

La exigencia de la praxis, clave teórica de la Psicología de la liberación¹

Amalio Blanco²

Universidad Autónoma de Madrid

A la memoria imprecadera de mi padre, Teodosio Blanco, que falleció en el transcurso de la preparación de este trabajo.

Estos tiempos tampoco son buenos para la lírica. En los dos o tres últimos años, la crisis económica ha arrojado al rincón más sombrío de la historia (la pobreza extrema) a más de 10 millones de personas³. Y todavía no hemos tocado fondo. Para que no volváramos a caer en el desánimo, algunas voces aconsejan dejar atrás «proyectos globales de perfección absoluta»⁴, como por los que otrora habíamos luchado, y, pertrechados de una buena dosis de humildad teórica y mesura política, poner todo nuestro empeño en reformas en clave local, en intervenciones cercanas a la piel de las personas, en proyectos que cuenten con la participación activa de la comunidad, en cambios, aparentemente menores, pero igualmente imprescindibles y, sobre todo, posibles desde las modestas (o potentes, según se mire) herramientas que nos ofrece la Psicología. Aunque pueda resultar prematuro, dejemos ya apuntada una primera apuesta de cara a nuestras futuras tareas de intervención: su ubicación preferente en modestos escenarios microsociales.

¹ Este trabajo ha sido llevado a cabo en el marco del proyecto PSI2009-12108, del Ministerio de Ciencia e Innovación.

² Catedrático de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Madrid.

³ El Informe Anual del PNUD correspondiente a 2009 ya lo advertía: «Para las familias que ya padecen las consecuencias de la inestabilidad de los precios de los alimentos y los combustibles resultante de la crisis, es aún más difícil acceder a los artículos de primera necesidad. Es probable que los gobiernos reduzcan los servicios de salud pública y educación, y al carecer de redes de seguridad social, las familias dejarán de enviar a sus hijos a la escuela, perderán sus medios de subsistencia y reducirán su dieta, y posiblemente los efectos a largo plazo de estos cambios serán más duraderos que las crisis propiamente dichas. Únicamente el compromiso permanente y cada vez mayor con el desarrollo humano puede ayudar al mundo a sobrellevar estos tiempos tan turbulentos» (PNUD, 2009, pp. 6-7).

⁴ Lo hace Rafael del Águila, quien fuera uno de los más agudos pensadores en el panorama de la ciencia política española, en su obra póstuma, *Crítica de las ideologías*.

Pero en estos días de congratulaciones porque los asesinos de ETA han decidido dejar de matar, convendría no perder de vista que la violencia no se reduce a descerrajarle un tiro en la sien a un pobre guardia civil, sino que abarca cualquier tipo de acción (o amenaza reiterada) que entrañe la posibilidad de causar, o que de hecho cause, daño físico, sufrimiento psicológico o acarree privaciones dolorosas a personas inocentes, bien a título individual o colectivo. La propuesta es de la OMS (2002, p. 5): «la violencia es el uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones» (OMS, 2002, p. 5).

Un (inesperado) excursio sobre la pobreza

De los daños físicos y psicológicos de la pobreza⁵ hay evidencia acumulada desde aquellas pioneras investigaciones de William Henry Duncan, que fuera Jefe Local de Salud en el Liverpool del primer tercio del siglo XIX, en los albores de la Revolución industrial. El galeno británico había observado un incontrolado «desenfreno de las fiebres» en condiciones de hacinamiento (una media de 16 personas por habitación en sótanos húmedos con suelo de tierra y carentes de ventilación y letrinas) donde hacían su agosto tuberculosis, neumonías, tos ferinas, sarampiones, viruelas, etc. Eran las enfermedades de la pobreza. Hoy siguen asistiendo a su cita macabra con la misma puntualidad: niños sin vacunar, sin agua potable y sin medicinas, que mueren como raposas antes de llegar a los cinco años (cada año lo hacen la friolera de 12,2 millones). Mueren por causas que podrían prevenirse con unos cuantos dólares. Mueren por y ante la indiferencia de los gobiernos propios y ajenos, y «sobre todo mueren porque son pobres» (OMS, 1995, p. 1).

Pasados casi doscientos años de aquellas primeras investigaciones, el Banco Mundial ha vuelto a poner el dedo en la llaga con una espléndida trilogía, *La voz de los pobres*⁶, en

⁵ Estos daños quedan claramente explicitados cuando nos acercamos a la definición de la pobreza. El PNUD, por ejemplo, la considera como «la negación de las oportunidades básicas para el desarrollo humano, reflejada en la vida corta, falta de instrucción elemental, falta de medios materiales, exclusión y falta de libertad y dignidad» (www.undp.org). Amartya Sen, un referente intelectual obligado, debe a sus investigaciones sobre la pobreza la concesión del Premio Nóbel de Economía en 1998. La novedad de su propuesta consiste en haber demostrado que la renta no es el eje sobre el que descansa la pobreza, sino tan sólo una de las causas de que la gente se vea privada de capacidades básicas, es decir, «de las libertades fundamentales» que deben acompañarnos para la consecución del bienestar. El desempleo, uno de los dramas que nos acompañan en la actualidad, no sólo conlleva pérdida de renta, sino de algunas otras cosas que tienen directamente que ver con las capacidades básicas: causa daño psicológico, pérdida de motivación para trabajar, castiga la auto-estima, perturba las relaciones familiares y la vida social, aumenta la exclusión social y la asimetría entre los sexos, etc. (A. Sen: *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta, 2000). El filósofo Enrique Dussel apuesta por una definición muy parecida: «la pobreza es imposibilidad de producción, reproducción o desarrollo de la vida humana; es falta de cumplimiento de necesidades, pero igualmente origen de conciencia crítica» (Dusell, 1998, p. 318). Negación, privaciones, pérdidas, daño, castigo, incapacidad; los conceptos o, para ser más precisos, las experiencias que acompañan a la pobreza, no invitan precisamente al optimismo.

⁶ Los tres libros que la componen son: ¿«Hay alguien quien nos escuche?», «Clamando por el cambio» y «Desde muchas tierras». Todos ellos vertidos al castellano y publicados en Mundi-Prensa.

la que se lleva a cabo un pormenorizado análisis de las conversaciones y entrevistas mantenidas con más de 40.000 mujeres y hombres pobres de 50 países, un detalle que lo hace acreedor de la máxima validez ecológica y lo convierte en un referente obligado. «La pobreza duele»: esa es la desalentadora conclusión, o el diagnóstico de urgencia si se prefiere, con la que se topa el lector cuando abre la primera página del primer volumen de la trilogía. Duele de muchas y muy diversas maneras: físicamente por el hambre, por las interminables horas de trabajo, por no poder tener acceso a los remedios para paliar la enfermedad, por no disponer de apoyo para afrontar los numerosos eventos estresantes que les tiene reservada la vida y poder aliviar así el estrés (el sufrimiento psicológico)⁷. Pero también duelen las humillaciones constantes, la explotación descarada, el desprecio hiriente, la exclusión, la hostilidad, la dependencia y la discriminación a que están sometidos los pobres en cualquier rincón del planeta. «Los pobres tienen una profunda conciencia de que su falta de voz, poder e independencia los expone a la explotación. Su pobreza los hace vulnerables a un trato grosero, humillante e inhumano por parte tanto de los particulares como de los funcionarios públicos a quienes acuden en busca de ayuda». (Narayan, 2000, p. 31)

