

Artículos

La psicología social de Ignacio Martín-Baró o el imperativo de la crítica

Luis de la Corte Ibáñez¹

Resumen

Transcurridos los primeros diez años que nos separan del cruel asesinato del que fueron objeto Ignacio Martín-Baró y sus compañeros jesuitas, la figura de aquel esforzado y valiente psicólogo social sigue siendo recordada con añoranza entre sus compañeros de gremio en todo el mundo. No queda tan claro, no obstante, que la obra de Martín-Baró haya recibido la atención y el estudio que merecen. Este breve trabajo procura situar dicha obra en la tradición de pensamiento social y el contexto intelectual que actualmente le corresponden con la pretensión de evitar ciertas confusiones en torno a las implicaciones teóricas y epistemológicas de la misma.

1. La tradición crítica del pensamiento social y sus elementos

Si de algún lugar le puede venir a la psicología un impulso crítico no será precisamente de sus afanes por igualarse con las ciencias de la naturaleza, sino de la tradición del pensamiento social que contribuyó al origen de una disciplina híbrida entre la psicología y la sociología, como lo es la psicología social. Si puede haber, por tanto, una psicología crítica, ésta debe ser básicamente una psicología social.

Las ciencias sociales se han distinguido siempre de las ciencias naturales por motivos que tienen que ver con el propio objeto de estudio de cada una de ellas. El propio carácter científico de las ciencias que estudian la realidad social constituye de hecho, aún en nuestros días, objeto de una polémica incesante. En todo caso, los rasgos que separan a las ciencias sociales de las ciencias naturales es cuestión de debate, incluso, entre las diversas aproximaciones teóricas ensayadas por la ciencia social a lo largo de su historia: positivismo,

1. Universidad Autónoma de Madrid, España. Departamento de Psicología social y metodología. E-mail: luis.cortes@uam.es

marxismo, hermenéutica, teoría crítica, historicismo, estructuralismo, posmodernismo, etc. (sobre este tema, puede verse un buen resumen en Mardones, 1994). Ahora bien, nuestra argumentación en este capítulo sobre la inevitable dimensión social de una posible psicología crítica no quiere fundamentarse en las diferencias que caracterizan a esas diferentes aproximaciones de las ciencias sociales a su objeto de estudio. Nos interesan mucho más las semejanzas que las diferencias. Y nos interesan más unos rasgos que otros. Veamos cuáles.

En primer lugar, el rasgo fundamental que caracteriza a las bases del pensamiento social contemporáneo, desde Toqueville a Marx, desde Comte a Weber, desde Tönnies a Durkheim o Simmel, es su constante atención a la realidad social y a los acontecimientos de la vida cotidiana, tal y como explica Robert Nisbett en su famosa obra *La formación del pensamiento sociológico* (Nisbett, 1969). Según Nisbett, los conceptos fundamentales de todos esos autores (el concepto de alienación en Marx, el de burocracia en Weber, el de anomía en Durkheim, etc.) y el principal estímulo para el desarrollo de sus trabajos se encuentra en su inquietud por el conflicto entre dos órdenes sociales, el feudalismo tradicional y el capitalismo democrático. Recordando las propias palabras de Nisbett: “*lo capital —en la teoría sociológica original— es la pasión por la realidad; realidad no obstruida por capas de convencionalismo, sino directa e inmediata*” (Nisbett, 1969, pp. 188). Esa “pasión de realidad” es, sin duda, la que ha hecho atractivas a las ciencias sociales, a pesar de las incesantes críticas que han recibido sobre su valor científico.

Además, el pensamiento social, desde Hegel hasta Habermas, ha solido añadir a su vocación por la comprensión de la realidad lo que el propio Jürgen Habermas ha llamado un *interés emancipativo* (ver Habermas, 1977). Esto es patente, sobre todo, en la tradición marxiana y en la misma teoría crítica desarrollada por los autores de la escuela de Frankfurt. Tanto en el caso del propio Marx, como en el de sus sucesivos y muy diversos discípulos, el objetivo de la ciencia social es el de fomentar la emancipación humana mediante el desvelamiento de los mecanismos o leyes sociales que impiden esa emancipación. En la medida en que las leyes sociales tengan que ver con convenciones humanas y no con determinaciones de carácter biológico, su conocimiento, proporcionado por esa ciencia social ideal,

anularía las fuentes de la opresión humana. La perspectiva marxista resucita así la antigua confianza de Sócrates en las virtudes de la autorreflexión para liberar a los seres humanos de la tiranía de las falsas opiniones (sobre esto puede verse Adorno, 1975; Lamo de Espinosa, 1990; Gincer, 1994).

Por último, una tercera característica básica propia del pensamiento social casi desde su origen y digna de atención aquí consiste en su dimensión reflexiva. Entendemos por reflexividad la capacidad de la ciencia social para emplear sus propias herramientas de análisis y someter a crítica a sus propios productos epistémicos, en tanto que fenómenos sociales. Efectivamente, la sociología del conocimiento, desde Manheim hasta hoy, ha puesto de relieve la importancia que los factores históricos y sociales tienen en la producción del conocimiento científico, ayudando a derribar ciertos mitos sobre la ciencia, como el de su supuesta neutralidad valorativa, su independencia con respecto a otras formas de conocimiento o a las más elevadas instancias del poder social (ver Mills, 1964; Weber, 1967; Manheim, 1973; Lamo de Espinosa, González y Torres, 1994).

Resumiendo estos tres rasgos que hemos comentado, la mejor ciencia social se ha caracterizado: (1) por su preocupación constante por la realidad social inmediata, (2) por su vocación emancipadora y (3) por su carácter reflexivo. La tesis fundamental que defenderá este texto es la de que esos tres elementos resultan indispensables para una psicología social que pretenda ser crítica o, dicho de otra forma, que el valor crítico de esta disciplina depende de la combinación de estos tres factores, presentes todos ellos en la obra de Ignacio Martín-Baró, como veremos un poco más adelante. Antes de ello, debemos situarnos en el ámbito de la psicología social de nuestros días y atender a los presentes intentos por desarrollar una ciencia social crítica que están teniendo lugar dentro de esta disciplina.

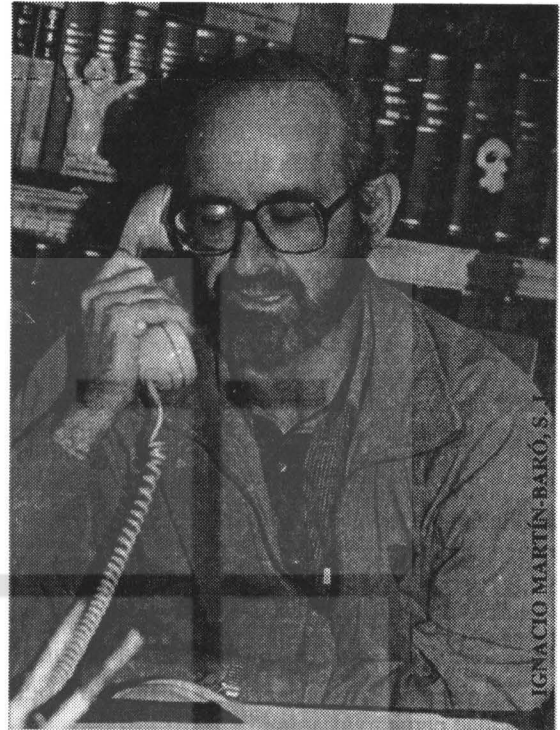
2. Crisis y crítica en la psicología social: el callejón postmoderno

No es casual que las diversas corrientes críticas o alternativas de la actual psicología social coincidan en reconocer su origen en el tan historiado momento de la crisis interna de esa disciplina, iniciada a finales de los años sesenta y sostenida durante la década de los setenta (Blanco y otros, 1985; Páez y otros, 1992). De hecho, la crisis de la psicología social puso de manifiesto su infidelidad para

con esos tres elementos que acabamos de definir como garantes indispensables del carácter crítico de las ciencias sociales. La psicología social fue acusada de haberse alejado de la realidad y de los problemas cotidianos de la sociedad (Cartwright, 1978). También le fue reprochada aquella docilidad con la que los psicólogos sociales pusieron sus conocimientos y sus métodos de investigación al servicio de los intereses económicos y militares, renegando de su vocación emancipadora (Wexler, 1983). Incluso el valor de verdad del conocimiento psicosocial fue puesto en cuestión, sobre todo en relación con el predominio del experimentalismo y las limitaciones de éste como método de exploración de las realidades sociales (Helmreich, 1975; Jahoda, 1979).

Por otra parte, los historiadores de la disciplina han sabido reconocer las conexiones que esta crisis interna mantuvo con la crisis internacional que afectó al mundo occidental desde las protestas de mayo del 68. Era el mundo el que estaba en crisis: crisis económica, crisis de las ideas y las ideologías políticas, crisis de identidades, crisis ecológica, crisis cultural. Y ni la psicología ni ninguna otra ciencia social había podido hacer nada para evitar tanta crisis.

Queda por resolver la cuestión de si la psicología social llegó a superar ese momento de crisis o si realmente la crisis permanece de manera latente o incluso manifiesta en el seno de la misma. Lo cierto es que la psicología social ha continuado desarrollándose a través de muy diversas vertientes (desde el cognitivismo social al análisis del discurso, por citar dos enfoques bien diferenciados), aunque sea justo reconocer que su actual corriente hegemónica vive más bien gracias a la negación de las viejas críticas de los setenta que a su auténtica superación (ver Ibáñez, 1992; Páez y otros, 1992). La etogenia de Rom Harré, el interaccionismo simbólico de Sheldon Striker, la etnometodología de Harold Garfinkel, la psicología social crítica de Philip Wexler, el enfoque dramaturgico de Irving Goffman, el construccionismo social de Kenneth Gergen y otras perspectivas teóricas que surgieron de la gran crisis van rellenando ya algunas de las páginas más importantes de la historia reciente de la disciplina, haciendo evidente que muchas de las viejas acusaciones a la psicología social positivista y experimental dieron algún fruto, aunque fuera desvinculándose de la supuesta causa común.



