

El pensamiento sobre la mujer en la obra de Ignacio Martín-Baró

Ignacio Martín-Baró escribió sobre la mujer, el machismo y la ideología familiar —temas que, como veremos, están indisolublemente conectados— a lo largo de veinte años. De hecho, este fue el tema que más constantemente lo acompañó a lo largo de su evolución intelectual, porque sobre ningún otro publicó periódicamente con tanta frecuencia. Esto no significa, por supuesto, que fuera el tema sobre el que más escribió. Su producción sobre este tema se traduce en ocho artículos y tres capítulos de libro, escritos entre 1968 y 1988.

En realidad, la primera impresión que uno obtiene al enfrentarse a esta obra es que se trata de una producción desigual y poco sistemática. Cuando uno busca un esquema sintético que permita exponer de modo coherente el pensamiento de Ignacio Martín-Baró acerca de la mujer, se encuentra con serias dificultades. El motivo es obvio: no puede hacerse una síntesis globalizadora, porque la obra de Martín-Baró sobre la mujer es un fiel espejo de su evolución intelectual a lo largo de veinte años; no se puede hallar una coherencia sincrónica, porque no existe: la coherencia es diacrónica, radica en la evolución temporal y personal que posibilitó la evolución de su pensamiento y su perspectiva.

Cuando escribió su primer artículo sobre el machismo en *ECA* (Martín-Baró, 1968), Ignacio Martín-Baró tenía veinticinco años, llevaba, entre unas cosas y otras, apenas cuatro años en El Salvador y empezaba a interesarse por la psicología. Cuando escribió su último artículo sobre la mujer (Martín-Baró, 1990), tenía 46 años, había pasado casi dos tercios de su vida en este país y a lo largo

de la última década se había esforzado sistemáticamente por desarrollar una perspectiva psicosocial propia y coherente, esfuerzo que había culminado en la publicación de su manual de psicología social en dos tomos (Martín-Baró, 1983a, 1988a). Es por esto que el tema ofrece una posibilidad idónea para abordar no sólo un problema social de enorme y continuada vigencia, sino también para hacer un recorrido por la obra general de Martín-Baró.

De este modo, lo que aquí se presenta es una reconstrucción. Una reconstrucción que, dado que no conocí a Martín-Baró, los datos biográficos que pueden encontrarse sobre él son más bien escasos y —hasta donde sé— no se ha hecho una sistematización cronológica de su pensamiento, corre el riesgo de alejarse de la realidad y traicionar al autor. Con esas precauciones, pues, hay que leer lo que sigue a continuación.

A lo largo de los veinte años que he mencionado, muchas cosas cambiaron en su perspectiva, y a ellas fundamentalmente está dedicado este artículo. Pero al menos dos aspectos se mantuvieron constantes. El primero es su gran capacidad para observar la realidad cotidiana. Es bastante sorprendente que al final de su vida Ignacio Martín-Baró todavía siguiera empleando una caracterización descriptiva del machismo que había esbozado casi veinte años antes, en base a la simple observación (ver Martín-Baró, 1972). Y si la seguía utilizando era porque conservaba su validez, y los estudios empíricos posteriores así lo confirmaron (ver Martín-Baró, 1987).

El segundo aspecto es una particular sensibilidad hacia los determinantes políticos de la conducta humana. Aunque la concepción del modo en que estos determinantes operan fue cambiando a lo largo del tiempo, desde muy temprano Ignacio Martín-Baró introdujo los intereses del poder establecido como un elemento esencial para comprender el fenómeno del machismo y la situación de la mujer (ver Martín-Baró, 1972).

Teniendo en mente estas dos constantes, podemos hacer ahora un recorrido por la evolución del pensamiento de Ignacio Martín-Baró acerca de la mujer.