Las experiencias psicológicas asociadas a esa modalidad de violencia que es la pobreza se erigen en un marco teórico cada vez más sólido a la hora de analizar sus tortuosas relaciones con la salud y de diseñar programas de intervención. Hay, en primer lugar, sobrada evidencia de un gradiente pobreza/clase social-salud (Adler *et al.*, 1994; OMS, 2008): a menor estatus socioeconómico, mayores problemas de salud, tanto físicos como mentales. Ahora bien, cuando indagamos lo que está soportando con tanta firmeza dicho gradiente, cada día aparecen con más nitidez mediadores cognitivos y emocionales: «los ambientes caracterizados por un estatus socioeconómico bajo pueden arrastrar niveles desproporcionados de emociones y actitudes negativas que pueden tener efectos deletéreos sobre la salud» (Gallo y Matthews, 2003, p. 10). Tras una pormenorizada revisión de 42 investigaciones, las autoras observan una clara asociación entre pobreza/estatus socioeconómico bajo y síntomas depresivos, desesperanza, ansiedad y hostilidad. Todos ellos

⁷ El declive del capital social (apoyo mutuo, cooperación, confianza institucional, redes y vínculos entre las personas y «normas de reciprocidad y confianza derivadas de ellas») parece ser uno de los rasgos que caracterizan esta modernidad agonizante. Ya lo había advertido Robert Putnam a comienzos de la pasada década en una obra de referencia: «durante el último tercio del siglo hemos sido separados unos de otros y de nuestras comunidades sin que nos percatáramos en un primer momento» (R. Putnam: *Solo en la bolera. Colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Madrid: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2002, p. 27). Este hecho no parece ser exclusivo de Estados Unidos; también se está produciendo, con consecuencias mucho más letales, entre los pobres: «tanto en las zonas rurales como en las urbanas, las mujeres y los hombres pobres expresan que se han debilitado los lazos de parentesco y los vínculos con la comunidad, y que han experimentado directamente el aumento de la corrupción, la delincuencia y la ilegalidad. Si bien este fenómeno es más común en las zonas urbanas, se observa también en las rurales» (Narayan, 2000, p. 219). Las consecuencias no se hacen esperar: disminución de la cohesión social y aumento de la exclusión, dos factores de vulnerabilidad que se hacen especialmente patentes en el caso de las mujeres. En realidad, «los pobres también hablan del dolor que les produce el verse obligados a quebrantar las normas sociales y el no poder mantener su identidad cultural participando en sus tradiciones, festejos y rituales. Esta incapacidad de participar plenamente en la vida de su comunidad lleva a la desintegración de sus relaciones sociales» (Narayan, 2000, p. 31).

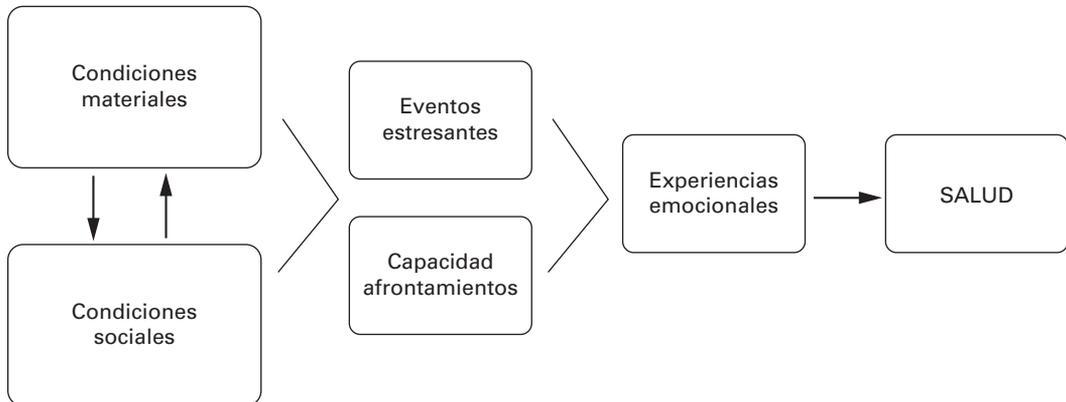
se convierten en poderosos predictores de la salud, especialmente de las tasas de morbilidad y mortalidad por enfermedades cardiovasculares.

En estrecha sintonía con las investigaciones procedentes de la Psicología (ver también BBSRMH, 1995; Salovey, Rothman, Detweiler y Steward, 2000), el Informe del Banco Mundial (Narayan, Chambers, Shah y Petesch, 2003) apunta en la misma dirección: la pobreza es compañera inseparable de sombrías experiencias de malestar psicológico en términos de humillación, vergüenza, angustia y dolor. En pocas palabras, las condiciones materiales de la existencia (pobreza, desempleo, falta de cobertura sanitaria, deficientes y amenazadoras condiciones de vida, hábitat residencial, injusticia y desigualdad social, etc.), dañan la salud a través del rechazo, la discriminación y la exclusión social, que sirven de cobertura a experiencias emocionales de ansiedad, desesperanza (Dohrenwend, 1973), síntomas depresivos (Belle, 1991) y sentimientos de humillación, vergüenza y frustración (Narayan, 2000; Narayan *et al.*, 2003) que golpean de manera inmisericorde a las personas tanto en su dimensión física (Wilkinson y Pickett, 2006; 2009; MacDonald y Leary, 2005; OMS, 2008) como mental (Belle, 1991; Krieger, 1999; Clark, Anderson, Clark y Williams, 1999; Gallo y Mathews, 2003).⁸

Desde *El Suicidio*, de Emile Durkheim, una de las obras señeras de todo el pensamiento social, hasta cualquiera de las investigaciones que acabamos de citar, pasando,

Figura 1

La mediación emocional



⁸ Estas relaciones se dan de manera indirecta, mediante algunos mecanismos bien conocidos: una mayor frecuencia de eventos estresantes especialmente amenazadores (violencia, enfermedades de los hijos, problemas con la pareja, etc.), mayor exposición a conductas discriminativas, escenarios sociales poco saludables (vivienda inadecuada, vecindades peligrosas, etc.), desempleo, problemas económicos, dificultades para responder de manera adecuada a las demandas de roles sociales importantes (el de madre, cuidadora, suministradora de recursos para los hijos, etc.). Este es un panorama que merma de manera considerable las estrategias de afrontamiento de los pobres impregnando su vida de experiencias amargas que acaban por quebrar su salud.

como es natural, por aquel estudio, ya clásico, realizado al alimón entre August Hollingshead (sociólogo) y Frederick Redlich (psiquiatra) en torno a las relaciones entre clase social y salud mental, hay un argumento, nada sofisticado por lo demás, que transita con firmeza a lo largo de los últimos cien años: como cualquier otro aspecto y dimensión del funcionamiento psicológico, la salud se gesta y se manifiesta en el entramado de relaciones persona-entorno, persona-mundo, persona-sociedad, etc. En él la integración social (el sentimiento de pertenencia al que Durkheim concedió un papel tan relevante)⁹, la pobreza, la discriminación y la exclusión, los lazos afectivos (el apoyo social, las redes sociales; el capital social, en una palabra), etc., ocupan lugares de privilegio, no como un adorno más o menos retórico, sino por deber y por derecho propio. Hollingshead y Redlich (1958, p. 12) no fueron ajenos a estas consideraciones: la pertenencia a una determinada clase social va asociada a problemas (eventos estresantes de vida) que tienen su expresión en reacciones actitudinales (cognitivas) emocionales y comportamentales, en preocupaciones e incluso en trastornos que difieren de un estrato social a otro. En el caso de los más bajos, se hace evidente, concluían en aquel entonces, que el exceso de psicosis que los caracteriza es producto de sus condiciones de vida, de su dura lucha por la existencia, de sus ocupaciones mal remuneradas, de su memorial de agravios por el trato a que han sido sometidos por empresarios, maestros, curas, policías, administraciones gubernamentales, etc. No hay duda, dicen, de que la enfermedad mental tiene fuertes connotaciones sociales. Veamos, de entre los muchos posibles, tres ejemplos procedentes de tradiciones teóricas bien distintas.

