquismo individual*".¹²

Sin embargo, cabe interrogarse si esta "forma generadora", esta estructura disposicional, individual en cuanto propia del sujeto, no es la manera como el sujeto concretiza y da vida a una forma y estructura superiores, de orden social. En otras palabras, el carácter en cuanto estructura de significación, ¿no apunta a su vez a una estructura disposicional más amplia, ya no de orden individual, sino social?

Hemos afirmado que el carácter, en cuanto estructura, constituye una unidad de sentido. Pero esa unidad de sentido lo es en cuanto que, a su vez, forma parte de una estructura superior de significaciones que la acoge y la unifica frente a lo que no es ella. Si el carácter es una estructura de significaciones que se expresan disposicionalmente en las conductas de un determinado sujeto, esta estructura es a su vez significativa para una estructura más grande, como sentido coherente de una manera o estilo de ser (de un carácter) en un determinado contexto y situación. Así, un carácter puede ser considerado como tal en la medida en que adquiere una coherencia unitaria en una historia y en una cultura. El carácter, como *estructuratura individual*, remite, pues, a una estructura mayor, *meta-individual*. Decir de alguien, por ejemplo, que es un flemático o un colérico, da sentido unitario (estructura individual) a sus conductas; pero este sentido no es tal si no se entiende con referencia a una estructura mayor (social), en la que la flematicidad o la colericidad adquieren unidad y coherencia frente a lo que no lo es. El colérico o el flemático son caracteres comprensibles si admitimos que el ser-asi tiene una significación en una determinada *sociedad* (estructura significativa social), frente a lo que es de otro modo, también significativo para esa estructura social.

e) Finalmente, el carácter rige las relaciones del individuo con el mundo exterior y consigo mismo. Con esta afirmación, Faure no indica sino la función del carácter, entendiendo por función el ejercicio o actividad de una estructura. Un carácter no es una entidad abstracta ni absoluta. No es abstracta por cuanto todo carácter lo es de un sujeto, y se expresa en y por la conducta. No es absoluta, en cuanto que todo carácter se encuentra ubicado en una estructura más amplia, socio-histórica, en cuyo seno adquiere existencia como tal, es decir, unidad y sentido.

El hombre es un ser histórico, necesariamente situado y fechado: su naturaleza es, precisamente, ser historia y, por tanto, referencia dialéctica a una circunstancia y a un medio.¹³ Toda acción supone un intercambio entre el individuo y su medio. El carácter da unidad de sentido a todos estos intercambios (comportamientos), en la medida en que los refiere a una estructura disposicional que en ellos se expresa. Pero el carácter se manifiesta entonces como una estructura y, por consiguiente, una realidad relacional entre el individuo y su medio, tanto interno (cuerpo) como externo (Umwelt). Esto descalifica toda reducción caracterológica de orden fisiologista: el carácter no es simplemente una contextura corporal, ni un biotipo. Otra cosa es que se pueda intentar correlacionar el carácter con el biotipo, esfuerzo ya tradicional desde Hipócrates hasta Sheldon, pasando por Viola, Pende, Allendy y Kretschmer.¹⁴ Pero descalifica también el intento de reducir el carácter a una simple configuración social, en el sentido de un rol o papel meramente cultural: el carácter no es el personaje social, aunque el buen desempeño de ciertos personajes (roles) exija determinado carácter.

Cuando hacemos del carácter una estructura relacional, que da constancia a las relaciones del individuo con su medio interno y externo, ubicamos el arraigamiento de esa estructura en el sujeto (el individuo), al que tomamos como punto de referencia para ese exterior que es el suyo (Umwelt) y su interior, también suyo (cuerpo). Sin embargo, ambas direcciones relacionales se nos hacen problemáticas en cuanto distinguidas del individuo mismo y sólo aceptables en cuanto entendidos con respecto a la novedad que aporta el devenir histórico.

En efecto, ¿cómo habría que entender ese "exterior"? Ya hemos dicho cómo cada sujeto forma una unidad con su Umwelt o mundo circundante, mundo de significaciones para él. Ese exterior no puede ser entendido, pues, como algo simplemente espacial, pues el espacio es delimitado psicológicamente con respecto al sujeto por los analizadores de formas.¹⁵ Pero tampoco como una mera dimensión temporal, puesto que el simple decurso del tiempo sólo aportaría una continuidad sin solución.¹⁶ Todo lo que ya está en el espacio o el tiempo del Umwelt tiene ya una significación y, por tanto, no necesita ser re-significado. Ahora bien, en la medida en que en ese Umwelt, como dato objetivo, se presente algo nuevo, el carácter ha de ejercer su función de permanencia otorgando a la relación con eso nuevo —espacial o temporal— una significación coherente con la realidad anterior, a través de la constante disposicional (humor y esquema de acción).

Lo mismo puede afirmarse con respecto al "interior" —un dentro del sujeto mismo en cuanto corporalidad (cuerpo) y en cuanto configuración psíquica (yo personal). ¿Puede haber un "dentro" que no esté ya contenido, así sea implícitamente (como condicionante estructural o como inconsciente dinámico) y, por tanto, presente en el sujeto? Sólo en la medida en la que "lo otro" se haga presente en el interior de esa misma configuración individual cabe afirmar una fidelidad psíquica o constancia del individuo en sus relaciones para consigo mismo. Si no se diera tal novedad, el individuo se habría petrificado, cerrado. No habría propiamente fidelidad, sino fijación,

estancamiento: el endurecimiento de la estructura psíquica del sujeto, es decir, la neurotización.

Así, pues, sólo la existencia de lo nuevo justifica el que se señale la permanencia de una misma significación (disposición que es humor y estilo) y, por consiguiente, la existencia del carácter. Por otro lado, esto no deja de ser obvio si se tiene en cuenta que el énfasis en la "igualdad" caracterial no incide en las conductas sino en su sentido con respecto al sujeto y, por tanto, en la manera de hacerse presente el sujeto a la sociedad que lo acoge (una manera de ser en el mundo). Precisamente porque lo nuevo entra en la existencia del individuo humano, el hombre tiene un mundo y no un ambiente como el animal.

Si juntamos esta conclusión con nuestra observación anterior de que el carácter individual remite a una estructura mayor, de orden social, quiere decir que esa estructura superior (llamémosla socio-histórica, para abarcar ambas dimensiones) es al mismo tiempo razón de la permanencia caracterial, en cuanto dadora de la unidad de sentido a las diversas conductas de un sujeto (da sentido a un carácter determinado), y en cuanto suministradora de la novedad frente a la cual se afirma la constancia de la estructura caracterial. Es decir, la estructura socio-histórica no sólo posibilita el carácter (mediante la novedad), sino que lo determina concretamente (dando unidad a una estructura de significación frente a esa novedad). Es la estructura socio-histórica la que configura el carácter, es decir, cada individuo tiene el carácter que tiene porque así se lo ha "asignado" la estructura socio-histórica.

Con ello estamos afirmando que la vivencia situacional configurada por el carácter constituye la aceptación psíquica de la realidad socio-histórica por parte de cada individuo, en otras palabras, la aceptación a nivel psíquico individual de la realidad dada —positiva— y la situacionalidad concreta. Y si, como afirma Mucchielli, "el carácter es una especie de regulador de nuestra conducta, al mismo tiempo que un principio organizador de nuestro entorno",¹⁷ quiere decir que nuestra conducta está regulada en última instancia por la estructura socio-histórica, que así mismo se encarga de organizar nuestro entorno (el Umwelt de cada sujeto).