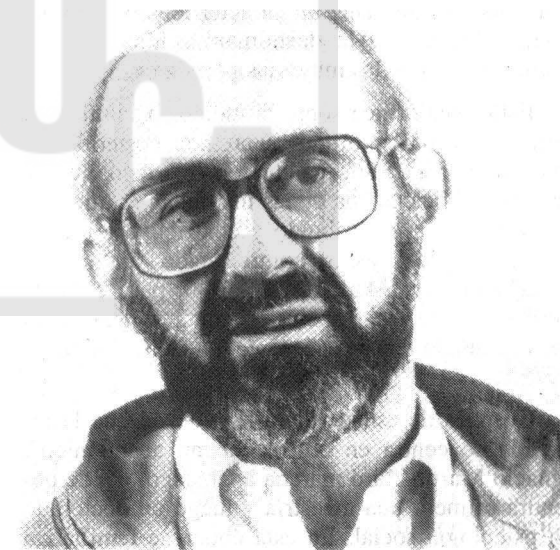
En un primer momento, lo que atrajo el interés de Ignacio Martín-Baró fue la cuestión del machismo, como fenómeno latinoamericano en general y salvadoreño en particular. Describe el machismo como un complejo, un conjunto de ideas con profunda significación afectiva, que comprende cuatro rasgos (Martín-Baró, 1968, 1972): (a) una fuerte tendencia y una gran valoración de la actividad sexual del macho. El machista parece empeñado en poseer mujeres para luego abandonarlas; (b) una gran agresividad, tanto en el terreno sexual como en su conducta general. El macho ha de ser dominador, y muy particularmente dominador de la mujer; (c) el "valeverguismo" o indiferencia y desprecio de todo aquello que conlleve afectividad, sensibilidad y también compromiso en un proyecto vital más amplio; (d) el "guadalupismo" o idealización cuasi-religiosa de la figura y del honor de la madre.

En el fondo de la actitud del hombre hacia la mujer, lo que parece existir es una gran ambivalencia y la ambivalencia afectiva es algo que se presta muy fácilmente a un análisis en términos psicodinámicos. En el fondo de la experiencia vital del machista, dirá Martín-Baró en esta época, lo que hay es una familia en la que el padre está ausente; sea porque realmente abandonó a la madre o sea porque "le vale verga" la educación de sus hijos, la figura del padre no existe en la experiencia familiar del niño. En cambio, la madre es una figura omnipresente y probablemente sobreprotectora, que trata de compensar con sus hijos la ausencia del hombre. Así, en el niño se desarrolla un sentimiento ambivalente hacia la madre: la idolatra, porque es su única fuente de cariño, pero la desprecia inconscientemente, porque ha sido abandonada y es tan dependiente de él. Esta experiencia familiar, junto con los modelos

sociales que se le proponen, configura su actitud hacia la mujer: la considera un ser humano de segunda categoría, pero la necesita para seguir afirmando constantemente su propia superioridad. Es una imagen de la mujer escindida, entre madre idealizada —tan idealizada que ninguna mujer puede cumplir realmente los requisitos del rol— y mero instrumento de satisfacción sexual. Esta concepción imposibilita cualquier tipo de relación entre géneros verdaderamente humana.

Este análisis psicoanalítico del "machismo abandonico" se mantiene en el capítulo que escribió en 1972 en *Psicodiagnóstico de América Latina*, si bien esta vez inserto en el marco más amplio de la dialéctica de la civilización (ver Marcuse, 1969). El machismo se contempla aquí como un modo de escapismo, favorecido por el poder establecido, que fomenta la genitalización de la sexualidad, para desviar la atención y la energía positiva de los verdaderos problemas sociales, haciendo uso de la debilidad psíquica del varón latinoamericano (ver Martín-Baró, 1972).