Finalmente, el ideal de una psicología social crítica ha vuelto a ser replanteado en los últimos años, de manera expresa o tácita, por un conjunto heterogéneo de autores, cuya oposición respecto a la corriente hegemónica debe más al pensamiento postmoderno (ver Gergen, 1989, 1996; Parker y Shotter, 1990; Simons y Billig, 1994; Ibáñez e Iñiguez, 1997; Cabruja, 1998) que a la perspectiva neomarxiana, planteada por el psicólogo social británico Philip Wexler, en su ya famoso texto programático *Critical Social Psychology* (1983). El notable impacto que esta nueva aproximación a la psicología social ha tenido en los últimos años, y de manera sobresaliente en la psicología iberoamericana, nos obliga a dedicar toda nuestra atención a la misma, antes de recobrar el tema central del texto.

Una de las premisas que con mayor vigor defienden los partidarios de esta última propuesta crítica para la psicología social consiste en una refutación radical de la noción de verdad (científica) en su sentido estricto, a partir de los argumentos que contra ella proporciona la nueva sociología del conocimiento (ver González de la Fe y Sánchez Navarro, 1988), así como otras concepciones del

saber, tales como la de los "regímenes de verdad" de Michel Foucault (1990) o las críticas formuladas por Paul Feyerabend acerca del método científico (1976), entre otras. Una vez que desde el punto de vista epistemológico asumamos lo que ya resulta innegable, esto es, el carácter contingente e histórico de los criterios que determinan la fiabilidad y la validez científicas de las teorías sociopsicológicas, dirán estos autores, cualquier intento por parte del mismo científico de alcanzar verdades objetivas e inmutables se volverá necesariamente estéril.

A estas consideraciones epistemológicas, que tratan de disolver el supuesto espejismo del método como garante de la racionalidad y la veracidad del conocimiento científico, hay que agregar otros argumentos críticos de carácter práctico. Estos tendrían que ver sobre todo con la caracterización del habitual uso de la "verdad científica" como mero ejercicio de poder, dada su capacidad para provocar la sumisión del ciudadano de a pie y de ofrecer respaldo y justificación a ciertas prácticas sociales sobre las que se asientan diversas estructuras de dominación política, económica o emocional (Foucault, 1990; Ibáñez, 1997). Y puesto que la misma psicología social no resultaría ajena a estas consideraciones, no le quedaría más salida que la de implicarse en una heroica tarea de autocritica o deconstrucción (para decirlo con términos más propiamente posmodernos) de sus propios contenidos con el fin de mitigar los llamados "efectos de poder" de la "retórica de la verdad científica". Es en este sentido en el que cabría la posibilidad de empezar a construir una "psicología social crítica" (Ibáñez, 1997); psicología social en la que no nos sería difícil reconocer dos de las tres características básicas de la mejor ciencia social, una indudable vocación reflexiva o autocrítica y una no menos clara pretensión emancipativa.

La nota discordante en relación con otras formas de construcción del conocimiento sociopsicológico radicaría, en este caso, en la sustitución de la clásica preocupación científica acerca del valor de verdad de las teorías por un nuevo interés

sobre las repercusiones sociales que acarrearían la difusión de las mismas. En tal sentido, el propósito último de la nueva psicología social consistiría no tanto en la formulación de explicaciones rigurosas y fiables sobre el comportamiento humano, como en la proposición de *teorías generativas* que sean capaces de proporcionar nuevas alternativas de acción social, generalmente contrarias u opuestas a las promovidas por las asunciones dominantes de la cultura establecida (ver Gergen, 1996).

Es decir, la posición postmoderna se opone al gran metarrelato de la modernidad que prometía la liberación del ser humano a través del progresivo desvelamiento de la verdad al que la razón (científica) le predisponía, para convertir los términos

"verdad" y "liberación" en modos de designar realidades radicalmente opuestas. Más bien al contrario, la emancipación del hombre resultaría imposible en tanto en cuanto éste no fuera capaz de librarse de nociones tales como las de "razón", "verdad" o "progreso", según explica el filósofo francés

Francoise Lyotard, en su célebre trabajo sobre *La condición posmoderna* (1994). No importa, en consecuencia, el grado de verdad que pueda definir a una teoría científica, puesto que la misma pretensión de verdad es tarea de todo punto irrealizable, sino el tipo de prácticas y actividades sociales que promueva. La "pasión por la realidad" que Robert Nisbett identificaba como primer gran atributo de la ciencia social queda anulada, ya que si la verdad es imposible, ¿cómo podríamos llegar a definir, describir y mucho menos a explicar la realidad social circundante?

En definitiva, una psicología social crítica enraizada en la perspectiva postmoderna como la que hoy se propone nos aboca al relativismo. Y aunque, ciertamente, las críticas a los excesos dogmáticos de un cierto realismo ingenuo, propio del ideal positivista sobre la ciencia, constituye uno de los grandes triunfos de la ciencia social (la consecuencia de su voluntad reflexiva), no son menos peligrosos los excesos de un relativismo absoluto. Como ha afirmado Rusell Spears al juzgar las últimas aportaciones a la perspectiva crítica en nues-

... la mejor ciencia social
se ha caracterizado: (1)
por su preocupación constante
por la realidad social inmediata,
(2) por su vocación emancipadora
y (3) por su carácter reflexivo.

tra disciplina, ambas retóricas, realismo y relativismo, pueden servir tanto para frenar como para acelerar el cambio social (Spéars, 1997).

No se olvide, por otra parte, que las críticas más importantes al positivismo ramplón en ciencias sociales fueron ya formuladas antes de la revolución postmoderna (si la expresión es admisible), como queda admirablemente ejemplificado en la teoría crítica desarrollada por los autores de la escuela de Frankfurt. En sus trabajos queda contenido, de hecho, el grueso de todas las deficiencias de la filosofía positivista: la crítica ontológica, desde el reconocimiento definitivo de la dimensión histórica de los fenómenos sociales y humanos (Habermas, 1998); la crítica epistemológica al ideal de objetividad y pureza, irrenunciable tras los logros de la sociología del conocimiento (Adorno y otros, 1973); y, por último, la crítica ética, bien ilustrada en la definición frankfurtiana de la razón científica imperante como mera *racionalidad instrumental* al servicio del poder político y económico (Horkheimer, 1974).

Ahora bien, queremos insistir en ello, el verdadero riesgo que entraña la crítica postmoderna no reside en ninguno de esos tres argumentos ya clásicos en la ciencia social, sino más bien en su propensión —deliberada o no— a relativizar la noción de verdad sobre la base de una triste confusión de las cuestiones ontológicas con las epistemológicas, o dicho de otro modo, sobre una igualdad de las nociones de "construcción" y de "realidad" (ver Norris, 1994). Para el filósofo Roy Bhaskar (1989), el error del relativismo radica en su negación tácita de la existencia de objetos, procesos y eventos reales de carácter *intransitivo*, es decir, independientes en su manifestación y funcionamiento de cualquier conceptualización humana sobre los mismos (en el sentido de que el funcionamiento de nuestros órganos corporales es independiente de nuestro conocimiento sobre ellos o en el sentido de que el hecho de que fuera la tierra la que girase alrededor del sol y no al revés tuviera lugar antes de que fuera reconocido por la ciencia). En la medida en que existan realidades de esta clase, como podemos decir también que existen procesos de incitación a la conformidad dentro de los grupos humanos o que algunas situaciones sociales típicas contribuyen a la aparición de ciertos patrones de acción y pensamiento igualmente precisos, la negación absoluta de la noción de verdad, no tanto como atributo del conocimiento cien-

tífico, sino como pretensión del mismo, resulta absurda.

Por su parte, las perspectivas críticas de la psicología social actual alegan ante esta clase de planteamientos que los objetos, procesos y eventos de los que suele ocuparse el científico social son, por el contrario, de naturaleza *transitiva* —por seguir con los términos de Bhaskar—, es decir, que son absolutamente dependientes del modo en que resultan conceptualizados por el hombre y la sociedad, incluso hasta el punto de que muchos de ellos simplemente no existirían fuera del marco de lo simbólico, como sucede con las creaciones del lenguaje.

Hay que reconocer que la renovada atención prestada a ese tipo de realidades sociales, que tienen su origen en las convenciones culturales y en el mundo de la intersubjetividad, desde aproximaciones más o menos postmodernas (construccionismo social, análisis del discurso, etc.) constituyen un mérito innegable y un auténtico avance en nuestra comprensión de la vida social. Y otro tanto puede afirmarse de algunos de sus propios supuestos



metateóricos acerca de la naturaleza de los fenómenos psicosociales, afortunadamente recuperados para la disciplina después del positivismo radical, que aún sigue afectado a buena parte de su corriente hegemónica (aquí podemos destacar el interés prestado desde estas perspectivas por las dimensiones histórica y simbólica de la acción, el carácter dialéctico de las relaciones individuo-sociedad, su énfasis en la agencialidad humana y en la capacidad auto-organizativa de los sistemas sociales y humanos o el reconocimiento de la existencia de estructuras sociales de dominación y de la gran influencia que ellas mismas ejercen sobre la vida cotidiana). No obstante, resulta obvio que tales aciertos no redimen el radicalismo epistemológico ni el carácter contradictorio de un punto de vista que niega toda verdad al tiempo que sostiene sus propios postulados relativistas como las verdades de un nuevo Dios.