¿No contradiría esta conclusión la innegable base genética de todo carácter? No lo creemos. Ya tradicionalmente se ha hecho la distinción entre temperamento y carácter, asignando al primero una inmutabilidad diacrónica, definida por los rasgos constitucionales codificados en el genoma, y el segundo una variabilidad histórica, de orden fenotípico, concorde con las diversas instancias psicosociales que influyen en el individuo, así como con el juego que el propio individuo vaya realizando "frente" a esas instancias.

Pero todavía esto se nos hace más claro si, como afirman ciertos autores (Waddington, por ejemplo), el mismo código genético puede sufrir variaciones estructurales que, aunque distintas de las mutaciones propiamente dichas, producen efectos de variaciones fenotípicas. Más aún, el genoma parece constituir una realidad potencial, abierta a las determinaciones últimas que serán impuestas en las relaciones primarias del organismo con el medio ("empáticas", según Sullivan), y que van configurando lo que Rof Carballo ha llamado la "urdimbre primaria".¹⁸ Ya el mismo Freud afirmaba, a finales de 1908, que "los rasgos permanentes del carácter son continuaciones invariadas de los instintos primitivos, sublimaciones de los mismos o reacciones contra ellos".¹⁹ En cualquiera de los tres casos la razón de que un determinado individuo tenga este carácter y no otro, no se debería a la instintividad (histórica, por otra parte, como el mismo Freud reconoce), sino a la realidad en la que esa instintividad (pulsional) ha de expresarse.

Si el carácter supone la psicologización en el individuo de una determinada situación socio-histórica, cabe pensar que han de darse isomorfismos,²⁰ tanto estructurales como funcionales, entre el carácter y un determinado régimen político (realidad socio-histórica concreta). En el fondo, esta es la tesis de W. Reich cuando afirma que "la estructura de carácter es la cristalización del proceso sociológico de una determinada época".²¹ Este no es un proceso casual, pero tampoco propiamente causal (en el sentido de causa final): "todo orden social crea aquellas formas caracterológicas que necesita para su preservación",²² ya que "las ideologías de una sociedad pueden llegar a tener poder material sólo a condición de que alteren efectivamente las estructuras de carácter".²³ No se trata, por tanto, de una finalidad buscada intencionalmente por un determinado sistema; se trata más bien de lo que podríamos llamar una característica endonómica de toda estructura,²⁴ en cuanto ley funcional con vistas a la propia conservación. Ningún régimen político puede subsistir a la larga si no logra transformar caracterialmente a los individuos que constituyen la sociedad en la que se encarna. Quizá por ahí habría que buscar la razón de cómo regimenes políticos de corte e intencionalidad socialista van, poco a poco, evolucionando hacia formas políticas, teóricamente preteridas y superadas, pero de hecho vigentes en el psiquismo comportamental y, por tanto, caracterial de los individuos.

2. carácter y régimen sociopolítico

Nuestra rápida reflexión sobre lo que es el carácter, desde el punto de vista psicológico, nos ha llevado a la conclusión de que entre carácter y régimen político ha de existir una estrecha conexión y de que, en cierto modo, cada régimen, por necesidad intrínseca de su estructura, va configurando el carácter de los individuos. En este sentido, el carácter sería una subestructura —de orden individual— con respecto a una estructura de significación superior, que la englobaría: el sistema sociopolítico. Nuestra tarea consistirá ahora en tratar de ver si efectivamente se dan isomorfismos, al menos parciales, entre la estructura y funciones de carácter y sistema político. Es evidente que, al menos en teoría, una misma función puede ser ejercida por diversas estructuras, así como una misma estructura puede ejercer diversas funciones. De ahí la necesidad de que, en nuestra búsqueda de posibles isomorfismos entre carácter y sistema político, distingamos el aspecto estructural del aspecto funcional.

2.1. Estructura y funciones del régimen político

Todos tenemos una idea más o menos vaga sobre lo que es un régimen político. En el peor de los casos, todos vivimos en un régimen político y, positiva o negativamente, activa o pasivamente, lo vivenciamos.

Un *régimen político* es algo más que un sistema de gobierno, algo más que un conjunto de leyes y disposiciones. Por régimen político entiendo aquí una ideología, constituida en sistema, que organiza y regula las formas de vida de un determinado conglomerado social en un determinado tiempo y circunstancia. Hay tres aspectos, pues, esenciales en un régimen político: la ideología, la organización y regulación, y la historicidad. Examinemos, brevemente, estos tres aspectos.

La *ideología* no es un simple código de principios y valores teóricos que den una visión del mundo. Una ideología es, de hecho, en la realidad histórica, mucho más que una cosmovisión filosófica; es el sistema de valoraciones en el que y a través del que los hombres de una sociedad concreta

viven sus relaciones con el mundo. La ideología, por tanto, cumple una función primordialmente práctica, y la conciencia que tenemos de nuestro mundo y de nuestra historia está fundamentalmente condicionada por estas relaciones valorativas primarias (red de analizadores).²⁵

Conviene insistir en el carácter de sistema que tiene toda ideología. Hay un todo que no puede ser reducido a partes, y que da coherencia (aunque aparezca incoherente frente a criterios externos) y sentido a la praxis de los regímenes políticos. Es ese equilibrio interno, inherente a todo sistema, el que da razón de las "sinrazones" aparentes de los regímenes, en otras palabras, el que unifica por su significación las manifestaciones aparentemente más dispares de un determinado régimen. Todo sistema implica, por tanto, un juego interno de regulaciones y compensaciones, que despoja a todo hecho de su carácter casual o extemporáneo. Afirmar esto no es incurrir en un determinismo positivista, sino más bien reconocer la lógica interna que liga en una unidad los elementos más dispares de una ideología en cuanto praxis.

En segundo lugar, un régimen político es una *organización concreta* de las formas de vida de un determinado conglomerado humano. "Concebimos toda organización, toda forma (Gestalt) como una unidad cuyas partes se encuentran ligadas por una relación de significación y que, por tanto, presenta un orden interior, una 'ley íntima' (Goethe). Este orden puede presentársenos en la forma viviente como un orden lógico, orientado hacia un fin, un orden económico o técnico, eventualmente como un orden estético y hasta normativo (ético)".²⁶ Un régimen político constituye una forma imponiendo una ordenación que, por lo general, abarca todas las unidades de significación señaladas; ciertamente, una unidad lógica (en cuanto racionalización de la ideología existente), una unidad económica y una unidad ética. Son estas unidades las que van configurando las formas concretas de vida posibles en un determinado régimen político. Como unidades de significación, estructuran dinámicamente y organizan las posibles modalidades de la existencia de las diversas partes o personas y grupos de una sociedad.

El funcionamiento real —no teórico— de los tres poderes tradicionales de los regímenes políticos, legislativo, ejecutivo y judicial, muestra sintomáticamente cuáles son las significaciones y, por tanto, las fuerzas que realmente determinan y ordenan las formas posibles de vida en una sociedad. Es evidente que, en nuestra sociedad, la unidad de sentido fundamental es la económica y que, por consiguiente, es la economía el principio ordenador fundamental de la unidad socio-política y el determinante último de que una persona o una clase social de personas se encuentren ubicadas en un punto y no en otro de la estructura.

