

Psicología de la información en Martín-Baró

Giovani Meinhardt*

El psicólogo social salvadoreño Martín-Baró ha considerado, en la extensión de su obra, el carácter de la información, su manipulación ideológica y la cualificación cotidiana por parte de la opinión pública. Las influencias, los dominios, las autorizaciones y desautorizaciones de la información en los múltiples contextos de la vida latinoamericana constituyen la tónica de este trabajo.

La información destorcida

El poder establecido, cuando es abusivo, actúa en beneficio de sus intereses. Como ejemplo voraz del poder sin límites se apunta la información enmascarada por el dinero, como un ente que orienta el mundo de la vida. La indiferencia del mercado en relación a la población es encubierta por una persuasión que consiste en la unificación del pensar de todos según la perspectiva del poder. Una de las estrategias de la permanencia del poder en función de la minimización de conflictos es la producción de una especie de influencia psicológica masiva a través de los medios de comunicación¹. Independiente de los artificios utilizados para conformar los pensamientos en un monismo que no tenga conciencia de sí mismo, el poder se vuelve una autarquía, es decir, una acción humana de carácter absoluto, condicionada por su autosuficiencia

- * Psicólogo y maestro de Filosofía Política por la Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), en São Leopoldo, Brasil. Psicólogo escolar del Instituto de Educación Ivoti. Consultor del Consejo Editorial de la editorial Nova Harmonia. Autor del libro *Solipsismo moral* y organizador de la obra colectiva *Alteridad peregrina*, entre otros artículos publicados sobre interculturalidad y psicología del conflicto.
1. Martín-Baró (1989a, p. 6) constata en lo cotidiano una especie de “guerra psicológica a través de los medios de comunicación masiva”, alertando sobre la importancia de la comunicación en tanto generadora de paz, como también fuente de mentira institucionalizada.

y por medio de la idea de una sustentabilidad² predicada por el neoliberalismo. El diálogo, cuando existe, es conducido con una dosis de falsedad. Los individuos que ocupan el poder creen, convenientemente que ellos existen independientes de la presencia de los otros³. Ese poder es un solipsismo práctico, esto es, que se hace premeditadamente indiferente a la comunidad. De ese modo, la omnipotencia del poder separa a las personas en función de su ausencia de respeto, cultivando la indiferencia como instancia defensiva suprema⁴. El culto del poder realizado por individuos o grupos quiere hacer de su “subjetiva” realidad⁵ una totalidad incuestionable, pues el deseo de poder tiene como característica propia su permanente insatisfacción, adicionada a la apatía por el prójimo.

En lo cotidiano, donde la escasez de recursos amenaza la vida, el espacio vivido

se transforma en toda su superficie concreta. Según el psicólogo social Martín-Baró (1989a, p. 127), el monismo del poder hace que “los controles y la propaganda ideológica penetren e impregnen hasta el último rincón de la convivencia, incluso el más privado”. Atingir la convivencia de manera privada significa fundamentar el dominio ideológico sobre el psiquismo de la opinión pública⁶, con el objetivo de que ninguna diferencia se manifieste entre individuos, entre grupos humanos y la población en relación al poder soberano. La convivencia es posterior a la coexistencia y, en ese sentido, el control es ejercido en un primer momento individualmente y dialécticamente automatizado socialmente, pues a través de la propaganda se ataca, primeramente, a cada uno y, después, a todos los individuos con cohesión⁷, en una tenaz difusión de la información, y eso independiente de la veracidad

2. Raúl Fonet-Betancourt (2007, p. 32) analiza de manera tenaz que “la sostenibilidad indica ante todo el problema de la insostenibilidad de aquello que hoy hacemos y de lo que nosotros somos”.
3. El poder se constituye en un proceso antiliberal. La dinámica de ese poder es explicitada por Maritza Montero (2005a, p. 425) como sigue: “Al rechazar al otro, al excluirlo, el uno recibe la sumisión o el ataque de ese otro, ejerciendo, en el primer caso, su poder; y en el segundo, enfrentándolo para tratar de eliminarlo. La libertad del uno residiría, entonces, en la ausencia del otro, en su desaparición, en su aniquilación o, al menos, en su sumisión o condición de sometimiento. Esa ontología del egoísmo conduce a una filosofía y a una práctica del poder”.
4. Según Hinkelammert (2002, p. 327), la expresión “guerra psicológica” no necesita ser literal, pues “la guerra psicológica que, por lo menos en el Tercer Mundo, es omnipresente trata de convencer a los seres humanos hechos superfluos de que, efectivamente, lo son —con la consecuencia de destruirse mutuamente, en vez de ser solidarios entre ellos—”. Existe la guerra, ahí mismo donde no la reconocemos. El ejercicio de maximizar lo cotidiano significa una observación más apurada, explicitando la destrucción del ser humano como extraña estrategia de vida que en verdad apunta hacia la muerte.
5. Afirmamos que la realidad del poder es extremadamente subjetiva al representar una diminuta parcela de la realidad social, tornándose en una legislación antagónica a las necesidades reales de la población. La falsa universalización del poder y su consecuente imposición son prácticas ya banales, y sus tonos dramáticos se perciben cómicos en la aceptación fatalista de la mayoría de las personas. Magistralmente, Martín-Baró (1973, p. 354) señala que “la verticalidad estructural en cuanto a los mecanismos de poder y la percepción personificada de este poder pueden llevar a la consideración de las normas y leyes, no como reglas con una finalidad objetiva, surgidas de la necesidad social, sino como emanación de la persona en el poder y, por tanto, sujetas a su voluntad y arbitrio”.
6. Conforme a la ponencia póstuma leída en el XV Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, la “opinión pública no puede ser concebida como un simple estado de la conciencia colectiva de una población; lo que se entiende por opinión pública supone un grado de formalización refleja, en el sentido de una toma de conciencia sobre la cual las personas piensan o sienten como miembros de una colectividad o grupo social. Y, en la sociedad contemporánea, esta formalización depende en buena medida de la labor de los medios de comunicación masiva” (Martín-Baró, 1989b, p. 1083).
7. La dimensión deshumana que la comunicación puede presentar también está en el orden de la psicopatología del aprendizaje, una vez que muchos individuos absorben pasivamente lo que aparece ante sus ojos. “No temo afirmar que la propaganda, tal como se desarrolla en la actualidad, es un recurso tan inmoral como lo puede ser la guerra e incluso más” (Martín-Baró, 1968, p. 373).

o necesidad de su contenido⁸. En ese sentido, como atesta el célebre geógrafo brasileño Milton Santos (2000a, p. 64), la “cultura de masas, denominada *cultura* por ser hegemónica, es adversaria de la conciencia”. El estado de conciencia es plasmado en el sistema capitalista que diseña el mundo como presunta cultura destinada a ser consumida, delimitando de manera estrecha las personalidades.

En la actualidad, un ejemplo de manipulación del humano son las novelas⁹ nocturnas brasileñas que ejercen en la gente una fascinación y una expectación diaria. Cada capítulo provoca un suspenso que lleva al espectador al deseo de no perder el episodio de la noche siguiente. Durante el día, las personas se ocupan en comentar sobre la ficción¹⁰ que las novelas proporcionan y se olvidan de la realidad que viven. Esa terapéutica enferma es inmovilizada y contribuye a la permanencia de la conciencia ingenua. La vida humana es, así, situada en el entretenimiento propiciado por los medios de comunicación, objetivando la imposibilidad de negación o cuestionamiento de la técnica persuasiva. La población va

dislocando su tiempo para otro tiempo, y se informa con acontecimientos que desvían del foco de sus problemas y de la resolución de los mismos. Están sedientos por informarse sobre las noticias que están fuera de sus necesidades más importantes. La inmediatez televisiva¹¹ se transfigura irónicamente en necesidad y confort para las preocupaciones individuales y colectivas.

El consumo de informaciones que no informan y que ocasionan la evasión de la crítica de la realidad mantiene a las personas informadas acerca de un tiempo para ser propulsoras de alienación e inseguridades¹². Los medios de comunicación amparan “una interesada libertad de expresión, no solo criban y seleccionan aquella información que beneficia inmediatamente los intereses dominantes, sino que incluso deforman, falsean y hasta calumnian impunemente a todo grupo o acción que contradiga sus intereses” (Martín-Baró, 1981a, p. 161). Los medios de comunicación ocupan el espacio mental con informaciones que retiran de la realidad la seriedad, esto es, el comprometimiento

8. Martín-Baró (1983, p. 1020) analiza la violencia del poder, que no respeta la propia lógica racional, concluyendo que muchas veces existen fuertes inconsistencias para la justificación de sus propios objetivos. Por eso, “no se trata de una cuestión de argumentos, sino de intereses creados; que no es asunto de razones, sino de poder”.
9. Lo mismo que las novelas puedan ser consideradas arte, el estado de la cuestión nos confronta analíticamente con la ideología detrás de un programa televisivo, productor de un divertimento que favorece el acogimiento de ideas dominantes que se alejan de la crítica y de los desafíos diarios.
10. Las novelas brasileñas son solamente un ejemplo entre tantos de “ficción que representa asumir una homogeneidad axiológica al interior de una sociedad y, incluso, al interior de un mismo sector social” (Martín-Baró, 1986b, p. 64).
11. La subjetividad es expuesta reiteradamente a los efectos televisivos. Como dato ilustrativo, un estudio realizado en 1987 por el Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP) comprobó que en el área metropolitana “61% de las personas ve algún noticiero televisivo cada día, y un 29.1% adicional lo ve 3 ó 4 veces por semana o *de vez en cuando*. Es decir, que 9 de cada 10 habitantes de San Salvador ven algún noticiero de televisión varias veces por semana” (Martín-Baró, 1988a, p. 40). Para el historiador Hobsbawm (2000, p. 32), el “efecto televisivo es, en cambio, inmediato, pero al mismo tiempo incontrolable”.
12. Hoy, más que nunca, la guerra psicológica posee diversas connotaciones represivas y técnicas a veces poco visibles. No es solo el miedo lo que inmoviliza al ser humano, sino también la seducción y ocupación de la imaginación para la producción de deseos de consumo y estilos de vida. Las persuasiones son más sutiles y procuran ocupar las mentes y los corazones. Martín-Baró (1988a, p. 33) enfocaba principalmente la inducción y el miedo: “Es un error pensar que la guerra psicológica se limita a acciones de propaganda; (...) sus mecanismos incluyen tanto las campañas propagandísticas como las acciones de amedrentamiento y aun de causar terror. El recurso principal de que se vale la guerra psicológica es la inducción del sentimiento de inseguridad en las personas y grupos”.

social y su aspecto reflexivo. La seriedad es sustituida por la diversión¹³ propiciada por los medios de comunicación. Se presenta una gama de informaciones que no tienen ninguna identificación con las reales necesidades de la población. “Así, el pueblo ni encuentra en ellos un canal para sus problemas y aspiraciones, ni tampoco una fuente de información sobre la realidad” (Martín-Baró, 1981a, p. 161). Mantenerse informado sobre temas que desvían del crecimiento comunitario y personal es, en la perspectiva del poder, una especie de estabilidad social.

