

# Lo que se tiende a olvidar en la obra de Ignacio Martín-Baró\*

## What tends to be forgotten in Ignacio Martín-Baro's work

**Edgar Barrero Cuellar**

**Cátedra Libre Ignacio Martín-Baró (Colombia)**

**Resumen.** Ignacio Martín-Baró tiene una importancia histórica en América Latina no sólo por sus auténticas elaboraciones teóricas en torno a la psicología social; sino fundamentalmente por su ejemplo de compromiso ético-político junto a los menos favorecidos. Al cumplirse los 25 años de su cruel asesinato por parte de efectivos del ejército salvadoreño, se hace justo destacar algunos aspectos claves de su producción teórica y práctica con el ánimo de no caer en equívocos y distorsiones que fácilmente pueden servir a intereses contrarios a sus postulados metodológicos, éticos y políticos. En el presente ensayo se realiza un acercamiento crítico a la obra de Martín-Baró ubicando algunos aspectos de orden contextual, epistemológico, metodológico y ético que a veces se tiende a olvidar o confundir, llevando a encasillamientos, estigmatizaciones, banalizaciones e incluso tergiversaciones conscientes e inconscientes de sus planteamientos. Recuperar su memoria histórica y su vigencia es una forma de mantenerlo vivo.

**Palabras claves:** Psicología de la liberación, memoria histórica, compromiso ético-político, deideologización y cooptación ideológica.

**Abstract.** Ignacio Martín-Baró has great historic relevance in Latin America not only because of his theoretical breakthroughs concerning social psychology but most importantly by his deeds and examples of genuine ethical-political commitment concerning the less favoured. 25 years after his cruel assassination by the Salvadorian army, makes sense to raise again some aspects of his theoretical and practical production carefully looking after misjudgements that could lead to assist opposite interests according to his own methodological, ethic and politic statements. This paper intends to make a critic approach to Martín-Baró's work appointing some issues regarding his contextual, epistemological, methodological and ethic nature, which sometimes tends to forget or mislead perspectives carrying around stigmatization, banalizations and even intended tergiversations (as well as unintended) on his whole work. One way to keep him alive is by recovering his historic memory and real importance here and now!

**Key Words:** Psychology of Liberation, Historic Memory, Ethic-Political Commitment, deideologization, Ideological Co-optation

---

\* El presente ensayo es una versión modificada del primer capítulo del libro *Del discurso encantador a la praxis liberadora: Psicología de la liberación*, publicado por Edgar Barrero Cuellar, en 2012 bajo el sello editorial de la Cátedra Libre en Bogotá.

Pareciera caprichoso insistir en la necesidad de no perder de vista los referentes históricos, sociales, políticos, militares y disciplinares que marcaron el surgimiento de la Psicología de la Liberación esbozada por Martín-Baró antes de su asesinato por parte de un grupo élite del ejército Salvadoreño<sup>1</sup>. Sin embargo, como sucede comúnmente con aquellos pensadores que han logrado posicionarse en el mundo de las ideas socialmente relevantes, no faltan las distorsiones, las manipulaciones y las cooptaciones<sup>2</sup> ideológicas –entendidas como capturas– de sus planteos epistemológicos, teóricos, metodológicos, éticos y políticos.

Estas distorsiones, manipulaciones y cooptaciones se llevan a cabo por distintos medios. Unas veces de forma ingenua por el desconocimiento de la obra, y otras, bajo la intención política de des-figurar planteamientos que por su peso amenazan con convertirse en referentes revolucionarios no sólo en el plano disciplinar, sino fundamentalmente, en el plano de las relaciones sociales. De hecho, una de las formas más sofisticadas de las guerras psicológicas actuales, consiste en crear discursos que distorsionan los planteamientos potencialmente peligrosos hasta el límite de llegar a banalizarlos o vaciarlos completamente de su sentido originario. De esta forma se busca justificar su desaparición física y/o simbólica.

Los creadores de esos discursos no siempre son conscientes de lo que hacen ni en favor de quien lo hacen. Pero al hacerlo, distorsionan los aspectos fundamentales de una propuesta teórica e inclusive contribuyen con su banalización. De allí se derivan esos señalamientos perversos que se hace contra pensadores que se han vuelto incómodos para el orden social establecido, lo cual incluye a las corrientes hegemónicas de la psicología.

---

<sup>1</sup> Martín-Baró fue cruelmente ejecutado a sangre fría en estado de total indefensión al interior del campus universitario de la UCA en San Salvador. Junto a él fueron asesinadas cinco personas más después de haber sido puestas bocabajo por parte de efectivos del ejército salvadoreño. Esto no se puede dejar de recordar, con todo el dolor y la impotencia que ello implica. Callar hechos de barbarie y denominarlos con eufemismos es en la práctica, convertirse en cómplice de los asesinos materiales e intelectuales de los mismos. Y esto llevado al plano de lo psicológico no significa otra cosa que una falta grave a nivel del ejercicio ético que plantea como horizonte deseable entre los seres humanos la honestidad y el respeto por la verdad, antes que el ocultamiento sistemático de la realidad.

<sup>2</sup> Tal como lo plantea en el libro *De Macondo a mancuso*, por cooptación entendemos aquí aquellas operaciones de guerra psicológica tendientes a la captura de la voluntad de los sujetos para obedecer ciegamente a intereses de grupos dominantes. De acuerdo con la investigadora colombiana Claudia López, la captura no sólo se expresa en el plano económico sino que se manifiesta en el interés de “incrementar su legitimidad política y reconocimiento social” (López, 2010, p. 68). Esto llevado al plano de la producciones teóricas significa, de un lado la apropiación simbólica ideologizada de unos planteamientos social y políticamente relevantes; pero desvirtuando sus originales contenidos para reemplazarlos por otros, de acuerdo a las conveniencias e intereses de quien escribe.

Un ejemplo de lo anterior, se observa en los planteamientos de María Auxiliadora Banchs, cuando señala a Martín-Baró como construccionista por considerar que comparten el mismo horizonte en cuanto a la concepción del hombre como constructor de realidades históricas y al papel del psicólogo como legitimador del sistema social.

...lo singular es que ya en 1983 el texto que nos ofrece Martín-Baró se ubica desde esta perspectiva que sigue el camino del hacer y deshacer para seguir adelante (ver Ibañez, 1989), y el camino de la Psicología Social crítica (Wexoer, 1983) de desenmascarar el papel legitimador del sistema que han jugado los conocimientos de la Psicología Social. En este sentido, encontramos en Martín-Baró a un **psicólogo social construccionista** (negrillas mías), es decir, que considera que los conocimientos sobre la realidad social son eminentemente históricos y, por lo tanto, eminentemente provisorios, por lo cual hace falta revisarlos permanentemente, desconstruirlos y reconstruirlos (Banchs, 1994)

Sin lugar a dudas hay mucho de cierto en estas afirmaciones. Pero de allí a llegar a encasillar a Martín-Baró en el construccionismo hay una brecha grande, pues si bien es cierto que existen convergencias entre la psicología de la liberación y el construccionismo, también se plantean divergencias en cuanto a concepciones teóricas, epistemológicas y fundamentalmente prácticas.