Organizar es, pues, determinar una economía de la existencia, regular partes y relaciones: ubicar a unos arriba y a otros abajo, a unos a la derecha y a otros a la izquierda. Cuando esta organización no sólo alcanza las formas externas, sino que llega a determinar incluso los contenidos internos, mediante la institucionalización de una determinada ideología y la configuración represiva de los campos vitales, estamos en presencia de una reducción positivista de la posibilidad cultural en cuanto terreno de realización humana, y caemos en la unidimensionalidad opresiva de la que tanto y tan bien ha hablado Marcuse.²⁷

Toda organización tiende primordialmente a su conservación y para ello establece un ritmo metabólico en el organismo. Piaget afirma que "la función y la organización consisten en conservar la forma de un sistema de interacción a través de un flujo continuo de transformaciones, cuyo contenido se renueva sin cesar por intercambios con el exterior".²⁸ En este sen-

tido, la organización del sistema político tiende a la conservación de la ideología, como intercambios concretos de los individuos con su mundo, como valoraciones que determinan el sentido relacional de los hombres frente a su mundo. La reconstrucción metabólica consistirá en crear aquellas instancias frente a toda novedad, que permitan el mantenimiento de la estructura unitaria o sistema establecido: elecciones periódicas, cambios de gabinetes ministeriales, nuevas orientaciones en los planes gubernamentales... incluso la alternancia en el mando de facciones o partidos diversos. Todo ello sin alterar la significación de las interacciones entre las partes, ni el equilibrio total que es lo que constituye el sistema propiamente dicho.

Finalmente, todo régimen político es una *realidad histórica*: una realidad en un tiempo y en una circunstancia, heredera de un proceso determinado y enclavada en un contexto geográfico, social e internacional. Esto es fundamental cuando de régimen político se habla, ya que bajo el mismo nombre se esconden sistemas muy diferentes, no sólo en su sentido unitario interno, sino en confrontación con otros sistemas. Hay que aclarar que situación, en cuanto tiempo y espacio, no es una categoría externa al régimen político, como no lo es a ninguna realidad humana, individual o social: la ideología constituye una vivencia espacial (en cuanto dice relación a y con objetos) y temporal (en cuanto "estructura" el tiempo, mediante la concatenación de esas relaciones valorativas). La organización, por otra parte, es un proceso bien concreto en ambas dimensiones, puesto que no existe una organización genérica, sino organizaciones determinadas que, en última instancia, no son sino organizaciones de espacios y tiempos.

Estos tres aspectos que constituyen todo sistema político —ideología, organización e historia— determinan cuál es, genéricamente hablando, su estructura y cuál su función, quedando para un análisis concreto la tarea de señalar las concreciones de éste o aquel régimen.

La *estructura* de un régimen político viene dada, fundamentalmente, por su ideología, ya que es la ideología la que precisa la constante del sistema: las relaciones entre las diversas partes de ese sistema y, de una manera más concreta, las relaciones de los hombres con las cosas y entre sí. Todo régimen político —lo hemos dicho— es la expresión de una ideología, lo cual —entiéndase bien— no quiere decir ni que todos los miembros del conglomerado humano al que rige vivan de igual modo esa ideología, ni que la forma manifiesta que adopte ese sistema exprese claramente su ideología. En este sentido, no son los individuos los que importan, sino las relaciones que los ligan y los desbordan como situación previa (significación), así como no es la legislación escrita o la teorización racional la que determina los valores vigentes, sino los esquemas disponibles mediante los cuales se interpreta (análisis y codificación) y se vive la realidad.

¿Es posible hablar de la ideología como de la estructura psicosocial de significación de un régimen político? Examinemos esta interrogante. Hemos afirmado, siguiendo a Piaget, que una estructura se define por los caracteres de totalidad, transformaciones y autorregulación. Veamos en qué medida la ideología posee estos caracteres.

Ante todo, la *totalidad*. Una totalidad dice, en primer lugar, unidad. Una unidad superior a la suma de sus partes y con propiedades propias, surgidas no de las partes, sino de la relacionalidad de las partes. Una ideología, ¿es una totalidad? No cabe duda: unos principios axiológicos conllevan otros. Una ideología se configura por la lógica que recorre todas las partes de su sistematización del afrontamiento hombre-mundo. Ahora bien, ¿qué quiere decir en el fondo que una lógica recorre todas las partes, sino que, más allá de cada parte concreta hay un principio unificador ("logos"), un lazo rela-

cional que liga unas partes a otras y que, precisamente, determina su ubicación en el sistema? Si hay una ubicación y una concatenación de partes es que hay una estructura de relaciones mutuas y, por tanto, un orden y una unidad.

Al ligarse mutuamente, las partes se constituyen en elementos estructuradores y estructurados. Toda valoración es por esencia relativa. Al ligarse dos partes por esta relatividad mutua, ambas reciben el impacto de la otra, lo que no es sino afirmar que se constituyen en su concreción por este impacto recíproco. Trasládese esta proposición a todas las partes que componen un sistema ideológico y podremos afirmar la esencial interdependencia existente entre ellas, que es precisamente lo que permite el todo como unidad.

Esta lógica interna, esta relatividad de las partes de un todo lo constituye, en el caso de la ideología, una significación idéntica, un sentido unitario en la diversidad que, psicológicamente, se traduce en esquemas preferenciales (analizadores de formas) tanto en lo actitudinal, como en lo perceptivo, intelectual o reactivo de individuos y grupos. Los esquemas preferenciales van configurando objetivamente un mundo, subjetivamente un tipo de vivencia. La confluencia de objetividad y subjetividad muestra la coherencia y cohesión de un sistema, garantizando o poniendo en peligro su supervivencia.

En segundo lugar, una ideología constituye la estructura de un régimen político en la medida en que se conserva a través de las transformaciones. Lo nuevo —tanto interno como externo— es integrado, a través de los esquemas preferenciales, en el sistema de relaciones existentes. Esto nos plantea el problema de la psicogénesis o, mejor diríamos, de la psicociogénesis histórica de una ideología. Es evidente que la relatividad concreta que caracteriza a una ideología, la organización concreta de sus partes, surge de unos fenómenos sociales y psíquicos concretos. Fundamentalmente, surge del encuentro del hombre con su mundo. Este encuentro y los intercambios consiguientes (las relaciones económicas) han ido configurando, paradigáticamente, todas las relaciones del hombre con sus semejantes, como acertadamente señaló Marx, y así se ha ido estructurando una situación histórica, situación que precede como seno al individuo. En este sentido, la ideología brota de la situación, en la medida en que es la situación —espacio e historia— la que determina las posibilidades vitales de los individuos. Un individuo surge siempre referido a una situación y en esta dialéctica necesaria se constituye.²⁹

El sentido relacional hombre-mundo, la ideología, afronta las transformaciones de la realidad, equilibrando, mediante regulaciones y compensaciones parciales, las novedades objetivas. Marcuse ha mostrado la gran capacidad transformadora de la ideología de las modernas sociedades industriales, su capacidad asimilativa frente a las nuevas técnicas y a las nuevas necesidades. Mucho ha cambiado el mundo en estos últimos años; sin embargo, hoy como ayer, la gran mayoría de hombres sigue estando alienada frente a su trabajo, hoy como ayer el hombre se vende como mercancía, hoy como ayer impera el fetichismo de las cosas (cuyo símbolo mágico es el dinero), exacerbado paroxísticamente en el consumismo.