El primero nos lo brinda Ignacio Martín-Baró. En su intento por estudiar las consecuencias psicológicas de la guerra civil que asoló El Salvador durante la década de los ochenta (la realidad como punto de partida, que veremos en epígrafes posteriores) pone sobre el tapete una concepción de salud mental en la que es más que evidente la huella de la teoría socio-cultural de Vygotski (la permanente relación de interdependencia entre la persona y la sociedad, el individuo y el grupo, lo social y lo psicológico), y en la que va impresa una crítica a esa «pobre concepción del ser humano» en la que se han movido la Psiquiatría y la Psicología clínica:

⁹ En algún otro momento hemos resumido la postura de Durkheim en los siguientes términos: a) los fenómenos mentales ahondan sus raíces en causas sociales y constituyen por eso fenómenos colectivos; b) en el origen de los trastornos mentales se encuentra, con mucha frecuencia, la «constitución moral» de la sociedad: son las «corrientes de tristeza y melancolía colectiva» (alteraciones morbosas de la sociedad), fruto de la organización social, que invaden la conciencia de las personas las que se encuentran en el origen de los trastornos mentales; c) cuando la organización social no es capaz de lograr «una integración suficiente para mantener a todos sus miembros bajo su dependencia», cuando, por alguna razón, dificulta que el individuo «se sostenga unido a ella» y se sienta más solidario, hay un alto riesgo de que la salud mental se deteriore hasta límites insospechados (el suicidio) (E. Durkheim: *El Suicidio*. Madrid: Editorial Reus, 1928, p. 418).

Cuadro 1

De fuera hacia dentro

Si la especificidad de los seres humanos reside menos en su dotación para la vida (es decir, en su organismo) y más en el carácter de la vida que se constituye históricamente, la salud mental deja de ser un problema terminal para convertirse en un problema fundante. No se trata de un funcionamiento satisfactorio del individuo; se trata de un carácter básico de las relaciones humanas que define las posibilidades de humanización que se abren para los miembros de cada sociedad y grupo. En términos más directos, la salud mental constituye una dimensión de las relaciones entre las personas y grupos más que un estado individual, aunque esa dimensión se enraíce de manera diferente en el organismo de cada uno de los individuos involucrados en esas relaciones, produciendo diversas manifestaciones («síntomas») y estados («síndromes»). (...). Es importante subrayar que no pretendemos simplificar un problema tan complejo como el de la salud mental negando su enraizamiento personal y, por evitar un reduccionismo individual, incurrir en un reduccionismo social... Pero queremos enfatizar lo iluminador que resulta cambiar la óptica y ver la salud o el trastorno mentales no desde dentro afuera, sino de afuera adentro; no como la emanación de un funcionamiento individual interno, sino como la materialización en una persona del carácter humanizador o alienante de un entramado de relaciones sociales (Martín-Baró, 2003, p. 338).

El segundo ejemplo nos lo brinda un grupo especializado de trabajo formado por la Junta Consultiva Nacional del Consejo de Salud Mental Norteamericano («Basic Behavioral Science Task Force of the National Advisory Mental Health Council» —BBSRMH—, 1996) a quien se le hizo el encargo de dar respuesta al preocupante estado de la salud mental de la población norteamericana.

1. La pertenencia racial o étnica es la condición más frecuente de estigma y discriminación y, por tanto y a su través, de experiencias emocionales negativas. Al mismo tiempo, y desde ahí, se erige en uno de los factores de riesgo más importantes de la enfermedad física y mental, así como de la aparición de disfunciones psicosociales.
2. Entre la población norteamericana las mayores tasas de trastornos mentales siguen cayendo del lado de la población con menor estatus socioeconómico, de suerte que el efecto de la diferencia por edad, sexo o raza es modesto en comparación con las diferencias socioeconómicas.
3. Con mucha frecuencia, la situación socio-económica afecta a la salud mental a través del impacto y de las disfunciones que dicha situación crea en la familia por los problemas económicos a que se ve sometida, por la inestabilidad laboral, por los conflictos en la pareja, etc. A consecuencia de ello, comienza a resquebrajarse como grupo primario (como grupo de apoyo), como instancia donde encontramos satisfacción a necesidades tan básicas como el apego, la pertenencia, la identidad o el apoyo social.
4. Hay amplia evidencia de que la inestabilidad en la relación con los grupos y organizaciones comunitarias se asocia frecuentemente con una salud física y mental pobre.

Cambemos de tercio y vayamos una vez más al Informe del Banco Mundial sobre la pobreza. Este Informe está elaborado mayormente por economistas, pero las dimensiones psicológicas (las «experiencias del malestar») que acompañan a la pobreza son tan evidentes, que no necesitan ni conocimientos avanzados de Psicología ni rebuscados métodos de investigación; tan solo es necesario abrir bien los ojos y prestar la máxima atención a lo que vemos y oímos a nuestro alrededor:

Cuadro 2

Las experiencias del malestar

Puede verse que las experiencias del malestar se combinan y mezclan entre sí, dando lugar a malos estados de ánimo y existenciales. Algunas conexiones sobresalen fuertemente. Resulta sorprendente la frecuencia con la que los participantes plantean aspectos de afección mental al describir los efectos de la pobreza. Las mujeres de Tabs, Ere, Ghana, por ejemplo, relacionan pobreza, ansiedad, mendicidad, vergüenza, aislamiento y frustración. Explican que la pobreza crea «demasiada presión sobre los individuos y frecuentemente vuelve a una persona loca de preocupación y ansiedad». La mendicidad es considerada como una actividad degradante, que ocasiona insultos e ignominia para la familia. Esto se traduce en timidez dentro de la comunidad, que a la vez conduce a frustración en la vida. Participantes de diferentes países hablan de tensión mental y crisis nerviosa, depresión, locura y suicidio, en conjunto la antítesis del bienestar, consistente en tranquilidad de ánimo (Narayan *et al.*, 2003, p. 38).

Llegados a este punto, conviene que nos detengamos brevemente para tomar nota de algunas claves para la intervención:

1. Relevancia, cada día más solvente, de la experiencia emocional como instancia mediadora en el campo de la salud. Aunque sea cierto que poco podemos hacer para acabar con la pobreza, la injusticia y la desigualdad en el mundo, no se nos puede ocultar que las acciones de rechazo, discriminación y exclusión se aprenden en espacios microsociales, y se manifiestan, las más de las veces, en escenarios interpersonales e intergrupales, un terreno en el que la Psicología ha dicho y todavía tiene muchas cosas que decir y hacer.
2. Importancia de los lazos y vínculos afectivos que se dan en el entorno de los grupos primarios, particularmente en el entorno familiar, que actúan como un sólido sistema de apoyo y desde ahí como garante de la salud mental (ver Cuadro 15; Anexo I, punto 2; Anexo II, punto 4).
3. La actividad social, la participación en actividades y proyectos grupales, el compromiso con las actividades del barrio, del pueblo, de la comunidad, el sentimiento de utilidad, de eficacia y aportación al colectivo es uno de los indicadores del bienestar¹⁰ (ver Cuadro 15; Anexo I, punto 7).

¹⁰ Hablamos de la «contribución social», una de las dimensiones del bienestar social en la formulación que de él hizo Corey Keyes. Es, además, uno de los componentes del «Modelo del estado completo de salud»

Este improvisado excursus sobre la pobreza no es ajeno a la Psicología de la liberación ni a las fuentes de las que se alimenta. El referente de las «mayorías populares» es omnipresente en la Psicología de Martín-Baró, y en la «opción preferencial por los pobres» (la «irrupción de los ausentes» de la que habla Gustavo Gutiérrez¹¹) encuentra la Teología de la liberación su razón de ser. En los respectivos prólogos a sus dos textos de *Psicología social desde Centroamérica*, (los de Martín-Baró, se entiende) se hace mención explícita a «los conflictos y problemas que viven los pueblos centroamericanos», a la experiencia de «quienes cargan sobre sus espaldas de clase siglos de opresión», a «la realidad cotidiana tal y como es vivida por la mayoría de la población centroamericana». A la postre, el interlocutor del conocimiento psicológico, «permanentemente silenciado y demasiado a menudo ignorado, es el pueblo sencillo, las mayorías populares centroamericanas». De hecho, dicho conocimiento nos ha de servir para «articular la perspectiva de los condenados de esta tierra centroamericana en el trabajo de la Psicología social como ciencia y como praxis» (Martín-Baró, 1983, p. x), porque el reto que se le plantea es, nada menos, que «orientar su potencial influjo a atender prioritaria o preferencialmente los intereses de los grupos dominados, los problemas de las mayorías populares» (Martín-Baró, 1998, p. 328).