Una última consideración debe ser apuntada aquí si se pretende entender en toda su dimensión el influjo ejercido por el pensamiento postmoderno sobre la psicología social y, más concretamente, sobre sus corrientes autodenominadas críticas. Como es sabido, dicha perspectiva pretende mostrarse como la consecuencia inevitable de la asunción del fracaso del proyecto ilustrado o, en otros términos, del irremediable paso de la modernidad a la posmodernidad. El origen de la postura posmoderna debe localizarse, por tanto, en el proceso de desencantamiento del hombre moderno detectado y perfectamente descrito ya en Max Weber (1967) y, más tarde, en los primeros textos de la ya aludida escuela de Frankfurt, aunque una porción importante de los argumentos posmodernos no constituyen más que una mala traducción de tales referencias intelectuales a un lenguaje, eso sí, infinitamente más alambicado y errático. Tanto aquéllos como estos coinciden parcialmente en su diagnóstico de las sociedades modernas occidentales, cuya progresiva racionalización sobre todos los ámbitos de la vida social ha acarreado algunas consecuencias profundamente deshumanizadoras, que han terminado por refutar la premisa básica del viejo iluminismo: la alianza entre la razón y el progreso humano (Adorno y Horkheimer, 1971; Pinillos, 1997).

De esa gran decepción se han derivado dos actitudes intelectuales opuestas en los últimos años, una de las cuales coincide con la posición posmoderna. Las principales conclusiones a las que llegan sus representantes en relación con la ciencia

moderna han sido mencionadas ya más arriba: el ideal ilustrado de la emancipación se convirtió más en una excusa que en una meta para la propia ciencia. Como todos los grandes relatos de la modernidad, el sueño de una ciencia emancipadora sirvió para legitimar la instrumentalización que el poder hizo y sigue haciendo del conocimiento científico, que en el caso de las ciencias sociales afecta fundamentalmente al control de los ciudadanos y del sistema socioeconómico imperante.

En contraste con la reacción postmoderna, Jürgen Habermas, máximo representante de la actitud alternativa frente a las patologías de la modernidad, no ha dejado de reconocer la necesidad de operar urgentes rectificaciones, sin dejar de tachar de neoconservadora la postura de filósofos como Lyotard (sobre esta disputa puede verse Bernstein, 1994), interpretada como una verdadera traición a las esperanzas sociales que hicieron posible el desarrollo de las democracias occidentales y de la idea de un Estado de derecho.

La polémica sigue viva aún hoy, aunque la mayoría de las voces críticas contra la psicología social hegemónica positivista y de origen o impronta anglosajona han tomado partido por la interpretación postmoderna y nihilista. Pero no es fácil mantener una actitud crítica ni construir una psicología con vocación emancipadora, desde una óptica que argumenta contra las grandes esperanzas humanas y que define reductivamente la verdad como mera retórica del poder. Pese al valor intrínseco de su actitud de sospecha en relación a las posibles "estructuras de dominación" que puedan estar determinando la vida de las personas en nuestro mundo, el verdadero problema del postmodernismo consiste en su total carencia de una "agenda política", tal y como apunta precisamente Russell Spears (1997), en un texto dedicado a la exposición de esa psicología social de orientación posmoderna y que repite el título antes empleado por Philip Weler, *Critical Social Psychology* (Ibáñez e Iñiguez, 1997). El pensamiento postmoderno parece resolverse, en definitiva, en una diversidad de gestos ambiguos como los del filósofo italiano Gianni Vattimo, antiguo militante de izquierdas, que hoy aboga por una "estetización general de la vida" y por un vivir el "incierto error" de una vida como experimento (Vattimo, 1986). No es difícil detectar por ello ciertas muestras de cansancio o escepticismo en el discurso de los propios científicos sociales que han optado por esta opción intelectual. Así, por ejem-

plo, Tomás Ibáñez, uno de los psicólogos sociales que más han hecho por difundir las perspectivas críticas de la disciplina, afirma con respecto a su propio proyecto de una psicología social crítica:

La psicología social crítica debe decir adiós a la creencia en el valor intrínseco de la búsqueda del conocimiento, y apartarse de la creencia en el valor emancipatorio intrínseco del conocimiento. El esfuerzo por producir un conocimiento más dilucidatorio y el producir un conocimiento que sirva de instrumento emancipatorio tenían sentido dentro de un paradigma de la modernidad, pero no pueden fundamentar el porqué de una psicología social crítica que cuestiona precisamente los presupuestos de la modernidad. Hay que encontrar otras justificaciones salvo que nos demos por satisfechos con el argumento hedonista. Una vez que se han abandonado las ilusiones modernas no nos queda, nada más y nada menos, que una preocupación profundamente política, por el arte o la estética de la existencia, una preocupación ética por construir la propia vida como algo que valga la pena, como algo que sea valioso... (Ibáñez, 1996, p. 156).

Lo cierto es que, a pesar del indudable éxito que el movimiento postmoderno ha cosechado entre los psicólogos iberoamericanos, aquel no es complementariamente inteligible sino es atendiendo al contexto autocomplaciente de ese "primer mundo", desarrollado y sobreabundante (o no tanto), en el que se ha venido fraguando desde un principio, como bien ha apuntado desde la antropología cultural Carlos Reynoso (1996). Quizá las denuncias postmodernas sirvan para poner de relieve el agotamiento de ciertas interpretaciones de la vida y la historia. Pero en otras latitudes, donde las democracias son más formales que reales, donde el hambre mata a cientos y a miles de personas cada día y donde la violencia es habitual moneda de cambio en la mayor parte de las relaciones humanas, la negación de la realidad y el abandono de los proyectos de emancipación por parte del científico social son actitudes que, cuando menos, merecen

ser sometidas a una sospecha permanente. En ese mismo sentido, la figura y la obra de Ignacio Martín-Baró constituyen un claro contrapunto frente a la concepción postmoderna de una psicología social crítica para Iberoamérica.

3. La psicología de la liberación de Martín-Baró como psicología social crítica

Martín-Baró publica, en 1983, un importante libro, *Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica* (Martín-Baró, 1983), que bien podríamos definir como uno de los mejores textos de psicología social crítica. *Acción e ideología* se convirtió rápidamente en un texto básico sobre psicología social en casi todas las universidades iberoamericanas. En su introducción, Martín-Baró se reconocía como heredero de la famosa crisis de la psicología social y asumía como propias algunas

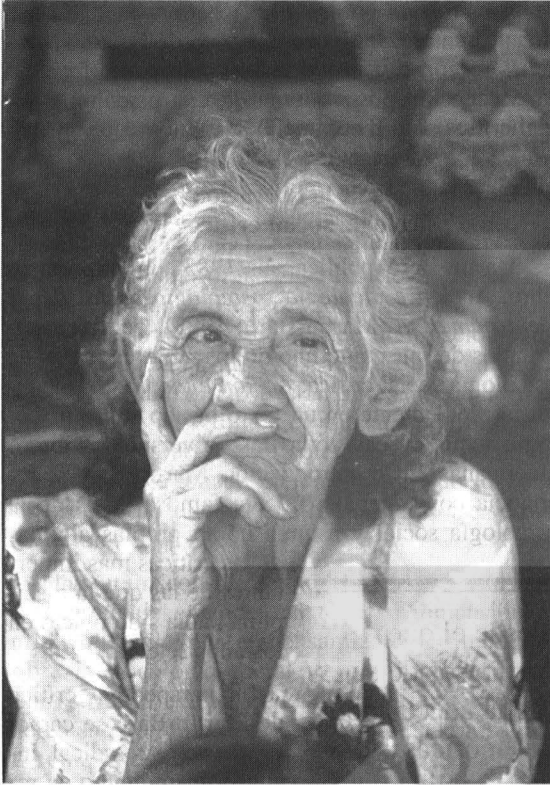
de las críticas más importantes de las que la disciplina había sido objeto en los años setenta.

La perspectiva crítica de Martín-Baró se caracteriza por su radical inconformismo tanto en relación con la psicología social dominante, cualidad que se supone a todo punto de vista crítico, como con aquellas corrientes críticas que hacen de la misma crítica una

forma de ocultar la propia incapacidad para proponer teorías, métodos y objetivos alternativos a los del enfoque dominante. La crítica que Martín-Baró opone a dicho enfoque, a partir de *Acción e ideología* y hasta su muerte, tiene como propósito el desarrollo de una nueva psicología social, que ayude a los ciudadanos salvadoreños y de toda Centroamérica a comprender su realidad, que poco tiene que ver con la que reflejan los manuales de la disciplina, y a liberarse de los condicionamientos que su estructura social les impone. Como él mismo dice, al poner en cuestión las presentes aportaciones de la psicología social:

No se trata de construir "desde cero" o de echar por la borda todo el conocimiento disponible; eso sería tan ingenuo como presuntuoso. Se trata, más bien, de construir "desde la propia realidad" y, en nuestro caso, "desde Centroaméri-

... el criterio guía desde el que Martín-Baró evalúa los logros de su propia disciplina es el de la adecuación de sus aportaciones teóricas a la comprensión de la realidad salvadoreña y, por extensión, a la realidad del resto de los países iberoamericanos.



ca”, desde los conflictos y problemas que viven los pueblos centroamericanos para, desde esa perspectiva peculiar, ir enhebrando los temas básicos de la ciencia social (Martín-Baró, 1983, pp. IX).

Por tanto, el criterio guía desde el que Martín-Baró evalúa los logros de su propia disciplina es el de la adecuación de sus aportaciones teóricas a la comprensión de la realidad salvadoreña y, por extensión, a la realidad del resto de los países iberoamericanos. En la medida en que la psicología social no ayude o incluso ponga trabas a la necesidad que tiene el científico social de encontrar explicación y sentido al mundo que lo rodea, será necesario formular una crítica y, a partir de ella, ensayar nuevas perspectivas teóricas y metodológicas. Vamos a describir a continuación los tres tipos de crítica que Martín-Baró dedicó a la psicología social y, expuestas de forma simultánea, las tres propuestas alternativas con las que dicho autor proyectó el avance *hacia una psicología de la liberación* (como quedó esbozada en un importante artículo suyo de idéntico título, Martín-Baró, 1986).