En primer lugar es importante tener en cuenta que las convergencias no significan identidades. Así por ejemplo se comparte la crítica a las concepciones y narrativas lineales de la historia, pero se distancia radicalmente de esa concepción de historia en la que se renuncia a lo histórico como posibilidad de recuperación del pasado, de lo históricamente negado, lo cual implicaría aceptar una concepción emancipatoria de la historia, cosa que no están dispuestos a asumir algunos construccionistas tal como queda evidenciado en la nota editorial de la revista *Anthropos* dedicada en buena parte a esta corriente de pensamiento:

El análisis parte de este hecho: construimos activamente los objetos que constituyen nuestra realidad. En consecuencia, la Psicología Social como crítica, niega el valor intrínseco de la búsqueda del conocimiento como emancipación. Lo que sí el conocimiento nos puede aportar, en este planteamiento como operación concreta es la preocupación ética por construir la propia vida como algo que valga la pena, como algo que sea valioso. Dado que a este objeto se oponen las estructuras de dominación y el concepto positivista de ciencia y el conocimiento de los expertos, se ha de enfrentar, todo ello, de forma comprometida con nuevas prácticas, esto es, un querer que nuestra propia vida sea un objeto valioso. Atrás queda el ideal ilustrado y moderno de la liberación por el conocimiento; este no es suficientemente eficaz para modificar las realidades sociales de dominación (*Anthropos*, 1998).

Esta nota y la anterior, nos permiten trazar ciertos límites entre el construccionismo y la propuesta de Ignacio Martín-Baró.

Mientras que la psicología de la liberación aboga por un conocimiento psicosocial de carácter emancipatorio y liberador a través del cual tanto el psicólogo como las comunidades logran acceder a los registros históricos de las estructuras de poder que les han mantenido sometidas y dominadas; el construccionismo no encuentra atractivas las categorías de emancipación y liberación por considerarlas como otros mitos fundantes de la modernidad y se limita a la consideración ética sobre los modos de vida como algo que vale la pena o que es valioso; y por tanto, le propone al psicólogo buscar nuevas prácticas, pero no enuncia ninguna en aras de dar cabida a lo que pueda venir. Frente a este tipo de apuestas, surgen interrogantes como los planteados recientemente por Pablo Stefanoni (2012), al abordar el proceso de cambio en Bolivia: “¿Y quién no querría “vivir bien”?”. A lo cual se podría agregar desde nuestro análisis: ¿Y quién no quisiera que su vida sea algo que valga la pena vivir?

Esta renuncia explícita al saber como emancipación distancia sustancialmente al construccionismo de la psicología de la liberación propuesta por Martín-Baró, para quien justamente la tarea del psicólogo se debe dirigir en primer lugar a develar aquellos dispositivos ideológicos que hacen del conocimiento otra forma más de sometimiento y control. Y no se trata simplemente –como a veces se le acusa– de una función mecánica en la que el psicólogo concientiza a los demás sobre su realidad, sino que se va más allá, pues esa concientización se construye en doble sentido y surge de la implicación dialógica en los procesos sociales. De esta forma, tanto el psicólogo como las comunidades construyen un saber sobre sí mismos que les plantea la tarea de la transformación de sus propias realidades.

A la psicología social corresponde desenmascarar los vínculos que ligan a los actores sociales con los intereses de clase, poner de manifiesto las mediaciones a través de las cuales las necesidades de una clase social concreta se vuelven imperativos interiorizados por las personas, desarticular el entramado de fuerzas objetivadas en un orden social que manipula a los sujetos mediante mecanismos de falsa conciencia. La psicología social como ciencia, y no sólo el psicólogo social como científico, debe tomar una postura ante esa realidad, pues presupuestos, principios y conceptos van a estar condicionados por los intereses de clase que el psicólogo, como actor social que es también, va a asumir en su quehacer (Martín Baró, 1998).

Esta cita no da lugar a dudas en cuanto a las divergencias entre el construccionismo y la psicología de la liberación esbozada por Martín-Baró. No nos digamos mentiras. Para el construccionismo resulta incómodo asumir categorías como ideología, clase social, emancipación, falsa conciencia, compromiso, etc. Recuerdo ahora una conversación con sostuve con un profesor construccionista –en el año 2000–, cuando me encontraba

adelantando una investigación sobre el desarrollo histórico de la psicología social en Colombia. Frente a la pregunta por el compromiso político del psicólogo, su respuesta fue categórica: “Yo no me comprometo, más bien, me compro-saco, pues no soy un salvador de nadie”.

El mismo Gergen planteó un construccionismo “ontológicamente mudo” que se abstiene voluntariamente de afirmar o negar algo del “mundo de ahí afuera”, independientemente de “si eso de ahí afuera”, es violencia, miseria, desapariciones forzadas, destierro, sufrimiento masivo, etc. De esta forma, queda claro que para el construccionista que propone Gergen, su campo de acción no va más allá de las enunciaciones y de las construcciones lingüísticas, tal como se puede ver en la siguiente referencia crítica hecha por Amalio Blanco:

La objeción típica que se plantea al construccionismo –a menudo acompañada por una sonrisa de complacencia o la exhibición de una indignación justificada– es la de su aparente absurdidad ante una realidad obstinada (...). El construccionismo no niega que haya explosiones, pobreza, muerte o, de un modo más general, el “mundo de ahí afuera”. Tampoco hace ninguna afirmación. Tal como indiqué el construccionismo es ontológicamente mudo (Blanco, 2003).

La respuesta de Blanco es contundente:

Gergen no tiene inconveniente en reconocer el desinterés con el que su propuesta teórica observa cualquier otro aspecto de la realidad social que quede más allá de los límites del lenguaje (por lo visto, el único objeto de estudio legítimo para la psicóloga y el psicólogo social del futuro)...en suma, el construccionismo social no se atreve a negar ni a afirmar nada, más bien decirse que se dispone a enmudecer. A Martín-Baró, en cambio, los gestos de indignación a los que Gergen hace referencia le hubieran parecido plenamente justificados ante el horror de un mundo como el de El Salvador, con sus miles de asesinatos, torturas y violaciones, acontecimientos frente a los que el científico social estaría obligado a pronunciarse (Blanco, 2003)

Si para el construccionismo no existe verdad, tampoco existe la realidad y mucho menos, el andamiaje ideológico que la sostiene. Tan sólo existen construcciones sociales que se sitúan en el plano de la intersubjetividad y por lo tanto, son relativas a las personas que las construyen y a sus contextos. Todo se reduce a una especie de nihilismo que niega la realidad y sólo acepta lo que se diga de esa realidad como criterio de legitimidad.