En tercer lugar, una ideología tiene la capacidad *autorreguladora*, es decir, tiende a cerrarse en sí misma y a perpetuarse. Las valoraciones van creando un consciente y un inconsciente, diferenciados por las fuerzas represivas (Fromm habla de un filtro social), que impiden la aparición de los elementos disociadores y hasta su misma percepción. En este sentido, toda ideología tiende a hacerse totalitaria, a penetrar cada vez más en la intimi-

dad de los grupos y de los individuos, llegando hasta a determinar su pensamiento, sus necesidades y sus aspiraciones. Cuando —como enseña Marcuse— la ideología consigue que el individuo internalice como propias lo que no son sino las necesidades ideológicas del régimen socio-político (convirtiendo el "principio de realidad" freudiano en "principio de rendimiento"), el sistema ha cerrado el universo de posibilidades, garantizando con ello su supervivencia.

En conclusión, un régimen político constituye una estructura a causa de su ideología que es la que funda, mediante su sentido relacional unitario (el esquema de valoraciones, absolutizadas en valores objetivos), la totalidad del sistema, su capacidad de asimilar los cambios conservándose idéntico a través de la configuración de un mundo, y cerrándose sobre sí mismo como negación radical a toda posibilidad de alteración.

Si la ideología constituye la estructura significativa de un régimen político, su función la constituye la organización concreta de la vida y la adaptación a que esta organización conduce al hombre que forma parte del sistema. La organización tiende a conservar diferenciadas las diversas partes de la totalidad, y para ello va creando esquemas mediante los cuales asimila las diversas eventualidades o cambios históricos, dentro de un marco de posibilidades de acomodación. Es paradójico observar que mientras el proceso que priva en la función de la ideología como estructura hacia fuera es el de asimilación (la transformación de todo lo nuevo en categorías propias), el proceso primariamente impuesto a las diversas partes del régimen es el de la acomodación. Dicho en términos más obvios, la organización del sistema de vida reduce la realidad "externa" a sus propios intereses, mientras que obliga a sus individuos (realidad "interna") a acomodarse a esta realidad "externa", ya transformada valorativamente en sus propios intereses. Así, por ejemplo, las leyes obligan a la realidad a encuadrarse dentro de los esquemas permitidos por el marco de referencia ideológico de un régimen concreto (por eso muchos regímenes dictatoriales o pseudodemocráticos no dejan que se hable de la realidad; la misma objetividad es "subversiva"), mientras que el individuo no puede reducir las leyes a sus propios esquemas, sino que a ellas tiene que acomodarse y plegarse. Una ideología es funcionalmente asimilativa frente al mundo y, sobre todo, frente a las posibilidades históricas divergentes, mientras que es profundamente acomodaticia en el sentido de las oportunidades ofrecidas a los individuos. En la medida en que un régimen político logra un equilibrio más radical entre la asimilación frente a lo externo y la acomodación exigida a lo interno, más sólido se hace (más "adaptado") y más garantizada tiene su preservación.

Una consecuencia obvia pero importantísima es que aquellas instituciones fundamentales en las que se plasma la ideología y que se encargan de asentar y transmitir su cuadro de referencia axiológico, serán instituciones de carácter profundamente acomodaticio. Reich señaló tres de estas instituciones en nuestra sociedad: la familia, la escuela y la moral. De ahí que, a la hora de comprender el carácter de los individuos de una sociedad, debamos tratar de analizar, lo más cuidadosamente posible, las constantes estructurales (de sentido) de esas tres instituciones.

2.2. Estructura y funciones del carácter

Si por carácter hemos entendido aquel conjunto de disposiciones permanentes que reulan las relaciones hacia fuera y hacia sí mismo de un individuo, es evidente que esta regulación caracterológica nos apunta a una manera constante de vivenciar la realidad por parte del individuo, lo que no es sino afirmar la constante ideológica. En otras palabras, si es la ideología

a nivel social la que constituye la estructura de un régimen político, es la ideología a nivel individual la que constituye la estructura caracterológica de cada persona. De la misma manera, la función del carácter consiste precisamente en preservar la unidad del individuo —unidad de sentido frente a lo nuevo, como veíamos antes—, organizando un mundo y cuidando, mediante esquemas preferenciales de reacción y regulaciones de orden compensatorio, de su supervivencia. Reich habla de la "coraza caracterológica" como de un rigidez del yo frente a la realidad externa, lo que le preserva de posibles peligros.³⁰ En este sentido, hay que afirmar del carácter algo similar a lo que afirmábamos del régimen político: un predominio asimilativo frente a lo externo, acomodaticio frente a lo interno. Pero, ¿qué puede significar esto en el carácter individual?

La asimilación caracterológica indica que, frente a las realidades externas —objetos, personas o sucesos—, el individuo, mediante un determinado esquema de referencia, reduce esas realidades en sus posibilidades de significación, lo que le permite reaccionar de una manera constante ante ellas. Esta constancia reaccional no significa, ni mucho menos, una misma forma de conducta, como patrón estereotipado o simple hábito, sino una identidad de acercamiento psíquico, de tempo y de valoración, positiva o negativa, lo que va a determinar el patrón emocional y la diversidad de resonancia, en otras palabras, la modalidad vivencial del individuo frente a la realidad.

La acomodación caracterológica supondrá la reducción de las posibilidades vitales de un individuo a los esquemas de sentido construidos. En términos freudianos podríamos expresarlo diciendo cómo el deseo —en cuanto movimiento vital psíquico— se ve obligado a pasar por el principio de realidad yoico, es decir, por el esquema caracterológico del individuo.

Este breve esbozo nos muestra que régimen político y carácter, al menos en su estructura y función tomadas genéricamente, manifiestan un isomorfismo notorio. No se quiere decir con ello que el isomorfismo sea total; precisamente hemos afirmado que el carácter no es sino una subestructura (psíquica) de esa estructura más amplia que es el régimen político (social). Lo que caracteriza a la ideología en cuanto carácter individual es su ubicación subestructural con respecto a la estructura ideológica total que es una sociedad concreta (que a su vez, puede ser considerada como una subestructura con respecto a la estructura de la sociedad, digamos, occidental, y ésta de la humanidad entera). Esto nos da la posibilidad de comprender la diversidad caracterológica de los individuos, dentro de un esquema total que los abarca a todos, y que explica las diferencias por el necesario juego de partes relacionadas y, consiguientemente, de regulaciones y compensaciones. Si un régimen político, a nivel legal, puede necesitar, para hacer su juego, de la presencia de la oposición o, a nivel económico, de la estratificación social en clases, es evidente que la ideología, en cuanto psicologizada caracterológicamente en los individuos, necesita diferenciarse adecuadamente a fin de conseguir y mantener un equilibrio necesario para su subsistencia. Insistamos: no estamos, con ello, cayendo en un determinismo finalista. Estamos, más bien, afirmando el carácter básico relacional de las partes de una estructura, y su necesaria estructuración mutua, tanto activa como pasiva.