3.1. Contra la neutralidad valorativa de la ciencia: el deber del compromiso

La primera forma de crítica que Martín-Baró plantea afecta tanto a la ciencia social en general como a la psicología social en particular: no existe, pese a la falacia de la asepsia científica, una ciencia social libre de valores. Antes bien, los contenidos fundamentales de la psicología social dominante, especialmente la de origen estadounidense, han sido definidos desde el poder económico y social. Son los centros de poder los que plantean a la psicología social los asuntos por investigar en función de sus intereses, que no suelen coincidir con los intereses generales de la sociedad, sino con los de las clases sociales acomodadas. Por otra parte, y más allá de las repercusiones sociales de su disciplina en términos de pura tecnología psicológica, buena parte de las páginas de *Acción e ideología* (1983a), así como las de *Grupo, sistema y poder* (1989a), el segundo tomo de su manual para una *Psicología social desde Centroamérica*, se dedican a demostrar cómo la psicología social hegemónica y el enfoque de sus principales aportaciones cumplen una función de servicio a la ideología dominante en los países occidentales y, sobre todo, en Estados Unidos. Los problemas sociales son frecuentemente redefinidos a partir de variables psicológicas, abstraídos de los procesos históricos concretos en los que se producen y reducidos a causas personales, denuncia Martín-Baró. Como en otros términos diferentes plantearía ya Philip Wexler (1983), Martín-Baró ve en esta psicología social un apoyo a la “ideología política liberal-burguesa”:

Los problemas sociales se convierten así en problemas de caracteres o personalidades... El problema es la “vagancia” de los campesinos, las tendencias paranoicas de los políticos o el carácter sociópata de los terroristas, y no los conflictos estructurales de fondo. De este modo, las soluciones sociales y políticas recomendadas por este tipo de análisis tienden siempre a asumir como intocable el sistema social establecido y a estimular a los individuos a plegarse a sus exigencias (Martín-Baró 1983, p. 24).

El concepto de una psicología social libre de valores es absurdo, en opinión de Martín-Baró, al tiempo que impide al mismo científico reconocer aquellos valores y supuestos que guían su trabajo y que determinan su perspectiva. Además, como queda reflejado en la cita anterior, Martín-Baró en-

tiende que la psicología social tampoco es neutral, porque su difusión pública y su aplicación a la comprensión de la realidad social tienen consecuencias reales sobre la vida social, en la medida en que sirvan para apoyar determinados puntos de vista sobre el origen y la solución de los problemas sociales (puntos de vista que generalmente favorecen al poder establecido).

Así las cosas, la única actitud honesta ante la imposibilidad de una ciencia social libre de valores es la de optar por los propios valores que uno entienda como irrenunciables:

Resulta absurdo y aun aberrante pedir imparcialidad a quienes estudian la drogadicción, el abuso infantil o la tortura. Y si esto es claro respecto a lo socialmente indeseable, ¿por qué no aceptar también una necesaria parcialidad frente a lo socialmente deseable? (Martín-Baró, 1998, p. 317).

El compromiso es la alternativa a una engañosa ciencia libre de valores y es, además, la mejor garantía de objetividad:

En mi opinión, el conflicto entre ciencia y compromiso se basa en un planteamiento falso. Porque la objetividad en ciencias sociales, es decir, la fidelidad hacia lo que la realidad es en sí misma no se logra tanto pretendiendo distanciarse de ella y reduciéndola a su carácter de cosa mensurable, cuanto clarificando la inevitable imbricación del científico, como persona y como miembro de una clase social, con esa realidad que es también humana y social (Martín-Baró, 1998, p. 332).

Como se puede apreciar en esta cita, la concepción particular de Martín-Baró acerca del compro-

miso no se contenta con criticar el viejo supuesto de la neutralidad de la ciencia social con respecto a los valores. Al asumir esa falta de neutralidad se formula un determinado enfoque epistemológico. En tanto en cuanto el científico social teorice e investigue, guiado por determinados valores, sus propias teorías e investigaciones destacarán determinados aspectos de la realidad social e, inevitablemente, ignorará o restará relevancia a otros. Hay aquí un riesgo que la ciencia social tiende a menospreciar a este respecto y que puede volver al científico siervo de unos valores que él mismo no ha elegido conscientemente: el "idealismo metodológico". Con esta expresión, Martín-Baró quiere referirse a un tipo de actitud enormemente extendida en nuestras disciplinas que lleva al científico a dar prioridad a la teoría sobre la realidad a la hora de definir los problemas. Al hacerlo, el científico social pierde toda visión crítica con respecto a la teoría elegida: el problema real al que se acercó queda

reducido a los términos en los que la misma teoría lo explica. En cambio, cuando el científico social adopta una postura comprometida con determinados valores que él mismo ha formulado previamente a la elección de una determinada perspectiva teórica, son esos valores los que definen los problemas que han de ser objeto de su análisis, de manera

que las teorías revelan sus limitaciones (asociadas en muchos casos a los propios valores que esas teorías transportan). A esta actitud alternativa la llama Martín-Baró "realismo crítico" (ver Martín-Baró, 1987²). La perspectiva crítica de Martín-Baró queda bien ilustrada en la siguiente cita con la que concluimos este epígrafe:

A los psicólogos latinoamericanos nos hace falta un buen baño de realidad, pero de esa misma

La primera forma de crítica que Martín-Baró plantea afecta tanto a la ciencia social en general como a la psicología social en particular: no existe, pese a la falacia de la asepsia científica, una ciencia social libre de valores.

2. Aunque éste no sea el tema del presente capítulo, el principio del "realismo crítico", según lo plantea aquí Martín-Baró, parece ofrecer una alternativa a la dinámica contemporánea de la producción científica, generalmente impulsada por el deseo de sostener lo que Kuhn llama los "paradigmas científicos", antes que por mostrar las insuficiencias de éstos y la necesidad de nuevas formulaciones que superen aquellas. La perspectiva crítica de Martín-Baró parece imaginar, siguiendo con los términos del propio Kuhn, una ciencia social cuyas "revoluciones" fueran consecuencia no tanto de la acumulación de intereses al interior de la misma comunidad científica, sino mucho más de la insuficiencia del conocimiento disponible para comprender la realidad social y transformarla.

realidad que agobia y angustia a las mayorías populares. Por eso, a los estudiantes que me piden una bibliografía cada vez que tienen que analizar un problema les recomiendo que primero se dejen impactar por el problema mismo, que se embeban en la angustiada realidad cotidiana que viven las mayorías salvadoreñas y sólo después se pregunten acerca de los conceptos, teorías e instrumentos de análisis (Martín-Baró, 1998, p. 314).

3.2. Supuestos metateóricos para una psicología social desde Centroamérica

El segundo gran bloque de críticas apunta directamente a los presupuestos o postulados básicos que constituyen al propio objeto de estudio de la psicología social. La mejor manera de comprender esas críticas es la de repasar los supuestos metateóricos con los que Martín-Baró propone su alternativa a una psicología social que él mismo reconoce como positivista, individualista, hedonista, inmovilista y a-historicista (ver Martín-Baró, 1986/1998).

Pese a estar convencido de que la teoría psicosocial necesitaba reformular los principios ontológicos o metateóricos que la sostenían, la propuesta personal metateórica de Martín-Baró se nutrió de la propia tradición psicosocial que él mismo puso en cuestión, tanto como de aportaciones provenientes de otras disciplinas como la sociología, la ciencia política o la filosofía (mención aparte merecería la influencia de la teología de la liberación en la obra del autor, asunto al que haremos alusión algo más adelante). De hecho, uno de los rasgos que hacen más atractiva y original la lectura de su obra reside en la posibilidad que se le brinda al lector para asistir al apasionante diálogo, erudito y extenso, que entabla el propio Martín-Baró con todas esas fuentes que acabamos de mencionar, tratando de incorporarlas a su concepción personal de lo psicosocial y sin perder en ningún momento su otro punto de referencia fundamental, que es una referencia extra-intelectual:

La perspectiva crítica de Martín-Baró se caracteriza por su radical inconformismo tanto en relación con la psicología social dominante (...) como con aquellas corrientes críticas que hacen de la misma crítica una forma de ocultar la propia incapacidad para proponer teorías, métodos y objetivos alternativos a los del enfoque dominante.

la de la difícil y trágica realidad social salvadoreña. Ese gran mérito de la obra de Martín-Baró ha sido señalado con acierto y detalle por Amalio Blanco. A su juicio, es francamente difícil encontrar otra obra escrita sobre psicología social en nuestro idioma que proponga una formulación teórica tan completa y coherente como la de este psicólogo a la vez español y salvadoreño (Blanco, 1993).

En otro lugar (De la Corte, 1998, pp. 270-287) hemos tratado de reconstruir el nivel metateórico que corresponde a la perspectiva psicosocial de Martín-Baró y que queda perfectamente delineado por su autor en los dos magníficos tomos de su *Psicología social desde Centroamérica* (Martín-Baró, 1983; 1989a). Mencionaremos sólo sus puntos más sobresalientes.

Reduccionismo versus perspectiva dialéctica. Frente a todas aquellas interpretaciones del comportamiento humano que optan por separar las nociones de individuo y sociedad y que alimentan las explicaciones de carácter reduccionista (reduccionismos psicológicos y, o sociológicos), Martín-Baró propone un enfoque dialéctico, no sólo en sentido epistemológico, sino también ontológico. El cambio es tanto más obligado, en opinión de Martín-Baró, en una disciplina que, como ocurre con la psicología social, debe atender a las relaciones que vinculan indeleblemente entre sí a la estructura psicológica con la estructura social y viceversa.

