

Historia

Las raíces o antecedentes históricos de la psicología de la liberación, genuinamente latinoamericana, no se originan en la psicología; por lo menos no en la psicología académica formal. Las dos principales teorías que se encuentran presentes en la constitución de los presupuestos básicos de la psicología de la liberación son la educación popular de Paulo Freire en Brasil, y la sociología crítica o militante de Orlando Fals Borda en Colombia (Montero, 2000). Estas teorías tienen en común la práctica transformadora, y sus seguidores se definen como agentes de cambio social y no como poseedores del saber. Estas definiciones implican un cambio no solamente del papel que desempeñan los psicólogos, asistentes sociales, educadores y profesionales de la salud, sino también proponen otra mirada sobre las personas involucradas en el proceso de transformación (véase Cuadro 1).

El concepto de liberación, bajo esta perspectiva, comienza con una concepción que reconoce la libertad del otro, quien deja de ser un sujeto "sujetado" para ocupar un lugar de igualdad, activo como actor social fundamental; se trata de un sujeto de habilidades y conocimientos específicos, de una índole particular (Montero, 2000). Junto al reconocimiento de los saberes populares y grupales, las matrices teórico-epistemológicas de la

psicología de la liberación antes señaladas, educación freireana y sociología crítica, poseen algunas características en común, fundamentales para la comprensión, desde la perspectiva psicosocial, de la psicología de la liberación.

Cuadro 1: Puntos convergentes de la educación popular y de la sociología crítica en la psicología de la liberación (Montero 2000, p. 12)

• Generación de una praxis liberadora.
• Praxis centrada en la transformación social.
• Acción transformadora sobre la realidad.
• Redefinición del papel de los investigadores e interventores sociales, y definición de las personas y grupos interesados como actores sociales.
• Relación dialógica entre agentes externos y agentes internos del cambio social.
• Valorización del saber popular.
• Desideologización.
• Concienciación.
• Autocontrol por parte de las personas y grupos interesados.
• Uso de formas participativas de la investigación acción.
• Recuperación crítica de la historia.

Además de las raíces que provienen de otras áreas del conocimiento, la psicología de la liberación tiene una figura pionera: Ignacio Martín-Baró. Nacido en 1942, en Valladolid, España, entró en la Compañía de Jesús en 1959 y en ese mismo año fue trasladado a El Salvador, donde continuó sus estudios de noviciado. Inició sus estudios en el área de Ciencias Sociales en la Universidad Católica de Quito y se graduó en Filosofía en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, en 1964. Luego cursó la maestría y el

doctorado en psicología social, en la Universidad de Michigan.

El marxismo y el psicoanálisis serían posteriormente dos fuentes que nutrirían su currículo intelectual, antes de desarrollar sus estudios sobre la psicología de la liberación, que tiene sus bases epistemológicas en el realismo crítico. Martín-Baró, en su tesis de licenciatura en Filosofía y Letras, defendida en la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia), manifiesta una clara tendencia existencialista: "Sufrir y Ser". Sin embargo, desde su primer capítulo aborda el tema del hedonismo freudiano, siendo Víctor Frankl su principal fuente de inspiración. Esta tesis fue precedida de otros dos trabajos: "¿Complejo o cultura? Una crítica antropológica a la obra de *Tótem y Tabú* de Sigmund Freud de acuerdo con los descubrimientos de Malinowski", y "Nietzsche y Freud", ambos realizados en 1963, inéditos. Es así como el existencialismo, el psicoanálisis y el marxismo se convierten en los pilares sobre los cuales se fundamenta su primer libro: *Psicodiagnóstico de América Latina* (Martín-Baró, 1972a).

La influencia que Martín-Baró había recibido de la psicología dinámica fue diluyéndose, dando lugar a una postura claramente instalada en el materialismo histórico. Desde una perspectiva histórica esta evolución fue lógica, dado que la psicología dinámica provenía de una epistemología perfectamente individualista, como es la predominante en el psicoanálisis (recelosa de la realidad objetiva y separada de las condiciones materiales en que se desarrolla la vida de las personas). Así, Martín-Baró pasó a una perspectiva racional socio-histórica de la psicología de la liberación, verdadero motor intelectual de su teoría.