Pero es importante señalar que este referente forma parte también de la línea argumental de otras posiciones teóricas en cuya compañía se encuentra muy cómoda y muy arropada la propuesta del jesuita vallisoletano: «el aumento de la producción económica, que engendra por un lado las condiciones para un mundo más justo, procura por otro lado al aparato técnico y a los grupos sociales que disponen de él una inmensa superioridad sobre el resto de la población. El individuo se ve reducido a cero frente a las potencias económicas». Suena a reflexión heterodoxa de algún economista disidente al calor de los acontecimientos que vive el mundo actual, pero en realidad la encontramos en el Prólogo a la primera edición de la *Dialéctica del iluminismo*, firmado por Max Horkheimer y Theodor Adorno en mayo de 1944 (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 11),

del propio autor: sentir que nuestra vida, nuestra experiencia, nuestras actividades son valoradas y resultan de utilidad para otras personas o para la comunidad en la que vivo. Se trata, por tanto, de una dimensión de largo recorrido en la Psicología (ver, a este respecto, C. Keyes: «Social Well-Being». *Social Psychology Quarterly*, 61, 121-140, 1998; «Mental Illness and/or Mental Health? Investigating Axioms of the Complete State Model of Health». *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 73, 539-548, 2005).

¹¹ Gustavo Gutiérrez pasa por ser autor del que se considera el primer texto formal de Teología de la liberación. En el capítulo que escribe para la que todavía es la obra de referencia en América Latina, *Mysterium Liberationis*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, escribe: «nuestros días llevan la marca de un vasto acontecimiento histórico: la irrupción de los pobres. Es decir, de la nueva presencia de quienes de hecho se hallaban “ausentes” en nuestra sociedad y en la Iglesia. “Ausentes” quiere decir de ninguna o escasa significación, y además sin la posibilidad de manifestar ellos mismos sus sufrimientos, sus solidaridades, sus proyectos, sus esperanzas» (G. Gutiérrez: «Pobres y opción fundamental». En I. Ellacuría y J. Sobrino —eds.—: *Mysterium Liberationis*. San Salvador: UCA Editores, 1990, vol. I, p. 303). Por su parte, Jon Sobrino, un referente obligado en este campo, señala la irrupción de los pobres como el hecho protagónico del mundo en el que vivimos, como el hecho mayor de la Teología de la liberación: «lo que ha tomado la palabra es el sufrimiento originado por una pobreza masiva, cruel, injusta, estructural y duradera en el Tercer Mundo... Para la Teología de la liberación, esto significa que confrontarse con la realidad es confrontarse con esa pobreza y que ese confrontamiento no es ya optativo, sino inevitable» (Sobrino, 1992, p. 49).

una obra de referencia en la historia del pensamiento europeo del pasado siglo e imprescindible en el actual. Con independencia del acuerdo o desacuerdo que pueda suscitar, no cabe duda de que nos encontramos, intelectualmente hablando, en la mejor de las compañías.

La pregunta de la que parten es angustiosa, sobre todo si se tiene en cuenta que mientras la formulan las cámaras de gas y los hornos crematorios de Treblinka¹² y Auschwitz todavía están humeantes: querían saber «porqué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 7), en un exterminador proceso de deshumanización que acabó con la misma idea de persona y de ser humano. Cuando la razón se rinde al cálculo, a la utilidad¹³ y al dato objetivo, busca obsesivamente las esencias universales mostrando su indiferencia frente a los hechos particulares y diferenciales (se escinde del mundo real por el que transitan personas de carne y hueso), se somete a las mieles y a la furia del poder y se pone incondicionalmente al servicio del tren del progreso acaba por inmolarse, opta de manera decidida por la autoliquidación «en cuanto medio de intelección ética, moral y religiosa» (Horkheimer, 2002, p. 56) con consecuencias nefastas. Esa razón subjetiva, abstracta, escindida y abstraída del mundo (a-histórica), que mira con recelo a lo concreto (a las personas que ríen, luchan y sufren), ha encontrado perfecto acomodo en nuestra historia de pensamiento con unas consecuencias poco dichas. En primer lugar, se ha revuelto de manera airada contra su propio protagonista: el pretendido e iluso (hoy lo sabemos con certeza) «dominio universal sobre la naturaleza se retuerce contra el mismo sujeto pensante» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 41), de suerte que «la historia de los esfuerzos del hombre por sojuzgar la naturaleza es tam-

¹² Hay dudas respecto al número de personas que pasaron por las cámaras de gas en Treblinka. Estas dudas nos estremecen porque se debate si fueron setecientos cincuenta mil o novecientos mil los judíos que acabaron en los hornos crematorios. En las reveladoras conversaciones que Gitta Sereny mantuvo con Franz Stangl, comandante del campo, un testigo presencial, «el único hombre vivo que estuvo allí desde el primer al último día», Franciszek Zabacki, cuenta: «estuve allí día tras día en la estación y conté los números marcados en cada vagón. El número de personas asesinadas en Treblinka fue de un millón doscientos mil, y no caben dudas al respecto» (G. Sereny: *Desde aquella oscuridad. Conversaciones con el verdugo Franz Stangl, comandante de Treblinka*. Barcelona: Edhasa, 2009, p. 370).

¹³ La concepción liberal del mundo, escribirá en el primero de los ensayos que conforman su *Teoría crítica*, «puso como unidades independientes, últimas, en el curso histórico, a individuos que persiguen sus propios intereses» (Horkheimer, 1974, p. 27). Thomas Mann nos ofrece un acabado ejemplo en *Los Buddenbrook*, una extraordinaria novela. Escrita a comienzos del pasado siglo, en ella se narra la historia de una rica saga familiar de comerciantes venida a menos cuya vida personal y profesional (de manera preferente la del patriarca de la familia, Johann Buddenbrook y su hijo, Thomas) sigue los pasos de la más pura y estricta razón instrumental. En ese espacio no pudo fructificar la vida del pequeño Hanno que había heredado de su madre la pasión por la música. A los ojos de su padre, esas inclinaciones lo alejaban de ser un auténtico Buddenbrook: «un hombre fuerte de mentalidad práctica, con una fuerte tendencia a la extroversión y un fuerte deseo de poder y conquista». Por si fuera poco, en el colegio en el que fue educado el joven Hanno hasta su prematura muerte, «se habían impuesto ahora como máximos valores los conceptos de autoridad, cumplimiento del deber, poder, obediencia y éxito profesional, y el imperativo categórico de nuestro filósofo Kant era el estandarte que el director Wullicke blandía en actitud amenazante en cada uno de sus discursos». Nada que envidiar a la descripción que el mismísimo Max Weber hiciera de la racionalidad instrumental.

bién la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre», escribirá en la *Crítica de la razón instrumental* (Horkheimer, 2002, p. 125). No se trata de negar lo innegable (la consecución de un progreso irrenunciable y beneficioso), sino de señalar el precio que se ha pagado al convertirlo en el principio rector de la actividad humana, en el «ídolo al que todo se sacrifica», porque «tras una fabulosa expansión del poder del hombre sobre la naturaleza, termina impidiendo la continuación de ese desarrollo y lleva a la humanidad hacia una nueva barbarie» (Horkheimer, 1974, p. 257) como la que vivimos en estos días en el plano económico y la que algunos pueblos han sufrido en el plano político durante décadas.