De esta forma, el rol político del psicólogo social ya no estaría en la transformación de la realidad sino en los discursos sobre ella. Para colocar un ejemplo concreto de la realidad colombiana, el psicólogo social no desarrollaría su labor investigativa y profesional con los seis millones de desplazadas y desplazados a la fuerza de sus territorios, sino, sobre lo que

se dice de esos seis millones de personas sometidas a crueles condiciones de existencia. Y como para el construccionismo, no existe la verdad, al psicólogo social sólo le quedaría el camino del silencio como opción, tal como lo demuestra el estudio realizado por Emilio Lamo, José María González y Cristóbal Torres:

El problema, por supuesto, es que una vez aceptado que las palabras no tienen relación alguna con las cosas; aceptado que no hay referente objetivo en el discurso; aceptado que tampoco el discurso sobre el discurso puede tener referente objetivo; aceptado que unos y otros son sólo “construcciones sociales” y, por lo tanto (sic) ilusiones; aceptado todo eso, el discurso carece simplemente de objeto, carece de sentido y lo único que puede tener sentido es el silencio. Pues tras la afirmación “no hay verdad alguna”, que sume al discurso en la paradoja, sólo el silencio parece legítimo (Blanco, 2003)

Lo mismo sucede con otros construccionistas como Félix Vásquez para quien la historia no alcanza tanta relevancia como si lo hace la memoria, pues lo que interesa al psicólogo social, no es el hecho mismo, el acontecimiento, la realidad social; sino el discurso que se ha construido sobre esa realidad, toda vez que “en el presente se reconstruye, no el pasado, sino el significado del pasado, creando las condiciones de posibilidad del futuro” (Vásquez, 1998).

De esta forma, la memoria sólo actúa como discurso que actualiza constantemente el pasado, el cual también es asumido como discurso y no como realidad; con lo cual se puede caer fácilmente en una concepción relativista y reduccionista de lo histórico, que al negar el pasado como posibilidad de transformación del presente, puede terminar legitimando discursos y prácticas autoritarias que parten justamente de la negación de la historia como realidad vivenciada y sufrida; para dar paso a una memoria supuestamente autónoma en la que las personas “deciden libremente” lo que recuerdan y lo que olvidan.

Es así como se establece una dicotomía innecesaria entre memoria e historia en la que por supuesto la historia resulta seriamente lesionada, pues mientras se da toda legitimidad a la memoria que permite “conducirnos, ser agentes de continuidad y de la discontinuidad”; se otorga carta de defunción a la historia al ser presentada como simple recuperadora de “un pasado que se nos muestra congelado, lo que fue, lo que ha posibilitado (cuando no causado), lo que ahora somos” (Vásquez, 1998).

De una forma muy sutil, se nos va introduciendo en el mismo juego de la negación de la historia que nos plantea el positivismo, pero esta vez, con un disfraz de supuesto compromiso con la memoria que se crea y recrea a sí misma de forma autónoma, como si la memoria social o colectiva no fuera el resultado de juegos de poder en los que incluso se llega a negar

sistemáticamente que han ocurrido hechos como la masacre de las bananeras en donde fueron asesinados miles de sindicalistas por parte del ejército colombiano.<sup>3</sup> Veamos como lo plantea Félix Vásquez: “Si la función de la historia es rescatar lo pasado, lo desconocido, lo olvidado, lo que, en definitiva, está alejado de nuestra realidad más experiencial y vivencial, se puede llegar fácilmente a la conclusión de que es algo prescindible, innecesario para orientarnos para relacionarnos y para encauzar nuestra acción” (Vásquez, 1998)

Esta concepción de historia que plantea el construccionismo es diametralmente opuesta a la postura de Martín-Baró de lo histórico, quien comparte con el construccionismo la crítica al positivismo, pero jamás renuncia a la historia como posibilidad liberadora. Es tanta la importancia para Martín-Baró de la memoria histórica, que incluso la enuncia como una de las tres tareas fundamentales del psicólogo latinoamericano, junto a la desideologización del sentido común y la potenciación de las virtudes populares:

Recuperar la memoria histórica significará [descubrir selectivamente, mediante la memoria colectiva, elementos del pasado que fueron eficaces para defender los intereses de las clases explotadas y que vuelven otra vez a ser útiles para los objetivos de lucha y concientización] (Fals Borda, 1985, 139). Se trata de recuperar no sólo el sentido de la propia identidad, no sólo el orgullo de pertenecer a un pueblo así como de contar con su tradición y cultura, sino, sobre todo, de rescatar aquellos aspectos que sirvieron ayer y que servirán hoy para la liberación. Por eso, la recuperación de una memoria histórica va a suponer la reconstrucción de unos modelos de identificación que, en lugar de encadenar y enajenar a los pueblos, les abran el horizonte hacia su liberación y realización (Martín Baró, 1998).

Con estas palabras se puede avanzar un poco en la búsqueda de claridad con respecto a aquellas posturas que buscan encajar la propuesta de la psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró en el campo del construccionismo y otras posturas del campo posmoderno de la psicología

---

<sup>3</sup> Al respecto resulta no sólo atractiva, sino necesaria la crítica que hace Luis Carlos Muñoz Sarmiento a la forma como se distorsiona la memoria histórica frente a este tipo de hechos que se intentan recrear en la novela, pero que bien puede terminar banalizándolos: “No obstante la aparente divulgación del hecho, la verdad oficial sobre la Masacre de las Bananeras terminó al filo del tiempo por imponerse: “no hubo muertos”, se dice en Cien años de soledad, de ahí que el suceso se haya olvidado tan deplorablemente rápido en su época, como ignorado en la actual. O lo que es igualmente nocivo: la cifra de 3.000 muertos que se inventó García Márquez y que en vez de capturar la verdad, la ahuyentó. Hecho que lleva a cuestionar no el uso que el autor hace de la historia en su novela sino el uso de su obra como fuente histórica” El Espectador [En línea]. Bogotá: 09 agosto 2009 [Citado 26 agosto 2011]. Disponible en internet: <<http://blogs.elespectador.com/elmagazin/2012/08/09/la-casa-grande-estamos-derrotados/>>

social; pero estableciendo una claridad ético-política, y es que, la cuestión en este ensayo no es hacer una crítica mortal al construccionismo, sino mostrar lo inadecuado que resulta tratar de equiparar esta tendencia de la psicología social con la psicología de la liberación. Reconociendo, por supuesto, que el construccionismo constituye una mirada crítica importante a la forma como el saber psicológico ha llegado a legitimar prácticas autoritarias y despóticas en muchos planos de la vida social y política de nuestros pueblos.

Insistimos: el hecho de que compartan ciertas posturas críticas nos les hace iguales. Y esto es muy importante para aquellas personas que poco a poco han venido llegando al encuentro con la psicología de la liberación. Después de dos décadas del asesinato de Martín-Baró, se puede decir con orgullo que la Psicología de la liberación constituye todo un campo epistemológico, teórico, metodológico y práxico capaz de establecer distinciones sutiles y complejas con otros campos catalogados como críticos dentro de la Psicología.

Lo anterior, llevando la contraria al profesor Fernando Gonzales Rey, para quien la psicología de la liberación se desintegró poco después de la muerte de Martín-Baró y no logró consolidarse como movimiento en la región; entre otras cosas, por efectos del eclecticismo, los intereses personales y la irrupción seductora del construccionismo. Aunque no niega, González Rey, que se ha dejado una interesante herencia epistemológica y teórica, que según sus propias palabras, no ha sido lo suficientemente explorada.