Este autor insistió en que la psicología debía enfrentar los problemas nacionales y que debía ser desarrollada desde las condiciones sociales y las aspiraciones históricas de las mayorías populares. Después de muchos años de compromiso con sus ideas de emancipación y concienciación popular en su actividad profesional, Martín-Baró fue asesinado en 1989. Aunque sus ideas hayan encontrado un suelo muy fértil en

varios lugares de Latinoamérica, las repercusiones de su obra, de su vida y su muerte, dejaron su huella en la psicología y otras ciencias humanas en varios lugares del mundo (Blanco, 2001).

Chomsky recuerda el asesinato de Martín-Baró en plena guerra civil salvadoreña para reforzar uno de los principales temas que atraviesan a la psicología de la liberación: el asunto del terrorismo. El temor de la población a las acciones sistemáticas llevadas a cabo por aquellas que deberían ser las fuerzas mayores de seguridad pública y comunitaria (policía, ejército, Estado...) y que se identifican claramente con el terrorismo de Estado (Chomsky, 1998).

Tanto en el caso específico del asesinato de un renombrado pensador científico, como en el exterminio anónimo de trabajadores rurales, de menores en situación de calle o detenidos en cárceles, de minorías étnicas, el terrorismo de Estado puede configurarse como una de los aspectos centrales de un proyecto sociopolítico impuesto por los gobiernos (formales o de hecho) con el objetivo de satisfacer las necesidades de grupos privilegiados (Chomsky, 1998).

Aunque estos hechos nos puedan parecer atroces hoy, en distintas oportunidades fueron considerados prácticas "saludables" en el tratamiento de indígenas y esclavos, por ejemplo, como promulgaba el presidente norteamericano John Quince Adams (en el siglo XIX) (Chomsky, 1998).

En el caso específico de El Salvador, la fuerte campaña de terrorismo político se inició a comienzos de la década de 1980 y fue conducida bajo los auspicios de los Estados Unidos, según sostienen Chomsky (1998) y el propio Martín-Baró. Inclusive con la llegada de la "democracia" salvadoreña al país, en 1984, las cosas cambiaron poco, dejando a la población frente a dos opciones: unirse a la guerrilla o someterse a la opresión del Estado. Martín-Baró fue de los que optaron por una tercera vía, muchas veces considerada utópica. Siguió con sus actividades religiosas y académicas, con el objetivo de lograr una mayor concienciación y liberación popular, aunque de esta manera estuviera declarando

una "guerra blanca" a la persecución y a la opresión del régimen político salvadoreño. Su causa permanece viva y en crecimiento, aunque su batalla personal fue cercenada prematuramente con su asesinato a manos de miembros del ejército salvadoreño.

Fundamentos

Toda la acción psicológica, desde la concepción de la psicología de la liberación, responde a una historicidad específica, junto con la dialéctica de "quién" ejecuta, hacia qué público va dirigida, además de que es fundamental "desde dónde" esta práctica emerge. Las bases prácticas de la psicología de la liberación en América Latina son científicas y religiosas. Pretenden abarcar los nuevos conocimientos producidos por la psicología latinoamericana a partir de los comienzos de la década de 1970. Incluyen la práctica de los profesionales de la psicología, que se hallaba influenciada por los postulados de la Teología de la Liberación, que había emergido en la época como una nueva forma de la Iglesia Católica de interactuar con sus feligreses. Estas nuevas prácticas estaban vinculadas a las comunidades de base y a las nuevas formas de evangelización, concienciación y movilización frente a la opresión social vivida en América Latina. Además, el concepto de una práctica psicológica social e históricamente demarcada y personalmente motivada, se vincula con un período histórico que se desarrolla en determinado lugar. Según señala Blanco (1993), si un teórico como Marx hubiera nacido en la Edad Media, probablemente habría sido un gran teólogo en lugar de un pensador político. Se trata de procesos naturalmente dialécticos, en los cuales entran en juego las relaciones de intercambio, interdependencia y confrontación permanente entre una persona concreta ("quién") y el prolijo y multifacético entorno (el "desde dónde").