Ignacio Ellacuría prologó este primer libro de Martín-Baró. En esta introducción, entre alabanzas al valor y a la pretensión de la obra, Ellacuría expresaba, sin embargo, claramente un deseo: que la loable voluntad de hacer un análisis psicosocial desde una perspectiva propiamente latinoamericana encontrase herramientas conceptuales más eficaces que el marco individualista e irracional que la psicología dinámica le ofrecía; que la psicología social del joven Martín-Baró evolucionase hacia



un reconocimiento de la autonomía propia de lo social, que no puede explicarse sólo mediante los mismos mecanismos que rigen la conducta individual y que debe incluir una conceptualización adecuada de los determinantes objetivos y no sólo subjetivos de la dinámica social. No sé cuánta influencia pudo tener el propio Ellacuría en el proceso, pero lo cierto es que esa evolución intelectual de Martín-Baró tuvo lugar en los años siguientes, y precisamente en la dirección que Ellacuría sugería.

En 1975, Ignacio Martín-Baró da un giro importante al analizar de nuevo la persistente "conducta abandónica" del varón salvadoreño, pero esta vez desde otro punto de vista, el de los determinantes socioestructurales de este patrón de conducta (ver Martín-Baró, 1975). Se argumenta aquí que el hacinamiento en la vivienda, la movilidad espacial que se exige a los jornaleros y la frustración y el vacío de actividad que generan los altos índices de desempleo son las condiciones que abocan a contactos sexuales frecuentes, con parejas diversas y fuera del marco de una relación estable. En estas circunstancias, una familia estable y una relación sexual monógama se hacen prácticamente imposibles. Y, sin embargo, como este tipo de familia sigue proponiéndose como ideal ético y como configuración "natural", eso conduce a juzgar a los miembros de las clases sociales más desfavorecidas como moralmente inferiores y humanamente anormales. Es decir, por primera vez se pregunta aquí Martín-Baró si el ideal de familia propuesto por las sociedades occidentales no tendrá fundamentalmente un carácter ideológico y no contribuirá más a la deshumanización que a la humanización de las mayorías populares.

Esta línea crítica sobre la ideología familiar se desarrollará más profundamente con posterioridad (Martín-Baró, 1986, 1988a). Pero, dado que la Iglesia católica es una de las instituciones que más eficazmente ha contribuido y contribuye a proponer dicho ideal social como estado "natural" e ideal ético (ver Martín-Baró, 1990, pag. 276), la verdad es que ésta es una pregunta valiente para ser formulada por un sacerdote, en El Salvador, en 1975.

Después de esta primera fase, en la que la reflexión se centra en el "machismo abandónico", Ignacio Martín-Baró marcha a Chicago, donde obtendrá primero una maestría y luego un doctorado en psicología social. En esta época se familiariza

con las corrientes críticas construccionistas de la psicología social estadounidense, con las herramientas conceptuales y metodológicas de la psicología social cognitiva y con las teorías de las relaciones intergrupales, que empiezan a tomar fuerza en Europa. Como consecuencia de todo ello, abandona el marco de análisis de la psicología dinámica y desplaza su centro de interés de las motivaciones individuales a la transmisión de la ideología. Es decir, pasa de considerar los aspectos psicológicos de los fenómenos sociales a interesarse por el modo en que las estructuras sociales configuran la psicología de los individuos. Como ya se ha mencionado antes, la atención a los determinantes y las consecuencias políticas de la conducta humana se puede encontrar desde muy temprano en la obra de Martín-Baró.

La estancia en Chicago no le despertó ese interés por el carácter político e ideológico de la conducta social; entre otras cosas, no podía despertárselo, porque el construccionismo nunca ha pasado de ser una corriente marginal dentro del panorama de la psicología social estadounidense. Lo que Chicago sí le dio probablemente fue tiempo para estudiar y para sistematizar su pensamiento, a la vez que instrumentos teóricos y metodológicos más adecuados para abordar los problemas desde esa perspectiva más propiamente social, más crítica y, por consiguiente, más liberadora.

Su producción acerca de la mujer, el machismo y la familia en los años ochenta sí guarda una mayor coherencia interna, de modo que se puede exponer sintéticamente. Su idea básica en esta época es que la ideología que responde a los intereses de los grupos dominantes configura las concepciones del sentido común de la gente, generando así una dinámica de autoperpetuación muy eficaz. Dos son —al menos— las características de la ideología que dan cuenta de tanta eficacia.