Además, ha considerado como inevitable la realidad; la pasada con sus aciertos y sus errores, con su carga de terror¹⁴ e ignominia contra seres inocentes, y la presente, con sus desigualdades, sus injusticias, sus campos oscuros llenos de corrupción, sus especuladores capaces de poner de rodillas a todo un país o de sumir en la miseria a todo un continente (África, sin ir más lejos). En la concepción tradicional de la ciencia, el mundo «representa para el sujeto una suma de facticidades: el mundo existe y debe ser aceptado» (Horkheimer, 1974, p. 233) como tal: con resignación cristiana (dando gracias a Dios), dirán unos; con estoicismo, dirán otros, o maldiciendo su suerte, que es lo que hace la mayoría esperando el momento de poder revertirla, lo que en muchas ocasiones equivale a revolverse contra sus semejantes. Son «las formas inmutables de la sociedad», «los imperativos del sistema» o «las necesidades del proceso de la vida material» (el proceso económico) los que dominan el acontecer presente de manera «tiránica». Y a la vista de los acontecimientos más recientes, parece que cada día con más descaro y menos oposición. La razón capitula ante la realidad, y el ser humano se convierte entonces en espectador pasivo del devenir histórico. Podrá levantar acta de lo que ocurre; como mucho podrá anticiparlo, pero se ve incapaz de dominarlo: «los hombres, en su reflexión, se ven a sí mismos como simples espectadores, participantes pasivos de un acontecer violento que quizá se puede prever, pero al que, en todo caso, es imposible dominar» (Horkheimer, 1974, p. 261).

Sea como fuere, nos enfrentamos a una realidad sin esperanza, sin utopía, desencantada, incapaz «de oír con los propios oídos aquello que aún no ha sido oído, de tocar con las propias manos algo que aún no ha sido tocado» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 53)¹⁵ que sigue condenando a muchas estirpes a otros cien años de soledad sin que la razón abstracta, ajena a las miserias que nos rodean y perfectamente acicalada y conservada en la pulcra cámara de la inmanencia, se inmute.

¹⁴ «Una vez establecido aquel pasado único, el ciclo asume carácter de inevitable y el horror se propaga desde lo antiguo tanto sobre el entero acaecer como sobre la repetición pura y simple» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 43).

¹⁵ Nos recuerda, y mucho, esta apostilla a la caracterización que Max Weber hacía del «proceso de intelectualización» que lleva consigo el progreso científico: la «desmagificación» del mundo, la ilusión, o el propósito al menos, de que no haya espacios ocultos e imprevisibles, de que «todo pueda ser dominado mediante el cálculo y la previsión» (M. Weber: *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1967, p. 200).

Un saber esperanzado¹⁶

La razón rendida a una realidad inevitable que se nos impone por la fuerza de los hechos conduce a un modo de conocimiento sin esperanza que se limita a levantar acta de lo dado, de lo hecho sin preguntarse por las razones que lo han producido, sin permitirse y sin permitirnos la ilusión de pensar que las cosas pudieran haber sucedido de otra manera, y, lo que es todavía peor, sin poner la vista (nuestro pensar y nuestro quehacer) en lo que es necesario que haya. En este modelo de conocimiento no tiene cabida la intervención. Por este conducto la realidad se perpetúa a sí misma introduciendo de esa manera, quiéralo o no, una especie de confusión radical: la de asimilar el orden social al orden natural. Por ejemplo: «considerar que la realidad no es más que lo dado, que el campesino salvadoreño es sin más fatalista o el negro menos inteligente, constituye una ideologización de la realidad que termina consagrando como natural al orden existente» (Martín-Baró, 1998, p. 290). Se pasa así por alto, de manera interesada, fanática o ignorante (a cual peor), un elemental principio que echa por tierra de cabo a rabo el carácter necesario de la realidad: la naturaleza construida del orden social. La evidencia palmaria de este hecho¹⁷, a pesar del resurgir cavernario del fundamentalismo religioso, nos permite pensar que los asuntos que definen el orden y la estructura social se podrían haber conducido de otra manera de haber mediado otras condiciones, de haber contado (o podido contar) con otros líderes, de habernos regido por otras corrientes de pensamiento, de haber creído en otros dioses (o en ninguno), de haber seguido a otros profetas, y así sucesivamente. Martín-Baró lo explicó de manera muy sencilla: «el problema más grave del positivismo (el sucesor como juez de la razón ilustrada, dicen los de la Escuela de Frankfurt), radica precisamente en su esencia, es decir, en su ceguera de principio para la *negatividad*¹⁸. El no reconocer más

¹⁶ En verdad, «no es la realidad la que carece de esperanza, sino el saber que —en el símbolo fantástico o matemático— se apropia de la realidad como esquema y así la perpetúa» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 43).

¹⁷ Convendría, para refrescar la memoria, y aunque solo fuera para volver a recordar lo obvio, recuperar la impecable línea argumental de Berger y Luckman: «podemos preguntarnos de qué manera surge el orden social. El orden social es un producto humano, o, más exactamente, una producción humana constante realizada por el hombre en el curso de su continua externalización. El orden social no se da biológicamente ni se deriva de *datos* biológicos en sus manifestaciones empíricas. Huelga añadir que el orden social tampoco se da en el ambiente natural, aunque alguno de sus rasgos particulares puedan ser factores para determinar ciertos rasgos de un orden social (por ejemplo, sus ordenamientos económicos o tecnológicos). El orden social no forma parte de la *naturaleza de las cosas* y no puede derivar de las *leyes de la naturaleza*. Existe *solamente* como producto de la actividad humana. No se le puede atribuir ningún otro estatus ontológico sin confundir irremediabilmente sus manifestaciones. Tanto por su génesis (el orden social es resultado de la actividad humana pasada), como por su existencia en cualquier momento del tiempo (el orden social solo existe en tanto que la actividad humana siga produciéndolo), es un producto humano» (Berger, P. y Luckman, T.: *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968, p. 73).

¹⁸ Este es uno de los principios de la dialéctica: «todo lo que existe merece perecer», es la formulación que hace Hegel, tomada del Fausto; el Marx del *Manifiesto* lo expresa de una manera muy parecida: «todo lo sólido se desvanece en el aire». En *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels da algún detalle más: todo lo que un día fue real se torna irreal, pierde su necesidad, su razón de ser. Pero nadie como Vygotski llegó a definir ese escurridizo e impreciso supuesto con tanta belleza y precisión: «en el cotidiano círculo cerrado del tiempo, en la infinita cadena de horas claras y oscuras, hay una hora, la más confusa e incierta, el límite imperceptible entre la noche y el día. Antes de amanecer, existe un momento en el que ha

que lo dado lleva a ignorar aquello que la realidad existente niega, es decir, aquello que no existe pero que sería históricamente posible si se dieran otras condiciones» (Martín-Baró, 1998, p. 290). Esta «sumisión de la razón a los datos inmediatos», y su consideración como inevitables, es de todo punto de vista paralizante: impide un elemental (y necesario) ejercicio de reflexividad (pensar sobre las consecuencias prácticas de nuestros propios pensamientos, de nuestros valores, creencias, actitudes), asocia la memoria de las víctimas a la resignación, y no a la indignación, e impide, sobre todo, el compromiso con el cambio, que es el fundamento de la intervención. Solo nos permite mirar, añorantes, avergonzados o estremecidos, al pasado, mientras que la intervención mira al futuro, mira esperanzada al futuro («lo todavía-no-llegado-a ser») para hacer realidad «aquellos sueños que soñamos despiertos» y que «no permiten conformarse con lo malo existente» convirtiéndose así en el núcleo de la esperanza: «intención hacia una posibilidad que todavía no ha llegado a ser» (Bloch, 2004, p. 30).