Explicación de la conducta versus comprensión de la acción. Lo que caracteriza fundamentalmente al sujeto humano, en cuenta ser vivo, es la acción y no la conducta. Acción significa, en sentido weberiano, conducta dotada de significación o sentido. A su vez, el carácter significado de la acción humana es asunto que interesa, sobre todo, al psicólogo social, puesto que la misma génesis del significado es un fenómeno social, imposible sin la existencia de una comunidad de sentido, es decir, un conjunto de personas que compartan un código común. Por ello, la noción de acción rectifica la de conducta

en dos sentidos importantes, destacando por un lado el carácter propositivo de la actividad humana, intencional y motivada, y ligándola al mismo tiempo a estructuras sociales de significado.

El significado como ideología. El concepto de ideología es uno de los dos elementos clave en la perspectiva psicosocial de Martín-Baró. El carácter significado de la acción interesa analizarse sobre todo en un contexto como el centroamericano y en relación con algunas de las perversas funciones que la cultura dominante ejerce sobre aquél. La cultura es ideología en cuanto que constituye una superestructura, en términos marxianos también empleados por Martín-Baró, y en cuanto que toda superestructura ideológica cumple la función de legitimar la infraestructura o el orden social establecido. En las diversas definiciones que Martín-Baró da de la ideología se combinan explicaciones propias de la sociología funcionalista estadounidense, que la concibe como el conjunto de ideas y valores que regulan la interacción social en un sistema dado, con la perspectiva marxiana (en referencia a Marx y al estructuralismo de Althusser), que introduce una valoración negativa del propio sistema y que fomenta una actitud de sospecha por parte del analista con respecto a dicho componente ideológico. En efecto, en *Sistema, grupo y poder*, Martín-Baró hace explícita la teoría social, y no sólo psicosocial, que subyace a su enfoque (Martín-Baró, 1989a). Critica el modelo funcionalista por su incapacidad para dar cuenta del conflicto entre clases, tan evidente en El Salvador, y recupera la interpretación marxiana, siempre con el ejemplo salvadoreño en mente: el sistema de valores, ideas y normas que regulan la vida social —la cultura establecida— se orienta a satisfacer única o fundamentalmente las necesidades y los intereses de la clase social dominante y, en consecuencia, deviene en mera ideología que encubre la desigualdad radical entre clases. Completando el esquema clásico, la ideología fomenta un estado de falsa conciencia (estado opuesto al de la “conciencia de clase”) en las clases dominadas o mayorías populares que lleva a éstas a la adopción de aquellos valores e intereses que objetivamente sólo pueden beneficiar a las clases dominantes pero que, subjetivamente, se interpretan como adecuados. Finalmente, de ahí se desprende que el cambio social sólo es posible desde este enfoque mediante la consecución de una quiebra ideológica, es decir, del fin de la falsa conciencia, mediante el

descubrimiento del conflicto de intereses objetivos que caracteriza la vida social.

Como saben quienes se han acercado a su obra, Martín-Baró aplicó ejemplarmente esta noción de ideología al análisis del fatalismo latinoamericano, una actitud de vital desgana que linda con la resignación y que se apoya, en efecto, sobre justificaciones falsas, ideologizadas y consagradas en la cultura dominante (Martín-Baró, 1998). La opinión pública, fenómeno que Martín-Baró estudiará con tanta atención, refleja también aquellos componentes ideológicos que sostienen el injusto sistema imperante (Martín-Baró, 1998; 1989d). Y hay también ideología, desde luego, en la cultura política de los salvadoreños (Martín-Baró, 1987, 1989d), así como en su cultura religiosa (Martín-Baró, 1987/1990, 1998) o en la manera en la que los salvadoreños de los barrios más deprimidos y castigados por el orden establecido explican la situación de insalubridad residencial en la que desarrollan sus vidas (Martín-Baró, 1985). Incluso la guerra civil cuenta con un trasfondo ideológico que es el que precisamente legitima su prolongación, incluso en contra del deseo mayoritario de la población, falseado, es decir, ideologizado, por los medios de comunicación que están al servicio de la clase dominante (Martín-Baró, 1989c).

Todas estas manifestaciones de lo ideológico y otras no mencionadas fueron investigadas y analizadas minuciosamente por Martín-Baró. No es sorprendente, por tanto, que él mismo llegase a definir la ideología como el auténtico y definitivo objeto de estudio para su psicología social (ver Martín-Baró, 1983), asignando a la disciplina una nueva tarea que llamó de “desideologización” y que planteó como lo que debería ser el futuro aporte del psicólogo social a la “democratización de los países iberoamericanos” (Martín-Baró, 1985a, 1985b). La creación del IUDOP, Instituto Universitario de la Opinión Pública, inaugurado por Martín-Baró en 1986, tuvo como objetivo esa misma tarea: sanear la opinión pública de los salvadoreños, habitualmente manipulada por los medios de comunicación y falseada por los sondeos de empresas estadounidenses. De hecho, los informes de dicho instituto se convirtieron en la única referencia fiable para diversos organismos internacionales que siguieron desde fuera el conflicto salvadoreño.

Intercalemos un sencillo pero significativo ejemplo de cómo se podía llevar a cabo esa labor de desideologización que Martín-Baró proponía. El 17 de marzo de 1986, el presidente estadounidense Ronald Reagan se dirigió al Congreso de Estados Unidos para solicitar su apoyo a un proyecto de ayuda militar masiva al gobierno salvadoreño con el fin de que se pudiera dar fin a la guerra civil sin más demora. Reagan justificó su petición ante los congresistas al presentar los resultados de una encuesta, supuestamente fiable, en la que informaba que el 90 por ciento de los ciudadanos salvadoreños estaban a favor de la estrategia militar impuesta por su gobierno como forma de solventar el conflicto. Durante aquella misma época, el IUDOP estaba llevando a cabo una investigación al respecto. Al poco tiempo, Martín-Baró hizo públicos los resultados de ese estudio, posteriormente convalidados por informes emitidos por otros organismos internacionales: en realidad, sólo el 20 por ciento de los salvadoreños apoyaban la política de su gobierno. Los datos del IUDOP dieron la vuelta al mundo y ayudaron a que el Congreso estadounidense rechazara la propuesta de su presidente. Ésta y otras informaciones igualmente manipuladas eran continuamente difundidas dentro y fuera del El Salvador, lo que determinó a Martín-Baró a realizar reiteradas denuncias sobre el clima de "mentira institucionalizada", que reinaba en todo el país y que él mismo identificó como una de las principales estrategias de la guerra psicológica con la que el gobierno salvadoreño complementó sus acciones bélicas a lo largo de todo el conflicto (para ese análisis ver Martín-Baró, 1989b y 1989c).

La omnipresencia del poder. La otra pieza central alrededor de la cual Martín-Baró articula su concepción de la realidad social y psicológica y de la intersección entre ambos planos de análisis es el concepto de poder (ver Montero, 1993). Si el texto de *Acción e ideología* (Martín-Baró, 1983) constituye ante todo un brillante intento por vincular la noción de ideología a muchos de los conceptos de la tradición psicosocial (actitudes, estereotipos, altruismo, agresión, etc.), la segunda entrega de esa magnífica obra, *Sistema, grupo y poder* (Martín-Baró, 1989a), hace algo parecido con el último término de su mismo título (hay, no obstante, una mayor concesión en este volumen a la teoría sociológica, en comparación con el primero). La opción por un modelo de sociedad como el marxiano, donde el conflicto deja de ser un hecho

marginal para pasar a formar parte indispensable de todo análisis social, obliga a retomar la noción de poder en una acepción más propia de la tradición sociológica que de la psicológica. La definición de poder que Martín-Baró propone, no obstante, debe tanto a Marx como a Weber (Montero, 1993): existe un tipo determinado de relaciones sociales que podemos concebir como "relaciones de poder" que son las que vinculan a dos o más actores sociales (personas, grupos, etc.), siempre y cuando exista una distribución desigual de recursos útiles para imponer la propia voluntad de uno de esos actores sobre la de los otros.

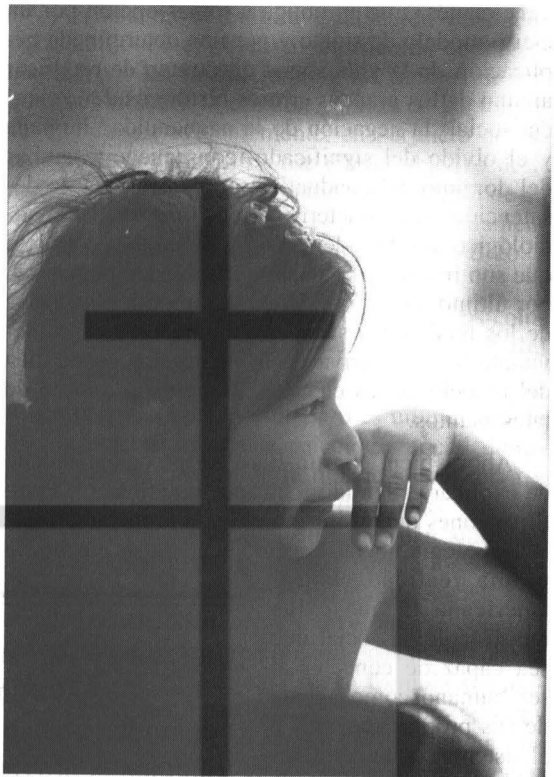
La aproximación que la psicología social hegemónica ha prestado al fenómeno del poder queda lastrada por el individualismo metodológico que la domina y que Martín-Baró critica (véase French y Raven, 1959). El poder se define de manera casi exclusiva por alusión a sus manifestaciones en el ámbito de las relaciones interpersonales, dejando a un lado su indudable relación de dependencia con la estructura social vigente. Por el contrario, aunque Martín-Baró plantea su definición en términos genéricos, afirmando la universalidad de la llamada "motivación de poder" (McClelland, 1975), así como su incidencia sobre muy diferentes formas de interacción, su punto de referencia no deja de ser el del conflicto de clases y poderes que subyace a la sociedad salvadoreña de su tiempo (ver Martín-Baró, 1989a). En algún momento, Martín-Baró empleará la expresión más precisa "poder político" para referirse a esta forma particular de las relaciones de poder que tienen como objetivo y función el control social (Martín-Baró, 1995).