La primera característica consiste en la eficacia de la ideología, porque emplea el mecanismo de la "naturalización". La ideología tiene la virtualidad de hacer aparecer como "natural" lo que es una construcción histórica. Y así atrapa al sujeto en las redes de la realidad que le propone, porque no le permite concebir otras posibilidades distintas de las existentes. La segunda es que la ideología es eficaz en la medida en que configura la mentalidad no sólo de aquellos grupos a cuyos intereses sirve, sino de la sociedad en su conjunto. De este modo garantiza que los grupos dominados colabo-

ren en la perpetuación de la estructura social que los oprime y los anula como sujetos de cambio. La opresión es en verdad un demonio muy sutil: no sólo despoja a la gente de las condiciones materiales necesarias para su desarrollo humano, sino que la despoja también del último rescoldo de su dignidad, la posibilidad de percibirse como oprimidos. Y así, los oprimidos son instrumentalizados para el mantenimiento y la afirmación del dominio que sufren.

De este modo, a partir de este momento, Martín-Baró empieza a considerar que la des-ideologización de la experiencia cotidiana es el mejor servicio que un psicólogo social puede prestar a la liberación de las mayorías populares. El psicólogo social conoce los mecanismos que rigen el pensamiento de sentido común y dan origen a las representaciones sociales, que "se nos presentan con toda la resistencia de un objeto material; o con resistencia aún mayor, dado que son invisibles, y lo invisible resulta inevitablemente más difícil de vencer que lo visible" (Moscovici, 1984). Por consiguiente, puede emplear este conocimiento para ayudar a desvelar las determinaciones ideológicas de la experiencia subjetiva y a crear una nueva conciencia que refleje mejor la realidad de la gente y abra, por consiguiente, posibilidades de transformación social. Esta propuesta es —dicho sea de paso— una bonita forma de redimir a la psicología, que en su breve historia como ciencia se ha mostrado un instrumento tan eficaz de la ideología dominante, al atribuir con tanta persistencia los fenómenos sociales a determinantes intrapsíquicos e incluso biológicos del ser humano.

Esta perspectiva des-ideologizadora guía en los años ochenta el modo en que Martín-Baró analiza muy diversas realidades sociales y, en concreto, la que aquí nos interesa: la concepción de los roles sexuales.

A lo largo de estos años, son varias las investigaciones empíricas en las que Martín-Baró muestra que, en el pensamiento del sentido común de la gente, las diferencias entre los sexos se conciben como diferencias debidas a rasgos biológicos y "naturales". Es decir, son diferencias legítimas e inmodificables (ver Martín-Baró, 1980, 1983b, 1986, 1987). Sirvan varios ejemplos para ilustrarlo.

El 70 por ciento de la gente que expresó una

opinión a favor o en contra¹, estuvo de acuerdo en que "el impulso sexual es mayor en el hombre que en la mujer". Así, no es raro que el 55 por ciento de los encuestados consideraran que "aunque fuera deseable, resulta humanamente imposible que el hombre se mantenga virgen hasta el matrimonio" (Martín-Baró, 1987). Sin embargo, dado su menor impulso sexual, la virginidad de la mujer antes del matrimonio no sólo es posible, sino exigible.

Casi el 60 por ciento considera que "a pesar de los cambios sociales, la mujer siempre rendirá más en las tareas que exigen sentimientos que en las que exigen raciocinio". Así, no es raro que la ocupación que se consideró más adecuada para la mujer entre dieciséis posibles fuese la de secretaria u oficinista, seguida por la de ama de casa y en tercer lugar la de educadora; mientras que, para el hombre, la profesión considerada más adecuada fue la de ingeniero o arquitecto, seguido de médico y luego de administrador (Martín-Baró, 1987).

Un 64 por ciento de los sujetos que expresó una opinión a favor o en contra estuvo de acuerdo en que "a los hombres les resulta más fácil controlar sus emociones que a las mujeres" y casi un 70 por ciento admitió que "al hombre le cuesta más obedecer que a la mujer" (Martín-Baró, 1987). Por eso es lógico que más de la mitad de los encuestados pensara que "aunque conviene consultar y dialogar, en última instancia es el hombre quien debe tomar las decisiones finales en la familia" (Martín-Baró, 1986).