La Teología de la Liberación tiene sus orígenes en las Conferencias del Episcopado Latinoamericano, realizadas en

Medellín, Colombia, en 1968, y en Puebla, México, en 1979. Éstas marcaron un rumbo definitivo en buena parte del clero latinoamericano y sus ecos no dejaron de ser escuchados por el grupo de jesuitas en El Salvador (Blanco, 2001). La experiencia humana y cristiana de la situación de opresión y las condiciones de indignidad en que vivían (y aún viven) los pueblos latinoamericanos, abrió las puertas a una "indignación ética" frente a la pobreza y miseria colectivas. Los textos de Medellín comienzan con un diagnóstico sombrío de la realidad latinoamericana: "Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo" (CELAM, 1977). A partir de este encuentro en Medellín, la Iglesia, preocupada por América Latina (y, principalmente a partir de su nueva teología), se propuso clamar por un cambio radical en las estructuras latinoamericanas, que en aquel momento necesitaban, como hoy, una mayor equidad en la distribución de la riqueza para facilitar el acceso a los bienes de la cultura y de la salud, para propiciar la creación de mecanismos de participación política, para poner límite a la violencia institucionalizada, para reducir las abismales desigualdades entre ricos y pobres, y entre poderosos y explotados. Una situación tal que "exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (CELAM, 1977, p. 37).

La descripción que la Conferencia de Puebla nos dejó debería incluirse en el prólogo de todos los manuales de psicología social publicados en América Latina. Es en ese clima de indignación que surge el movimiento de la Teología de la Liberación, uno de los resortes de lo que vendría a ser la psicología de la liberación como un campo teórico-práctico.

En este sentido, emergen en la práctica de la psicología latinoamericana nuevas configuraciones: la opción de algunos grupos de profesionales de trabajar con los pobres y de participar en experiencias comunitarias intrínsecamente solidarias.

Cuestiones epistemológicas en Latinoamérica

Aunque el tema de la libertad y de la liberación de personas y grupos humanos sea tan antiguo como la propia noción de humanidad, las ideas sobre la sumisión y la opresión no están tan consolidadas, principalmente en la realidad latinoamericana (Montero, 2000). La principal corriente que planteaba formas liberadoras de la conciencia y de la emancipación social en las ciencias sociales fue la teoría marxista, y sus derivados (especialmente la Escuela marxista húngara y la Escuela de Frankfurt) (Montero, 2000). Sin embargo, aunque los constructos marxistas hayan ejercido influencia en la psicología social latinoamericana, la psicología de la liberación supone una ontología, una epistemología, una metodología, una posición ética y política propias.

En la medida en que se avanza en el estudio de la obra de Martín-Baró, nos encontramos con la matriz ideológica, que paulatinamente va volviéndose una matriz conceptual de primer orden que regirá la actividad práctica del psicólogo, tanto la que se mueve dentro de una dimensión estrictamente de campo, como aquella que se debate entre los límites de la teoría y de la investigación psicosocial. En ambas, el objetivo de la liberación deberá aparecer como una luz inequívoca y propia y, lo que es más importante, con significados similares o idénticos.

Otra piedra angular de la epistemología y de la práctica de la liberación es, una vez más, la historicidad. Según Blanco (1993), las consecuencias de una acción o conceptualización marcada por la historicidad son (en perspectiva o en potencia):

- la producción sociohistórica del conocimiento;
- la crítica a la asepsia;
- el rechazo a verdades absolutas y "naturales";
- la negación de la leyes y principios psicosociales universalmente válidos;
- la denuncia de la fuerte carga ideológica favorecedora de intereses creados.

Conceptos principales

Las condiciones de vida, la estructura social y la ideología se encuentran imbricadas en un determinado régimen político, comprendido como algo más que un sistema de gobierno o un conjunto de leyes y disposiciones. Vale la pena detenernos en algunos conceptos.

1. Régimen político

Martín-Baró (1998) entiende que la ideología forma parte de un sistema que organiza y regula las formas de vida de un conglomerado social que se desarrolla en un determinado tiempo y circunstancia. En este sentido, el régimen político se forma a partir de componentes esenciales: la ideología, la organización, la regulación y la historicidad.