Los individuos que osan criticar la *información que nada informa* acaban siendo acusados de orgullosos por los autores y transmisores del medio técnico-informacional. Según el filósofo brasileño Vieira Pinto (2005, p. 446), la utilización del término “informado” hace del humano un objeto de uso, queriendo “indicar la infusión de informaciones, en carácter pasivo (...) a fin de obtener la completa anulación de la personalidad”. La obliteración de la personalidad mediante las técnicas de información atinge al ser humano en la tentativa de esa misma técnica a permanecer como comando de regulación. La información torcida ejerce una intencional domesticación mental, significando presunto dominio para un *conformismo* que niega la presencia de las necesidades sociales. Ocupando las mentes de las personas, “el sistema técnico dominante en el mundo de hoy posee otra característica, esto es, la de ser invasor” (Santos, 2000b, p. 26). Las selecciones de informaciones fragmentadas objetivan comu-

nicaciones incongruentes, con el objetivo de dispersar y divertir: son contenidos que no comunican, pero infringen valores como el pensamiento crítico. Sin duda, el “lenguaje, verbal, escrito o imaginativo se convierte en instrumento dócil de intencionalidades políticas o intereses ideológicos, hasta el punto de que, independientemente de la voluntad individual de sus actores, toda palabra trasunta una ideología” (Martín-Baró, 1974, p. 210).

El diálogo es intencionalmente acreditado por el poder como valor secundario. Según Martín-Baró (1989a, p. 89), el diálogo es “uno de los temas de más profunda discrepancia”. La desconexión dialogal ocurre por el forjamiento de opiniones falsas y nada representativas del verdadero sentir del pueblo, consistiendo en la realización de la sustentabilidad financiera de una minoría¹⁴, que finge escuchar al otro cuando ya es un hecho la cristalización y convicción de una escucha disimulada y, por lo tanto, cerrada. El grupo humano detentador del poder no comprende y no quiere abarcar el sufrimiento de muchos grupos que están físicamente próximos, pero, al mismo tiempo, ideológicamente distantes de sus intereses hegemónicos. El diálogo se convierte “en un mecanismo táctico en función de los intereses grupales, pero no en un proceso en el que los participantes se comprometieran con sinceridad” (Martín-Baró, 1989a, p. 90). Así que la ausencia de diálogo y las maniobras para que la alteridad sea suprimida hacen del pesado término *infusión* una realidad que impregna la sociología de muchos países llamados “subdesarrollados” hasta hoy¹⁵. Percibamos que “las técnicas de

13. En ese sentido, además de las novelas, en Brasil el fútbol sirve de ocupación a millares de brasileños, que diariamente buscan informaciones sobre el club de fútbol y los jugadores que prestigian y que son tenidos como héroes.

14. El movimiento y la concreción de los intereses minoritarios que se sobreponen a los derechos de la mayoría están mediados por la forma con que es tratada e interpretada la información. Los diversos sentidos delegados en la comunicación orientaron a Martín-Baró (1987, p. 1) para la hermenéutica política de la información, cuando se afirma que “se quiere hacer pasar como opinión pública o demanda popular lo que con frecuencia no representa sino el sentir interesado de una minoría”.

15. En la actualidad, países que recibieron el rótulo de “en desarrollo” o “emergentes” son apenas denominados con un vocablo estéticamente más bonito, porque los países ricos necesitan de ellos cada vez más para mantener su estabilidad financiera. La necesidad del país rico en tornar existente al país pobre es hoy extremadamente manifiesta.

la información son principalmente utilizadas por un puñado de actores en función de sus objetivos particulares (...), profundizando así los procesos de creación de desigualdades” (Santos, 2000b, p. 39).

La destrucción del carácter humano ocurre por intentar convertir la realidad del capital, con toda su brutalidad, en un sistema de vida, trasmutando sus conceptos en íconos para el bien vivir burgués. La minoría que detenta el poder se limita así a “vender como sentir colectivo lo que no pasaba de ser una opción muy particular”, esto es, una “opinión interesada” (Martín-Baró, 1989b, p. 1083). El querer del pueblo está subsumido a una manipulación de su propia opinión pública¹⁶, conformando representaciones e informaciones que confluyen en los intereses de los medios de comunicación dominantes, a costa del bienestar de una mayoría, violando la teórica democracia. Luego, el sentir subjetivo de una minoría se impone de manera invisible. Cuanto menos las personas se ocupen de la injusticia social, más presente estará el pleito popular en otras situaciones cotidianas como, por ejemplo, el deseo de consumir.

Según la ideología neoliberal, la persona ideal es aquella que apenas muestra una parte de sí misma, mientras las otras partes deben ser contenidas, entrañadas y no comunicadas a ninguna persona. De eso resulta que el ser humano se encuentre privado de afectos y descontento, pues es el costo de una identidad adoptada e impuesta por una ideología que lo quiere domesticar. La identidad incorporada es monetaria y es también un código anímico donde, a través de la ventaja financiera y del interés, una parte de las personas construye

su cosmovisión. Esa cosmovisión posee contornos gélidos, formales y mecánicos, y su dinámica se desarrolla remitiendo a una cosmovisión de muerte.

De acuerdo con Martín-Baró (1988a, p. 10), los protagonistas del poder “pretenden crear estados de opinión en favor de sus intereses particulares, haciendo pasar como universal lo que no es más que un juicio muy individual, presentando como colectivo lo que es estrictamente particular”. Subvirtiendo la honestidad de la pluralidad del pensar de los demás, los derechos humanos son prescritos como conductas que corresponden a las que dicta el imperialismo titánico monetario, y vienen consubstanciados en los empresarios que sustentan el privilegio de algunos en detrimento de la inseguridad social de muchos. Luego los derechos humanos significan lo que el poder *define* como derechos humanos¹⁷. No obstante, hay varias interpretaciones negativas de la realidad, donde la palabra solamente puede ser usada para matar expectativas y desmotivar al ser humano. Como afirma Hinkelammert (2002, p. 321), lo que hoy ocurre es “la absolutización de los derechos de las empresas —derechos de propiedad privada— como únicos derechos reconocidos”. Así, lo que Martín-Baró (1987, p. 1) constata en el pueblo salvadoreño se encuadra para millones de latinoamericanos: “No es que los salvadoreños no tengan opiniones sobre los procesos que les afectan; es que no se les pregunta su parecer o se les atribuye lo que, en el mejor de los casos, apenas constituye la opinión de unos pocos. No se trata por lo tanto de un pueblo sin voz; se trata de un pueblo silenciado y, bajo muchos aspectos, amordazado”. Atribuir una opinión y una

16. Los medios de comunicación “se constituyen en espejos de la realidad, su particular forma de reflejar la vida social, su interpretación sobre lo que son los grupos y las personas, los hechos y las cosas” (Martín-Baró, 1988, p. 255). La imagen de los grupos es distorsionada por los medios y reenviada como un hecho que auxilia a definir la producción de nuevas falsificaciones de la información.
17. Al analizar los discursos del presidente José Napoleón Duarte, Martín-Baró (1985b, p. 346) subraya el relativismo con que son tratados los derechos humanos, con una tendencia a cumplirlos por conveniencia ideológica: “Cabe asumir que el peso de la ley es prometido a quien viole los derechos humanos y no a quien acuse al Gobierno de violarlos”.

afectividad uniformada para una extensa masa poblacional es obra de un poder que en todo momento desea realizarse en la negación de la alteridad: esa es su autoafirmación, eso es depender de la miseria ajena (subjetiva y material) para la sustentación de la propia posición. Aún hoy quiere el comando hegemónico en diversas naciones “crear un estado de opinión pública favorable a su proyecto político y, en el peor de los casos, crear imágenes que pudieran ser difundidas como prueba de ese estado de opinión pública” (Martín-Baró, 1989b, p. 1084).

La producción de enajenación en el otro es una de las estrategias para que el silencio, tan apreciado por el poder, se realice. La perspectiva de ese silencio letal es que ninguna interferencia movilizadora acontezca por parte del pueblo. La pretensión ideológica solo construye la comunicación dentro del sistema dominante, y el reconocimiento de las necesidades públicas queda oscurecido por el soliloquio del poder que siempre quiere más, para dogmáticamente obtener un control eterno. Sintéticamente, el dominio ideológico se perpetúa por medio de 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” (Martín-Baró, 1972b, p. 777). Pero, en cuanto poder cerrado y no compartido, ese dominio es tan alienado y solipsista como la obnubilación de las conciencias que intentará permanentemente domesticar. Ese horror que tiene el poder ante la posible conciencia aislada del mismo poder no es capaz, ni sociológicamente ni psicológicamente, de forjar toda la responsabilidad social necesaria que es exigida por la realidad. Se atesta la enfermedad del poder que, al aventurarse en eludir al pueblo, acaba por caer en su propio engaño, que él produce al “imponer por la fuerza soluciones que no son sino una receta de la misma droga que ha causado sus problemas” (Martín-Baró, 1989c, p. 243). Y existe, sin duda, la amenaza que adviene del pueblo informado, ratificando el miedo del

poder en relación a las personas comunes, pues existen informaciones y “conocimientos de difícil digestión para quienes se encuentran en el poder, conocimientos en verdad subversivos que se prefiere desconocer, negar o descartar” (Martín-Baró, 1986a, p. 76).

Sin embargo, las convulsiones y ambiciones privadas invaden la realidad, actuando más allá de la pura interioridad de los individuos, superando el miedo y el terror de que sean suprimidos por el poder abusivo. “La disonancia cognoscitiva constituye una situación de desequilibrio que impulsa al individuo hacia su superación” (Martín-Baró, 2003, p. 274). La autodepreciación ejercida por el sujeto es satisfacción del poder opresor, generando un carácter distanciado entre la violencia ejercida y la violencia sentida. Pero ese conformismo no es un estado que se apodera permanentemente del sujeto. De manera objetiva, se percibe, en el espacio habitado, lo que constituye la diferencia de los que viven bien con aquellos que subsisten en la precariedad, y esa disparidad tiene también sus consecuencias subjetivas. Las consecuencias de la violencia y de la indiferencia son la generación de disidencias emanadas de la formalidad de un inhumano sistema económico. La discordancia lleva a la recuperación de una estima perdida y a la construcción de una actitud de contestación que no existía hasta entonces.

La reconquista de la libertad es sentida como un estado de espíritu no común, esto es, una libertad capacitada para la trasmutación de la realidad. Todavía, en la perspectiva del poder, el informado es siempre un soberbio que quiere transformar alguna cosa o alguna persona. Pero, de manera democrática, todos “pueden pronunciar su palabra sobre la realidad, la que es el único objeto en el que incide la acción. Así, todos los hombres, pronunciando el mundo, conjugando su situación, transforman la realidad y se transforman a sí mismos” (Martín-Baró, 1972a, p. 273). Para pronunciar el “mundo”, necesita el ser humano, primero, reunir fuerzas para

escuchar su propia palabra y, a través de un recoveco, hablar lo que hasta entonces era impronunciado. La acción de recuperación de la palabra sorprende al sistema del poder vigente. Todo eso ocurre porque llega el momento en que el ser humano ya no soporta más la actitud pasiva y se constituye en centro de reflexión sobre la sociedad con¹⁸. Así que, en lugar de ser bombardeado por la técnica masiva de los medios de comunicación, el ser humano, al pronunciar el principio de su autonomía lingüística como sujeto que se defiende y actúa conforme su crecimiento espiritual y social, termina por tornarse protagonista de su comunidad. La palabra, otrora evitada, traspasa el conformismo de las personas y se hace información más allá de todo anonimato que se potenciaba dialécticamente.