Como vamos viendo, el pensamiento del sentido común de la gente da un paso más allá, en una lógica implacable. Como hay diferencias "naturales" e inmodificables entre los sexos, hay también una distribución de roles que en todo tiempo y lugar es la más "natural" y sensata, la más funcional. Dado que "la mujer entiende mejor que el hombre los problemas personales" (52 por ciento de acuerdo), que "por naturaleza, los hombres son menos sensibles que las mujeres" (54 por ciento) y que "la mujer tiene más capacidad de sacrificio que el hombre" (67 por ciento), no es extraño que "aunque sea deseable que la mujer logre una mayor participación social, su principal tarea deba seguir siendo el hogar y la familia" (62 por ciento de acuerdo) (Martín-Baró, 1986, 1987).

La gente parecería mantener, pues, a nivel de sentido común, una concepción funcionalista de la familia y de la sociedad. La sensibilidad emocio-

nal y la debilidad de las mujeres las hacen idóneas para el rol de mantenimiento interno del sistema familiar, mientras que la fuerza, el control y la racionalidad del varón lo hacen ideal para proporcionar sustento y mantener a la familia conectada con el mundo exterior. No es que no fuera posible otra distribución de roles: sólo un 29 por ciento de los encuestados opinó que la mujer no podría realizar una labor profesional (Martín-Baró, 1986); otra distribución sería posible, pero sería menos adecuada dados los atributos de ambos sexos: un 50 por ciento estuvo de acuerdo, en el mismo cuestionario, con que "una buena madre sólo debe aspirar a ser una buena esposa y entregarse a su hogar" (Martín-Baró, 1986). No importa, pues, que otra distribución de roles fuera posible. No importa siquiera que otra distribución de roles sea de hecho real, como sucede en las clases más desfavorecidas, donde el desempleo masculino convierte a la mujer en proveedora material (Martín-Baró, 1988a). El hecho es que esta concepción sobre los roles "adecuados" se mantiene.

Pero un paso más es aún necesario para garantizar el triunfo de la ideología y su eficacia en la perpetuación del orden social: estos roles sexuales, además de contemplarse como la opción más lógica, son socializados de modo que las personas los perciben como el horizonte vital más deseable. Un 85 por ciento estuvo de acuerdo en que "no hay nada más grande para una mujer que el ser esposa y madre", y un 70 por ciento creía que "la vida de una mujer que no tenga hijos queda muy incompleta". En el caso de las amas de casa, estos porcentajes se aproximan al 100 y 80 por ciento respectivamente (Martín-Baró, 1987).

Si atendiéramos, pues, sólo a la dinámica interna de la ideología, todo estaría bien en el mejor de los mundos posibles. El problema surge cuando caemos en la cuenta de sus consecuencias objetivas. Y éstas son al menos tres. En primer lugar, estos estereotipos naturalizados operan como justificación social de una distribución asimétrica del poder y permiten seguir manteniéndola. En gran medida, gracias a ellos, el varón ni siquiera necesita hacer uso de una coerción explícita para seguir manteniendo las riendas del poder económico y, por consiguiente, la cumbre de la jerarquía social. Mientras que el trabajo de la mujer, por ser menos adecuada para ello, se valora menos, se paga peor y se concentra en los estratos de menor categoría (Martín-Baró, 1990).

En segundo lugar, los estereotipos producen una profecía autocumplida, en la medida en que los sujetos los internalizan y se comportan de acuerdo con ellos. De tanto creer que "los hermanos varones deben velar por la conducta de sus hermanas frente a otros hombres" (75 por ciento de acuerdo) (Martín-Baró, 1986), que la mujer se encuentra desprotegida y débil sin un hombre, las mujeres orientan su conducta a la búsqueda de ese hombre que las controle y las proteja, siendo así —por ejemplo— mucho más responsivas a los avances sexuales del varón (Martín-Baró, 1975). Finalmente, estos estereotipos conllevan una connotación valorativa clarísima: la mujer posee, en menor grado, aquellos rasgos que en nuestras culturas occidentales caracterizan la esencia de lo humano. Es decir, es menos racional y tiene menor capacidad de control del entorno (Martín-Baró, 1980). Por consiguiente, es un ser humano inferior.