Cabe preguntarse si con ello no estamos volviendo a la tesis de una "personalidad básica", tal como la definió, por ejemplo, Kardiner. Para él, la personalidad básica constituiría aquella unidad de sentido, común a los individuos de una determinada sociedad y a la cultura a que pertenecen; en otras palabras, aquellos rasgos comunes a unos y otra. "Una configuración

psicológica particular —la define Dufrenne—, propia de los miembros de una sociedad dada y que se manifiesta en un cierto estilo de vida sobre el cual los individuos bordan sus variantes singulares: el conjunto de los rasgos que componen esa configuración... merece ser llamado personalidad básica, no porque constituya exactamente una personalidad, sino porque constituye la base de la personalidad para los miembros del grupo, "la matriz" dentro de la cual se desarrollan los rasgos de carácter".³¹ Así se explicaría "el parecido entre la cultura y el individuo: el individuo es a imagen de la cultura porque es a la vez su efecto y su causa, efecto de las instituciones primarias y causa de las instituciones secundarias".³²

El problema central de este planteamiento está en lo que haya que entender por esa matriz de los rasgos de carácter. Dufrenne nos ilumina cuando afirma que "lo biológico sólo manifiesta una individualidad y no la personalidad; es necesario que la sociedad intervenga para que la individualidad tome consistencia y que con el advenimiento de una norma humana y de la posibilidad de reconocimiento aparezca la personalidad. Lo social es entonces el fundamento mismo de la personalidad, no como aquello que la crea, sino como aquello que la manifiesta".³³ Por ello, eso social que interviene en el individuo, la base de la personalidad, va a ser considerado como una *norma* (esa "norma humana"). Norma referida a normalidad, en cuanto comportamiento medio, como moda (no mediana, como dice Dufrenne) de conducta en un determinado grupo o sociedad. Así, esta norma no sólo va a ser en un requerimiento de la sociedad, sino que va a ser un ideal para el individuo, en la medida en que va a ir descubriendo esa norma como modelo en el comportamiento de los demás.

Pero la imposición de esta normatividad no es algo casual: la personalidad básica, según el mismo Dufrenne, manifiesta los intereses de esa sociedad que la impone. La personalidad básica "es para la sociedad un medio de sobrevivir; es a la vez el estilo propio de la cultura y la voluntad que la sociedad tiene de preservar su cohesión y de asegurar su duración".³⁴ Por ello, "la personalidad básica es a un tiempo lo que la sociedad quiere para sus fines y lo que produce en los individuos mediante una causalidad social, en la medida en que éstos responden a un determinismo. Es a la vez una realidad psicológica y una realidad moral".³⁵ Así se hace posible que, mediante la personalidad básica impuesta, "la sociedad puede sobrevivir incluso en detrimento del individuo".³⁶ Imposición no necesariamente busca como finalidad, sino exigencia inherente a la endonomía de la estructura social.

Esta afirmación nos parece mucho más realista que aquella otra repetida varias veces a lo largo de la obra de Dufrenne: "la sociedad sólo puede durar si no es demasiado exigente, si no violenta demasiado al individuo". Bastaría el ejemplo de nuestras sociedades latinoamericanas para invalidar este aserto. Precisamente la transformación de la ideología en carácter (de la estructura social en subestructura psíquica individual) permite y posibilita la existencia de sociedades fuertemente represivas. El "anclaje caracterológico del orden social —afirma Reich— explica la tolerancia de los oprimidos ante el dominio de una clase superior, tolerancia que algunas veces llega hasta la afirmación de su propio sometimiento".³⁷

Si la personalidad básica es de hecho lo que la sociedad quiere para sus fines, en cuanto matriz del carácter es algo mucho más complejo que un molde de estilos de comportamiento (a lo que también apuntaría el "carácter social" de que habla Fromm): es una serie de contenidos, de valores, de necesidades, que configuran la estructura básica de los individuos. No es simplemente una matriz del carácter; es ya una configuración básica del

carácter. En este sentido, volvemos a nuestro punto, en ningún momento afirmado por Dufrenne, de que el carácter de los individuos tiene que ser concebido como una psicologización de la ideología de un determinado grupo social. Con esta aclaración, no tenemos inconveniente en aceptar el concepto de personalidad básica como red de sentido que configura tanto a una sociedad (o a una cultura) como a los individuos que la componen.

Quedaría un problema, que no vamos sino a insinuar. Dufrenne afirma que la personalidad básica, en cuanto norma, no sólo es propuesta al individuo, sino que el propio individuo, al descubrirla perceptivamente, se la propone a sí mismo como modelo de identificación, es decir, como tarea. En muchos casos, la distancia entre norma y modelo concedería un amplio campo a la marginalidad voluntaria, lo que, en nuestras sociedades, es un tanto irreal (aunque no absolutamente imposible). La verdad es que ese margen se estrecha y hasta se elimina cuando la misma norma es impuesta represiva e inconscientemente como modelo de identificación en su dinámica profunda. La personalidad básica, entonces, ya no es simple matriz: es opresión modeladora de carácter del individuo (moldeamiento diferenciado, claro). Este hecho justifica el que una liberación sólo puede arrancar de una toma de conciencia acerca de esta opresión modélica.³⁸

3. constantes psicoideológicas en nuestra sociedad

Nos queda ver si estos principios generales iluminan el análisis concreto. Vamos a tomar, a modo de esbozo incipiente, aquellos rasgos que caracterizan significativamente las tres instituciones básicas en las que, según Reich, se plasma nuestra sociedad contemporánea y en las que, por tanto, se verá más patentemente la ideología de nuestro actual régimen sociopolítico. Nuestra tarea consiste en seguir los rasgos ideológicos, desde su nivel social hasta su psicologización caracterial en el individuo.

La primera institución, básica según nuestras Constituciones políticas, es *la familia*. La realidad sociológica de nuestras familias es muy otra de lo que idealmente señalan los preceptos constitucionales: no hace falta, para mostrarlo, acudir a datos sobre estabilidad de las parejas constituidas, sobre el número de mujeres abandonadas, de "frentes" simultáneos o de hijos ilegítimos. Incluso tomando el mejor de los casos, aquel en que la familia mantiene su unidad frente a la opinión social, las estructuras relacionales que la constituyen se hallan profundamente resquebrajadas. De tradicional corte patriarcal, las figuras familiares expresan con sus actitudes unos patrones dinámicos que trascienden su realidad como individuos. La figura del padre es pretendidamente machista, autoritaria y, psicológicamente, ausente del hogar y sus labores. La madre, por su lado, es inusitadamente hembrista, gratificadora y obligadamente presente en el hogar y sus tareas. Frente a los hijos, estas figuras paternas crean un ambiente de inestabilidad, lo que genera una fijación filial con respecto a la madre y un abandonismo con respecto al padre. El estado actual de la familia no permite la maduración emocional del hijo, quien queda en una situación de dependencia: con respecto a la madre, ya que fue su única fuente de gratificación afectiva (no poco ambivalente, por otra parte), lo que puede dar lugar a una cierta fijación de corte oral; con respecto al padre, en un hambre perenne (abandónico y, por tanto, también ambivalente) del afecto que en él no encontró. En resumen, si algo transmite a sus vástagos nuestra estructura familiar es la inmadurez emocional y la consiguiente inseguridad psíquica. Inmadurez e inseguridad que configuran un patrón de *dependencia emocional*. De ahí la necesaria mitificación racionalizadora (ideológica) de las figuras paternas: la "santa" madrecita y el "irresponsable" padre.

El diagnóstico sobre la segunda institución básica de nuestras sociedades, *la escuela*, es ya demasiado conocido como para que insistamos en él. Su estructura bancaria, vertical y selectiva ha sido señalada por muchos y muy diversos autores.³⁹ Fijémonos en dos rasgos, para nosotros los básicos en su configuración: la competitividad y la verticalidad autoritaria. Mediante la competitividad, la escuela enseña al alumno a considerar a los demás como rivales, a aspirar al triunfo propio como la única meta deseable, lo que implica la derrota del otro: quedar por encima. En otras palabras, la competencia escolar infunde en el alumno el *individualismo* más feroz como norma y criterio de vida. Por otro lado, la verticalidad autoritaria, que se traduce en la bancariedad memorística, la imposición dogmática y la selectividad vertical en función de variables estrechamente ligadas al origen socio-económico del alumno, inculcan en éste una *pasividad*, unida, las más de las veces, a un cierto fatalismo predeterminista y ahistórico. Los mitos del "hombre de éxito" y de la superioridad intelectual y hasta natural de ciertas clases sociales brotan lógicamente de la "formación" escolar.