El funcionamiento real, no teórico, de los tres poderes tradicionales de los regímenes políticos (legislativo, ejecutivo y judicial) revela, de manera sintomática, cuáles son las fuerzas que determinan y ordenan las posibles formas de vida en sociedad. En nuestra sociedad, la unidad de sentido fundamental está dada por la dimensión económica, convirtiéndose ésta en el principio ordenador fundamental de la unidad sociopolítica, determinante último para que una persona o clase social se encuentre localizada en un punto de la estructura y no en otro. Además, todo régimen político es una realidad histórica, de tiempo y de circunstancias, heredada de un proceso determinado y enclavada en un contexto geográfico, social e internacional.

Además, argumenta Martín-Baró, las personas incorporan psíquicamente la ideología social bajo la forma de actitudes y de un conjunto *psicológico* de creencias sobre el mundo, en el cual tres instituciones funcionan como catalizadores: la familia, la escuela y la moral.

La familia, desde el corte patriarcal tradicional, se expresa a través de actitudes, patrones dinámicos y dicotómicos que

trascienden su realidad como individuos. En este aspecto, la figura del padre es habitualmente machista, autoritaria y psicológicamente ausente del hogar y de los trabajos domésticos, mientras que la madre mantiene una postura femenina, gratificadora y presente en el hogar y en los quehaceres domésticos. Estos patrones configuran el estado actual de la familia y dificultan la madurez emocional de los hijos, produciendo inseguridad psíquica, lo que termina en un patrón de dependencia física y emocional.

La segunda institución abordada por este autor es la escuela, la cual posee una estructura bancaria, vertical y selectiva, en la que se destacan dos aspectos importantes: la competitividad y la verticalidad autoritaria. Basándose en estudios de la pedagogía de la liberación, Martín-Baró sostiene que, mediante la competitividad, la escuela enseña a los alumnos a considerar a los otros como rivales y a aspirar al propio éxito como única meta deseable; señala que el fomento de la competencia escolar induce al alumno al más feroz individualismo, como una norma y criterio de vida. Por otro lado, la verticalidad autoritaria y la imposición dogmática inculcan en éste una pasividad unida muchas veces a cierto fatalismo.

Finalmente, según Martín-Baró (1998), la moral, la más despreciada de las tres instituciones, se puede entender como el conjunto de normas reales que rigen el comportamiento concreto y la moral real de nuestra sociedad. Estas reglas han sido pautadas por el autoritarismo, el individualismo y el formalismo, siendo este último la síntesis del autoritarismo y del individualismo.

En resumen, la familia produce dependencia, la escuela pasividad e individualismo, y la moral hipocresía; de estos elementos mediadores se derivan los regímenes políticos. La dependencia emocional obliga al individuo a buscar satisfacción fuera de sí mismo, convirtiéndolo en un objeto de fácil manipulación social. El individualismo, al mismo tiempo que corta la posibilidad de integración social, introduce al individuo en el lugar de la estructura ideológica que le correspon-

de, mientras que la pasividad de éste permite al régimen político asumir el control, cada vez más absoluto, de medios represivos que amenacen su autoridad o poder.

2. Liberación

Por "liberación", en el actual contexto latinoamericano, entendemos la emancipación de aquellos grupos sociales que sufren la opresión, aquellas mayorías populares ("populares" en el sentido demográfico, poblacional), marginadas de los medios y modos de satisfacer dignamente sus necesidades, tanto básicas como complementarias, y de los modos de desarrollar sus potencialidades y, en definitiva, de autodeterminarse (Montero, 2000).

Desde esta perspectiva, la liberación no puede ser encarada como algo natural ni como un momento determinado, un don o una dádiva que se extingue o demarca a partir de un acto. Se trata de un movimiento continuo, que forma parte de una serie de procesos (Montero, 2000).

3. Identidad

Si pensamos que es posible hacer una variada gama de predicciones caracterológicas basándose en creencias y estereotipos que deriven de procesos de intercambio cultural y social, vale la pena considerar algunos aspectos relativos a la cuestión de la identidad. En la medida en que se atribuye un estilo o un tipo de comportamiento a alguien, se hace, por lo menos implícitamente, una anticipación de la forma como esa persona se desempeñará.