Pero en opinión de nuestro autor, el poder no es, en rigor, una noción complementaria a la de ideología, sino que, más bien, ésta última constituye una manifestación o un recurso del poder mismo, en cuanto poder político. Porque si hay una característica original de esa forma de poder es, según Martín-Baró, el de su propensión a ocultarse. Expliquemos esto un poco más. En estos términos, el poder implica dominación o disminución de la libertad. Ahora bien, la dominación, según la concepción marxiana que Martín-Baró sostiene, suele ejercerse primariamente de manera encubierta, a través de la ideología que fomenta la alienación de los oprimidos o dominados por el sistema. La ideología, por tanto, constituye la "mediación psíquica" y la dimensión más habitual en la que se

ejerce el poder político. Lo mismo sería decir que, desde un punto de vista para el cual las relaciones de producción son la clave explicativa de la estructuración de una sociedad, hay una combinación variable para cada lugar y tiempo de convicción y coerción que puede explicar el mantenimiento de dicha estructura y de las formas de vida que la subyacen. En el caso de El Salvador, la estabilidad de esa estructura social, claramente opresiva e injusta (y en esa medida, claramente asimilable al viejo esquema marxiano), sufriría variaciones en función de cualquier alteración en esas proporciones de convicción y coerción. El desarrollo de una conciencia de dominio (del dominio ejercido sobre ellas) por parte de las mayorías populares, es decir, el debilitamiento de la ideología que presentaba el orden social como legítimo y justo, disminuiría las proporciones de convicción y obligaría a las clases dominantes a incrementar las medidas coercitivas últimamente basadas en la represión y la violencia. De hecho, ese es el esquema explicativo de la evolución política de El Salvador que se puede desprender de la lectura de los textos de Martín-Baró: la guerra civil es la consecuencia del deterioro irreversible de la ideología que sostenía el orden vigente, la otra cara del poder político.

La dimensión histórica. Si hay un defecto que define la psicología social hegemónica, en opinión de Martín-Baró, ese es el de su desprecio por la dimensión histórica de la acción humana. Con independencia de las estructuras sociales y psicológicas que el científico social postule como universales (cuestión ya sumamente discutible), éstas deben ser rellenadas de contenido histórico si no se pretenden deshumanizar el análisis científico. Esto afecta tanto a la investigación sobre actitudes como al estudio del poder y la ideología. Incluir la consideración histórica en la interpretación social y psicológica supone, según Martín-Baró (ver Martín-Baró, 1983, 1989a; De la Corte, 1998):

- (1) Reconocer la importancia de las "particularidades espacio-temporales" que condicionan todos los asuntos humanos.
- (2) Favorecer una concepción del ser humano como agente de su propia vida, responsable tanto de su propio destino como de los procesos sociales de los que participa.
- (3) Superar la peor consecuencia del ideario positivista, lo que Martín-Baró llama su ceguera



para la *negatividad* (Martín-Baró, 1998). El positivismo no termina en la primacía del dato sobre la teoría sino que, en muchos casos, fomenta en el científico una percepción errónea y sumamente estrecha de la realidad haciéndola coincidir con lo dado. Lo dado o lo presente es lo natural, es decir lo que siempre ha existido de una forma u otra, y lo que siempre existirá, interpretación que elimina de un plumazo la posibilidad del cambio social e histórico y el valor de la dimensión proyectiva de las acciones humanas. El orden social se convierte en orden natural, interpretación muy útil, por cierto, para consagrar dicho orden. Los propósitos humanos se reducen, en definitiva, a categoría de epifenómenos, ilusiones del hombre occidental mediante las que siempre ha intentado, en vano, oponerse al inexorable curso de la naturaleza (social).

En resumen, los supuestos metateóricos que Martín-Baró plantea como base de su enfoque psicosocial dibujan el proyecto de una disciplina que aspira a articular las relaciones entre individuo y sociedad más allá de los reduccionismos con-

vencionales. Ello lo obliga a tomar opción por un cierto modelo de sujeto y por una determinada explicación de la vida social que tratan de rectificar alguno de los grandes errores históricos de la ciencia social: la negación de la agencialidad humana y el olvido del significado, consecuencias ambas del dominio del conductismo en psicología; la desatención, tan característica del funcionalismo sociológico, a las tendencias al cambio y el conflicto que son inherentes a cualquier sociedad humana y, por último, la ocultación de la dimensión histórica de los fenómenos sociales y humanos, riesgo inevitable que se deriva de la incorporación acrítica del modelo de las ciencias naturales al estudio de tales asuntos.

Ahora bien, Martín-Baró se preocupa mucho de explicar el sentido y alcance que tienen las rectificaciones que el mismo exige a la metateoría de la psicología social hegemónica: es, de hecho, la propia realidad centroamericana la que exige una psicología social que sea capaz de concebir al ser humano como agente de sus propias acciones y al sistema social como reflejo de la oposición de fuerzas e intereses sociales diversos. El último fundamento de toda afirmación teórica debe buscarse en la misma realidad que la teoría aspira a comprender.

Pero, ¿es la comprensión el último objetivo de la teoría? No. Al menos para Martín-Baró: "De poco sirve comprender o explicar los grandes problemas de las mayorías latinoamericanas si con ello nos limitamos a reflejar la realidad tal como es..." (Martín-Baró, 1998, pp. 333-334). Se impone, por tanto, la necesidad de cuestionarse los fines extra-intelectuales a los que deban ser aplicados los logros científicos. Esta será la última rectificación que Martín-Baró plantee a la psicología social hegemónica. Veamos cómo.

3.3. La psicología de la liberación como proyecto moral

La alternativa que Martín-Baró plantea frente a la tercera crítica fundamental a la psicología social, la crítica moral, guarda relación directa con

su apuesta por una psicología comprometida que trata de responder a los reproches de irrelevancia social que él mismo y muchos de sus colegas dedicaron a esta disciplina. Su falta de repercusión social puede interpretarse como consecuencia directa de la ausencia de una verdadera conciencia moral por parte de los psicólogos sobre las implicaciones sociales de la propia actividad científica. Al denunciar el carácter descomprometido de la psicología social, Martín-Baró emplea el término "compromiso" con dos sentidos diferentes, pero complementarios. En primer lugar, puede no haber compromiso por parte del psicólogo porque éste, ilusoriamente, mantenga el principio de neutralidad valorativa de la investigación científica y porque esto lo lleve a inhibirse en la formulación de propósito moral alguno para su disciplina, poniéndola así al servicio de intereses que no siempre son los suyos propios y de los que no ha tomado

plena conciencia. Desde esta acepción del término, la petición de compromiso tiene un carácter abstracto. Su único propósito es el de que sea el propio psicólogo quien decida cuáles son las repercusiones sociales que le gustaría que tuviera su actividad científica (investigadora o aplicada): "El ideal no consiste en buscar la asepsia a toda costa, cuanto en tratar de ade-

cuar el propio quehacer científico a los valores por los que uno opta en la vida... Es posible que algún psicólogo social opte por ponerse al servicio del orden establecido, ya sea por interés de clase, por convicción o simplemente por interés personal. Sin embargo, la opción por la postura opuesta queda abierta, y no sólo al nivel de las intenciones subjetivas o de las aplicaciones prácticas, sino también de la configuración misma del saber y hacer científico" (Martín-Baró, 1983, pp. 45-46).

El segundo sentido en el que cabe interpretar la noción de compromiso en la obra de Martín-Baró hace ya referencia a un proyecto moral concreto y explícito, el de una *psicología de la liberación* que responda a las necesidades y las angustias de las "mayorías populares" iberoamericanas. Como se deduce de esos mismos términos, ese proyecto

En resumen, los supuestos metateóricos que Martín-Baró plantea como base de su enfoque psicosocial dibujan el proyecto de una disciplina que aspira a articular las relaciones entre individuo y sociedad más allá de los reduccionismos convencionales.

constituye una asimilación de los postulados morales y prácticos que componen la corriente de pensamiento liberacionista surgida en el mundo latinoamericano a partir de los años sesenta en diversas disciplinas intelectuales, entre las que destacan la teología y la filosofía (para una muestra de cada una de ellas puede verse Ellacuría y Sobrino, 1993; Höffe, 1994; Dussel, 1998). El propósito que se le plantea desde aquí a la psicología es un propósito liberador que, en opinión de Martín-Baró, cuenta con antecedentes en la propia historia de la disciplina (sobre todo en el ámbito de la práctica clínica), pero que necesita ser adaptado a la propia realidad violenta, injusta y opresiva del mundo iberoamericano. Para ello, es necesario asumir tres principios básicos (ver Martín-Baró, 1998):

- La liberación, al menos en el contexto iberoamericano, debe tomar una dimensión social, aunque la psicología haya privilegiado generalmente formas de liberación individual. Antes de eso es necesaria la liberación de la miseria social y económica y de la opresión política.
- El psicólogo tiene que dar prioridad a la "verdad práctica" sobre la "verdad teórica", es decir, debe incorporar a sus criterios de valoración de las teorías el de la utilidad práctica, desechando únicamente aquellas que se revelen incapaces de ayudar a la comprensión de la realidad social circundante y de intervenir sobre ella (recuérdese: la clave del "realismo crítico" es ir de la realidad a las teorías, y no al revés).
- La práctica resulta tan irresponsable como la ausencia de práctica si ésta no toma una orientación o un sentido claro y bien definido. En el caso de una psicología de la liberación, ese sentido proviene de una previa "opción preferencial por las mayorías populares" y del interés por sus inquietudes y sus problemas.