Esta ideología se perpetúa también por medio de los mitos culturales, que se proponen simultáneamente como imagen real y como criterio de evaluación en una sociedad dada. Los medios de comunicación de masas tienen un papel relevante en la creación, difusión y afirmación de estos mitos sociales, porque tienen un gran poder de definición de la realidad (Martín-Baró, 1988b). Martín-Baró (1983a) analiza tres de estos mitos sobre la mujer, que amparan prácticas convenientes a los intereses de los grupos dominantes. Además, en las sociedades latinoamericanas, estos mitos están muy impregnados de elementos y legitimaciones religiosas, dado que la Iglesia y la tradición católicas han contribuido de modo esencial a la construcción de esta ideología (Martín-Baró, 1972, 1986, 1990).

El primer mito es de la esposa amante, que idealiza y naturaliza la sumisión de la mujer al proyecto vital del hombre; ella es la costilla de Adán, la "señora de". El hombre concibe a su mujer y la mujer se concibe a sí misma como una de las propiedades del varón, que alcanza sentido y significación en función de él. El segundo mito es el del "eterno femenino", que idealiza y naturaliza el carácter inferior y "animal" de la mujer. La mujer es ese misterio insondable, más natural que histórica, más instintiva que humana, definida por su corporalidad y por su irracionalidad caprichosa y voluble. Finalmente, el mito de la madre es probablemente el más cruel, el más sutil y el más

hiriente de criticar, porque es el más central. El mito de la madre idealiza y naturaliza el rol de la mujer como agente fundamental de transmisión de la misma ideología que la oprime y la deshumaniza. Decir que no hay destino más grande para la mujer que el de ser madre, desde la perspectiva que hemos asumido, significa también que no hay destino más grande para la mujer que dedicar su vida a perpetuar las estructuras que la mantienen en un estado de sumisión al varón. El mito de la madre tampoco está exento de connotaciones mariológicas y religiosas, de ahí que Martín-Baró llamase "guadalupismo" al conjunto de creencias que contribuyen a sustentar este mito.

El último artículo de Ignacio Martín-Baró acerca de la mujer se publicó en 1990 en la *Revista de psicología de El Salvador*, con el título "La familia, puerto y cárcel para la mujer salvadoreña". En realidad, se trata de la transcripción de una conferencia pronunciada en un seminario-taller sobre las mujeres en El Salvador, en 1988. La tesis de este artículo es que la familia es un espacio ambivalente para la mujer. Es el puerto más seguro que socialmente se le ofrece, es el ámbito que se le asigna para su realización, el lugar donde recibe más atención y respeto y una de las pocas áreas en que se escucha su parecer. Su rol de madre, más que el de esposa, es experimentado por muchas mujeres como garantía del valor de su existencia. Pero las repercusiones objetivas de esa experiencia cotidiana —que hemos venido analizando—, sumadas al hecho de que la familia a la que la mujer es llamada dista mucho de ser la familia del ideal social, convierten la familia simultáneamente en una cárcel para la mujer (Martín-Baró, 1990).