Inclusive las formas de hablar reflejan esta situación, puesto que llevan en sí la marca del interlocutor y la impresión que se tiene del mismo, sea éste quien fuera. En otras palabras, Martín-Baró (1998) postuló que se incluye al otro en un esquema caracterial (subconsciente, la mayoría de las veces)

que determina la modalidad y el tono de nuestro lenguaje. Dentro de la perspectiva propuesta por este autor, no sería posible pensar en este esquema caracterial implícito como el determinante fundamental del comportamiento social humano, pero no existen dudas de que puede ser un factor importante en lo que respecta a la conducta.

Ahora bien, ese esquema caracterial, aunque fuertemente basado en los valores de una comunidad específica, puede cambiarse. Si pensamos en un sistema educativo, inmerso en una sociedad con prácticas totalmente excluyentes como la brasileña, es fácil imaginar los problemas que cualquier niño o niña "diferente" enfrentará en la escuela. Esa diferencia, sea intelectual, física o étnico-cultural, puede ser fácilmente un factor inhibitorio de la socialización si no existe una preocupación social por la inclusión. Además, se puede considerar que existen ciertas formas perversas de inclusión social en nuestra cultura. Puede observarse el uso ideológico de este discurso, por ejemplo, en las situaciones en que se discuten los derechos educativos diferenciados para personas de grupos étnicos específicos, históricamente excluidos, en un país que niega las diferenciaciones y prejuicios étnicos.

La inclusión social, a su vez, no siempre tiene sentido en una sociedad, pues es un constructo basado fuertemente en valores que muchas veces son incompatibles con algunas formas de considerar a la sociedad, tales como la capitalista, por ejemplo. En este tipo de sociedad, de inspiración nítidamente liberal, los individualismos llevados al extremo pueden ser factores de exclusión social, así como en sociedades absolutamente colectivistas lo "diferente" puede ser visto como peligroso.

Cuando se establece algún tipo de diferenciación cultural, pensar que existe algún esquema caracterológico universal es audaz, o por lo menos peligroso, según la lectura ética que se haga del asunto. Martín-Baró (1998) propuso el siguiente interrogante: si existen estructuras "naturales" de carácter "humano", ¿sería posible establecer algunos caracteres básicos, universales, comunes a la especie humana, cualquiera

4. Fatalismo

Algo es considerado fatal cuando es entendido como inevitable o como desagradable, desafortunado. La comprensión fatalista de la existencia (de manera general) que se atribuye a amplios sectores de la población latinoamericana, puede entenderse como una actitud básica, como una manera de situarse frente a la propia vida, como una matriz de actitudes (Martín-Baró, 1998). Dada tal configuración, el fatalismo pone en evidencia una relación de sentido muy peculiar que las personas establecen consigo mismas y con los actos de su existencia, que se traducirá en comportamientos de conformismo y resignación frente a circunstancias de cualquier naturaleza, incluso las más negativas.

De acuerdo con Blanco Abarca (1993), el fatalismo, dentro de la perspectiva de la psicología de la liberación:

- es un trazo presente en determinados colectivos;
- es una actitud propia de personas pobres y en gran parte responsables de su propia pobreza;
- una vez adquirido culturalmente, se reproduce siempre por una autonomía funcional;
- es un reflejo psicológico de una condición social explotadora asociado al aprendizaje de la opresión histórica;
- es un modelo de relación interpersonal con el medio: de dependencia social, explotación económica y opresión política;
- es la interiorización de la dominación social y el soporte ideológico del mantenimiento del orden social con un esquema comportamental de docilidad, conformismo y sumisión.

Todas estas aseveraciones deben ser investigadas, aún más si el fatalismo puede ser entendido bajo un triple vértice: cognitivo, afectivo y comportamental.

En la dimensión cognitiva Blanco Abarca (1993) propone que las principales ideas comunes a la actitud fatalista, según la obra de Martín-Baró, son:

La vida está predefinida: existe una fuerte creencia en el destino y en la predeterminación de todo lo que ocurre en la vida, incluso de una forma mítica.

La propia acción no puede cambiar este destino fatal: la vida de las personas está controlada por fuerzas superiores, más poderosas, que inhiben cualquier actitud de cambio.

Un Dios distante y todopoderoso decide el destino de cada persona: en los pueblos latinoamericanos existe un marco de referencia predominantemente religioso que decide todo.