Para ello son necesarias algunas cosas. La memoria es una de ellas. Primero, como negatividad, y después como deber moral para convertirse desde allí en instrumento de intervención. El 16 de noviembre de 2009, veinte años después del asesinato de los jesuitas de la UCA, entre los que se encontraba Martín-Baró, el Presidente de El Salvador, Mauricio Funes, hizo caso omiso a los detentadores durante tantos años del silencio encubridor de los verdugos: «hoy, veinte años después de su cruel asesinato, poner en manos de los familiares y compañeros de Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín-Baró, Amando López, Juan Ramón Moreno y Joaquín López el mayor reconocimiento que concede este país, como es la Orden José Matías Delgado, significa para mí retirar un espeso velo de oscuridad y mentiras para dejar entrar la luz de la justicia y la verdad. Significa levantar la alfombra polvosa de la hipocresía y empezar a limpiar la casa de nuestra historia reciente». La realidad comienza a recuperar la esperanza.

Al lamentar la suerte de aquellos hombres de fe y de ciencia, y probablemente sin pretenderlo, las sencillas y sentidas palabras del Presidente de El Salvador invocan uno de los rasgos que había caracterizado la acción política salvadoreña y había colaborado, de manera tan salvaje como interesada, en la creación de condiciones que abrieron el camino para la guerra civil: la institucionalización de la mentira. Lejos ya de aquellos acontecimientos, hoy nos interesa (nos indigna) la mentira consagrada como verdad «oficial» desde las atalayas del poder político, económico y religioso, invadiendo por medio de la propaganda todos los rincones de nuestras sociedades y penetrando en todos nuestros poros a través de la amenaza, del miedo o de la falaz promesa de una felicidad sin límites. Nos interesa (la mentira como objeto de reflexión e investigación) y nos indigna (imposibilidad de permanecer indiferentes) por lo que tras ella se esconde, por lo que con ella se

llegado el día, pero todavía es de noche. Nada es tan misterioso y oscuro, tan enigmático e incomprensible, como ese extraño paso de la noche al día. Ha llegado la mañana, pero es de noche... En esa hora, que dura quizás una parte insignificante de un segundo, todo —objetos y rostros— parecen poseer existencias distintas o una vida doble, nocturna y diurna... En esta hora en que todo se muestra vacilante, confuso e inestable, no existen sombras en el sentido habitual de la palabra, pero percibimos las cosas como si fueran sombras; todo posee su lado nocturno.... *Es la hora de la noche y el día*» (L.S. Vygotski: *Psicología del arte*. Barcelona: Barral, 1972, p. 346).

pretende legitimar, por lo que con su ayuda se quiere aparentar, por lo que se fuerza y se violenta para que las cosas tengan una determinada apariencia, para que la realidad siga siendo tan inevitable como siempre (una realidad sin esperanza), para que las ideas se impongan de manera incontestable sobre las personas, para que el dominio y el poder siga erigiéndose «como principio de todas las relaciones», o, si se prefiere, para que el poder siga haciendo inevitable determinadas realidades y desde ahí pueda consagrar y santificar la injusticia: «bajo la etiqueta de los hechos en bruto la injusticia social de la cual estos nacen es consagrada hoy como algo eternamente inmutable» (Horkheimer y Adorno, 1970, p. 43).

A lomos de la mentira convertida no ya ni solo en estrategia de comunicación sino en verdadera estructura de conocimiento y artefacto ideológico cabalga, por tanto, la justificación de la pobreza, la legitimación de la violencia contra el «enemigo», encuentra fácil acomodo la injusticia social, la explotación económica, el despido libre, la reducción del gasto en políticas sociales, la privatización de la educación y de la sanidad; la desigualdad, que avanza a pasos agigantados como consecuencia de políticas neoliberales, es considerada como la consecuencia natural de un estado de cosas que tienen valor de eternidad: «la mentira social, escribía en 1985, constituye la elaboración ideológica de la realidad en forma que sea compatible con los intereses de la clase dominante» (Martín-Baró, 1998, p. 188). Y algo más y algo peor: la mentira convertida en realidad incuestionable no solo favorece determinados intereses e impone una visión única (totalitaria), no importa que distorsionada, de la realidad (una especie de «penumbra psicosocial»), sino que lleva implícita una estrategia de denigración moral de quienes pongan en tela de juicio la verdad oficial y un etiquetamiento negativo de quienes tengan la osadía de disentir. A su través «se ejerce una gran violencia cognoscitiva» introduciendo en nuestra estructura cognitiva la polarización, la imagen del enemigo, el resentimiento, el desprecio, etc.

Introducir la semilla del odio en la mente y en el corazón de las personas es la herencia social más perversa que nos ha legado la historia de la mano de sus líderes, sus profetas y sus voceros (sus periódicos, sus radios, sus cadenas de televisión) más siniestros¹⁹. De ahí la necesidad de sacar a la luz sus argumentos, someter a prueba sus datos, exponer al escrutinio público sus resultados y confrontarlos con la realidad; desideologizarla, en una palabra²⁰. Cuando estas operaciones se ponen en marcha abriendo las compuertas

¹⁹ Un ejemplo fehaciente y estremecedor nos lo ofrece el propio Martín-Baró. En 1987, en un intento por replicar unos estudios llevados a cabo en Estados Unidos sobre la formación de la clase social, entrevista a unos 200 niños salvadoreños pertenecientes a diversos estratos sociales. Una de las preguntas del cuestionario era la siguiente: «¿qué tendría que pasar para que no hubiera pobres?». «Varios de los niños entrevistados, pertenecientes a sectores socioeconómicos altos, dieron la siguiente respuesta: matarlos a todos» (Martín-Baró, 1998, p. 356).

²⁰ La mejor manera para llevar a cabo esta tarea, escribía Martín-Baró en un artículo publicado en 1985 («la desideologización como aporte de la Psicología social al desarrollo de la democracia en América Latina») «es a través de un sistemático seguimiento de la opinión pública» y a eso dedicó sus mejores esfuerzos. En una carta dirigida al autor de este trabajo y fechada el 26 de mayo de 1986, escribe: «nos han llegado unos marcos alemanes para poner en marcha un pequeño instituto de la opinión pública, que es uno de mis proyectos favoritos. ¿Conoces tú alguien de los institutos que están trabajando en España y de los que he visto trabajos muy valiosos? Me encantaría si pudieras ponerme en contacto con alguien, sobre todo para recibir su-

para que salga el fango acumulado, al fondo aparecen las víctimas, los caídos bajo la furia del poder político, de la avaricia económica, del fanatismo religioso, del resentimiento. Aparecen los restos de gente avasallada por una realidad (que alguien ha definido como) inevitable y sometida a la razón abstracta (la nación, la unidad de la patria, la salvación del alma, la libertad, el orden establecido, el enemigo, la independencia, etc.).