Y, finalmente, Martín-Baró señala tres posibles tareas que pueden concretar ese proyecto moral: (a) recuperación de la memoria histórica de los pueblos iberoamericanos, como estrategia para reconstruir su desvalida identidad colectiva; (b) potenciación de las virtudes de esos mismos pueblos, tales como la solidaridad, el sentido comunitario o ciertas formas de religiosidad no alienante

y (c) crítica de la cultura establecida (desideologización), con el objetivo de dificultar el control ejercido por las instituciones y los medios de comunicación sobre la opinión pública de las mayorías populares, evidentemente, en perjuicio de éstas. Sin duda alguna, fue ese último objetivo desideologizador, que se desprendía naturalmente de su propia posición metateórica, el que más plenamente coincide con el propio trabajo de Martín-Baró.

4. La psicología de la liberación como psicología social crítica: algunos problemas del postmodernismo

La propuesta de Martín-Baró es un ejemplo de perspectiva crítica con la psicología social dominante. Esta psicología de la liberación conserva y hace suyas la mayoría de las denuncias y buena parte de los nuevos propósitos que han sido formulados desde la mencionada crisis de los setenta hasta hoy en el seno de la psicología social. Las semejanzas abundan, sobre todo en lo que concierne a la crítica de las pre-concepciones metateóricas desde las que la psicología social formula sus teorías y diseña sus investigaciones. Las pre-concepciones, como ya afirmó Martin Deutsch en un importante artículo de 1969 (Deutsch, 1969), pueden actuar como barreras para el cambio y merecen ser objeto de crítica (lo que luego se llamará *deconstrucción*) y renovación. Como acabamos de ver, Martín-Baró pone en cuestión, a lo largo de toda su obra, diversas pre-concepciones que dominan la psicología social de su tiempo: el individualismo metodológico, la interpretación funcionalista de la sociedad, la dicotomía individuo-sociedad, el desprecio por la dimensión intencional y simbólica de la acción humana, la negación de la agencialidad humana, la reducción explicativa de los fenómenos sociales al plano de las relaciones interindividuales y, muy especialmente, el olvido de la historicidad de los fenómenos psicosociales, en un reconocimiento de admiración evidente y reiterado en muchos de sus escritos al Gergen de *Social Psychology as History* (1973), posterior abandonado de la alternativa postmoderna a la psicología social hegemónica. Por otra parte, la definición que hace Martín-Baró de la psicología social como estudio de la acción humana en cuanto ideológica, supondrá un reconocimiento de la relevancia que los aspectos culturales y simbólicos tienen en la vida social, un punto de vista muy cercano al del

propio Gergen o al de Sergei Moscovici³, en fechas cercanas.

Más tarde, el libro de Martín-Baró titulado *Acción e ideología* verá la luz el mismo año de la publicación de *Critical Social Psychology* de Philip Wexler, un texto con el que las coincidencias no son sólo temporales, sino también de contenido⁴. El trabajo de Wexler comparte con la obra de Martín-Baró su inspiración temprana en la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, lo cual los lleva a coincidir en su preocupación por el carácter ideologizado de la psicología social norteamericana y en sus críticas a los resabios positivistas que aún perviven en esa corriente⁵.

Finalmente, y más allá de coincidencias más o menos puntuales con las otras perspectivas críticas, la psicología social de Martín-Baró comparte con todas ellas, incluso con el actual enfoque postmoderno, su interpretación de la disciplina como un dispositivo eficaz para la crítica de la cultura establecida, es decir, de las creencias o nociones de sentido común que los individuos de una sociedad sostienen respecto a los procesos y fenómenos sociales y en relación con el modo en que aquéllos puedan llegar a condicionar su vida.

Esa primacía que tanto Martín-Baró como otros enfoques críticos otorgan al "mundo de la vida", según expresión de Habermas, tiene su origen en una concepción del ser humano y de los fenómenos sociales muy próxima. En uno y otro caso, el carácter significado y la dimensión simbólica de la

acción humana constituyen trabas casi insalvables para la elaboración de una *física social*, como la que planteaba Thomas Hobbes, que permitiese explicar, predecir y controlar los comportamientos humanos a la manera en la que la física es capaz de hacer esto con los fenómenos naturales. Lo cual acerca el modelo de ciencia social que sostiene Martín-Baró, según él mismo reconoce (y como ya sucede en el pensamiento social desde Montesquieu, Vico y Herder, entre otros), a la interpretación historicista de la que ya hemos hablado en varias ocasiones:

Una psicología de la liberación
ha de ser, por definición, una psicología
llena de esperanza, entre otras razones
porque sin esperanza no puede
haber movimiento ni acción
que redima al ser humano
de sus opresiones.

La inclusión de intencionalidades, significaciones y procesos de conciencia así como de las grandes variables históricas hace del entender un objetivo necesario, pero conscientemente aproximativo y parcial; la comprensión del ser humano como sujeto histórico, que produce y se produce, hace de la predicción un juego engañoso...

El carácter ideológico de la acción explica, por tanto, su misma naturaleza histórica, todo lo cual acaba determinando, de hecho, el mismo propósito que deba guiar la investigación psicosocial:

En la medida en que el objeto de estudio lo constituye la acción en cuanto ideológica, es decir, en cuanto determinada por factores sociales vinculados a los intereses de clase de los diversos grupos, se pretende que el sujeto tome conciencia de esos determinismos y pueda asumirlos (aceptándolos o rechazándolos) mediante una praxis consecuente (Martín-Baró, 1983, p. 48).

3. De hecho, en un importante trabajo de 1972, *Society and Social Theory in Social Psychology* incluido en uno de los libros más paradigmáticos de la psicología social europea, *The Context of Social Psychology. A critical Assessment* (Israel y Tajfel, 1972), Moscovici apuntaba ya la necesidad de que los psicólogos sociales se plantearan la necesidad de estudiar la génesis, estructura y función de los procesos ideológicos que sostienen el orden social.
4. Resulta cuando menos sorprendente que los últimos textos publicados sobre psicología social crítica eviten cualquier mención al trabajo pionero de Wexler, cuya referencia, aunque sólo fuese por razones semánticas, nos parece imprescindible.
5. Realmente, los trabajos de Martín-Baró donde esa influencia resulta más acusada corresponden con sus primeros años, anteriores todos ellos a su paso por Chicago, tal y como he estudiado en otro lugar (De la Corte, 1998). Para un ejemplo de ello puede consultarse *Psicodiagnóstico de América Latina* (Martín-Baró, 1972).

No obstante, aquí es donde la psicología social de Martín-Baró empieza a distanciarse realmente de las otras corrientes críticas de la disciplina. Pese a la actitud reflexiva que comparten éstas y aquellas, el planteamiento de Martín-Baró no renuncia a la clásica dimensión emancipadora de la ciencia social: en la medida en que la ideología es la forma que la cultura establecida toma cuando cumple la función de ocultar los conflictos de poder que subyacen a un orden social determinado, y en el grado en que la ideología pueda ser revelada y desmentida, cabrá alguna posibilidad de emancipación, de liberación.

En realidad, Martín-Baró ejerce la sospecha, como en su momento fue ejercida por Nietzsche, Marx y Freud (ver Ricouer, 1970). De ahí la mayor cercanía de su punto de vista al de autores como los teóricos de la escuela de Frankfurt que al de los construccionistas postmodernos. Porque el problema de los sugerentes planteamientos del construccionismo radica en esa obsesión no suficientemente analizada a reducir todo a lenguaje y, por consiguiente, a perder de vista otros aspectos de la realidad social que, recurriendo de nuevo a los términos de Habermas, no pertenecen al "mundo de la vida", sino al "sistema" o conjunto de estructuras subyacentes que caracterizan a lo social como un todo complejo y como una realidad parcialmente opaca e independiente de las concepciones del mundo de los propios agentes sociales⁶ (Habermas, 1977).

Otra muestra de la fidelidad que Martín-Baró profesó al original impulso emancipador de la ciencia social puede encontrarse recordando las tres tareas que él mismo proponía para el futuro de una psicología de la liberación, antes ya comentadas, entre las que la misma función desdeologizadora quedaba incluida⁷. Todas ellas conectan muy estrechamente con la tradición marxiana en cuanto que vienen a formar parte de un proyecto de ciencia social que no se conforma con analizar la realidad social en cuanto realidad efectiva, sino cuyo último propósito es el de intentar descubrir prue-

bas que nos confirmen la existencia de condiciones sociales objetivas y subjetivas que puedan contribuir a la realización de una sociedad más justa. Así, como comenta Welmer (1994), podemos recordar las pretensiones del propio Karl Marx de desarrollar un socialismo científico —frente al socialismo utópico—, o incluso la reciente *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas (1998), empeñada en aprovechar el conocimiento científico para señalar la existencia de una tendencia racional-dialógica que vendría a complementar o a compensar la racionalidad instrumental en el seno de las sociedades occidentales modernas, prueba del avance de éstas hacia unas formas de organización racional basadas tanto en su eficacia como en el libre acuerdo entre todos sus miembros (ver Welmer, 1994).

Por último, resulta evidente que la dimensión utópica que subyace a la perspectiva moral y política del propio Martín-Baró y que ha sido una constante en el pensamiento ilustrado, constituye la diferencia más destacable que su propio punto de vista ofrece frente a la posición postmoderna, contraria por principio a toda gran narrativa (marxista o no). Una psicología de la liberación ha de ser, por definición, una psicología llena de esperanza, entre otras razones porque sin esperanza no puede haber movimiento ni acción que redima al ser humano de sus opresiones. Ese carácter esperanzado se deja sentir en muchas de las páginas de nuestro autor. Recordemos, por ejemplo, las palabras finales de uno de sus textos programáticos, *Retos y perspectivas de la psicología social latinoamericana*:

Sé que asumir como horizonte de la psicología latinoamericana la construcción de una psicología popular que encauce la liberación histórica de nuestros pueblos contiene una alta dosis de utopía. Pero me atrevo a decir que se trata de una utopía de vida, en cuya búsqueda los psicólogos nos encontraremos con teólogos y campesinos, con "inventores de fábulas" y marginados, con revolucionarios y "condenados de la tierra" que mantienen obstinadamente esa es-

6. En *Acción e ideología*, al hablar de los primeros enfoques psicosociales que se vieron influidos por los hallazgos de la sociología del conocimiento, como la etnometodología o el interaccionismo simbólico e incluso en corrientes menos heterodoxas, como la de los estudios sobre atribución, Martín-Baró critica la "pendiente subjetiva" por la que se decantan sus definiciones de la realidad como una mera cuestión de interpretaciones de valor equivalente (ver Martín-Baró, 1983).
7. Acaban de ser mencionadas: (1) estudio sistemático de las formas de conciencia popular, (2) rescate y potenciación de las virtudes populares y (3) análisis de las organizaciones populares como instrumento de liberación histórica.

peranza de un mañana diferente. Por ello, yo les invito a todos ustedes, en palabras de García Márquez, a optar por: "una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra" (Martín-Baró, 1998, p. 341).