El sufrimiento que es prohibido expresar se concentra en lo indecible, en la “carencia de voz” (Martín-Baró, 1981a, p. 161), pues, “cuando la represión consiste en la eliminación del disidente, la única consecuencia que para este se sigue es la muerte” (Martín-Baró, 2003, p. 278). Para la liberación de la voz propia, el componente que torna un grupo humano despierto de la opresión que niega la vida es la dimensión insoportable del conformismo, motivada por la conciencia viva de una violencia sentida. Esa conciencia es organizada en el interior de la comunidad, que busca alternativas para hacerse oír. El momento clave de un pueblo para hacerse oír

está en cuestionar “el sentido común, es decir, los presupuestos incuestionados de nuestro quehacer cotidiano, de nuestras rutinas” (Martín-Baró, 1986a, p. 74). Ese “hacerse” escuchar atraviesa necesariamente la cognición que evalúa de manera equilibrada y racional el pronunciamiento de su propia palabra para potenciarla en agente transformador. Para eso, existe la necesidad de portavoces juzgadores de la realidad, es decir, urge la existencia de los intelectuales. Luego “ser portador de la palabra de un pueblo tiene una esencial dimensión psicosocial: la de constituirse en conciencia y, en cuanto tal, en expresión de la identidad de un pueblo” (Martín-Baró, 1981a, p. 162). La insurgencia de los intelectuales en momentos de conflicto representa la toma de conciencia otrora escamoteada y rebasada. El auxilio del pesquisador es la “palabra intelectual de quienes no tienen palabra, aunque tienen la razón” (Sobrino, 1990, p. 970). Pero esa actitud no puede ser dudosa. Rebelarse sin fundamentación puede hacer que toda monstruosidad sentida transforme a la víctima en monstruo¹⁹ y causar una destructiva irradiación todavía más grande. Aunque la insurgencia sea tema de la psicología del conflicto, la tónica conceptual es la de una insurgencia productora de salud²⁰, aunque impregnada o atravesada por el sufrimiento. Insurgencia es reconstrucción sin destrucción y violencia. Luego la insurgencia productora de salud no es un ímpetu emocional. Ira y emociones no constituyen defensa de la insurgencia. Si

18. La dialéctica orienta la opresión sentida para una injusticia reflejada, concibiendo acción donde existía acentuada inacción. El psicólogo Mauricio Gaborit (2005, p. 1153) asiente que “la inacción y aun el fatalismo, los cuales pueden surgir por vivir en situaciones donde se tiene poco control sobre los niveles y las formas de violencia, pueden dar paso a otro sentimiento social: el del apoderamiento y de la capacidad agéntica del esfuerzo común”.
19. La insurgencia en cuanto pasión toma la mente y el cuerpo por entero. La herida sentida es traspuesta a los otros: “Se proyecta el monstruo en el otro, porque aquel que lo hace anuncia que va convertirse en un monstruo” (Hinkelammert, 1995, p. 177). Así que “todos aquellos en quienes se proyecta el monstruo también lo son” (p. 231).
20. Fals Borda (1979, pp. 20-21) reflexiona sobre una visión optimista de la subversión. “Esa posibilidad de la función positiva de la subversión (problema, en el fondo, epistemológico) es periódicamente olvidada por los pensadores ortodoxos que tienden a saturarse de tradición”. Según el mismo autor (1987, p. 14), “la investigación histórica ha mostrado que el origen de esa interpretación acomodaticia de subversión viene de Cicerón, de quien también proviene la palabra que él inventó: ‘*subvertere*’ (poner abajo lo que está arriba). Él la usó para referirse a la rebelión de los trabajadores y esclavos romanos que encabezaba Catilina. La historia ha dictado su veredicto: el subversivo inmoral era Cicerón, el moral era Catilina”.

fuera así, la insurgencia sería un impotente colapso de rencor delante de la unilateral experiencia de injusticia. Así, la insurgencia sería una reproducción de injusticia, siendo su signo una copia de situaciones sufribles y sentidas o un comportamiento vicario²¹. Martín-Baró (1998, p. 82) concluye que la pareja conformismo/fatalismo puede por sí sola “constituir incluso su confirmación: el fatalismo afirmado en el día tras día solo es puesto en cuestión mediante la rebeldía violenta y circunstancial que, por lo general, termina por volver al cauce de ‘la normalidad fatal’”. La normalidad fatal es una expresión que hace natural la carga injusta de la realidad vivida. La aceptación de los hechos que niegan la humanidad en todos sus derechos corrobora la idea de destino. Pero en el sufrimiento incesante del ser humano no está en juego un hecho de la razón en sí, la insana razón que quiere la realidad inmutable y opresora en cada individuo. La quiebra de ese pobre determinismo está en la liberación del encerramiento solipsista de cada individuo, el cual se ve humanizado en el renacer de la comunión con los otros, liberando la palabra que hasta entonces existía sin ser comunicada. Luego, toda insurgencia que viola los derechos humanos es inválida. Obtener la libertad con el uso de la violencia o del terrorismo solamente multiplica la injusticia, perpetuándola. Por ello, el profesor de filosofía del derecho Norbert Brieskorn (1993, p. 107), afirma:

“Fundamentar un ordenamiento jurídico sobre la violencia significa pretender construirlo sobre la fuerza física y psíquica, que irremediablemente es insegura e inestable”. La conciencia, como sinónimo de responsabilidad, vive la imposibilidad de olvidar o suspender el compromiso consigo misma y con los otros.

Los sentimientos de dolor que fueron situados por el poder como impronunciables aparecen potenciados en las voces que se insurreccionan al unísono y claman por justicia en una polifonía de sentidos de vida. Compelido a sentir los contenidos reales del dolor independiente de la voluntad, importa para el ser humano “canalizar simbólicamente o constructivamente sus frustraciones” (Martín-Baró, 2003, p. 180). Ese no convencimiento de la realidad tal como es no permite que el desánimo y el fatalismo se apoderen de la personalidad de los grupos humanos oprimidos. El trauma de la exclusión puede ser canalizado y resignificado positivamente²². Sublevarse contra la fragmentación de la identidad es buscar la paz, a través de acciones que no sean un reflejo²³ de la violencia.

La epistemología en búsqueda de su reconocimiento contextual

Una severa normatividad es impuesta a la población para beneficio del sistema de

21. El comportamiento vicario consiste en la experimentación directa, donde ocurre la modificación del comportamiento en decurso de la observación del comportamiento de otros. Según el psicólogo Albert Bandura (2008, p. 49), las “informaciones sobre la naturaleza de las cosas son extraídas frecuentemente de la experiencia vicaria. En ese modo de verificación, la observación de los efectos producidos por las acciones de otra persona sirve como fuente y autenticación de pensamientos”.
22. Algunos traumas pueden generar marcas de salud cuando se constituyen en interpelaciones reconocidamente saludables por parte del individuo. “La interpelación ética es un trauma positivo, no se trata de delegación de libertades, pero sí del poder de la colisión de personas diferentes, de otras libertades que propicien la maduración personal y relacional” (Meinhardt, 2008, p. 209).
23. La indiferencia como actitud defensiva es una posibilidad cuando se siente el ataque a la propia identidad. Por lo tanto, la indiferencia genera indiferencia y por consiguiente el reflejo de la monstruosidad hace del rencor y de la ira un automatismo donde la justicia no tiene más lugar. “Nuestras víctimas nos conocen por sus heridas y por sus cadenas: eso hace irrefutable su testimonio. Basta que nos muestren lo que hemos hecho de ellas para que conozcamos lo que hemos hecho de nosotros mismos” (Sartre, 1986, p. 13).

poder²⁴. Luego, el fatalismo es tomado como norma al ser transformado en idea²⁵ al servicio del poder dominante. Pero, más que una idea, las “condiciones de vida de las personas no son en sí mismas cuestión de opinión, sino realidades objetivas” (Martín-Baró, 1989a, p. 9). Esas realidades objetivas llevaron a Martín-Baró a deshacerse de explicaciones individualistas y abstractas, porque el orden práctico de lo real atraviesa dificultades personales, ambientales, institucionales, y está vigente en la forma concreta del vivir²⁶.

Socialmente, el fatalismo es una reedición de conflictos mientras es respuesta determinista y pesimista para el mundo de la vida. La aceptación de opresión e injusticia no tiene nada que ver con ciclos vitales o situaciones naturales que generarían consentimiento social. Ese fatalismo confiere la conveniencia de los sistemas cerrados que no se confrontan con cambios. La historia universal o psicológica a veces es utilizada como justificativa y como definición cerrada de lo humano. Desde muy temprano, en los primeros escritos de Martín-Baró ya aparece una desvinculación de los sistemas psicológicos en boga²⁷, esto es, una negación de las fuertes tendencias y explicaciones del psiquismo que se mantenían fieles a una determinada historia occidental de la psicología. La difícil tarea “exige romper con los esquemas actitudinales que bloquean

la percepción de las realidades históricas y sus determinantes” (Martín-Baró, 1979b, p. 7). La historia del pueblo enmarañado en su espacio es protagonista en relación a la historia de la técnica psicológica delineada por Occidente. Para Martín-Baró (1979c, p. 55), la ciencia comprometida no hace sino cuestionar la aplicación de una “metodología surgida y empleada ante realidades de una historia bien ajena a la nuestra”. La opción por una realidad histórica que contradiga a la historia occidental de la psicología en su énfasis universal marca la actitud científica de Martín-Baró.

Los modos de vida desbordan literalmente la teoría. Teorías sin contexto que desean determinar la realidad provocan el fatalismo en aquellos que creen en ellas, ocasionando así innumerables víctimas en el medio universitario. Esa estructuración anula a la persona que se siente en la obligación de hacer escogimientos de acuerdo con la cerrada teoría. Procurarse el hombre con la técnica importada es lo que Serrano Caldera llama “autocolonización”²⁸. La dependencia teórica, mientras es estado de espíritu estable, sirve para desvanecer y deprimir grupos humanos. La psique que experimenta la censura del sentimiento, impuesta por el otro, vive la inaccesibilidad de poseer una personalidad, o sea, todo le es resguardado para su ser íntimo, sin poder ser comunicado.

24. En Brasil la pesada carga tributaria de impuestos hace indirectamente de cada trabajador un funcionario parcial del Gobierno. Como los tributos son altos, el Gobierno realiza una plusvalía colosal.

25. Como ejemplo ilustramos la engañosa idea de un sufrimiento feliz: “la idea de que ‘el pobre es feliz’ en su pobreza es un mito que sirve a los intereses de los sectores dominantes, pero que en nada corresponde a la realidad subjetiva de los pobres, y mucho menos a la objetiva” (Martín-Baró, 1989a, p. 58).

26. También Franz Fanon (1986, pp. 288-289) sintió el impacto de la realidad y de sentidos de vida amarrados en contextos concretos: “Cuando busco al hombre en la técnica y el estilo europeos, veo una sucesión de negaciones del hombre, una avalancha de asesinatos”.

27. La crítica de las teorías en vigor no deja de ser una autocrítica de la influencia que determinadas corrientes psicológicas han ocupado en la visión de muchos psicólogos latinoamericanos, inclusive el propio Martín-Baró (1990a, p. 98) cuando afirma: “Yo mismo he defendido y sigo manteniendo el valor de la investigación-acción como alternativa al positivismo, en que casi todos los psicólogos latinoamericanos hemos sido formados”.

28. Ver el excelente artículo de Serrano Caldera denominado “La unidad en la diversidad: la filosofía ante los desafíos actuales”. En Serrano Caldera, A. y Murphy, J. W. (2007), *La filosofía en la era de la globalización*. Managua: Hispamer pp. 149-172.