Este artículo, a diferencia de otros anteriores que son más académicos, tiene una intención pudiéramos decir "educativa", puesto que es una charla dirigida a un grupo de mujeres. Y es un bonito artículo, porque es sensible. En él, Martín-Baró muestra una notable capacidad para asumir el punto de vista de la mujer y simultáneamente analizar las consecuencias nocivas que ese mismo punto de vista le acarrea. No es común que los analistas de la ideologización del pensamiento otorguen un reconocimiento respetuoso a la experiencia subjetiva de los sujetos estudiados. Ni es común que los fenomenólogos de la experiencia cotidiana sean capaces de trascenderla para desvelar las determinaciones ideológicas y los efectos

perversos de dicha experiencia. No es común, si se me permite la expresión, esta simbiosis de "empatía crítica". Pero es imprescindible para que el análisis desideologizador adquiera virtualidades educativas. Sin la crítica, probablemente la empatía es inoperante e incluso reproductora de la ideología. Pero sin la empatía, la crítica es un mero ejercicio de análisis externo, que tiene pocas posibilidades para ser recogido y asumido por quienes son a la vez víctimas y transmisores de la ideología; que nunca retoma a quienes son los verdaderos sujetos de esta historia, porque no pueden reconocer en dicha crítica la verdad de su experiencia.

Difícilmente se puede dudar de que Ignacio Martín-Baró era un crítico brillante. Pero me alegró —y, por qué no decirlo, me conmovió— constatar que también poseía la sensibilidad que posibilita que el trabajo académico sea socialmente transformador. Porque adquirir esa sensibilidad a la vez solidaria y crítica probablemente requiere no sólo veinte años de trabajo, sino también una vocación y una pasión existenciales.

Referencias bibliográficas

- H. Marcuse, *Eros and civilization*. Londres, 1969.
- I. Martín-Baró, "El complejo de macho, o el machismo", *ECA*, 1968, 235, pp. 38-42.
- I. Martín-Baró, *Psicodiagnóstico de América Latina*, San Salvador, 1972.
- I. Martín-Baró, "Cinco tesis sobre la paternidad aplicadas a El Salvador", *ECA*, 1975, 319-320, pp. 265-282.
- I. Martín-Baró, "La imagen de la mujer en El Salvador", *ECA*, 1980, 380, pp. 557-568.
- I. Martín-Baró, *Acción e ideología*, San Salvador, 1983a.
- I. Martín-Baró, "Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador", *Boletín de psicología*, 1983, 8, pp. 3-7.
- I. Martín-Baró, "La ideología familiar en El Salvador", *ECA*, 1986, 450, pp. 291-304.
- I. Martín-Baró, "¿Es machista el salvadoreño?", *Boletín de psicología*, 1987, 24, pp. 101-122.
- I. Martín-Baró, *Sistema, grupo y poder*. San Salvador, 1988a.
- I. Martín-Baró, "La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva", *Revista de psicología de El Salvador*, 1988b, 29, pp. 253-266.
- I. Martín-Baró, "La familia, puerto y cárcel para la mujer salvadoreña", *Revista de psicología de El Salvador*, 1990, 37, pp. 265-277.
- S. Moscovici, "The phenomenon of social representa-

tions", 1984, en R. Farr y S. S. S. Moscovici, (eds.): *Social representations*, Cambridge, eds.

Notas

1. Los porcentajes que se presentan a continuación y que proceden de Martín-Baró (1987) no coinciden exactamente con los ofrecidos en el trabajo original, porque se han calculado eliminando a los sujetos que se mostraron indiferentes ante la afirmación. El trabajo original emplea una escala de cinco pasos, lo que significa que hay un cierto número de sujetos indecisos y que no todos los sujetos que no expresaron acuerdo expresaron desacuerdo con la afirmación en cuestión. Dado que mi intención es ofrecer

una visión general y ejemplificar de modo sencillo la tesis que estoy desarrollando, elegí presentar los datos de este modo para no tener que mencionar en cada caso el porcentaje de sujetos de acuerdo y el porcentaje en desacuerdo, ya que mi opción tampoco distorsiona mucho los resultados y es intuitivamente más fácil de captar. Para una exposición más exacta de los resultados, sin embargo, ver Martín-Baró (1987). Los datos procedentes de Martín-Baró (1986) sí coinciden exactamente, porque en este trabajo se empleó una escala de cuatro pasos, sin punto neutro, en la que todos los sujetos habían de expresar acuerdo o desacuerdo.

María Angeles Molpeceres.