Sin embargo, quien se acerque a la obra de Martín-Baró no podrá afirmar con verdad que su autor fuera ningún científico ingenuo. Él mismo denunció siempre que pudo las servidumbres de la ciencia con respecto a los poderes establecidos, su frecuente disponibilidad a actuar como una auténtica estructura de dominación, tal vez la más efectiva y potente de todas las que ha creado el hombre, como también se afirma desde ciertos enfoques críticos de nuestra disciplina (ver Ibáñez, 1997). Tampoco fue ningún iluso en cuanto a las limitaciones metodológicas y sociológicas que caracterizan a las ciencias sociales y humanas. Y, sin embargo, ninguna de esas dificultades lo llevaron al escepticismo epistemológico (y moral) que domina el pensamiento postmoderno. Jamás llegaría a pensar Martín-Baró que sus esfuerzos por construir una psicología rigurosa y liberadora fueran un absurdo. Sin el rigor que Martín-Baró demostró en sus análisis del hacinamiento en los barrios bajos salvadoreños, en sus descripciones de la "guerra psicológica" o en sus estudios sobre las consecuencias alienantes de ciertas manifestaciones de la religiosidad popular (estudios todos ellos bien fundados empíricamente), su obra no habría resultado tan interesante ni tan reveladora del mundo que trataba de comprender y cambiar. Incluso se me antoja pensar que acaso su asesinato y el de sus compañeros, intelectuales críticos todos ellos, constituyan una réplica inmejorable a quienes dudan de la posibilidad de hacer de la razón una práctica emancipadora. Después de todo, si el trabajo de Martín-Baró fue tan inútil, ¿por qué nadie se preocupó de acabar con él?

Bibliografía

Adorno, T. W. *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus, 1975; Horkheimer. *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona: Grijalbo, 1973.

- Bernstein, R.J. *Habermas y la modernidad*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Blanco, A. "El desde dónde y el desde quién: una aproximación a la obra de Ignacio Martín-Baró". *Compromentamiento*, Vol. 2, 2, 1993, pp. 35-60.
- Blanco, A. "La coherencia en los compromisos". Introducción a la *Psicología de la liberación*, de I. Martín-Baró. Madrid: Trotta, 1998.
- Blanco, A.; Fernández-Dols, J.M. y Huici, C. Introducción a J.F. Morales, A. Blanco, J.M. Fernández Dols y C. Huici (eds.), *Psicología social aplicada*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1985.
- Bashkar, R. *Reclaiming Reality*. Londres: Verso, 1989.
- De la Corte, L. *Compromiso y ciencia social: el ejemplo de Ignacio Martín-Baró*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1998.
- Deusch, M. "Organizational and Conceptual barriers to social change", *Journal of Social Issues*, 25, 4, 1969, pp. 5-18.
- Dussel, E. *Ética de la liberación. En el mundo de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.
- Cabruja, T. "Psicología social crítica y posmodernidad: implicaciones para las identidades construidas bajo la racionalidad moderna". *Anthropos*, 177, 1998, pp. 49-58.
- Cartwright, D. "Contemporary Social Psychology in Historical Perspective". *Social Psychology Quarterly*, 42 (1), 1979, pp. 82-93.
- Ellacuría, I. y Sobrino, J. *Misterio y liberación*. San Salvador: UCA editores, 1993.
- Feyerabend, P.K. *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona: Ariel, 1990.
- Foucault, M. *Power/Knowledge*. Nueva York: Pantheon, 1980.
- French, R.A. y Raven, B. "The bases of social power". En D. Cartwright (ed.) *Social Power*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1959.
- Gergen, K.J. "Social psychology as history". *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 1973, pp. 309-320.
- Gergen, K.J. "La psicología postmoderna y la retórica de la realidad". En T. Ibáñez (ed.), *El conocimiento de la realidad social*. Barcelona: Sendai, 1989.
- Gergen, K.J. *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Giner, S. *Historia del pensamiento social*. Barcelona: Ariel, 1994.
- González de la Fe, T. y Sánchez Navarro, J. "Las sociologías del conocimiento científico". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 43, 1988, pp. 75-124.
- Habermas, J. "Conocimiento e interés". En H. Seiffert (ed.), *Introducción a la teoría de la ciencia*. Barcelona: Herder, 1977.

- Habermas, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Dos volúmenes. Madrid: Taurus, 1998.
- Helmreich, R. "Applied Social Psychology: The unfulfilled promise". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 1, 1975.
- Höfe, G. *Diccionario de ética*. Barcelona: Crítica, 1994.
- Hörkheimer, M. *Critique of Instrumental Reason*. Nueva York: Seabury Press, 1974.
- Ibáñez, T. "La tensión esencial de la psicología social". En D. Páez, J. Valencia, J.F. Morales, B. Sarabia y N. Ursua (eds.), *Teoría y método en psicología social*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Ibáñez, T. *Fluctuaciones conceptuales en torno a la postmodernidad y la psicología*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1996.
- Ibáñez, T. "Why a Critical Social Psychology?", en T. Ibáñez y L. Iñiguez (eds.), *Critical Social Psychology*. Londres: Sage, 1997.
- Ibáñez, T. e Iñiguez, L. *Critical Social Psychology*. Londres: Sage, 1997; Israel, J. y Tajfel, H. *The Context of Social Psychology: A Critical Assessment*. Nueva York: Academic Press, 1972.
- Jahoda, G. "A Cross Cultural Perspective on Experimental Social Psychology", *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 5, 2, 1979.
- Lamo de Espinosa, E. *La sociedad reflexiva*. Madrid: Siglo XXI, 1990.
- Lamo de Espinosa, E.; González García, J.M. y Torres-Albero, C. *La sociología del conocimiento y de la ciencia*. Madrid: Alianza, 1995.
- Lyotard, J. F. *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Manheim, K. *Ideología y utopía*. Madrid: Aguilar, 1973.
- Mardones, J.M. *Filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- Martín-Baró, I. *Psicodiagnóstico de América Latina* (a). San Salvador: UCA Editores, 1972.
- Martín-Baró, I. *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, 1983.
- Martín-Baró, I. "El hacinamiento residencial: ideologización y verdad de un problema real". *Revista de Psicología social* (México), 1, 1985a, pp. 31-50.
- Martín-Baró, I. *Así piensan los salvadoreños urbanos (1986-1987)*. San Salvador: UCA Editores, 1987.
- Martín-Baró, I. *Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, 1989a.
- Martín-Baró, I. "La institucionalización de la guerra". *Revista de Psicología de El Salvador* 8, 33, 1989b, pp. 233-45.
- Martín-Baró, I. *Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador*, 1989c.
- Martín-Baró, I. *La opinión pública salvadoreña (1987-1988)*. San Salvador: UCA Editores, 1989d.
- Mills, C.W. *De hombres sociales y movimientos políticos*. México: Siglo XXI, 1969.
- Montero, M. "La psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró: el impulso práxico y el freno teórico". *Comportamiento*, 1993.
- Moscovici, S. "Society and Theory in Social Psychology". En J. Israel y H. Tajfel (eds.), *The Context of Social Psychology: A Critical Assessment*. Nueva York: Academic Press, 1972.
- Nisbett, R. *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu, 1969.
- Norris, C. "La posmodernidad de la ciencia: contra algunos dogmas del nuevo relativismo cultural", en R. Alvarez (ed.), *La presencia ausente: perspectivas interdisciplinarias de la posmodernidad*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Páez, D., Valencia, J., Morales, J.F. y Ursua, N. "Teoría, metateoría, y problemas metodológicos en psicología social". En D. Páez, J. Valencia, J.F. Morales, B. Sarabia y N. Ursua (eds.), *Teoría y método en psicología social*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Parker, I. y Shotter, J. *Deconstructing Social Psychology*. Londres: Routledge, 1990.
- Pinillos, J.L. *El corazón del laberinto*. Madrid: Espasa Calpe, 1997.
- Reynoso, C. "Introducción" a *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- Ricouer, P. *Freud: una interpretación de la cultura*. México: Siglo XXI, 1970.
- Sarabia, B. "Limitaciones de la psicología social experimental. Necesidad de nuevas perspectivas". En J.R. Torregrosa y B. Sarabia (eds.), *Perspectivas y contextos de la psicología social*. Barcelona: Editorial Hispano Europea, 1983.
- Simons, H.W. y Billig, M. *After Posmodernism. Reconstructing Ideology Critique*. Londres: Sage, 1994.
- Spears, R. "Introducción", en T. Ibáñez y L. Iñiguez (eds.), *Critical Social Psychology*. Londres: Sage, 1997.
- Vattimo, G. *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1986.
- Weber, M. *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1967.
- Wellmer, A. "Razón, utopía y dialéctica de la ilustración", en R.J. Bernstein (ed.), *Habermas y la modernidad*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Wexler, P. *Critical social psychology*. Boston: Routledge & Kegan Paul, 1983.