Presentando el contexto social y cristiano de monseñor Romero, en la introducción²⁹ de la palabra viva de ese arzobispo, el psicólogo Martín-Baró (1980, p. 18) percibe que poco a poco “su palabra, acostumbrada a permanecer en la generalidad de lo abstracto, adquiere la dolorosa concreción de la vida cotidiana”. Podemos constatar que la atribución sentenciosa que hace de monseñor Romero cabe también para él mismo. Los resquicios terminológicos psicoanalíticos de su primer libro, *Psicodiagnóstico de América Latina*, no se repitieron más en escritos posteriores, como recurso para explicar el mundo. No obstante, en la tercera y última parte del libro, el examen es asimismo contundente y predictivo para sus futuros escritos: “Lo que Latinoamérica necesita no es una terapia individual multiplicada hasta el infinito, sino una verdadera profilaxis comunitaria, creativa y dinamizadora” (Martín-Baró, 1972a, p. 263). La idea de una liberación de la propia psicología para una acción solidaria empezaba a nacer. La psicología es bombardeada por cuestionamientos que surgen de la realidad. El encuentro con lo cotidiano en su tiempo y espacio se ha tornado fuerza y denuncia de un examen psicosocial original. Martín-Baró no era un simple denunciador de injusticias estructurales, pero sí un realizador haciendo del espacio un lugar de pesquisa donde un psicólogo convencional no obtendría visión y sensibilidad. El jesuita y psicólogo social de la UCA, así como sus compañeros intelectuales, no convirtieron las teorías que estudiaban en dogmas, ni las usaban como “camino de solución. Y la razón para ellos era la primacía que daban a la realidad de

los pobres sobre cualquier teoría sobre ellos” (Sobrino, 1990, p. 972).

La influencia sobre el propio pensamiento proviene de muchos abordajes teóricos, lecturas y autores distintos. Con Martín-Baró no ha sido diferente, pues autores como Paulo Freire, Fals Borda y Fanon están presentes en su desarrollo intelectual. La obra *Pedagogía del oprimido* marca su pensamiento hasta tal punto que la descripción del opresor y del oprimido realizada por Freire es acogida como diagnóstico latinoamericano³⁰. Por tanto, la impactante influencia e impresión de la realidad, en cuanto afección proveniente del espacio y del espíritu salvadoreño, donde hombres y mujeres vivían sus conflictos, ha caracterizado la responsabilidad de una psicología acuñada como liberadora.

Contextualmente, es importante comprender lo que es ser psicólogo en un país latinoamericano, donde la pobreza y la carencia dictan las reglas de la vida como un juego serio de sobrevivencia y donde la alegría muchas veces no tiene lugar. El filósofo Vieira Pinto atesta un significado crítico para el intelectual que piensa y siente desde Latinoamérica. Ese nuevo sentido para interpretar el mundo latinoamericano se transforma en exigencia tenaz, consistiendo “en admitir que no puede significar la misma cosa ser filósofo en el país desarrollado, dominador y autónomo, y en aquel que todavía vegeta en el subdesarrollo, en la ignorancia del saber letrado y en la carencia de soberanía y capacidad de definición y dirección de su proceso de existencia en cuanto ser histórico particular” (Pinto, 2005, p. 45).

29. El libro es *La voz de los sin voz. La palabra viva de monseñor Óscar Arnulfo Romero*, con introducciones, comentarios y selección de textos de Rodolfo Cardenal., Ignacio Martín-Baró y Jon Sobrino.

30. La concepción de la obra de Freire revela una identificación reconocida por Martín-Baró (1972a, p. 283) en su propio pensamiento, cuando afirma que su propio “diagnóstico acepta y confirma el diagnóstico de Freire (...) explícitamente a su descripción psicológica del opresor y del oprimido. En estas dos figuras, en su percepción, en su actitud ante la vida, cabe resumir paradigmáticamente la realidad social que es nuestra. En su ideología se encuentran sintetizadas las relaciones que, en mayor o menor medida, ligan al hombre latinoamericano con su mundo. El diagnóstico de Freire condensa, pues, la visión psicosocial de nuestra realidad latinoamericana”. También, en la obra *Acción e ideología*, Martín-Baró (2004, p. 107) asigna que Freire “ha propuesto una tipología psicosocial que muestra bien el carácter enajenado de los rasgos psicológicos fundamentales de las personas en las sociedades capitalistas latinoamericanas”.

La abstracción sistemática y dominante de teorías se realiza al intentar determinar el *yo* y el *nosotros*. Esa determinación no contempla la libertad, pues no escucha al otro, y sí la prescribe. Lo cotidiano latinoamericano hace al cientista social percibir que se halla ausente la manifestación expresiva del pueblo en su libertad. ¿Cuántas son las universidades brasileñas y latinoamericanas que importan teorías europeas? La enseñanza se vuelve, así, un grande y único departamento en ultramar de un pensamiento francés³¹, de la realidad de Estados Unidos o de otro país distante, conformando, de este modo, las necesidades latinoamericanas como una isla rodeada de teorías sin contexto³². Brasil, como otros muchos países latinoamericanos, se halla cercado de realidades difíciles que no pueden esperar y que urgen acción³³. Infelizmente, hay científicos que claman y desean técnicas ya montadas y provenientes de otras partes del mundo. Se observan científicos latinoamericanos importando técnicas extranjeras “alegando con perfecta ceguera sociológica que el país no tiene técnicas” (Pinto, 2005, p. 296).

La depreciación de la enseñanza filosófica y psicológica sufrida por los autores nacionales entre su propio público reside en la aclimatación accesible e incuestionable que los sistemas de un pequeño conjunto de países europeos más los Estados Unidos encuentran en nuestro ambiente. Nuestra historia y nuestro tiempo son, así, subyugados por el pensamiento importado. Sin la valoración histórica, nuestro espacio de producción del

saber se ha tornado hospedero de un conocimiento que de manera represiva ha ejercitado el desconocimiento social y el desprecio testimonial de nuestros intelectuales. Se presenta una alienación intelectual cuando se engendra “la identificación del investigador del país pobre con ideas provenientes de otro recinto cultural, con definida intención de impedir el surgimiento del pensar autóctono” (Pinto, 2005, p. 383). El reconocimiento gratuito y sin razón de la superioridad extranjera anima la acción y la elección del objeto de estudio. El investigador “siente trabajar con aquello que no ha brotado de su realidad” (Pinto, 2005, p. 383). El conflicto de formas de pensar debería armonizar las perspectivas de cada civilización, priorizando aspectos de unión, sin resaltar las diferencias como sinónimo de adversidad y rompimiento dialogal. Se sabe que “una de las causas del fracaso de muchas reformas educacionales está en la importación acrítica que ellas hacen de programas educativos que fueron ‘exitosos’ en otros contextos y que frecuentemente se convierten en herramientas de transmisión cultural” (Méndez, 2009, p. 103).

En definitiva, en la urgencia de una comprensión de nuestro vivir, el intelectual “tendrá que aprender mucho más con lo que hay por ver que con lo que está leyendo. La conciencia filosófica solamente será legítima si la misma explica el estado de su medio, no por un reflejo pasivo del exterior, mismo verídico, sino por la aprehensión de la esencia del ser social, de lo cual el pensador hace parte” (Pinto, 2005, p. 45). La llamada “conquista”,

31. La herencia acrítica de modelos educacionales es ricamente ilustrada en el siguiente pasaje altamente esclarecedor de Mariátegui (2008, p. 122): (La república) “ha procurado en Francia los modelos de reforma de la enseñanza (...). De esa manera, a los vicios originales de la herencia española incrementaron los defectos de la influencia francesa que, al revés de atenuar y corregir la concepción literaria y retórica de la enseñanza transmitida a la república por el vicerreinado, vino lo mismo a acentuarlo y complicarlo”.

32. Como constata el psicólogo chileno Gissi Bustos (1985, p. 69), los “estudiantes de todos los niveles saben más de Napoleón que de Bolívar, más de los filósofos griegos que de filósofos latinoamericanos, más de artistas italianos que de artistas nuestros. Y es claro que se deben conocer la filosofía griega y el arte italiano, pero juntos con lo nuestro y para ligarlos con ello”.

33. La falta de atención a la profundidad del contexto vivido ha perjudicado el conocimiento y el estudio de la realidad latinoamericana. Para Martín-Baró (1985a, p. 100), “las definiciones genéricas procedentes de otras latitudes arrastran una comprensión de uno mismo y de los demás muchas veces miope frente a las realidades que mayoritariamente confrontan nuestros pueblos e inadecuadas para captar su especificidad social y cultural”.

de donde la visión egocéntrica de algunos teóricos ha nominado nuestras tierras como “nuevo mundo”, de manera simbólica nos ha posicionado ingenuamente en un tirocinio de pensamiento infantilizado. Esa idea de infancia acaba por denunciar la propia pobreza intercultural del pensamiento dominante, al no concebir la existencia de los saberes y sentimientos milenarios de nuestro mundo latinoamericano junto con sus profundas distinciones actuales. Desafortunadamente, todavía hoy encontramos un espíritu en apariencia neocolonizador, pues muchos hombres y mujeres que estudian acreditan la pseudosuperioridad de autores que son mejores que nosotros simplemente porque hay el respaldo de algunos intelectuales latinoamericanos que consideran el pensamiento importado demasiado universal y válido para cualquier situación y época³⁴. Se piensa que esos autores provienen de “áreas geográficas constitutivas de lo que admitíamos como internacional, dejando para atrás todo lo demás, considerado como irrelevante” (Santos, 2002, p. 50). Con el discurso teórico dominante, la historicidad de nuestra tierra es desacreditada y la clase es desierta de referencias del carácter contextual latinoamericano. Sin duda, usando un término acuñado por Milton Santos, nosotros nos hemos tornado en “deficientes cívicos”³⁵, pues en el desarrollo de nuestros estudios la realidad de la patria no tiene

lugar. Abolir el desprecio del conocimiento local es la redención de la educación contra toda información y propaganda que subraye lo contrario. Para eso, “hay que impedir por todos los medios que la propaganda siga realizando su función deseducativa, hay que conseguir que cambie de dirección y que, en vez de subordinar a la persona a unos intereses particulares, ponga esos intereses al servicio del individuo y de la sociedad” (Martín-Baró, 1968, p. 373).

El método psicológico debe poseer una definición conectada al significado del ser humano y de los problemas sociales. La psicología que no toma como contenido su sociedad es una ciencia vacía, pues está tornándose un sustantivo que quiere existir independiente del ser humano. Sin el ser humano la psicología no existe y, por lo tanto, ella no es un ente con poder de realización. El indicio de dependencia de la técnica, al tomarla como ontológicamente autónoma³⁶, quiere tornar fallida la memoria del ser humano, pues el autor y animador de la técnica es el gran protagonista de quien ella, en cuanto técnica, es dependiente, o sea, el ser humano. Aun así, es importante acoger el pensamiento de todos los rincones de la tierra, una vez que no sea al costo de la anulación del propio. La existencia de diversos comportamientos presume medidas iguales entre los

34. Intelectuales y maestros crean graves problemas al no aproximarse al conocimiento de la realidad local. Esa actitud se forma al resumir “libros de texto y artículos especializados de revistas extranjeras, sobre problemas extraños a nosotros; presenta y inculca esquemas cognoscitivos de norteamericanos, alemanes o franceses, sin siquiera hacerlos pasar por el tamiz de su crítica personal; acumula y analiza hechos considerados importantes por gentes que desconocen nuestra situación, sin reconsiderar su importancia en función de nuestros problemas, ni reestructurar su lógica en vista de nuestra circunstancia socio-política” (Martín-Baró, 1979c, pp. 54-55).