Dentro de la dimensión afectiva emergen dos principales afectos en la composición de la actitud fatalista (Blanco, 1993):

- La resignación frente al propio destino.
- No dejarse afectar ni emocionar por los éxitos de la vida (como los acontecimientos son predeterminados e inevitables, se debe aceptar todo, resignadamente, sean cosas buenas o malas, de forma pasiva).

En la esfera comportamental existen tres fuertes tendencias presentes en la caracterización del fatalismo latinoamericano: el conformismo y la sumisión; la tendencia a no hacer esfuerzos, la pasividad; y el presentismo, es decir, la ausencia de memoria del pasado y la falta de planificación del futuro.

A partir de esta caracterización, extraída de la obra de Martín-Baró (1998), en la que concibe un "síndrome" fatalista, se comienza a diseñar una imagen estereotipada que termina asignándose a los latinoamericanos, trascendiendo las dimensiones nacionales y grupales, imagen que no sólo está presente en los países de Europa o de Norteamérica. Esta imagen constituye un esquema de referencia incorporado a las mismas dimensiones del pensamiento cultural en los países de América Latina. El latinoamericano es perezoso, indolente, inconstante, irresponsable, bromista y religioso. De esa matriz de estereotipos, según Martín-Baró (1998), surgen diversos tipos: por ejemplo el oligarca (cosmopolita y derro-

tador); el "hijo de papi" o pariente de algún dictador; el militar golpista (un tanto populista y un poco "gorila" sobornable en todo, menos en su machismo visceral y de principio); el indígena descuidado, perezoso y simplista (de apariencia obsequiosamente sumisa, pero falso, rencoroso y vengativo).

Según Martín-Baró (1986) es importante distinguir entre el fatalismo como actitud frente a la vida y el fatalismo como estereotipo social que se aplica a los latinoamericanos (aunque sea aplicado por los mismos latinoamericanos). Esto significa que se debe evaluar si el fatalismo corresponde a una actitud real de los latinoamericanos o si es entendido como una característica que se les atribuye y de esta manera posee un impacto sobre su existencia, aunque no corresponda con sus comportamientos reales.

La obra de Martín-Baró, además de ser genuinamente latinoamericana, aporta algunos nuevos elementos a la psicología. No sería posible por ejemplo, transponer simplemente a estas latitudes un modelo de comprensión o de evaluación de la competencia social infantil que haya sido desarrollado en los Estados Unidos o en algún país europeo. Existen elementos característicos propios de la identidad latinoamericana, desde antes del nacimiento de estos niños, como anota Martín-Baró.

5. Concienciación

La concienciación, también denominada desideologización, dentro del campo teórico de la psicología de la liberación constituye un concepto clave. Blanco Abarca (1993) enumera las principales características de este concepto en la obra de Martín-Baró:

- es un proceso dialéctico, en el que para que haya concienciación debe producirse un entrelazamiento de los ámbitos sociales y personales;
- se trata de un proceso de decodificación, de hacer consciente la relación humano/humano y humano/naturaleza;

- constituye un nuevo saber acerca de la realidad circundante;
- gracias a ella, se logra una recuperación de la memoria histórica;
- se quita la máscara del universo simbólico.

Modelo de sujeto y modelo de sociedad

El modelo de sujeto que resulta más pertinente para la psicología social nos lo proporciona el estudio de tres de los autores clásicos de las diversas tradiciones: Vigostki, Lewin y Mead (Blanco, 1998). Se trata de un sujeto activo frente al medio, dotado de una infinita potencialidad para usar herramientas de naturaleza material y simbólica, lo que le permite relacionarse con el medio que lo rodea, especialmente con sus congéneres, con los cuales construye su subjetividad a partir y dentro del medio material, especialmente el sociocultural, que va sufriendo modificaciones en el transcurso del devenir histórico. Y ello gracias, entre otras razones, a su capacidad de modificar dicho devenir y a que puede buscar una solución racional a los problemas que lo afligen.