¿Qué elementos contribuyeron en la desintegración de ese importante movimiento? Considero hoy que la muerte de Martín Baró tuvo un fuerte impacto, pues sin dudas él expresaba el liderazgo teórico y el alma realizadora principal de aquel esfuerzo orientado a una psicología de la liberación. Creo que el eclecticismo que he referido antes fue llevando a la creación de múltiples aproximaciones a cuestiones concretas que se fueron convirtiendo en fines particulares de grupos específicos de trabajo, y que influyeron en el debilitamiento del trabajo colectivo orientado a cuestiones fundamentales que pudieran sustentar el desarrollo ulterior de esta línea de trabajo. También tuvo un papel en ese proceso desintegrador el impacto seductor del construccionismo social que, monopolizando la novedad y la crítica, se las arregló para desestimar como obsoleto todo lo anterior, como resultado de lo cual el propio pensamiento de Martín Baró sufrió, pues de hecho se le citaba más de lo que se le usaba. Ante el precario eclecticismo que dominaba y la necesidad de una base teórica que estaba en desarrollo, la fuerza y capacidad de sugestión del construccionismo social llevaron a una adhesión que “olvido” los desafíos de una Psicología de la Liberación, y vio en el construccionismo la herramienta que faltaba, lo que creo que hoy, ya es pensado de

otra manera por los propios autores que se orientaron en su momento por esa opción (González, 2009).

Hoy podemos pensar –aceptando la invitación de Boaventura de Sousa– en el construccionismo como una tendencia crítica que adhiere a lo que de Sousa denomina como un posmodernismo celebratorio en el que se plantean ciertos aspectos que vale la pena ser revisados con atención desde la perspectiva de la psicología de la liberación:

Son múltiples las concepciones que se definen como posmodernas. Las concepciones dominantes, que incluyen nombre de pensadores importantes como Rorty (1979), Lyotard (1979), Baudrillard (1984), Vattimo (1987), Jameson (1991) presentan las siguientes características: crítica del universalismo y de las principales narrativas sobre la linealidad de la historia expresadas en conceptos como progreso, desarrollo o modernización que funcionan como totalidades jerárquicas; renuncia a proyectos colectivos de transformación social, siendo considerada la emancipación social un mito sin consistencia; celebración a veces melancólica, del fin de la utopía, del escepticismo en la política y de la parodia en la estética; concepción de la crítica como deconstrucción; relativismo o sincretismo cultural; énfasis en la fragmentación, en los márgenes y periferias, en la heterogeneidad y en la pluralidad (de las diferencias, de los agentes, de las subjetividades); epistemología constructivista, no fundacionalista y antiesencialista (Boaventura de Sousa, 2006).

Asumiendo el riesgo de parecer esencialista, creo que de todas estas características, la psicología de la liberación, -tal y como yo la he venido entendiendo- sólo comparte plenamente la primera de estas características expuestas por Boaventura de Sousa, en cuanto a esa concepción lineal de la historia que instauro el fatalismo en nuestros pueblos. Las demás características habría que tomarlas con prudencia pues a primera vista resultan seductoras y permiten cierta comodidad para ser abordadas e incorporadas en el decir y hacer psicología social. Veamos:

En el horizonte ético-político de la psicología de la liberación no está contemplada la renuncia a proyectos colectivos de transformación social. Al contrario, lo que se busca es poner el saber psicológico al servicio de procesos de transformación psicosocial en los que las grandes mayorías transformen sus condiciones de existencia material, psicológica, relacional y espiritual. En un interesante estudio realizado por Maritza Montero sobre las relaciones entre la psicología comunitaria, la psicología crítica y la psicología de la liberación; esta investigadora llega a la siguiente conclusión:

La psicología social de la liberación, complementa su carácter liberador con la perspectiva crítica de sí misma en tanto que modo de producción de conocimiento y fuente de impulso para el cambio social. El aspecto crítico se manifiesta en el carácter reflexivo (auto y heterorreflexivo), el cual incorpora un continuo escrutinio de su quehacer, de su cómo hacer y de sus efectos;

así como también en el rechazo liberador de cualquier forma asimétrica del poder. Los objetivos más importantes por los cuales suele ser reconocida esa corriente son: 1. Cambios sociales surgidos desde la base de la sociedad: desde los oprimidos, excluidos y menesterosos. 2. Crear una psicología popular, recuperando el carácter histórico de nuestros pueblos y el saber popular de los mismos. 3. Carácter democrático y participativo de las relaciones inter e intra grupales. Búsqueda de democratización de la sociedad. Fortalecimiento de la democracia. 4. Concientización de la población. 5. Fortalecimiento de la sociedad civil. Participación y responsabilidad crecientes de las comunidades en las decisiones sobre su entorno, su bienestar y su calidad de vida. 6. Solidaridad social (Montero, 2004).

En estos seis principios está implícita la noción de emancipación. De acuerdo con ellos, la emancipación antes que ser un mito de la modernidad es una obligación ética y un compromiso político al que las psicólogas y psicólogos podemos hacer aportes significativos. Por ejemplo, partiendo de la descolonización afectiva, intelectual y espiritual en el plano de las relaciones cotidianas.

Como se puede ver en esta investigación de Montero, la psicología de la liberación tampoco está pensando en ningún fin de la utopía y se mantiene alerta frente a las tentaciones del escepticismo que invitan al psicólogo social a no involucrarse en los problemas sociales; o como diría Octavio Paz (1993), a “resignarse al silencio y a la inmovilidad” (págs. 19-20). Si algo se mantiene con fuerza moral en la psicología de la liberación es ese criterio de confianza absoluta en la posibilidad de transformar las condiciones de existencia de las grandes mayorías. Ese criterio ético-político está indisolublemente ligado a nociones como la utopía, confianza en los saberes y potencialidades populares y la esperanza no como ideal sino como posibilidad real de cambio y transformación.

Por lo menos así se deja ver en el estudio realizado por Luis De la Corte Ibañez en cuanto a la influencia del marxismo y la teología de la liberación en el pensamiento de Martín-Baró. Según la investigación, estas dos corrientes convergen –ética y políticamente– en principios como la esperanza y la utopía y ellos son asumidos plenamente por la naciente psicología de la liberación:

En el terreno de la reflexión teórica que lo subyace ese talante esperanzado constituye también una de las principales coincidencias entre marxismo y cristianismo, como analiza Aranguren (1968/1995), quien define a ambos como dos formas de moral basadas, fundamentalmente, en la fe y la esperanza de una utopía. Esta semejanza aumenta en la teología de la liberación como consecuencia de la abierta influencia marxista sobre el análisis teológico por cuanto desaparece la radical diferencia entre el tipo de utopía o promesa que uno u otro,

marxismo y cristianismo, sostienen. La utopía cristiana deja de ser una concepción del mundo que sólo mueve a la piedad y a la espera de la otra vida y se convierte, como diría Ignacio Martín-Baró, en “fe libertadora” y en estímulo para la construcción de un mundo más justo (De la Corte, 1998).

Estas distinciones resultan necesarias si queremos avanzar en la construcción de otras formas de praxis desde la psicología social latinoamericana: praxis que sean capaces de trascender el plano lingüístico y discursivo para dar paso a acciones concretas de compromiso ético-político con los pueblos sometidos a violencias y dolor. Asumiendo que no sólo las guerras y los conflictos armados producen sufrimiento, pues este resulta inherente a aquellas formas de organización de los Estados que se estructuran sobre la base de la desigualdad, la inequidad, la injusticia y la negación de condiciones dignas de existencia.

Y por ello, insisto tanto en la necesidad de no perder de vista los aspectos contextuales en los que surge y crece una disciplina como la psicología de la liberación. Ignorar estos contextos puede llevar a conocer sólo aspectos de la realidad pero no su totalidad de sentido en un momento histórico y social concreto.