35. Milton Santos (2002, p. 151) señala que “el proceso educativo puede constituir un modelo ideal para asegurar la anulación de las conquistas sociales de los últimos siglos. La escuela dejará de ser el lugar de formación de verdaderos ciudadanos y se tornará un granero de deficientes cívicos”. Las investigaciones realizadas por Martín-Baró y Orellana (1984, p. 257), sobre las actitudes del pueblo salvadoreño ante el proceso electoral revelaron que el “deber cívico constituía una razón aséptica, formalista y poco comprometedora”. Y muchas veces el fervor cívico denotaba un temor interiorizado debido a la represión de los escuadrones de la muerte (p. 261).

36. Aún hoy es una creencia muy cultivada 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” (Martín-Baró, 1972b, p. 782). La solución para los problemas personales y sociales es acreditada al exterior, y el interior humano busca fuera de sí mismo lo que solamente puede partir de dentro de su sufrimiento y de su esperanza con-dividida.

países, sin la expansión cultural e ideológica de uno sobre los otros. La dilatación monocultural consiste en imponerse una forma de comportamiento como la única verdadera.

La extensión de los problemas que confronta la psicología exige la visión de una totalidad. Pero no procuramos una totalidad que suplante las partes. El espacio es la unión de todos los espacios (económico, político, agrario, etc.) y no podemos perder la totalidad por la visión superficial de las partes. La especialización profesional patrocina a veces la reducción de la visión, que se hace tendenciosa al ver en fenómenos macrosociales apenas cuestiones individuales. El enfoque deformador de la acción psicológica de determinados teóricos reside en ella ser una disciplina de localización de enfermedades, esto es, concentrarse en procurar y detenerse en puntos considerados falazmente neurálgicos, substituyendo una cosmovisión del todo por una fragmentación que ocupa el psicólogo, absorbido en definiciones y catalogaciones de patologías³⁷. Al preocuparse con localizaciones y clasificaciones de enfermedades, erigen su herencia organicista, en la búsqueda de un órgano, víscera o individuo que sería responsable por el mal general. Sucede que el foco no está en una posible enfermedad social, pero en la sociedad como acción, innovación e intervención. Por tanto, la “psico-higiene y la psico-terapia necesitan integrarse a una socio-higiene y a una socio-terapia” (Martín-Baró, 2003, p. 332). Esa necesidad de integración de la psicología con una socio-terapia demuestra que la procura de clasificaciones puramente psicológicas para cualquier problema social tiene la posibilidad exorbitante de equivocarse. La miseria material, como el ejemplo de la morada que carece de higiene, no es una enfermedad. El aparente carácter patológico está encubriendo un modo de ser

humano que, dentro de la miseria económica, crea alternativas para su autoconservación, consumiendo alimentos de una determinada forma y absorbiendo su estado espacial subyugado al sistema dominante.

Algunos catedráticos interpretan a un individuo con trastorno afectivo en función de las condiciones individuales que le pertenecen. Pero sabemos que muchas personas que sufren, resisten a entregarse a los mecanismos corruptos del poder: no se encuentran y no se encuadran en el tiempo del *homo economicus*. Esos individuos presentan un carácter de oposición y no viven las cronologías convencionales del tiempo comercial, pues tientan liberarse del flujo de las masas, de los períodos repartidos del día capitalista. Martín-Baró (1972c, p. 141) concibe con coraje que, en una sociedad endémicamente enferma, el patrón de salud está situado en la inadaptación al sistema económico dominante.

La información como instrumento de acción del hombre necesita de orientación y ética, ¿pero cómo tornar la educación un instrumento orientado por la ética y no influenciado por la exageración del poder? La invasión y ocupación dinámica de la información en el *despejar* de múltiples contenidos a través de la tecnología atestan la necesidad de preparación educacional para una resignificación de la información, su selección y también su descarte. La información influye en las relaciones humanas y en sus realizaciones, y, por eso, la comunicación debiera estar al servicio de la salud psicosocial. Así que el cambio y la calidad de la información necesitan convergir para las carencias y necesidades de la población. El imperativo de una referencia saludablemente orientada para la información solamente podría advenir de la educación, substituyendo, por lo tanto, la orientación que

37. Sin duda, en la historia de la ciencia psicológica “resultaría aventurado afirmar que sus efectos han sido siempre o globalmente positivos” (Martín-Baró, 1979a, p. 432). Muchas veces la psicología clínica sobrepuso su práctica bajo intervenciones que necesariamente debieran ser comunitarias, así como la “psicologización” de la vida ha auxiliado en la secularización de lo humano, como ente absoluto e independiente.

el dinero³⁸ y el poder destinan, como comandantes y regentes absolutos de la misma. Sin duda, “es una auténtica falacia decir que las materias formativas son las humanísticas. Para cuando el profesor humanista llega a impartir su cátedra, la mente y el espíritu del alumno ya están fundamentalmente conformados según la lógica inherente a la “información” (Martín-Baró, 1979c, p. 49).

La educación es el único medio para que la actitud hermenéutica³⁹ sea un atributo de salud, convirtiendo al mundo en un objeto a ser interpretado, esto es, propiciando el alargamiento de la cosmovisión de las personas y produciendo cuestionamientos sobre la información ya contenida en los grupos humanos. Interpretar el mundo es una necesidad generadora de salud. La salud, a través del discernimiento y de la conciencia⁴⁰, desbloquea la producción de los medios, pues el medio tecno-informacional a veces genera “un estado de penumbra perceptiva cuando no de ruptura esquizoide entre vivencia y comunicación, entre experiencia personal y ratificación de sentido común” (Martín-Baró, 1989b, p. 1084). El poder que impone su interpretación del mundo ejerce una verdadera inyección ideológica que de manera injusta substituye cualquier forma de diálogo, conformando personalidades, igualándolas en la pasividad y distancia de las necesidades locales.

La ciencia del espacio latinoamericano

La matriz de la psicología latinoamericana es el conflicto. La psicología del conflicto se basa en la insatisfacción de necesidades fundamentales concretamente vivenciadas por un gran número de la población, porcentaje mayoritario a punto de avalar negativamente una cultura que pasa a moverse sin la experiencia de lo que significa la palabra dignidad. La matriz de la psicología del conflicto es polifacética. Proviene de factores como pésima alimentación, habitación precaria, desatención a la salud, situaciones de riesgo como confrontaciones armadas, grupos que usan la agresión como lenguaje, banalización del asesinato en cuanto vivencia cotidiana, entre innumerables otras características que hilan la psicología de una forma diferente de otros contextos existenciales. “El conflicto define a nuestra sociedad en todos sus estratos y niveles, en todos sus aspectos. Conflicto racial, conflicto económico, conflicto político, conflicto cultural, conflicto, en pocas palabras, histórico. La entrada de nuestro ser es conflictiva, pero lo es, sobre todo, la entraña de nuestro devenir” (Martín-Baró, 1998, p. 133). Esas y otras características llevan a las consecuencias traumáticas en el psiquismo, a las que ninguna pedagogía se puede anticipar⁴¹.

38. El dinero “solo se hace violento y tiránico porque es servido por la violencia de la información. Esa se prevalece del hecho que, en el fin del siglo XX, el lenguaje gana autonomía, constituyendo su propia ley. Eso facilita la entronización de un subsistema ideológico, sin el cual la globalización, en su forma social, no se explicaría” (Santos, 2000b, p. 43).

39. Los periódicos, los medios masivos virtuales y otros aparatos de la comunicación denotan que el protagonismo del ser humano puede cotidianamente ser solapado si no duda de todo lo que ve y oye. “No es probable y quizá ni siquiera posible que logremos una adecuada comprensión de los problemas más profundos que hoy aquejan a las mayorías populares si nos ubicamos, así sea hermenéuticamente, en su atalaya histórica” (Martín-Baró, 1985b, p. 111).

40. Afirma Martín-Baró (1985a, p. 105) que la “concientización constituye el horizonte primordial del quehacer psicológico”. Ese saber crítico sobre sí mismo y sobre el mundo presenta características de inserción y apropiación de la realidad vivida, rompiendo la aceptación de la opresión activa y constante del día-a-día.

41. El conocimiento que el trauma negativo puede ofrecer a la víctima la hace estar, de manera generalizada, encuadrada en una esperanza negativa, donde situaciones de riesgo son aguardadas en cualquier momento. Esperar lo peor es la confirmación cabal de que el significado de la vida es una sucesión de problemas. Ese fatalismo retroalimenta la mentalidad que vive la creencia de la tragedia personal y del no cumplimiento de remates existenciales felices.

La psicología del conflicto también es un pensamiento crítico respecto a la afección sentida por el investigador en relación al espacio y a la animación de un pueblo. La intuición a priori no tiene acá lugar. En ese sentido, pensar y conocer pueden estar separados. Algunas realidades son indemostrables sin el recurso de un confrontamiento empírico. Las propiedades de la realidad del conflicto y de la inmanencia del pensar no se prueban, pero se distinguen para posteriores solidaridades. Ocurre, entonces, la disminución de las extensiones abstractas entre el conocedor y lo conocido. El encuentro propicia la reversión de cualquier voluntad que impone intenciones. Las intenciones existen, pero la realidad resignifica el pensar dándole nuevas direcciones intelectivas y emocionales. La idea no conforma la realidad. “Epistemológicamente, la estructura del acto de conocimiento no determina la realidad o irrealidad de su objeto” (Martín-Baró, s. f., p. 16). El encuentro entre espacios humanos distintos no posee fundamentación puramente lógica, pues están permeados por las emociones y por la novedad cotidiana. Sería una situación anacrónica atribuir un raciocinio lineal entre el caos conflictivo y teorías ordenadas que pretenden describir la realidad.

En la interpretación que el ser humano sufre, la voluntad queda subsumida al aprendizaje original de la relación con el otro. Si la epistemología de la psicología es el bien del marginado y del oprimido, el impacto del sufrimiento del otro requiere una reparación y

una transformación. Pesquisar el espacio vivido es una actualización humana de lo que se es y de lo que se ha dejado de ser. Sirve como gran advertencia contra la soberbia científica percibir que “es mucho más importante examinar la situación histórica de nuestros pueblos y sus necesidades que establecer el ámbito específico de la psicología como ciencia o como actividad” (Martín-Baró, 1985a, p. 100). La psicología no es modelo de actividad, pues el ser humano está arriba de ella. La sociedad es la matriz ética primera de la intervención psicosocial⁴². La clasificación patogénica de vertiente clínica pierde significado axiológico. El cientista que nombra trastornos psíquicos confiere un carácter patológico a lo que en realidad puede ser expresión de contrariedad en relación al sistema económico y político vigente. Ese modo de ser repulsivo y nada patológico es explicable por las condiciones sociales de la existencia de los grupos en medio de todos los males sociales.