Finalmente, *la moral*. Tradicionalmente la más vilipendiada de las tres instituciones, aunque, paradójicamente, la crítica se haya reducido a ciertos rasgos, no siempre los más profundos ni los más importantes. Por moral entendemos, no una serie de mandatos religiosos, sino las normas reales que rigen el comportamiento concreto y las costumbres de una sociedad o grupo social. En otro lugar hemos señalado tres rasgos que, en nuestra opinión, caracterizan a la moral real de nuestra sociedad: autoritarismo, individualismo y formalismo.⁴⁰ Quizá en el tercer rasgo se podrían sintetizar estas características ya que, si bien se entiende, el formalismo es una consecuencia necesaria (como síntesis de sentido) del autoritarismo y del individualismo. El formalismo constituye una duplicidad moral, con un patente desacuerdo entre apariencia y fondo, entre letra y espíritu. La moral vivida, percibida e implantada modélicamente frente a la moral predicada, establece un patrón de *fariseísmo* y, en definitiva, hace de la mentira una actitud vital.⁴¹ De esta mentira surgen los mitos de los héroes nacionales, de las libertades democráticas o de la igualdad de oportunidades.

En resumen: la familia produce dependencia; la escuela, pasividad e individualismo; la moral, fariseísmo. Cabe preguntarse en qué medida estas estructuras psíquicas se derivan de la ideología de nuestros regímenes políticos. En otras palabras, ¿qué interés pueden tener nuestros gobiernos en un pueblo dependiente, individualista, pasivo y fariseo? ¿No sería más lógico pensar que la necesidad del desarrollo —al que tanto se dice aspirar— haría deseables unas estructuras radicalmente contrarias? No es este el momento de entrar en un análisis de pretensiones conscientes e intereses inconscientes. En cualquier caso, es evidente que si la transmisión de estas estructuras no dinamiza a un pueblo hacia el progreso, hacia el futuro, tampoco le impulsa al cambio, con lo que, en última instancia, el régimen garantiza su permanencia. Veamos brevemente cómo.

La dependencia emocional obliga al individuo a buscar satisfacciones fuera de sí mismo, lo que le convierte en objeto de fácil manipulación para quien dispone de casi todos los resortes gratificantes de la sociedad. El individualismo, al mismo tiempo que corta desde su raíz la posibilidad de una integración a nivel popular, enclava al individuo en la parte y lugar de la estructura que, según la dinámica ideológica, le corresponde (clase social, etc.). En última instancia, el individualismo fuerza al individuo a asumir el papel o "rol" que la estructura social le asigna. La pasividad permite al régimen político asumir el control —cada vez más absoluto— de todas las fuerzas disponibles, y hasta emplear los medios represivos mayores sin que peligre su autoridad ni su poder. La pasividad del súbdito es garantía de

permanencia para el amo, al menos a corto plazo que, por lo que parece, es lo más que logran ver los gobernantes actuales. Esa es la razón de que, entre nosotros, todo se espere y todo se achaque al gobierno: la iniciativa y la realización, lo bueno y lo malo. Finalmente, el fariseísmo es el más sutil de los impactos ideológicos en el individuo con vistas a la pervivencia del sistema. El fariseísmo lleva a una actitud de escepticismo con respecto a la realidad presente, a un pesimismo con respecto al futuro y, por consiguiente, a una resignación justificatoria de cualquier situación social: si todos mienten, si todo es falsedad y doblez, nada cabe esperar de nadie y, por tanto, lo más coherente es tratar de sacar el mayor jugo posible —mucho o poco— a la situación actual.

Sigamos la evolución caracterológica de estos rasgos, implantados por la estructura ideológica en el psiquismo individual a modo de elementos configuradores esenciales.

La dependencia caracterológica va traduciéndose en una actitud de *posesividad* del individuo frente al mundo. Posesividad frente a las cosas y también frente a las personas. En definitiva, la posesividad conduce a una fetichización del mundo entero, en el que objetos y personas, más que realidades de por sí, constituyen realidades fantaseadas, como objetos de proyección de la necesidad (pseudonecesidad, las más de las veces) del individuo. La posesividad introduce al individuo en el ritmo consumista. Uno de los síntomas más característicos de la posesividad lo constituye la concepción absurda y la patológica defensa racionalizadora que de la propiedad privada se hace entre nosotros. Privada —como alguien irónicamente ha señalado— en la medida en que "priva" a los demás incluso de lo que en justicia les correspondería. De ahí la tendencia claramente depresiva que regularmente aparece tan pronto se anuncia alguna medida económica de corte socializador, por tímida que sea.

Por su parte, la pasividad se va traduciendo en un profesionalismo estereotipado pero, sobre todo, en una ingenua idolatría de la *tecnocracia*. Se atribuye un valor inconmensurable al "cartón" o título académico, y se cree a pies juntillas en el poder casi mágico de la técnica para realizar los milagros más inusitados. En otras palabras, la iniciativa y la dinámica de que el individuo carece se pretende encontrarla en la técnica. Evidentemente, esto conduce a aceptar una estratificación clasista, en la que el técnico es el nuevo "mandarín", y en la que las naciones supertecnificadas son miradas con reverencial admiración. Uno de los síntomas en que se traduce esta idolatría tecnocrática es el de la autodevaluación de quien no posee la técnica (el título) y su consiguiente sumisión ante quien la posee. Por su lado, el técnico, por el hecho de poseer un cartón que lo acredita como tal, se considera justificado para entrar a formar parte del "mandarinato" y a defender sus esotéricos poderes. Obsérvese las reacciones de los colegios profesionales ante la paulatina tendencia a la verdadera democratización universitaria, y se verá la patencia de esta sintomatología tecnocrática y clasista.

El individualismo se va traduciendo en una sutil *tendencia sádica*, en la que la propia vida surge sobre la "muerte" del otro. El individualismo conduce a un planteamiento selvático, en el que impera la ley del más fuerte. El éxito nunca es mirado como la coronación de una tarea —personal o colectiva— sino como la excelencia sobre los demás, el quedar arriba, "bien parado", "sobresaliente". Triunfar es derrotar a los otros. De ahí el hambre patológica de "status", concebido como una posición superior, en cualquier terreno que se presente como asequible. Una vez más, este ansia patológica de sobresalir, de conseguir "status", se traduce en una posible manifestación depresiva tan pronto como la situación de prominencia es amenazada.

Finalmente, la doblez farisaica va estructurando una *postura esquizoide*, generadora no sólo de inautenticidad, sino fuente continua de insatisfacción ilocalizable y, lo que es peor, motor perpetuo de un ansia irrefrenable de escape. La patológica necesidad de escapismos a todos los niveles es síntoma indudable de una vida desgarrada en su esencia más profunda, de una existencia desequilibrada que exige la compensación maníaca de la droga, la fiesta o el desquiciamiento eufórico.