Así por ejemplo, se tiende a pasar por alto el contexto de conflicto armado, violencia política y guerra sucia por el que atravesaba El Salvador, en el momento que Martín-Baró elaboraba sus reflexiones psicosociales y psico-políticas. Es en ese contexto de crisis humanitaria e institucional que aparece la propuesta de una Psicología de la Liberación.

Crisis humanitaria e institucional que va acompañada de una profunda crisis disciplinar al interior de la psicología que no es capaz de dar respuesta teórica, metodológica y profesional a semejante realidad de dolor, muerte y destrucción.

Noam Chomsky, se refiere al contexto de violencia naturalizada en el que se encontraba El Salvador, cuando fue asesinado Martín-Baró junto a siete personas más. Evidentemente se muestra a través de las palabras de este investigador norteamericano, no un hecho aislado, sino por el contrario, toda una política de exterminio tendiente a generar terror y miedo a gran escala.

Al poco del asesinato perpetrado en la UCA el pasado mes de noviembre en el que murieron seis padres jesuitas y dos mujeres, Douglas Gran Mine, corresponsal de la AP, dio la siguiente noticia: “Segunda masacre en El Salvador, pero esta vez de gente corriente”. Contaba que un grupo de soldados había entrado en un barrio de clase obrera, había detenido a seis hombres, entre ellos un adolescente de 14 años los había alineado contra la pared y los había asesinado a sangre fría. No se trataba de “sacerdotes ni defensores de los derechos

humanos”, escribió Mine, “de suerte que sus muertes han pasado inadvertidas” (Chomsky, 1998).

¿Qué pasaba en El Salvador para que se estuviera dando este tipo de situaciones? Parte de la explicación se puede encontrar en la política norteamericana de –conflictos de baja intensidad- que apuntaba a no permitir el avance de movimientos insurgentes en Centroamérica después del triunfo de la revolución sandinista de 1979. Esta política de guerra sucia fue ampliamente denunciada por Martín-Baró en diferentes escenarios. Uno de ellos fue la Universidad de Berkeley en la que participó como invitado del simposio “Consecuencias psicológicas del terrorismo político” en el año de 1989. Allí sostuvo categóricamente la forma como los Estados Unidos junto al gobierno salvadoreño, utilizan la guerra sucia como mecanismo de obediencia a través del terror estatal: “No parece que la así llamada “guerra de contrainsurgencia” que están llevando a cabo el gobierno de los Estados Unidos y el gobierno salvadoreño, llamándolo -¡qué hermosas palabras!- “conflicto de baja intensidad” pueda ser llevado a cabo sin incluir el terrorismo político, que es una parte, un elemento esencial de este tipo de guerra” (Martín Baró, 2003)

Como lo indica el nombre del simposio, Martín-Baró no se limita a denunciar la guerra sucia en El Salvador. Su labor va mucho más allá al plantear la forma como esta guerra impacta lo psicosocial y la necesidad de construir una psicología que dé respuestas reales y concretas a los efectos de la guerra y la violencia represiva de tipo estructural<sup>4</sup>. Por lo menos se aspira a que la psicología pueda comprender estas consecuencias como condición necesaria no solo para la cura sino para el análisis de las “raíces de esos traumas y, por tanto, a la guerra misma en lo que tiene de situación social y psicopatógena” (Martín Baró, 2003).

Nótese como se vislumbra en este planteamiento un rol distinto para el psicólogo, en la medida que le asigna un papel transformador de las condiciones que generaron la situación traumática a nivel individual y colectivo. Este aspecto es de suma importancia dentro de la psicología de la liberación. De lo que se trata en la práctica es que la psicología ponga su saber y sus técnicas para aliviar los traumas psicosociales en favor de aquellos grupos poblacionales que han sido marginalizados, empobrecidos, estigmatizados y humillados durante generaciones enteras.

---

<sup>4</sup> El concepto de violencia represiva es una de las aportaciones más importantes de Martín-Baró para entender el rol del psicólogo social en Latinoamérica, pues allí se puede ver que la violencia en muchos casos no es algo casual, sino que hace parte estructural de la forma como se organizan algunas sociedades. No se puede entender el papel del psicólogo en América Latina al margen de la violencia estructural naturalizada. Este concepto se plantea en el artículo “El uso institucional de la violencia represiva” como parte del capítulo “Consecuencias Psicológicas de la Represión y el Terrorismo” del libro *Poder, Ideología y Violencia*.

Martín-Baró incluso llega a pensar en la necesidad de elaborar una psicología de clase que ayude a desentrañar los dispositivos ideológicos que son incorporados por las personas al punto de llegar a identificarse con los intereses de los grupos dominantes que les someten a obediencia y servidumbre.

La relación entre pertenencia objetiva a una clase y psicología de clase puede mostrar una importante dimensión social en la existencia de las personas: su grado de autenticidad o su grado de alienación. En este punto esencial un análisis psicosocial que muestre el carácter ideológico de la psicología de clase, es decir, que examine en qué medida la psicología de clase de una determinada persona o grupo expresa la realidad o intereses de su propia clase social o está mediatizada a los intereses de otra clase (la dominante), con todas las contradicciones que ello puede entrañar en la vida de esa persona o grupo. En la medida en que la ideología mantenida por una persona exprese una distancia entre sus rasgos psicológicos y su pertenencia a una clase social entre sus necesidades y los intereses objetivos de esa clase, de los que es estructuralmente inconsciente, en esa medida se está determinando su grado de alienación social (Martín Baró, 1998).

Sobre aspectos de esta envergadura se suele guardar todavía mucho silencio. Y no es para menos, pues asumir este tipo de llamados significa en la práctica una ruptura radical con la psicología hegemónica. Sólo así se puede entender ese llamado a liberarse de la psicología como primer paso hacia la construcción de una psicología de la liberación. Pero esa liberación de la psicología no implica una negación del desarrollo histórico de la psicología, sino más bien, una revisión crítica del papel que ha jugado la psicología en la solución de problemas que padecen grandes grupos humanos.

Ignacio Dobles llama la atención sobre la necesidad de no distraerse sobre este aspecto tan importante en la historia de la psicología de la liberación. No se trata de desechar sino de poner en contexto a la misma psicología.

Es interesante que en este proceso de revisión y redefinición, el autor no se ubica en posiciones hipercríticas, que desvalorizan todo el caudal de experiencias y conocimientos habidos hasta ese momento en el campo disciplinario, sino que lo que hizo, en lo fundamental, como ocurría también en otros lugares en esta época de “crisis” de una psicología social hegemónica, fue examinar lo existente desde otra perspectiva, en este caso, desde una lectura de las aspiraciones y las necesidades de las mayorías populares latinoamericanas (Dobles, 2010).

El examen que realizó Martín-Baró fue contundente: millones de seres humanos no tienen acceso al saber psicológico para aliviar sus sufrimientos. La psicología no responde a las aspiraciones y necesidades de esos millones

de seres humanos que viven en condiciones de pobreza y miseria extrema. Amalio Blanco lo resume en los siguientes términos:

A estas alturas no debe causar extrañeza la contundencia con que se emplea Martín-Baró: fue uno de los rasgos más sobresalientes de su postura epistemológica y de su acción social y pastoral; vale decir, de su acción política. Y no es la primera vez que lo hace en estos términos; en el epígrafe “El papel del psicólogo” del capítulo “El papel desenmascarador del psicólogo” se ha hecho presente una de sus más frecuentes críticas a la psicología latinoamericana: su atención preferente a los “sectores sociales pudientes” (Blanco, 1998).