Para Martín-Baró, no son apenas las vivencias subjetivas las que cuentan para el psiquismo. El espacio, entendido como lugar de guerra, de censura de la libertad y de pobreza, también condiciona a los sujetos reales⁴³. La propia guerra establece espacios más o menos transitables donde otros y la violencia distribuyen el diálogo de manera localizada, pues hay lugares donde determinados contenidos pueden ser dichos y otros no. El énfasis psicosocial apunta hacia el espíritu de un pueblo mucho más que al alma de cada uno.

42. La acción en psicología es ética o no es psicología. Martín-Baró (s. f., p. 13) construye la psicología en la ética, o sea, que “la dimensión ética no tiene que ser ‘introducida’ desde fuera, que el juicio sobre la bondad o maldad no es ulterior a su constitución ni extrínseco a su proceso: la dimensión ética está ya, como parte constitutiva de lo psicológico, y tan sólo es preciso dar razón explícita de esa presencia”.

43. El espacio y la realidad física influncian y ofrecen abundante material filosófico y psicológico para los investigadores. Un ejemplo ha sido “Heidegger, que ya pensionado va a escribir *El camino del leñador* en su choza en la Floresta Negra, va a describir el paisaje, contemplando un criador de ovejas, un pastor, pasando un día de primavera en el campo, llevando las ovejas, cuidando de ellas —eso es una tradición hasta hoy en aquella región, prácticamente folclórica—, y allí Heidegger va a contemplar la escena tan familiar desde su infancia, hablando del hombre como siendo el pastor del ser. Solo se va a entender eso teniendo como explicación la realidad física por la cual Heidegger miró *al pastor* cuidando de las ovejas. Por eso puede él construir allí una metáfora. ¿Y nosotros? Pues tenemos ejemplos en nuestra cultura latinoamericana que deben ser rescatados y inseridos en el constructor del discurso filosófico” (Sidekum, 2009, p. 39).

El desempleo, la morada precaria y el insuficiente sistema de salud hacen al pueblo desheredado de su propia patria, pero sí un residente necesario para la garantía de la consumación ininterrumpida de pocos privilegiados. Percibimos que “el espacio social es un bien producido y organizado de acuerdo a los intereses dominantes en cada sociedad” (Martín-Baró, 1990b, p. 23). La constante manipulación informativa hila los espacios sociales, discriminando estilos de vida, valores e ideales, promoviendo creencias cognitivas donde la austeridad económica de muchos es juzgada como merecimiento propio.

La ideología sobre la supuesta incompetencia de los pobres abona al fatalismo⁴⁴, pero más bien refleja la pobreza mental de los poderosos que no conducen una convivencia de justicia con los menos favorecidos. Como ejemplo del lugar vivido, vemos que “las colonias marginales no solo no tienen los servicios y elementos indispensables que hacen de una vivienda y un barrio algo humano, sino que se encuentran desplazados geográficamente —en barrancas, colinas, periferia de las grandes ciudades—, y no tienen poder para superar su situación” (Martín-Baró, 1972a, p. 248). Los agentes hegemónicos reproducen en el espacio lo que la colonización y la conquista de otrora hicieron con nosotros. Las marcas de la historicidad retornan con otros trajes. Ahora es la domesticación del pensamiento⁴⁵, que se configura como estancia dominadora por excelencia. Así es que se segregan personas

en espacios ideológicos, situándolas cuando es posible en colonias marginales⁴⁶, de las cuales se quiere distancia. La formación de la identidad, atravesada por la domesticación, hace “limitar el pensamiento en la órbita de una historia que ya había sido hecha por otros, como si la historia nueva fuera una mera repetición o herencia obligatoria del pasado ajeno” (Santos, 2002, p. 50). En ese sentido, la psicología también ha propiciado la domesticación del pensamiento cuando fue usada como “doctrina ideologizada, instrumento útil para quienes, desde una posición ofensiva de bienestar social, centran todo su horizonte en su propia y exclusiva satisfacción (Martín-Baró, 1979a, p. 433).

En el impacto psicológico del contraste de las clases sociales, la formación histórica y la referencia ideológica determinan objetivamente el contexto de las personas. Constantemente, el “individuo es ubicado en una sociedad, en un grupo social, en una situación concreta, con unas posibilidades materiales y sociales bien definidas” (Martín-Baró, 2004, p. 100). Las posibilidades materiales determinan el contexto humano y un cambio de contexto requiere la transformación subjetiva y objetiva del espacio. La periferia, que puede autoexcluirse debido a una constante depreciación mediática, puede también componerse como referencia cultural de una ciudad entera, y, así, lo que era marginal puede tornarse central⁴⁷. Queremos afirmar que por encima de cualquier opresión hay

44. En la producción del fatalismo, “en el cual no solo la persona asume, de manera generalizada, la responsabilidad por un hecho independiente de su voluntad, de su alcance y de sus acciones, sino también la consiguiente culpa inespecífica” (Montero, 2005b, p. 11).

45. El filósofo Antonio Sidekum (2009, pp. 43-44) denuncia un desfase en los términos “colonización”, “neocolonización” y “descolonización del pensamiento”. Para él, “hoy día hay toda una domesticación del pensamiento. Es bien más fuerte que una colonización, o descolonización, cuando, en ese caso, el pensamiento es domesticado, o sea, él recibe culto dentro del área doméstica del poder absoluto del sistema”.

46. Una forma de segregación espacial es el ejemplo de las “colonias marginales”, haciendo referencia a aquellos núcleos de viviendas que, en una determinada ciudad, se encuentran excluidos con respecto a los beneficios elementales de que debe disponer una zona residencial: agua, luz, urbanización, transportes, etc.” (Martín-Baró, 1972a, p. 247).

47. El carnaval brasileño es un buen ejemplo, pues ha nacido donde era improbable que los medios dieran atención, o sea, en la periferia. En la perspectiva no-elitista los lugares no transitables y considerados marginales han demostrado mayor creatividad de la que se pudiera suponer. En la praxis brasileña cualquier lugar es un lugar para la música local. La música brasileña no necesita de público, pues ella es el público y su resonancia identifica a todos, debido a la historia y su espacio.

una historicidad intrínseca⁴⁸ en la sociedad que cultiva las prácticas consideradas por la elite como marginales.

La división social que condiciona el vivir es permeada por una estructura material y habitacional donde existen moradas desde las más sofisticadas hasta las que no se parecen con un lar. “Casi todas las ciudades modernas y ciertamente las ciudades latinoamericanas presentan una división zonal más o menos clasista, similar a la de San Salvador. En la medida en que se produce este fenómeno, el marco urbano está ya generando situaciones diferentes que condicionan las posibilidades ofrecidas al quehacer de los miembros de los diversos grupos” (Martín-Baró, 2004, p. 91). Cuando el poder de adquisición de bienes materiales y, principalmente, la morada se transforman en medida del ser, los trastornos psicosociales desbordan y la razón insana desarrolla la lógica del no-poseer como fracaso total de la personalidad de grupos sociales⁴⁹. Lo que está subyacente en ese falso fracaso es la inadecuación de muchos grupos humanos con capacidades saludables sorprendentes, que son a veces suprimidas por la expansión y generalización de una ideología⁵⁰ que tiene éxito al presentarse como realidad absoluta.

El cultivo de informaciones a partir de lo cotidiano

El espacio, en su carácter estructural, considera el lugar habitado como una variable de posibilidades de acción. Los procesos psicosociales tienen influjos desde lo cotidiano más banal y avieso hasta una racionalidad consumista⁵¹. En esa objetividad el vivir espacial del ciudadano marca también su visión de mundo y principalmente su ética. La división espacial permeada por la ideología dominante y, en concreto, de clases condiciona el psiquismo, pero no puede ser considerado una abstracción y un criterio independiente y absoluto. Eso porque el espacio no tiene un significado tradicional (cartográfico), pero se configura como el lugar donde la lucha de intereses y acciones sociales transforma la realidad. Personas y paisajes se modifican porque en el espacio la subjetividad y el mundo concreto interactúan simbolizando vidas que se alteran diariamente⁵². Así que la historicidad es un proceso presente que está en el espacio donde habitan personas que se comunican y modifican el lugar a través de la atribución de significados y de sus necesidades existenciales.

48. Según Pinto (2007, p. 38), el desarrollo de la existencia también “es su propia historia personal (historicidad intrínseca)”. El momento histórico general abarca la biografía de los individuos y contribuye para la formación humana.
49. Las aspiraciones materiales rigen el psiquismo burgués y el “ideal subyacente aparece en toda su claridad: para llegar a ser alguien, para desarrollarse, hay que tener más” (Martín-Baró, 1981b, p. 782). El criterio de la felicidad se torna en consumir.
50. La ideología es una invasión cotidiana y automática, pues independiente de la voluntad “penetra hasta tal punto en la hondura de nuestro ser y configura nuestra expresividad de tal manera, que su manifestación se convierte en algo connatural” (Martín-Baró, 1974, p. 24). La rutina neoliberal realiza la compactación del humano, reduciendo el volumen de la libertad de las personas con el objetivo de aumentar su más grande servicio al dinero. Al comprimir los grupos, se disminuye su estabilidad emotiva. El sistema económico ve como dispersión lo que no esté volcado para sus objetivos.
51. Adverso al dominio mental del mercado, Martín-Baró (s. f., p. 47) afirma que “una sociedad humana, no una sociedad ‘desarrollada’ o consumista, es el objetivo ético de la actividad psicológica”. El imperio de la economía y la ganancia por la búsqueda del bien-estar exclusivamente individual “terminan por constituir el otro como cosa. Comportamientos que justifican todo respecto a las personas son, al final, una de las bases de la sociabilidad actual” (Santos, 2000b, p. 47).
52. La realidad histórica es crucial para el entendimiento del contexto vivido. “En realidad, la afirmación de que la identidad de un pueblo la dan unas fronteras geográficas o una supuesta cultura común constituye una ingenuidad o una afirmación ideológicamente engañosa. Ni las fronteras tienen esa capacidad configuradora (sin negar su indudable influencia) ni existe algo así como una cultura homogénea, común a todos los sectores y miembros de una sociedad” (Martín-Baró, 1981a, p. 165).

El espacio se halla envuelto con historicidad y la actualidad del pueblo se halla en lo cotidiano en cuanto propulsor de posibilidades de acción, inventando modos de vida y de trabajo⁵³ en tiempos donde falta el empleo formal. La sed de poder, con raíces de otros sitios que no conocen las culturas locales (multinacionales), se vuelve un malévolo parásito que produce necesidades de consumación que no tienen razón de ser en el carácter local. El espacio es agredido con la instauración de instrumentos muchas veces positivos, como establecimientos de enseñanza o plazas de alimentación de alta calidad, pero que no son permitidos para el espacio existencial de la mayoría de la población. Luego, la discrepancia entre un “mundo” sofisticado y uno pobre coexiste en el mismo espacio vivido. La confrontación entre el mundo pobre y el mundo rico, que dividen el mismo territorio, revela los pobres que pueden mirar la riqueza, pero no pueden aproximarse, y los ricos que no quieren ver la pobreza y de ninguna manera quieren su proximidad⁵⁴. Los polos de grupos privilegiados y grupos expoliados⁵⁵ no conviven, aunque coexistan espacialmente. El entorno social está entreverado por la precariedad y la lucha⁵⁶. La coexistencia de la miseria y de la hartura produce variadas formas de conflictos sociales e individuales.