Pensar y actuar en función de las personas y no de las ideas²¹, recuperar el «ser» y concederle el lugar que le corresponde en nuestras reflexiones y modelos teóricos, y en nuestras actividades prácticas: ese fue el tono argumental de José M.^a Tojeira, a la sazón rector de la UCA, en agradecida respuesta al Presidente Funes en el acto de reconocimiento a los jesuitas asesinados aquel 16 de noviembre de 1989, junto a dos empleadas, Elba y Celina Ramos: «reconocer la dignidad de estas personas es indispensable para la cohesión y el desarrollo armónico de nuestro país, porque ningún grupo humano puede lograr su integración olvidando los sufrimientos del pasado y separando de su historia a las víctimas inocentes de sus propios procesos sociales». Las víctimas, declaradas insignificantes por la razón ilustrada y por el idealismo porque nos obligan a descender a lo con-

gerencias e incluso material que nos ilumine. Una de las cosas que queremos elaborar es una encuesta general anual, que permita dar un seguimiento a las características psicosociales de la población salvadoreña». En ese mismo año echa a andar el Instituto Universitario de la Opinión Pública (IUDOP) con un objetivo muy definido: atajar con datos sencillos la mentira institucionalizada. En la Introducción al primero de los estudios podemos leer: «todos los actores políticos pretenden ser los verdaderos representantes de los intereses del pueblo, pero ninguno de ellos se esfuerza por averiguar sistemáticamente el parecer de los diversos sectores que componen la sociedad salvadoreña. Así, se quiere hacer pasar como opinión pública o demanda popular lo que con frecuencia no representa sino el sentir interesado de una minoría. Algunos medios de comunicación masiva son particularmente engañosos en el manejo de la información y ofrecen como parecer colectivo sus opiniones sectarias, o dan a apreciaciones subjetivas el carácter de hechos objetivos. De este modo, al abrigo de la *libertad de prensa*, se manipulan las informaciones transformando la noticia en propaganda y el desacuerdo ideológico en denigramiento cuando no en abierta difamación personal» (Martín-Baró, I.: *Así piensan los salvadoreños urbanos (1986-1987)*. San Salvador: UCA Editores, 1987, p. 1). La encuesta es una de las herramientas más simples para acercarnos al conocimiento de la realidad. Sin embargo, Martín-Baró encontró en ella un apoyo decisivo para llevar a cabo uno de los objetivos primordiales de la Psicología: desenmascarar la mentira institucionalizada, poner contra las cuerdas las verdades oficiales: «nosotros pensamos que la encuesta de opinión pública puede constituir un importante instrumento desideologizador y que, así como en la actualidad es utilizada por los grandes consorcios comerciales y políticos para propiciar el mercadeo de sus productos o para estimular el apoyo a candidatos de todo tipo y a las políticas más diversas, debería ser utilizada para impulsar la toma de conciencia popular... La utilización sistemática de la encuesta puede constituir un instrumento privilegiado para desmontar el discurso enajenador de los sectores sociales dominantes y para permitir a las organizaciones y grupos populares entablar un diálogo constructivo con la conciencia comunitaria a la búsqueda de una nueva identidad colectiva» (Martín-Baró, 1998, p. 191).

²¹ Rafael del Águila llama la atención sobre el peligro de los ideales. La violencia idealista ha formado parte de nuestra historia más reciente, la del pasado siglo, con sus dos Guerras Mundiales, el Gulag, el Holocausto, el genocidio ruandés, las limpiezas étnicas en la antigua Yugoslavia, el terrorismo: «dogmáticos, fanáticos, optimistas salvajes, enloquecidos creyentes en un ideal que están dispuestos a destrozarse el presente con tal de edificar la perfección incondicional del futuro... Guiados por una fe ciega, realizando una misión que aplasta todo lo que se le opone, los militantes del exceso suponen que algo más está a su lado. Un dios centelleante, una ciencia exacta, una historia indefectible, un racismo científico, unas raíces ancestrales, una identidad indudable, la libertad de todos. En su nombre hay que hacer estallar todo. Hay que retorcer y torturar al mundo si se resiste. Están en juego nada menos que nuestros altos ideales: la salvación del alma, la misión histórica, la emancipación humana, la autenticidad perfecta, la democracia global» (Del Águila, 2008, p. 17).

creto y prestar atención a lo diverso, pasan a ocupar un lugar privilegiado en la doble tarea de la construcción del conocimiento y de la praxis, de la teoría y de la aplicación. El sufrimiento inútil a que ha dado lugar «el primado del pensar sobre el ser», el «pensar impasible» (la razón instrumental) frente al «pensar compasivo» (la razón ética que mira a las personas concretas) no puede pasar desapercibido para una ciencia que tiene entre sus intereses el estudio de la salud y entre sus objetivos la promoción del bienestar. Hay verdades, escribía Martín-Baró en el prólogo de *Acción e ideología*, «que solo desde el sufrimiento o desde la atalaya crítica de las situaciones límite es posible descubrir» (Martín-Baró, 1983, p. x).

Ahora, después de Auschwitz, El Mozote, Srebrenica, Ruanda, y un largo etcétera, «estamos obligados a seguir pensando, pero ya no en abstracto, sino a partir de la condición humana», ha sostenido Reyes Mate (2008, p. 25). Y recuerda que fue el filósofo judío Franz Rozenweig quien dio el aviso: el idealismo es una ideología de confrontación y de guerra, porque «si el hombre occidental tiene que reducir la pluralidad de la vida a un único elemento para poder pensar —es lo que ocurre cuando Tales de Mileto sentencia que *todo es agua*— porque si no, no hay manera de pensar, entonces el civilizado hombre occidental inaugura una historia de violencia» (Mate, 2008, p. 114) que alcanza su máximo paroxismo en el *todo es raza*, o *todo es patria*, o *todo es Dios*. Horkheimer (1974, p. 260) lo describió certeramente de un plumazo: «la idea de una libertad que siempre existe, aun cuando los hombres estén cargados de cadenas, es decir, una libertad puramente interior, es propia del modo de pensar idealista».

Pero las víctimas, señalaba Tojeira, lo son como fruto de los procesos sociales, una obviedad interesadamente silenciada, que marca con frecuencia el camino de la intervención. La teoría crítica había hecho un especial énfasis en la estructura y en la actividad económica (los modelos y las relaciones de producción) y social (sobre todo, en el poder). Pero los procesos sociales no se agotan en el marco económico: uno se convierte en víctima en razón de su pertenencia categorial, de su ideología política, de sus creencias religiosas, de sus grupos de pertenencia, del color de su piel, del Dios al que rinde culto, etc. Los procesos sociales como marco de lo que la Teología ha denominado el «mysterium iniquitatis». No hace falta acudir a Auschwitz o Treblinka para observar su poder destructor. También se puede seguir su rastro acudiendo a los inesperados y preocupantes resultados de algunas de las investigaciones más conocidas en la historia de la Psicología: las de Solomon Asch sobre la presión de grupo, la de Stanley Milgram sobre la obediencia a la autoridad, y la de Philip Zimbardo sobre la desindividuación, por ejemplo. Tomadas en conjunto, nos ayudan a identificar algunos de los componentes de aquellos escenarios y climas sociales marcados por el conformismo, la sumisión, la obediencia ciega, el temor a parecer diferentes, la renuncia de nuestra independencia, la polarización grupal y/o categorial, etc., que tanto sufrimiento y tanta destrucción han acarreado históricamente al ser humano.

1. La dependencia acrítica que caracteriza el clima presidido por una autoridad destructiva (Milgram) nos lleva a relegar nuestras más elementales convicciones y sentimientos (la empatía y la compasión), y a poner en peligro con total desenfado la vida de nuestros semejantes.