Estos cuatro componentes estructurales del carácter individual: dependencia, pasividad, individualismo y fariseísmo constituyen la versión psíquica de la estructura ideológica social y, en definitiva, del régimen socio-político actualmente imperante en nuestros pueblos. Régimen capitalista, en el que las personas son medidas en función de su rendimiento laboral cotizable, en el que el saber es propiedad de unos pocos, la división en clases es consagrada como principio natural (si no divino) y la existencia es reprimida en sus anhelos y necesidades auténticas, suplidas por las pseudonecesidades, en beneficio de los detentadores del poder.

La caracterología psicosocial de Freire, que distingue la polaridad opresor-oprimido, podría ser complementada en el caso de nuestros pueblos con estos otros cuatro rasgos estructurales, concebidos como variables secundarias y matizadoras de la configuración caracterológica de un determinado individuo. En otras palabras, el opresor o el oprimido —configuración de sentido primaria— pueden variar de acuerdo con su grado de dependencia, pasividad, individualismo y fariseísmo y, consiguientemente, de posesividad, tecnocratismo, sadismo y esquizotimia. Indudablemente, atribuir estos rasgos también al oprimido no es sino una especificación del hecho, ya señalado por Freire, de que el oprimido tiene introyectada la imagen del opresor como modelo de identificación. Por eso hay que subrayar la polaridad en forma de "continuum" de esos factores.

Sin embargo, pensamos que estos rasgos caracterológicos deben ser también integrados como elementos estructurales básicos a cualquier caracterología que se aplique en nuestro medio en las circunstancias actuales. En otras palabras, si tomamos una de las caracterologías más frecuentes entre nosotros, la de Heymans y Le Senne (divulgada sobre todo por Berger y Grégier), las variables señaladas indican la posible identidad y, al mismo tiempo, variedad de un carácter colérico o sentimental, flemático o apasionado. Y es que los rasgos primarios de esta caracterología —emotividad, actividad y resonancia— son afectados esencialmente por su mayor o menor grado en la escala de los factores psico-ideológicos señalados. Evidentemente, no es lo mismo una emotividad posesivo-dependiente que una emotividad dativo-autónoma; ni el rasgo de la actividad de esta caracterología se identifica con la pasividad señalada por nosotros (como no-actividad), sino que es recorrido internamente por ella, ya que existen entre nosotros multitud de caracteres que podríamos calificar como activo-pasivo (activos en el sentido de la caracterología de Berger, pasivos en cuanto a la dinámica ideológico-social, aquí indicada); ni la resonancia, primaria o secundaria, es idéntica cuando la actitud es fundamentalmente individualista o socializadora. Todo esto que, sin duda alguna, podría ser sistematizado psicométricamente (una psicometría consciente de su ubicación histórica e ideológica), prueba nuestra tesis de que los rasgos señalados, versión caracterial de la ideología del régimen socio-político, determinan desde su raíz el perfil caracterológico de cualquier individuo en cualquier sistema aplicado a nuestro medio.

Todo ello despierta en nosotros una inquietud: ¿en qué medida la psicología imperante en nuestros países es consciente de estos determinantes ideológicos fundamentales? La técnica tiene su propia racionalidad e im-

portar acriticamente teorías extranjeras puede resultar peligroso. Toda ciencia es necesariamente una ciencia situada y, por tanto, comprometida. No tomar conciencia científica de este compromiso, hacer ciencia sin conciencia, resulta muy peligroso. El encajonamiento ahistórico que muchos psicólogos y pedagogos ejercen con sus baterías caracterológicas sobre nuestra población, principalmente juvenil, no hace sino ocultar impudicamente los determinantes sociales (políticos) de nuestra manera de ser. Ocultamiento o racionalización que, a la corta y a la larga, nos mantiene fuera de la historia.

NOTAS

1. La idea de escribir estas páginas me vino ante la lectura de dos libros, tan diferentes bajo muchos aspectos, que parecería ridículo intentar establecer entre ellos algún paralelo: *El análisis del carácter*, de Wilhelm Reich (Paidós, Buenos Aires, 1965), cuya primera edición alemana data de 1933, y *El "shock" del futuro*, del norteamericano Alvin Toffler (Plaza y Janes, Barcelona, 1971). Aun a costa de exponerme al reproche de traer el asunto por los cabellos, diré que en ambos veo —a niveles y en órdenes muy diferentes— hombres en el tiempo y hombres del futuro. Que W. Reich haya vuelto a las vitrinas de nuestras librerías y a las páginas de las revistas (las "serias" y las que no lo son), es indicativo de que su visión rompía los moldes de su propia situación temporal, de la misma manera que Toffler pretende hoy rasgar la visión de nuestro mañana, configurador ya en su esbozo de nuestra situación actual (futurismo que, como acertadamente señala J. Luis Pintos, bien puede constituir el instrumento ideológico de un nuevo imperialismo: el de la "santa técnica"). Ambos. Reich y Toffler, nos hacen meditar seriamente sobre la importancia del tiempo en nuestra vida, lo que no es sino una llamada de atención a nuestra responsabilidad histórica. A ellos debo la incitación a estas reflexiones, y a ellos me permito remitir al lector que desee una lectura apasionante.
2. LAFON, ROBERT: *Vocabulaire de Psychopédagogie et de psychiatrie de l'enfant*, P.U.F., Paris, 1969, pg. 108. Sobre caracterología puede consultarse la siguiente bibliografía en castellano: ALLPORT, FENICHEL y otros: *Psicología y psicoanálisis de los rasgos de carácter*, Paidós, Buenos Aires, 1958; BERGER, GASTON: *Carácter y personalidad*, Paidós, Buenos Aires, 1967; HEWIG, PAUL: *Caracterología*, Herder, Barcelona, 1970; KLAGES, LUDWIG: *Los fundamentos de la caracterología*, Paidós, Buenos Aires, 1953; LORENZINI, GIACOMO: *Caracterología y tipología aplicadas a la educación*, Marfil, Alcoy, 1961; MOUNIER, EMMANUEL: *Tratado del carácter*, Zamora, Buenos Aires, 1955; PALMADE, GUY: *La caracterología*, Paidós, Buenos Aires, 1964.
3. PIAGET, JEAN: *El estructuralismo*, Ed. Proteo, Buenos Aires, 1969, pg. 10.
4. MUCCHIELLI, ROGER: *Introducción a la psicología estructural*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1969, pg. 11.
5. LERSCH, PHILIPP: *La estructura de la personalidad*, Ed. Scientia, Barcelona, 1964, pg. 42.
6. BUYTENDIJK, F.J.J.: *El cuerpo como situación motivante*, en NUTTIN y otros: *La motivación*, Ed. Proteo, Buenos Aires, 1969, pg. 20.
7. BUYTENDIJK, F.J.J.: *L'homme et l'animal*, Gallimard, 1965, pg.
8. BUYTENDIJK: *Ibid.*, pg. 57.
9. MUCCHIELLI: *Op. cit.*, pg. 42.
10. BUYTENDIJK: *L'homme et l'animal*, pp. 22.
11. MUCCHIELLI: *Op. cit.*, pg. 21.
12. MOUNIER: *Tratado del carácter*, Seuil, Paris, 1949, pg. 47.
13. Ver CASTILLA DEL PINO, CARLOS: *Dialéctica de la persona, dialéctica de la situación*, Ed. Península, Barcelona, 1970.