Uno de los más firmes presupuestos de la teoría socio-histórica de Vigostki, por ejemplo, es que el comportamiento, la psique y la conciencia están dotadas de una especificidad que posee dos características muy singulares:

a) se trata de procesos intrínsecamente atados a la herencia histórica que compartimos socialmente y que nos dotan de instrumentos de relación y de comunicación que actúan como mediadores entre el nivel puramente orgánico y el desarrollo de los procesos psíquicos superiores;

b) frente a la adaptación pasiva propia de los animales inferiores (que están limitados a su biología) y que caracterizó al modelo comportamentalista, se sostiene la posibilidad de evolución y cambio, protagonizado por la capacidad del sujeto para actuar frente al medio que lo rodea (Blanco Abarca, 2001). En consecuencia, el modelo de hombre y de

sociedad de la psicología de la liberación está sintonizado con esas tradiciones, que, aunque aparentemente híbridas, consiguen construir presupuestos relativamente consensuales con esta corriente de la psicología.

Práctica psicológica y proceso de liberación

De acuerdo con las proposiciones de Martín-Baró (1988), considerándose la situación sociopolítica de los países latinoamericanos y el papel que los psicólogos de estos países deberían tener, surgen dos fundamentos principales para la acción:

1. *Propiciar en las masas populares la búsqueda de la verdad.*

Para la teología de la Liberación, en la voz de los oprimidos, en la voz de las masas populares es donde puede oírse la voz de Dios (Martín-Baró, 1988). La necesidad de incorporar por parte de la psicología una búsqueda profunda de comprensión de las masas populares oprimidas, al igual que sus saberes y necesidades, fue ya señalada por Martín-Baró (1998), que proponía:

- potenciar las virtudes populares;
- estudiar los "grupos con historia", las organizaciones populares en su realidad, en su carácter histórico y en sus aspectos cualitativos, en función de tres dimensiones esenciales: su identidad, su poder y su actividad;
- llevar a cabo un estudio sistemático de las formas de conciencia popular, y a partir de ellas proponer la exploración de nuevas formas de conciencia;
- desideologizar el sentido común y la experiencia cotidiana, a sabiendas de que en ambas manifestaciones conviven concepciones erróneas, confusiones, así como críticas e innovaciones.

2. *Crear una nueva praxis psicológica para transformar a las personas y a las comunidades, reconociendo sus potencialidades negadas:*

Esta temática resurge en la obra de Martín-Baró cuando analiza el fatalismo como entidad cognitiva latinoamericana. Como forma de creación de una praxis liberadora para la psicología, este autor propone:

- Desarrollar formas de control por parte de los grupos oprimidos en relación con su propia vida.
- La desalienación social y personal.
- Superar el fatalismo existencial.
- Estudiar el concepto de poder.

Una de las metas de esta práctica consiste en desenfocar las preocupaciones por la cientificidad del saber psicológico y por el estatus de la producción psicológica latinoamericana y dedicarse más a los problemas urgentes de las mayorías oprimidas del continente. Esto requiere un compromiso profundo y total con el pueblo, con la sociedad y con una concepción del hacer ciencia que es propia de una psicología que se autoproclama como política, social y liberadora. Como papel activo de la psicología, Martín-Baró (1988) señala tres tareas principales:

- Dedicarse a los problemas urgentes que asolan a las sociedades latinoamericanas. Esto significa apartarse de los problemas descriptos en libros y revistas científicas y atacar de frente aquellos que afectan a las personas de verdad.
- Fomentar la recuperación de la memoria histórica de los oprimidos, la cual contribuirá a la desalienación y a la desideologización.
- Comprometerse con la transformación social, que libere a los oprimidos de las condiciones que los someten.

En el ámbito de la práctica psicológica, ocupa un lugar central en esta teoría la promoción de actividades de los grupos oprimidos, que los incorporan a las acciones transformadoras. Estas acciones no podrán ser llevadas a cabo sin la participación activa de las mayorías. Tanto la actividad de la

población como la actividad profesional del psicólogo deben encararse como práctica política (Montero, 2000) teniendo en cuenta que:

- Esa actividad debe centrarse en prácticas liberadoras.
- La práctica psicológica debe dedicarse al fortalecimiento de los grupos desfavorecidos, con el fin de que puedan reclamar sus derechos y defender sus intereses de manera no asistencialista (Montero, 2000).
- Se deben revitalizar las prácticas comunitarias.
- Concienciar con el fin de comprender cómo se dan las formas de consentimiento tácito de las prácticas sociales opresoras y el conformismo que lleva a la aceptación de las hegemonías (Montero, 2000).
- Se debe denunciar la injusticia social.
- Se deben fomentar maneras de resistencia organizada y de lucha contra los modelos dominantes y opresores en el campo de la ciencia, de la salud mental, de la orientación sexual, de las relaciones de género, del lenguaje, etc. (Montero, 2000).
- Se debe promover el control por parte de los grupos oprimidos de su situación de vida.