Lo que se presenta aquí es un giro verdaderamente revolucionario en torno a varios aspectos estructurales de la psicología. En primer lugar, el giro epistemológico que plantea una ruptura radical con el tradicional principio de la epistemología hegemónica en la psicología, que busca ajustar los conceptos a la realidad. En segundo lugar, la necesidad de nutrirse de las elaboraciones teóricas producidas desde nuestros propios pueblos a la hora de intentar explicar, comprender y fundamentalmente, transformar situaciones psicosociales que vienen causando sufrimiento a nivel personal y colectivo.

En tercer lugar, el llamado urgente a crear metodologías acordes con nuestras realidades históricas, políticas, sociales y culturales. Finalmente, el nuevo rol de sujeto transformador para la psicóloga y el psicólogo, que no sólo brindan asistencia psicológica y social a las comunidades, sino que se comprometen ética y políticamente con esas comunidades, al punto de llegar a ser co-organizadores y co-movilizadores de acciones colectivas para el bienestar psico-socio-antropológico.

Sobre estos aspectos volveremos en los capítulos siguientes de este ensayo, pues todos ellos se tienden a olvidar fácilmente. Por ahora me gustaría centrarme en el último de ellos: la cuestión del nuevo rol para la psicóloga y el psicólogo. Un elemento de contexto histórico en este sentido, no puede pasar por alto que desde los albores de la Psicología de la Liberación, en ese nuevo rol, el concepto de praxis juega un papel estructural.

Concepto que tiene un valor y un significado muy elevado en toda la obra de Martín-Baró para quien la praxis antes que ser un concepto es una vivencia ética que empieza con la denuncia y que continúa con el andar haciendo junto a las clases menos favorecidas. No es como vulgarmente se cree una categoría tomada mecánicamente del marxismo y traída de los cabellos al campo de la psicología. Es mucho más que eso. Se trata de una “Indignación ética ante la pobreza y la miseria colectiva, un ideal de vida presidido por el principio misericordia, por la interiorización del dolor y el sufrimiento ajenos, en palabras de Jon Sobrino” (Blanco, 1998).

Si bien, el concepto de praxis es tomado del marxismo, su vivencia concreta, su materialización se hace desde los postulados de la teología de la liberación, pues tanto la psicología de la liberación como la teología de la liberación comparten “El mismo sujeto epistémico (las mayorías populares como protagonistas de una miseria colectiva, que en palabras de los obispos de Medellín, es una injusticia que clama al cielo), busca el mismo objetivo (su bienestar físico, social y psicológico podríamos decir desde la psicología social; la liberación ético-social” (Blanco, 1998).

La praxis como principio liberador desde la psicología, implica necesariamente, un compromiso personal y profesional decididamente político, el cual se manifiesta en una actitud de indignación e intolerancia frente a cualquier forma de desprecio, tortura, humillación y sufrimiento llevada a cabo de forma sistemática contra seres humanos. “La primacía de la praxis no es sino el reverso de un ideal de vida que tiene como epicentro la lucha por restaurar el respeto y la dignidad de personas y de pueblos mancillados por siglos de opresión” (Martín Baró, 1998).

No sobra recordar dentro de esta somera contextualización del surgimiento de la Psicología de la Liberación, que la praxis llegó a ser un elemento de vital importancia para las ciencias sociales críticas desde la década del sesenta. Tampoco se puede olvidar que la famosa crisis de relevancia social de la Psicología se produjo bajo el influjo de este pensamiento crítico emancipador. Allí se encuentran los gérmenes de verdaderas posturas ético-políticas que permearon sustancialmente la configuración de la Psicología de la Liberación. Tal es el caso de la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel y de Ignacio Ellacuría, amigo personal de Martín-Baró, asesinado también en la masacre estatal de los jesuitas en 1989.

Ellacuría, fue precursor del compromiso político en la filosofía desde una apuesta por la liberación. En sus escritos abundan las invitaciones a partir de la realidad concreta como una forma de praxis con intención emancipadora. Partir de la realidad latinoamericana supone para el filósofo una nueva forma de hacer filosofía no tanto para las elites intelectuales tradicionalmente dueñas del pensamiento filosófico, sino para las grandes mayorías excluidas y sometidas a sistemáticas condiciones de opresión-represión. Y ello confiere un sentido práctico a esa filosofía de la liberación.

Esa finalidad práctica parte, a su vez de una doble constatación: el continente latinoamericano –no sólo él– vive estructuralmente en condiciones de opresión y aún de represión sobre todo por lo que toca a las mayorías populares, opresión y represión a las cuales han contribuido directa o indirectamente, sino filosofías estrictamente tales, al menos presentaciones o manifestaciones ideológicas de esas filosofías y, o de aquellas realidades socio-económicas y políticas que son su suelo nutricional y su interés principal; naturalmente, esa opresión-represión no es fundamentalmente ideológica, sino que es real, pero tiene como

uno de sus elementos justificadores e incluso activamente operantes diversos elementos ideológicos. La segunda constatación es que el continente latinoamericano no ha producido una filosofía propia que salga de su propia realidad histórica y que desempeñe una función liberadora respecto de ella (Ellacuría, 1994).

Por su parte Dussel siempre entendió la praxis latinoamericana como parte del quehacer liberador que se le proponía a la Filosofía. La praxis tenía que ver con el criterio de construcción de lo latinoamericano, lo cual implicaba desligarse del pensamiento europeo que tanto seducía a intelectuales de América Latina. En sus escritos sobre praxis latinoamericana deja ver la forma como se fue configurando y madurando su propuesta de una Filosofía de la Liberación, en medio de un ambiente enrarecido y peligroso como era un gobierno militar.

Regresar a Argentina en 1967, como profesor universitario, en el momento del gobierno militar de Onganía, bajo el plan desarrollista de Drieger Vasena, no era fácil, pero era al menos una situación propicia para la resistencia crítica de un filósofo que retornaba y no sabía por cuánto tiempo. Al comienzo todo fue fenomenología: desde Max Sheler, a Merleau Ponty, Ricoeur, Husserl y Heidegger. En Argentina la tradición heideggeriana había crecido mucho. Nada de pensamiento latinoamericano. La tarea era lenta, difícil, oscura. El europeísmo campeaba en el pensar nacional. Sin embargo, ya en 1968, más en 1969, se comenzó a hablar de la doctrina de la dependencia. En reuniones interdisciplinarias con sociólogos y economistas, comenzamos a descubrir la necesidad de independizar la filosofía en América Latina. En 1969, discutiendo con sociólogos en Buenos Aires vi profundamente criticadas mis opciones filosóficas básicas. Allí surgió la idea: ¿Por qué no una filosofía de la liberación? ¿Acaso un Fals Borda no habla de “sociología de la liberación”? ¿Cuáles serían los supuestos de una tal filosofía? (Dussel, 1983).