14. Ver, por ejemplo, KRETSCHMER, ERNST: *Constitución y carácter*, Ed. Labor, Barcelona, 1954; SHELDON, W.H.: *Las variedades del temperamento*, Paidós, Buenos Aires, 1980.
15. Ver la concepción lewiniana sobre el campo vital: LEWIN, KURT: *Dinámica de la personalidad*, Morata, Madrid, 1969, sobre todo pgs. 53-123. El concepto de analizador proviene de Pavlov, quien lo empleó en un sentido estrictamente neurológico (Ver, por ej., *Essential Works of Pavlov*, Bantam, New York, 1966, pgs. 197ss). El sentido dado aquí al término, incluye y parte de la visión de Pavlov, pero le lleva a un terreno más estrictamente psicológico: el terreno de las significaciones. Por ello se habla de analizadores de formas.
16. Ver MINKOWSKI, EUGENE: *Le temps vécu*, D'Artrey, Paris, 1933. El tiempo —afirma Merleau-Ponty— es una relación de ser. "Le temps n'est pas un processus réel, une succession effective que je me bornerais à enregistrer. Il naît de mon rapport avec les choses... Le passé et l'avenir n'existent que trop dans le monde, ils existent au présent, et ce qui manque à l'être lui-même pour être temporel, c'est le non-être de l'ailleurs, de l'autrefois et du demain. Le monde objectif est trop plein pour qu'il y ait du temps." MERLEAU-PONTY, MAURICE: *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris, 1945, pp. 471.
17. MUCCHIELLI: *Op cit.*, pg. 41.
18. Ver ROF CARBALLO, JUAN: *Urdimbre afectiva y enfermedad*, Ed. Labor, Barcelona, 1961.
19. FREUD, SIGMUND: *El carácter y el erotismo anal*, en *Obras Completas*, T. I., Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1967, pg. 960.
20. Un isomorfismo es una correspondencia en el modelo estructural. Hablamos de isomorfismo para mantener la correspondencia en la distinción. Lejos de nosotros pretender psicologizar lo social o sociologizar lo psíquico. Que establezcamos una dependencia estructural entre sistema socio-político y carácter no quiere decir que pensemos que lo social es de naturaleza psíquica, o lo psíquico de naturaleza social.
21. REICH: *Op. cit.*, pg. 22.
22. *Ibid.*, pg. 20.
23. *Ibid.*, pg. 22.
24. Entiendo por endonomía el conjunto de reglas que rigen internamente a una determinada estructura (contrapuesto, pues, a la exonomía). Mediante este término, pretendo evitar el arduo problema de la finalidad que, a la postre, pudiera no ser sino una proyección cognoscitiva. Piaget emplea el término biológico de teleonomía, usado también —aunque en un contexto algo diferente— por Allport.
25. Ver para esto: MARTIN-BARO, IGNACIO: *Psicodiagnóstico de América Latina*, Publicaciones de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", San Salvador, 1972, pgs. 13 y ss.
26. BUYTENDIJK: *L'homme et l'animal*, pg. 21.
27. Ver MARCUSE, HERBERT: *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona, 1969.
28. PIAGET, JEAN: *Biología y conocimiento*, Siglo XXI, Madrid, 1969, pg. 138.
29. Ver CASTILLA DEL PINO: *Dialéctica de la persona...* Erich Fromm trata de concretar esta situacionalidad en lo que llama el "carácter social". En un reciente artículo afirma que "character is primarily 'social character', shared by most members of a society or class. Its function is to mobilize and transform 'general' human energy into specific forms of energy that are necessary for the proper functioning of a given society, for man functions reliably only when he desires to do what he has to do. The social character represents social necessity transformed into psychical motivation" (*The E.F. Theory of Agression*, *The New York Times Magazine*, Feb. 27, 1972, pg. 80).

30. REICH: Op. cit., pg. 159. | Fromm establece un paralelo entre la función social de la ideología y la función individual de la racionalización. Pero el trabajo protector de la racionalización no sería más que un aspecto o modalidad de ese trabajo más amplio de organización y conservación de la estructura psíquica que realiza el carácter.
31. DUFRENNE, MIKEL: *La personalidad básica, un concepto sociológico*, Paidós, Buenos Aires, 1959, pg. 115.
32. *Ibid.*, pg. 116. "Es primaria la parte de la cultura que actúa sobre la personalidad básica para formarla, secundaria la parte de la cultura que manifiesta la reacción de la personalidad básica" (*ibid.*).
33. *Ibid.*, pg. 175.
34. *Ibid.*, pg. 179.
35. *Ibid.*, pg. 180, nota 11.
36. *Ibid.*, pg. 180.
37. REICH: Op. cit., pg. 21.
39. Ver las dos primeras obras de PAULO FREIRE: *La educación como práctica de la libertad*, Tierra Nueva, Montevideo, 1971; *Pedagogía del oprimido*, Tierra Nueva, Montevideo, 1970.
39. Véase, a este respecto, FREIRE: *Pedagogía del oprimido*; en general, los escritos de IVAN ILLICH, especialmente: *Hacia el fin de la era escolar*, CIDOC, Cuernavaca, cuaderno N° 65, 1971; *Contra la religión de la escuela*, Doc. CIDOC, 1/1 71/323; *Déscolariser l'école*, Doc. CIDOC, 70/242; *Por qué debemos abolir la trata escolar*, Doc. CIDOC 1/1 71/271. Ver, también, CIEC: *Metodología para una pedagogía liberadora*, Bogotá, 1971; DONABIN, MICHEL: *El sistema escolar*, Doc. CIDOC, 1/1 71/373; 313 LATAPI, PABLO: *Educación y sistemas escolares en América Latina; problemática y tendencias de solución*, Revista de Pedagogía, FIDE, Santiago de Chile, 157 (Nov. 1970), pgs. 287-275; LABROT, MICHEL: *La pédagogie institutionnelle*, Gauthier-Villars, Paris, 1966; PERETTI, ANDRE DE: *Las contradicciones de la cultura y de la pedagogía*, Studium, Madrid, 1971; PIVETEAU, DIDIER; *Le langage des structures*, Doc. CIDOC, 70/239; SCHERZ, LUIS: *El papel de la Universidad en América Latina: ser y debe ser*, II Seminario FUPAC, Uov. 1971, mimeo; Varios autores: *L'éducateur et l'homme à venir*, Casterman, Tournai, 1968.
40. MARTIN-BARO: *Psicodiagnóstico de América Latina*, pgs. 56-64.
41. Ver GONZALEZ PINEDA, FRANCISCO: *El mexicano. Psicología de su destructividad*, Pax-México, 1970. El cap. I: *Algunos aspectos psicológicos del mentir en México*, trata expresamente este problema. Según González Pineda, el mentir expresa la necesidad de defensa y de agresión indirecta, fundada en una caracterología de desamparo y temor (pg. 49). No es difícil encontrar una relación muy directa entre el desamparo y temor y esos dos rasgos de nuestra moral que son el autoritarismo y el formalismo. Como mecanismo de defensa, la mentira manifiesta el abandono del individuo. "El Yo de la persona que miente se reafirma, al considerar que ha dominado y vencido a la persona engañada. La reafirmación le produce la transitoria seguridad de haber adquirido parte de una potencia puesta en peligro o perdida. | Pero el que miente se percibe y continúa percibiéndose indefenso o débil en su verdad, incapaz de ser o conquistar lo que quiere con ella, de manera que, ante sí mismo, ante su propio ideal, se considera inferior e incompleto por tener que recurrir a la máscara de la mentira para sus logros. Su inferioridad le produce depresión, autorreproche; el cual se manifiesta a través de la autoagresión" (pg. 50).