De La Corte (2000) sintetizó las ideas fundamentales de Martín-Baró, encuadrándolas en seis trayectorias intelectuales:

- a) aglomeraciones y problemas de habitación (que serían precisamente el objeto de su tesis de doctorado, defendida en la Universidad de Chicago);
- b) machismo, mujer y familia;
- c) fatalismo (uno de los constructos teóricos centrales en toda la obra de Martín-Baró, como fue ampliamente demostrado por Blanco Abarca (1998);
- d) violencia y guerra, un asunto de sombría actualidad;
- e) religión y conducta política;
- f) opinión pública.

La importancia de la psicología de la liberación para la práctica de la psicología comunitaria en América Latina se debe no solamente a la producción pionera de un sistema psicológico inédito que es genuinamente latinoamericano, sino que su vigor proviene de las dificultades de diverso cuño en que continúa inmerso nuestro continente.

El texto presentado aquí no pretende agotar o elucidar todos los puntos de una teoría aún viva y en construcción. Se ha intentado presentar los principales conceptos, la historia y la epistemología de la práctica psicológica desde la perspectiva de la psicología de la liberación, de manera que constituya una lectura introductoria para una nueva generación de psicólogos latinoamericanos. "Nueva" no solamente en términos de edad, sino imbuida de nuevos valores, más sintonizados con las demandas contemporáneas de la psicología en nuestro continente.

Referencias bibliográficas

- Blanco Abarca, A. (1993): "El desde dónde y el desde quién: Una aproximación a la obra de Ignacio Martín-Baró": *Comportamiento*, 2, 35-60.
- Blanco Abarca, A. (1998): "La coherencia en los compromisos", en Blanco Abarca, A. (ed.), *Psicología de la liberación*, Madrid, Trotta.
- Blanco Abarca, A. (2001): "Hacia una epistemología psicosocial latinoamericana: el *realismo crítico* de Ignacio Martín-Baró", en Caniato, A.M.P. y Tomanik, E. A. (orgs.), *Compromisso Social da Psicologia*, Porto Alegre, ABRAPSOSUL, v. 1.
- Blanco, A. (1996): "Vygostki, Lewin y Mead: los fundamentos clásicos de la Psicología Social", en Paéz D. y Blanco A. (eds.), *La teoría sociocultural y la Psicología Social actual*, Madrid, Fundación Infancia y Aprendizaje.
- CELAM (Conferencia Episcopal Latino Americana) (1997): *Medellín. Los textos de Medellín y el proceso de cambio en América Latina*, San Salvador, UCA Editores.
- Chomsky, N. (1998): "El contexto socio-político del asesinato de Inácio Martín-Baró", en Blanco Abarca, A. (ed.), *Psicología de la liberación*, Madrid, Trotta.

- De La Corte, L. (2000): "La psicología de Ignacio Martín-Baró como psicología social crítica. Una presentación de su obra", *Revista de Psicología General y Aplicada*, 53: 437-450.
- Martín-Baró, I. (1972a): *Psicodiagnóstico de América Latina*, San Salvador, UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1972b): "Hacia una docencia liberadora", *Universidades*, 50: 9-26,
- Martín-Baró, I. (1986): "Hacia una psicología de la liberación", *Boletín de Psicología*, 22 (219-231).
- Martín-Baró, I. (1988): *Acción e ideología: Psicología social desde Centroamérica*, San Salvador, UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1998): "El fatalismo como identidad cognitiva", en Blanco Abarca, A. (ed.), *Psicología de la liberación*, Madrid, Trotta.
- Montero, M. (2000): "Perspectivas y retos de la psicología de la liberación", en Vázquez Ortega, J.J. (ed.), *Psicología social y liberación en América Latina*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

Parte II

Enfoques técnicos