De la misma forma que en la Psicología de la Liberación; la Filosofía de la Liberación tiene sus orígenes en contextos de crisis institucional y violencias políticas. El mismo Dussel es objeto de un atentado en 1973: “Ya comenzaba la persecución de algunos de nosotros. El 2 de octubre de 1973 fui objeto de un atentado...habíamos dejado atrás el academicismo y nos internábamos en la historia de la filosofía universal como crítica, como lucha, como peligro y riesgo” (Dussel, 1983).

Pasar del academicismo a la acción concreta es considerado potencialmente peligroso para el orden social establecido, pues este tránsito implica otros niveles de conciencia en la medida que “la praxis política no sólo “da que pensar” sino da entendimiento de la realidad” (Dussel, 1983). Pero ese entendimiento de la realidad implica necesariamente una articulación comprometida con lo popular, pues “el intelectual es real cuando está integrado orgánicamente con el pueblo” (Dussel, 1983).

En esa misma perspectiva desarrollaron su quehacer Orlando Fals Borda y Paulo Freire, el primero desde la sociología crítica que en algún momento llegó a ser nombrada por él mismo como sociología de la Liberación; y el segundo, desde la ya famosa pedagogía crítica, que también llegó a denominarse como pedagogía de la liberación. En estas posturas se observa una clara identidad entre los conceptos de praxis y liberación. Identidad a la que no renuncia Martín-Baró cuando se propone esbozar los elementos fundantes de la Psicología de la Liberación.

De hecho, los planteamientos de Fals Borda ejercieron una profunda admiración en Martín-Baró por su novedad metodológica con profundas implicaciones éticas de compromiso con la emancipación. Son muchas las referencias que hace de este pensador colombiano a lo largo de su obra.

Y no era para menos, pues Fals Borda es un pensador crítico que desde la década del 50 empieza a realizar aportes importantes a la psicología en la perspectiva emancipadora y descolonizadora. Para el año de 1956 aparecen publicados dos artículos en la revista colombiana de psicología, en los cuales, Fals Borda empieza a plantear de forma crítica los complejos problemas del campesinado colombiano en cuanto a los conflictos por la tenencia de la tierra. Incluso, en uno de ellos, se plantea un interesante abordaje psico-sociológico que ni siquiera la psicología de su época llegó a preguntarse: “abordaje psico-sociológico de la vivienda rural en Colombia” (*Revista Colombiana de psicología*, 2000).

Para nadie es un secreto que el método de la Investigación Acción Participativa –IAP\_ desarrollado por Fals Borda está encaminado hacia la construcción de conocimiento y poder popular en el que tanto el investigador como las comunidades juegan un papel fundamental. De esta forma, el investigador renuncia a la condición de neutralidad que le propone el positivismo y asume un papel políticamente comprometido en el que incluso se llega a implicar en acciones de organización y movilización social. Así lo deja ver Fals Borda en el prólogo a la cuarta edición de ese maravilloso libro publicado por primera vez en 1967 y que lleva por título “La subversión en Colombia”:

Los intelectuales y hombres de ciencia colombianos, por lo menos, deberíamos sentir la urgencia de comprometernos en esta gran tarea de del siglo, que es la de diseñar y vigilar la construcción de una nueva sociedad entre nosotros, capaz de llevar a su realización plena las potencialidades de la tierra y de llenar las aspiraciones de quienes la habitamos y trabajamos, especialmente los miembros de las clases humildes (Fals Borda, 2008).

Por ello Martín-Baró no duda en manifestar su total adhesión a los planteamientos de Orlando Fals Borda, pues encuentra en este pensador, la fuente de inspiración para lograr ese salto cualitativo que le permite al investigador pasar del discurso a la acción transformadora. Dicho salto

cualitativo del discurso a la praxis supone una ruptura radical con la forma hegemónica de producción de conocimiento en función del dominio y control social, para dar paso a la producción de conocimiento popular, de poder popular, construido desde las mismas bases sociales y comunitarias y “para ello es inevitable tomar en cuenta las necesidades de las grandes mayorías, víctimas del avance que ha traído el progreso desequilibrado de la misma ciencia” (Fals Borda, 2010). La identidad de Martín-Baró con estas formulaciones es tal que en su famoso artículo “Hacia una psicología de la liberación” menciona textualmente:

Por ello, coincido con Fals Borda (1985) quien mantiene que el conocimiento práxico que se adquiere mediante la investigación participativa debe encaminarse hacia el logro de un poder popular, un poder que permita a los pueblos volverse protagonistas de su propia historia y realizar aquellos cambios que hagan a las sociedades latinoamericanas más justas y humanas (Martín Baró, 1998).

Realmente resulta fascinante el encuentro entre estos dos grandes pensadores. Sobre todo en lo que respecta a la postura ético-política y su constancia en la búsqueda de métodos alternativos que ayuden a superar el histórico problema del idealismo metodológico en las ciencias sociales y la dependencia perversa en que hace siglos nos encontramos. Necesitaríamos muchas páginas para dar cuenta de estas identidades y no es ese el propósito de este ensayo.

La intención se centra en mantener viva nuestra memoria en torno a los aspectos que se tienden a olvidar en cuanto al devenir histórico de la psicología de la liberación y no queda duda de que el maestro Fals Borda ocupa allí un papel destacado. Tal como sucede con Paulo Freire; maestro también de Martín-Baró y de muchos otros pensadores comprometidos con la emancipación de nuestros pueblos.

Freire constituye uno de los referentes éticos y pedagógicos de Martín-Baró. Buena parte de su forma de escribir y de plantear los problemas de la psicología social latinoamericana se desprenden de las reflexiones de este pensador y pedagogo Brasileño. La pedagogía de la liberación desarrollada por Freire nutre a la psicología de la liberación en la tarea de concientización que Martín-Baró le propone al psicólogo en América Latina. Ese rol político en el que la psicología se junta con la pedagogía para ayudar en procesos de desideologización resulta estructural en la configuración de las ciencias críticas y comprometidas con la realidad de nuestros pueblos.

Tarea nada fácil si se tiene en cuenta los niveles de alienación en que permanecen nuestras comunidades dado lo sofisticado de los dispositivos ideológicos de guerra psicológica a que hoy nos vemos enfrentados. Este será todo un reto para las futuras psicólogas y psicólogos de la liberación; los cuales tendrán cada vez más dificultades para hacer entender el horizonte ético de su disciplina y se verán obligados a buscar nuevas

pedagogías a través de las cuales concretizar sus praxis de concientización a nivel personal y colectivo.

Justamente allí se ubica la importancia que Martín-Baró (1998) le otorga al aporte de Freire; pues, “se trata de encontrar las referencias concretas entre cada acción y cada sociedad” (pág. 16), y ello se hace posible por esa articulación entre ‘conciencia personal’ y ‘conciencia política y social’ que se logra con la pedagogía crítica de Freire. Cuando Martín-Baró se pregunta por los aportes de otras disciplinas al desarrollo de la psicología latinoamericana, no vacila en reconocer la tremenda influencia de la pedagogía freiriana:

El caso más significativo me parece constituirlo, sin duda alguna, el método de alfabetización conscientizadora de Paulo Freire (1970, 1971), surgido de la fecundación entre educación y Psicología, Filosofía y Sociología. El concepto ya consagrado de conscientización articula la dimensión psicológica de la conciencia personal con su dimensión social y política, y pone de manifiesto la dialéctica histórica entre el saber y el hacer, el crecimiento individual y la organización comunitaria, la liberación personal y la transformación social. Pero, sobre todo, la conscientización constituye una respuesta a la carencia de palabra, personal y social, de los pueblos latinoamericanos, no sólo imposibilitados para leer y escribir el alfabeto, sino sobre todo para leerse a sí mismos y para escribir su propia historia (Martín Baró, 1998).