El territorio usado nos proporciona una verdadera psicología del escenario, esto es, de la visión concreta de un sitio donde la pobreza impone su forma a través de una auténtica psicología de la urgencia⁵⁷. En realidad, en muchos espacios habitados no existen condiciones razonables para que pueda instalarse y, mucho menos, hay para ella lugar, esto es, el vivir es inventado fuera de la organización habitable de una ciudad. Las moradas son creadas debajo de puentes, placas publicitarias y otros lugares urbanos que en el paisaje ciudadano son resignificados, haciendo múltiple y ambiguo el sentido del espacio, pues lo que era un puente se hace techo y morada. El código de construcción de las habitaciones pobres es la emergencia y el espacio es el resultado de cómo es utilizado. El ser humano coloca su temporalidad en el espacio y vive la subjetividad en la extensión concreta que él habita, a través de la urgencia en satisfacer su hambre, su sueño y su búsqueda de salud donde la tónica es continuar y vivir.

No son propiamente las moradas las que se encuentran excluidas. Las “colonias marginales” “significan al hombre y la mujer privados de sus derechos” (Pinto, 2008, p. 239). La privación de los derechos humanos es mirada acá como lo “habitual”, y el vivir cotidiano configurado en la experiencia de

53. El libre tránsito de algunos grupos es vetado porque predomina “la ilusoria posesión de las fuerzas y instrumentos productivos instalados en el espacio geográfico nacional, pero en verdad ausentes del espacio existencial del pueblo” (Pinto, 2005, p. 253).

54. El sociólogo Segundo Montes (1988, p. 26) observa que, aunque la estructura social sea rígida, no es impermeable, permitiendo que “personas y grupos familiares traspasen los límites y barreras que separan las diversas clases sociales y sus fracciones, en ambos sentidos —ascendente y descendente—, por muy diversas razones y canales, formales e informales, pero sin producirse con ello una modificación sustancial de la estructura de clases vigente y predominante”. La coexistencia afirma las clases sociales al revés de cambiarlas.

55. “No se es privilegiado, casualmente: se es privilegiado como resultado de unas estructuras sociales de injusticia institucionalizada, de dominación del hombre contra el hombre” (Martín-Baró, 1975a, p. 642).

56. La abundancia de algunos es un estado de opresión para otros, en la medida que “supone la desposesión o enajenación de los derechos que corresponden a las necesidades básicas de los otros” (Martín-Baró, 1975a, p. 642). Concluye Gaborit (2005, p. 1153): “De aquí ha nacido una sociedad donde hay dos categorías de personas; unas gozan de los recursos económicos y sociales del país, mientras que las otras viven de no morir. Unas tienen oportunidades y gozan de bienestar, mientras que las otras tienen penas y sufrimientos. Unas son ciudadanas dignas, con derechos; las otras, gente basura”.

57. Sin duda, concordamos con Castillo Guerra (2008, p. 186), cuando él compendia: “La realidad de los sufrientes, en América Latina, es la de aquellos que viven en constante cercanía a la muerte”.

la falta significa una normalidad para los conformistas y opresores. La psicología de las costumbres de ese cotidiano revela la exploración y la carencia de necesidades como hechos rutinarios. El destino de una vida de miseria invade la razón, pues la escasez continuada no proporciona un descanso o seguridad para la alarmante condición de generalizada carencia de recursos. La dominación intenta ser invencible, creyendo en la estática duración de la historia, donde la mórbida ausencia de cambios pretende garantizar el poder y representa la seguridad de una legislación sin amenazas, una vez que la alteridad es rotulada como intimación negativa. Así que muchas veces se da el aislamiento de zonas urbanas relegadas a la marginación y al olvido, en cuanto a las inversiones de infraestructura para el pueblo⁵⁸.

El poder relega para el margen una parte de lo que ignora, pero, en el núcleo cotidiano del lugar habitado, transformaciones y adaptaciones en la lucha del sobrevivir tornan lo “no común” en un eje. El carácter no común de lo cotidiano no consigue ser conformado, pues este significa las estrategias mutantes para obtener el pan de cada día, esto es, lo no común es la creatividad comunitaria y la solidaridad para subsistir a la condición de pobreza.

La urgencia cotidiana crea alternativas de acción para los intrincados desafíos que la vida plantea y se hace fuente de conocimiento. La apariencia insoluble de las dificultades es superada por el sentimiento de hipervigilancia, pues no está permitido el reposo. La urgencia y el deseo de vivir, aun con mínimas condiciones materiales, se hacen

fuentes de información. Las informaciones se multiplican y, así, “el conocimiento generado desde un compromiso crítico es un conocimiento por lo general poco útil para las clases dominantes, ya que es un saber surgido desde otros intereses” (Martín-Baró, 1986a, p. 76). La inventiva para sobrevivir con el mínimo posible significa la impugnación de la moderna simetría, o sea, desafía la idea de perfección legada por la geometría, pues aldeas enteras tienen como esencia la irregularidad y la fragilidad de sus moradas, que, en la visión burguesa, ni parecen casas, tal como lo son las *favelas* brasileñas⁵⁹. No estamos afirmando que la pésima condición de morada es un ideal icónico de información, pero sí que lo cotidiano es el espacio de conflicto cultural e intelectual generador de múltiples respuestas a la injusta estructura socioeconómica.

Debido a la opresión y marginación espacial que les es impuesta, grupos humanos sienten “una discriminación situacional y no conductual, es decir que el individuo aprenda que determinados actos hay que realizarlos en secreto (clandestinamente)” (Martín-Baró, 1975b, p. 750). La construcción solidaria del convivir no se aparta de la realidad. Esa verdad es práctica, esto es, es orientada para la vida y desarrollada en zonas de silencio donde el poder dominante no consigue operar. Luego, el uso institucional de la represión de la información no anula el comportamiento de los grupos y a veces ni siquiera los modifica. El secreto de la vida cotidiana está en la comunicación. Lo que la ideología política segrega transformándolo en gueto es fuente oculta de reflexión⁶⁰ y es donde, paradójicamente, ese mismo poder no penetra. Por

58. En Brasil, los ciclones que se hacen habituales en el extremo sur del país victiman primero las estructuras escolares estatales, como salones de clase y gimnasios deportivos. Curioso es el hecho que las obras arquitectónicas que se desmoronan son las escolares estatales. ¿Presentan estas menos cualidades estructurales que otras obras de la ingeniería civil?

59. Hay muchas personas viviendo en *favelas*, también llamados barrios bajos, guetos, *barranquillas*, *bidonvilles*, etc. Las denominaciones comparten la experiencia de condiciones infrahumanas plasmadas con marginación impuesta.

60. El conocimiento y la comunicación son cultivados en todas las clases sociales, porque “en todo grupo hay cultura, incluso en una villa marginada. (...) A su vez la cultura le sirve al grupo para diferenciarse del resto, encierra la voluntad de ser del grupo, o sea, es el factor primordial de una propuesta de liberación” (Kusch, 2000, pp. 183-184).

eso, afuera de las empresas, el discurso que estima la cualidad del lugar de trabajo, el lugar cotidiano, es donde se asiste al flexibilizarse y desembarazarse de las exigencias del mercado. En la banalidad aparente de lo cotidiano se descuida el consumo y se valora la vida. Frente a cualquier totalitarismo, el espacio íntimo, la casa y el interior fidedigno de la comunidad son los puertos en que las personas se instalan para sentirse seguras. La hermenéutica del día es fundamental para “desentrañar el carácter ideológico de lo que en cada situación constituye el sentido común, es decir, los presupuestos incuestionados de nuestro quehacer cotidiano, de nuestras rutinas” (Martín-Baró, 1986a, p. 74).

En la valoración de lo cotidiano existe la capacidad de romper la previsibilidad que los domesticadores de las mentes desean determinar. Lo cotidiano es el tiempo dentro del tiempo, revelando la historicidad intrínseca y constitutiva de los grupos humanos. Esa historicidad cotidiana es desconocida por el pretencioso abarcar del poder. El poder de lo cotidiano es vivir otro tiempo, de manera intencionalmente distinta de los vínculos moldeados por el poder hegemónico. Las biografías usufructúan una libre comunicación de lo cotidiano, hilando relaciones imprevisibles y dispares, lejos de un dominio totalizante, porque constituyen otro lugar que no es el del capital. La perspectiva de las personas, referente a su valor atado a la intimidad cotidiana, atesta otro polo de apreciación de la estima personal.

Consideraciones conclusivas

Quién sabe, tal vez no exista un psicólogo latinoamericano que, en la década de los setenta y ochenta, se haya inclinado tanto sobre la cuestión de la tiranía de la informa-

ción, y haya descifrado lo cotidiano⁶¹, el decir de grupos poderosos, las situaciones políticas y el pensar de la opinión pública de manera tan interesada. Las acciones de liberación que pueden modelar el territorio usado sufren un embate con la información. La comunicación inmersa en juegos de poder es descascarada, pues, “todo dato, y más su transmisión, implica ya una cierta opción axiológica” (Martín-Baró, 1979c, p. 48). Las dificultades locales o nacionales pueden ser explicadas por la política como resultado de un espacio fatalista inmutable, usando la localización geográfica de una nación y la cualidad geológica del suelo a fin de perpetuar dogmas políticos que expliquen y confirmen los maleficios existentes en la vida de un pueblo. Esos hechos son dirigidos hacia un destino que intenta condicionar a un pueblo para que se conforme con las carencias vividas.

El espacio físico es un espacio social. La vida de las personas transcurre con la absoluta vinculación a un determinado contexto. En el espacio constatamos la calidad del medioambiente psicológico, pues el psiquismo y el entorno humano deben andar juntos. La valoración del sentido común y de lo cotidiano como fuentes de información despunta en el legado de Martín-Baró, quien ha subrayado la importancia de la teoría desde el contexto. El lugar vivido es el símbolo identificador por donde el mundo materialmente se presenta. La importancia de estudiar al ser humano en su espacio ayuda en el entendimiento de su concepción de mundo. Pero experiencias estrechamente ligadas al espacio, como el “hacinamiento”, la muchedumbre, comprueban la singularidad de la constitución de “una experiencia psíquica, que presupone la densidad como antecedente, pero que tiene una dimensión subjetiva no reductible al dato físico de la densidad” (Martín-Baró, 1990b, p. 30).

61. Martín-Baró (1990c, p. 21) correlaciona la seriedad de las “encuestas” de opinión pública con el impacto de las homilias de monseñor Romero. Ambas comportan gran importancia “por poner al desnudo los hechos más significativos de cada semana y formular en público lo que las personas vivenciaban día a día”. Esa reflexión de lo cotidiano revela la existencia de varias versiones de la realidad. La rutina de la vida no carece de complejidad, siendo un blanco básico de ideologización en la cual los medios de información embisten.

Las reflexiones acá expuestas quieren subrayar la importancia de que la psicología acoja el espacio sin hacerlo un “absoluto”, pero que considere “las estructuras socio-históricas que determinan la distribución del espacio” (Martín-Baró, 1990b, p. 34). Para ser un gran conocedor del ambiente vivido, urge enterarse de la información fidedigna del presente y del pasado. Es fundamental pesquisar la necesidad social y la capacidad que ese medio puede soportar en su ocupación. El espacio posee un sentido local que expone una determinada cultura, dando la prueba de que todo espacio solamente es universal cuando es atado a un contexto. Y el análisis del contexto revela el realismo de Martín-Baró (1977, p. 441) en sus estudios psicológicos, pues el pueblo posee una “forzosa relación con una realidad que le rechaza material y espiritualmente, con un espacio vitalmente acaparado. El punto, por tanto, tiene que consistir en una reestructuración de ese espacio, pero, sobre todo, de la significación que ese espacio tiene para los diversos grupos y sectores de nuestra población”.

La realidad no es atingida por las abstracciones teóricas, que se quedan constreñidas con la urgente necesidad de acción para la transformación del carente espacio humano y material. El constreñimiento teórico se da por la realidad cotidiana cargada de muerte, confirmando que abstracciones no fundamentan la existencia. Entre las clases sociales existe una creciente clarificación de los juegos de poder, porque el conocimiento está siendo gradualmente producido en todas las capas sociales y no solamente en las instancias privilegiadas. La violencia del medio tecnoinformacional tiene como objetivo producir un estado de inercia social. Sin embargo, la recuperación de la comunicación cotidiana y de su opinión son fuentes de salud que coinciden con el deseo de verdad, al tiempo que el conocimiento del sentir común cuestiona la autoridad epistemológica de los domesticadores mentales. Por eso es que la epistemología que observa su espacio de acción

ayuda a la psicología en la orientación de sus contenidos y en su práctica. Y, para eso, la información debe ser analizada y juzgada para que el proceso de formación humana no interprete su contexto de acuerdo con una aprehensión construida por el comercio, la publicidad o cualquier otro dominio comunicativo que quiera instaurar verdades que opriman la alteridad.

Referencias bibliográficas

- Bandura, A.; Gurgel Azzi, R.; Polydoro, S.; y cols. (2008). *Teoría social cognitiva: conceitos básicos*. Porto Alegre: Artmed.
- Brieskorn, N. (1993). *Filosofía del derecho*. Barcelona: Herder Editorial.
- Castillo Guerra, J. E. (2008). *Iglesia: Identidad, misión y testimonio. Sistematización y análisis contextual de la eclesiología de la liberación de Jon Sobrino*. Frankfurt am Main: Verlag für Interkulturelle Kommunikation (IKO).
- Fals Borda, O. (1979). *As revoluções inacabadas na América Latina: (1809-1968)*. São Paulo: Global Editora.
- Fals Borda, O. y Rodrigues, C. (1987). *Investigación participativa*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Fanon, F. (1986). *Los condenados de la tierra*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fornet-Betancourt, R. (2007). “É a sustentabilidade uma perspectiva interculturalmente sustentável? Elementos para a crítica de um conceito bem intencionado, porém insuficiente”. En Silva Camargo, C.; Cecchetti, E.; y Oliveira, L. B. (orgs.), *Terra e alteridade: pesquisas e práticas pedagógicas em Ensino Religioso*. São Leopoldo: Nova Harmonia, pp. 32-46.
- Gaborit, M. (2005). “Los círculos de la violencia: sociedad excluyente y pandillas”,

- Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 685-686, noviembre-diciembre de 2005, pp. 1145-1154.
- Gissi Bustos, J. (1985-1986). "Identidad latinoamericana: Psico-antropología y psico-historia", *Revista Chilena de Psicología*, n.º 1, vol. 8, pp. 64-69.
- Hinkelammert, F. J. (1995). *Sacrificios humanos e sociedade ocidental: Lúçifer e a besta*. São Paulo: Paulus.
- Hinkelammert, F. J. (2002). "El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual: La crisis del poder de las burocracias privadas", *Realidad*, n.º 87, mayo-junio de 2002, pp. 315-330.
- Hobsbawm, E. J. (2000). *Entrevista sobre el siglo XXI. Al cuidado de Antonio Polito*. Barcelona: Crítica.
- Kusch, R. (2000). *Geocultura del hombre americano*. En *Obras completas*, t. III. Córdoba: Editorial Fundación Ross, pp. 5-239.
- Mariátegui, J. C. (2008). *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Expressão Popular-Clacso.
- Martín-Baró, I. (1968). "Propaganda: deseducación social", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 243, pp. 367-373.
- Martín-Baró, I. (1972a). *Psicodiagnóstico de América Latina*. San Salvador: Editorial LEA.
- Martín-Baró, I. (1972b). "Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 290, pp. 763-786.
- Martín-Baró, I. (1972c). "Una nueva pedagogía para una universidad nueva", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 281-282, pp. 129-145.
- Martín-Baró, I. (1973). "Cartas al presidente. Reflexiones psicosociales sobre un caso de personalismo político en El Salvador", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 296, pp. 345-357.
- Martín-Baró, I. (1974). "De la evasión a la invasión", *ABRA (El Salvador)*, n.º 0, pp. 19-24.
- Martín-Baró, I. (1975a). "El estudiantado y la estructura universitaria", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 324-325, pp. 638-651.
- Martín-Baró, I. (1975b). "El valor psicológico de la represión política mediante la violencia", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 326, pp. 742-752.
- Martín-Baró, I. (1977). "Algunas repercusiones psicosociales de la densidad demográfica en El Salvador". En Martín-Baró, I., *Psicología: ciencia y conciencia. Selección e introducciones de Ignacio Martín-Baró*. San Salvador: UCA Editores, pp. 429-442.
- Martín-Baró, I. (1979a). "Cien años de psicología", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 368, pp. 432-433.
- Martín-Baró, I. (1979b). "Introducción". En *Haciendo la universidad*. Ciudad de Guatemala: Fupac Ediciones, pp. 5-7.
- Martín-Baró, I. (1979c). "Hacia una docencia liberadora". En *Haciendo la universidad*. Ciudad de Guatemala: Fupac Ediciones, pp. 37-62.
- Martín-Baró, I. (1980). "Monseñor: una voz para un pueblo pisoteado". En *La voz de los sin voz: la palabra viva de monseñor Óscar Arnulfo Romero*. San Salvador: UCA Editores, pp. 13-33.
- Martín-Baró, I. (1981a). "El liderazgo de monseñor Romero. Un análisis psicosocial",

- Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 389, pp. 151-172.
- Martín-Baró, I. (1981b). "Aspiraciones del pequeño burgués salvadoreño", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 394, pp. 773-788.
- Martín-Baró, I. (1983). "Estacazo imperial: abuso y mentira en Grenada", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 421-422, pp. 1018-1021.
- Martín-Baró, I. (1985a). "El papel del psicólogo en el contexto centroamericano", *Boletín de Psicología*, n.º 17, pp. 99-112.
- Martín-Baró, I. (1985b). "La oferta política de Duarte", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 439-440, pp. 345-356.
- Martín-Baró, I. (1986a). "Psicología social desde Centroamérica: Retos y perspectivas", *Revista Costarricense de Psicología*, n.º 8-9, pp. 71-76.
- Martín-Baró, I. (1986b). "La ideología de los sectores medios salvadoreños", *Revista Mexicana de Psicología*, n.º 1, vol. 3, pp. 59-65.
- Martín-Baró, I. (1987). *Así piensan los salvadoreños urbanos (1986-1987)*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1988a). "El Salvador 1987", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 471-472, pp. 21-45.
- Martín-Baró, I. (1988b). "La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva", *Revista de Psicología de El Salvador*, n.º 29, vol. 7, pp. 253-266.
- Martín-Baró, I. (1989a). *La opinión pública salvadoreña (1987-1988)*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1989b). "Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador, de 1979 a 1989", *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 493-494, pp. 1081-1093.
- Martín-Baró, I. (1989c). "Review of Franz J. Hinkelammert. 'La fe de Abraham y el Edipo occidental'", *Revista Latinoamericana de Teología*, n.º 17, pp. 241-243.
- Martín-Baró, I. (1990a). "La psicología política latinoamericana". En **Pacheco, G. y Jiménez, B. (comps.)**, *Ignacio Martín-Baró (1942-1989): psicología de la liberación para América Latina*. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), pp. 81-113.
- Martín-Baró, I. (1990b). "El hacinamiento residencial: ideologización y verdad de un problema real", *Revista de Psicología de El Salvador*, n.º 35, vol. 9, pp. 23-51.
- Martín-Baró, I. (1990c). "La encuesta de opinión pública como instrumento desideologizador", *Revista de Psicología de El Salvador*, n.º 35, vol. 9, pp. 9-22.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Martín-Baró, I. (2003). "Guerra y trauma en la niñez". En Martín-Baró, I., *Poder, ideología y violencia*. Madrid: Editorial Trotta, pp. 289-332.
- Martín-Baró, I. (2004). *Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica*, 2.^a ed., 10.^a reimpresión. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (s. f.). *Ética profesional* [mimeografía]. San Salvador: UCA.
- Martín-Baró, I. y Orellana, V. A. (1984). "La necesidad de votar. Actitudes del pueblo salvadoreño ante el proceso electoral de

- 1984”, *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 426-427, vol. 39, pp. 253-264.
- Meinhardt, G. (2008). “Psicología do conflito epistemológico: solipsismo e construção do humano”. En Meinhardt, G. (org.), *Alteridade Peregrina. São Leopoldo: Oikos-Nova Harmonia*, pp. 187-225.
- Méndez Méndez, J. M. (2009). *Educação intercultural e justiça cultural*. São Leopoldo: Nova Harmonia.
- Montero, M. (2005a). “Para una ética de la liberación: la liberación del otro en la psicología”. En Portillo, N.; Gaborit, M.; y Cruz, J. M. (comps.), *Psicología social en la posguerra: teoría y aplicaciones desde El Salvador*. San Salvador: UCA Editores, pp. 410-435.
- Montero, M. (2005b). “Presentación”. En Portillo, N.; Gaborit, M.; y Cruz, J. M. (comps.), *Psicología social en la posguerra: teoría y aplicaciones desde El Salvador*. San Salvador: UCA Editores, pp. 9-18.
- Montes, S. (1988). *El Salvador 1988. Estructura de clases y comportamiento de las fuerzas sociales*. San Salvador: IDHUCA.
- Pinto, Á. V. (2005). *O conceito de tecnologia*, vol. 1. Río de Janeiro: Contraponto.
- Pinto, Á. V. (2007). *Sete lições sobre educação de adultos*, 15.ª ed. São Paulo: Cortez.
- Pinto, Á. V. y Fáveri, J. E. (2008). *A sociologia dos países subdesenvolvidos: introdução metodológica ou prática metodicamente desenvolvida da ocultação dos fundamentos sociais do “vale de lágrimas”*. Río de Janeiro: Contraponto.
- Ribas, L. O.; Huzioka, L. L.; y Pazello, R. P. (2009). “O logos peregrino da interculturalidade na filosofia da libertação latino-americana [Entrevista con Antonio Sidekum]”, *Captura Críptica*, n.º 2, vol. 1, julio-diciembre de 2009, pp. 25-50. Disponible en <http://www.cj.ufsc.br/capturacriptica/documents/n2v1/parciais/6.pdf>.
- Santos, M. (2000a). *O espaço do cidadão*, 5.ª ed. São Paulo: Studio Nobel.
- Santos, M. (2000b). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Río de Janeiro: Record.
- Santos, M. (2002). *O país distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania*. São Paulo: Publifolha.
- Sartre, J. P. (1986). “Prefacio”. En Fanon, F., *Los condenados de la tierra*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 7-29.
- Serrano Caldera, A. (2007). “La unidad en la diversidad: la filosofía ante los desafíos actuales”. En Serrano Caldera, A. y Murphy, J. W., *La filosofía en la era de la globalización*. Managua: HISPAMER, pp. 149-172.
- Sobrino, J. (1990). “La herencia de los mártires de la UCA”, *Estudios Centroamericanos (ECA)*, n.º 505-506, pp. 967-977.