Pero así como le concede a Freire toda su grandeza, también se lamenta Martín-Baró de la poca importancia que se le da al estudio y difusión de los planteamientos de este investigador latinoamericano; mientras se le concede prioridad al estudio de teorías foráneas que poco o nada tienen que ver con nuestras realidades. “Lamentablemente tan significativo como el aporte de Freire resulta la poca importancia que se concede al estudio crítico de su obra, sobre todo si se compara con el esfuerzo y tiempo dedicados en nuestros programas a aportes tan triviales como algunas de las llamadas “teorías del aprendizaje” o algunos de los modelos cognoscitivos hay tan en boga” (Martín Baró, 1998).

Quienes seguimos comprometidos y comprometidas con la construcción de esta psicología de la liberación en nuestra América; no podemos olvidar que en la configuración de esta opción ético-política han jugado un papel sumamente importante por lo menos cuatro grandes influencias teóricas: 1) el marxismo con las nociones de ideología, emancipación, relaciones de poder, historicidad y conciencia de clase; 2) La escuela crítica de Frankfurt con su crítica a la deshumanización inherente al modelo de producción capitalista que tiene un profundo impacto en la subjetividad de las personas y que se refleja en altísimos niveles de pobreza,

miseria, conflictos bélicos, invasiones imperialistas, etc. 3) La teología de la liberación con su noción de la otredad como hermandad, la solidaridad entre los oprimidos y sufridos (Comunidades eclesiales de base) y el trabajo espiritual como una forma de concreta de liberación que permita alcanzar el cielo en la tierra a través de condiciones dignas de existencia; 4) La IAP de Orlando Fals Borda a través de sus apuestas por el compromiso del investigador de permitirse ser un instigador de la acción para la transformación social a través de diversos procesos de organización y movilización social.

Aunque la intención no es proponer un cierto seguidismo acrítico y dogmático de estas influencias teóricas en la psicología de la liberación, si es importante, no perder de vista los aportes que ellas realizaron en su momento para la construcción de esta forma concreta de decir-hacer psicología con compromiso político y social. Ello en la práctica quiere decir, no ceder a las tentaciones posmodernas de renunciar a la historia como tejedora de sentido y como posibilidad liberadora.

Mantener viva nuestra memoria de aquello que ayudó a configurar nuestro ser como disciplina y ciencia de la liberación es una responsabilidad política que no podemos dejar a otros y a otras. Esta es una tarea urgente, pues como señalé al comienzo de estas reflexiones, siempre existe el riesgo de la distorsión, de la manipulación y de la cooptación de las teorías revolucionarias para ser puestas al servicio del dominio y control psicosocial, con toda la carga y el dolor de los traumas políticos que ello significa.

A lo cual habría que agregar otra tarea urgente: la apuesta seria, eficaz y concreta por la descolonización. Lo cual supone dos formas concretas de praxis liberadoras. En primer lugar, el rescate y solidaridad con las producciones escritas y orales de nuestras hermanas y hermanos latinoamericanos que vienen haciendo grandes esfuerzos por realizar aportes a esta psicología de la liberación que estamos buscando posicionar como opción real de cambio y transformación psicosocial y psicopolítica.

Para que ello sea posible se requiere como mínimo una cierta conciencia política capaz de reconocer e incorporar la otredad anónima y muchas veces silenciada, a veces con nuestra complicidad, cuando nos negamos a leerles y aprender en ellas y ellos. Cuando nos resistimos a citarlas y citarlos porque no han publicado en forma indexada o porque no representan a grandes instituciones académicas o no poseen títulos altisonantes (herencia perversa de la invasión española, junto al padrinazgo y la doble moral).

En segundo lugar, la búsqueda histórica, la sistematización, visibilización y difusión global de nuestras verdaderas raíces epistemológicas, teóricas, metodológicas y prácticas que han contribuido de alguna manera a la configuración de este pensamiento psicoliberador en América Latina. No basta con repetir lo que Martín-Baró enunciaba a cada

rato como tarea de la psicología de la liberación: “confianza en las virtudes y el saber popular”. Es necesario materializar la angustia en acciones concretas que ayuden a dar forma y mantener viva esta apuesta de ciencia liberadora.

## Referencias

- Anthropos* (1998). Editorial del número 177. Barcelona: Anthropos.
- Banchs, M. A. (Mayo de 1994). La propuesta de Ignacio Martín Baró para una psicología social latinoamericana. *Anthropos, revista de documentación científica de la cultura* 156.
- Blanco, A. (1998). Notas. En I. Martín Baró, *Psicología de la liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Blanco, A. (2003). Psicología social de la violencia: Introducción a la perspectiva de Ignacio Martín Baró. En I. Martín Baró, *Poder, Ideología y violencia*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boaventura de Sousa, S. (2006). *Conocer desde el sur. Para una cultura emancipatoria*. Lima: Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global.
- Chomsky, N. (1998). El contexto socio-político del asesinato de Ignacio Martín Baró. En I. Martín - Baró, *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- De la Corte, L. (1998). *Compromiso y ciencia social: El ejemplo de Ignacio Martín Baró*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Dobles, I. (2010). Ignacio Martín Baró y la psicología de la liberación: un desafío vigente. En M. González, *Teorías psicosociales*. San José de Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Dussel, E. (1983). *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- Ellacuría, I. (1994). *El compromiso político de la filosofía en América Latina*. Bogotá: Editorial El Buho.
- Fals Borda, O. (2008). *La Subversión en Colombia. El cambio social en la historia*. Bogotá: Coedición FICA-CEPA.
- Fals Borda, O. (2010). *Antología*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- González, F. (Agosto de 2009). *La psicología en América latina: algunos momentos críticos de su desarrollo*. Recuperado el 3 de Noviembre de 2011, de Revista Psicolatina.org: <http://www.psicolatina.org/17/america-latina.html>

- Martín Baró, I. (1998). *Acción e ideología. Psicología Social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores.
- Martín Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Editoria Trotta.
- Martín Baró, I. (2003). *Poder, ideología y violencia*. Madrid: Trotta.
- Montero, M. (Noviembre de 2004). *Relaciones entre psicología social comunitaria, psicología crítica y psicología de la liberación. Una respuesta latinoamericana*. Recuperado el 20 de Febrero de 2012, de Revista electrónica Psykhe: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22282004000200002](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282004000200002)
- Paz, O. (1993). La mirada anterior. En C. Castaneda, *Las Enseñanzas de don Juan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Revista Colombiana de psicología* (2000). *Edición especial 50 años de la psicología en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Stefanoni, P. (2012). Crítica y emancipación. *Revista Latinoamericana de ciencias sociales* 7.
- Vásquez, F. (1998). Vivir con el tiempo en suspenso: Notas de trabajo sobre transiciones políticas, memoria e historia. *Anthropos, revista de documentación científica de la cultura* 177.

---

Fecha de recepción: 12 de junio 2014

Fecha de aceptación: 17 de noviembre 2015