Cuadro 3

Procesos sociales destructivos

Solomon Asch	Stanley Milgram	Philip Zimbardo
<p>Cuando los individuos anulan su capacidad de pensar y juzgar a su modo, cuando dejan de relacionarse independientemente con las cosas y las personas, cuando renuncian a su iniciativa y la delegan en otros, alteran el proceso social e introducen en él una arbitrariedad radical. El acto de la independencia es productivo desde el punto de vista social, puesto que constituye la única forma de corregir errores y de guiar el proceso social de acuerdo con las exigencias experimentadas. Por otra parte, el acto de sumisión es antisocial, porque siembra el error y la confusión... La acción compartida que reposa en la supresión voluntaria o involuntaria de la experiencia individual, constituye un proceso sociológico nocivo» (Asch, 1962, p. 493).</p>	<p>Se ha acostumbrado ofrecer como explicación común el que las personas que hacían llegar esas descargas a la víctima eran auténticos monstruos, la orla sádica de la sociedad. Mas si tiene uno en cuenta que casi dos tercios de los participantes se incluyen en la categoría de sujetos obedientes, y que representaban personas corrientes tomadas de las clases obreras, profesionales y directivas, esa explicación se hace sumamente endeble. Y de hecho, nos recuerda vivamente la discusión que nació con motivo de la publicación en 1963 de la obra de Hannah Arendt, <i>Eichmann en Jerusalén</i>. ... Se tenía la convicción, de una u otra manera, de que las acciones monstruosas llevadas a cabo por Eichmann exigían una personalidad brutal, torcida y sádica. Algo así como el mal encarnado. Tras haber sido testigo de cómo cientos de personas corrientes se sometían a la autoridad en los experimentos que nosotros llevábamos a cabo²², me es preciso concluir que la concepción de Arendt sobre la <i>banalidad del mal</i> se halla mucho más cerca de la verdad de lo que pudiera uno atreverse a imaginar (Milgram, 1980, pp. 18-19).</p>	<p>Nuestro objetivo era ampliar esta perspectiva básica —la que enfatizaba el poder de las situaciones sociales— a un área relativamente inexplorada de la Psicología social. Concretamente, nuestro estudio representó una demostración experimental del extraordinario poder que tienen los ambientes <i>institucionales</i> en ejercer influencia sobre quienes están en su seno. ... el experimento de la Prisión de Stanford analiza las presiones hacia la conformidad que se ciernen sobre aquellos grupos de personas que se encuentran dentro de un escenario institucional... Puesto que el diseño del estudio permitió minimizar el papel jugado por las variables disposicionales, el experimento de la Prisión de Stanford ofrece argumentos psicológicamente muy significativos sobre la naturaleza y la dinámica del control social e institucional (Haney y Zimbardo, 1998, p. 709).</p>

²² Milgram llevó a cabo 18 experimentos manejando posibilidades diversas, situaciones distintas, y estrategias diferentes en los que participaron la nada despreciable cantidad de 620 sujetos.

2. La presión grupal (Asch) abre de par en par las puertas a la conformidad, golpea la confianza en nosotros, diluye nuestra distintividad, arrasa con la diversidad y nos convierte en autómatas sin criterio cómodamente arrastrados por la corriente de la mayoría.
3. El anonimato, la posibilidad de ocultarnos detrás de una máscara (Zimbardo) disminuye el umbral de las restricciones que ponemos a nuestra conducta, nos ayuda a diluir el rostro del otro y, desde ahí, nos permite excluirlo, humillarlo, despreciarlo, hostigarlo, herirlo, etc., sin que se desaliñe nuestra bien cuidada figura.

Todas estas cosas ocurren a nuestro alrededor; se manifiestan en las distancias cortas que envuelven habitualmente nuestra vida; tienen a personas cercanas como protagonistas; pertenecen, en una palabra, a escenarios «menores» respecto a los cuales la Psicología nos ha ofrecido una o varias (no importa que no siempre sean coincidentes) aproximaciones teóricas que nos indican los caminos para la intervención. Ahí reside su valor.

La injusticia es otro de los procesos sociales que atentan contra la producción y la reproducción de la vida y del bienestar. En el Informe de la OMS «Subsanar las desigualdades en una generación», se sostiene, de manera directa y sin ambages, que la injusticia²³ social mata: «la esperanza de vida de un niño difiere enormemente en función de donde haya nacido... Los más pobres de entre los pobres padecen elevados niveles de morbilidad y de mortalidad prematura... En todos los países, con independencia de su nivel de ingresos, la salud y la enfermedad siguen un gradiente social: cuanto más baja es la situación socioeconómica, peor es el estado de salud. Eso no tiene por qué ser así y no es justo que sea así... La injusticia social está acabando con la vida de muchísimas personas» (OMS, 2008, p. 8). Basta con tener los ojos abiertos y al abrigo de alguna de las ideologías que empañan la mirada para ver lo evidente.

Es cierto que la injusticia tiene un marco de universalidad que nos aleja de esos modestos escenarios microsociales en los que queremos ubicar la intervención, pero no podemos olvidar que constituye el punto de inflexión teórica para la Teología de la liberación y, desde ahí, para la Psicología de la liberación. Cuando los obispos latinoamericanos, reunidos en Medellín en 1968 con motivo de la Conferencia del Episcopado, en vez de alzar la vista al cielo buscando inspiración, se decidieron a mirar cara a cara lo que acontecía a su alrededor, su diagnóstico no pudo ser más certero y más desolador: «existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es un injusticia que clama al cielo» (CELAM, 1977, p. 25) y «exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras» (CELAM, 1977, p. 37) capaces de devolver la humanidad a los rostros que pueblan la realidad so-

²³ En su reciente obra, *Tratado de la injusticia*, Reyes Mate aboga por una concepción vivencial más que intelectual de la injusticia: «la indignación ante un caso manifiesto de injusticia. Esa experiencia de injusticia fue primero y luego vino la elaboración de su significado. Este planteamiento aboga por el primado de la experiencia de la injusticia y se opone al tratamiento especulativo» (Mate, 2011, p. 26).

cial²⁴. Desde ahí, la Teología de la liberación ha dado un salto considerado como mortal para la rígida y mentalmente roma jerarquía eclesiástica (para la «ortodoxia»), aunque lógico y previsible para la intervención (para la «ortopraxis»): esas condiciones son la más evidente encarnación del pecado. Éste se da en «estructuras opresoras, en la explotación del hombre por el hombre, en la dominación y esclavitud de los pueblos, razas y clases sociales. El pecado surge, entonces, como la alienación fundamental, como la raíz de una situación de injusticia y explotación», sostiene el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez (1972, p. 237). Ellacuría lo expresó, si cabe, con mayor contundencia: «hay estructuras sociales e históricas que son la objetivación del poder del pecado, y, además, vehiculan ese poder en contra de los hombres, de la vida de los hombres, y hay estructuras sociales e históricas que son la objetivación de la gracia y vehiculan, además, ese poder a favor de la vida de los hombres; aquéllas constituyen el pecado estructural y éstas constituyen la gracia estructural» (Ellacuría, 1990, p. 356). De fuera adentro, una vez más.

Condiciones que crean víctimas: ese es el marco en el que se inscribe la Teología de la liberación y, por contigüidad teórica, la Psicología del mismo nombre²⁵. No es un marco extraño para los componentes de la Escuela de Frankfurt: «los verdaderos individuos de nuestro tiempo son los mártires, que han atravesado infiernos de sufrimiento y de degradación por su resistencia al sometimiento y a la opresión... Los mártires anónimos de los campos de concentración son los símbolos de una humanidad que aspira a nacer» (Horkheimer, 2002, p. 168). Tampoco lo fue para Marx. Toda su producción teórica estuvo centrada en «un análisis de las causas de la negación de las víctimas», en el reconocimiento de su dignidad, en explicar cómo el sistema capitalista es incapaz de producir y reproducir la vida humana con igualdad para todos; a señalar sus lacerantes contradicciones: «el capital... se ha tornado contradictorio porque, aunque eficaz para valorizar el valor del capital, es, sin embargo, *ineficaz para reproducir la vida de sus víctimas*, que hoy comienzan a ser la mayoría de la humanidad» (Dussel, 1998, p. 324). En realidad, sostiene Max Horkheimer en el que probablemente sea su escrito más clarificador sobre

²⁴ La descripción que la Conferencia de Medellín hizo de esos rostros merecería un lugar de honor en los manuales dedicados a la intervención en toda América Latina: «rostros de niños golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; rostros de jóvenes desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad, frustrados por falta de oportunidades de capacitación y ocupación; rostros de indígenas y con frecuencia de afro-americanos que viven marginados y en situaciones inhumanas; rostros de campesinos que viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces privados de tierra, en situación de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan; rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados y desempleados despedidos por las duras exigencias de las crisis económicas; rostros de marginados y hacinados urbanos con el doble impacto de la carencia de bienes materiales frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales; rostros de ancianos frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen» (CELAM, 1977, p. 66).

²⁵ «Es claro que esta propuesta, escribía en un artículo publicado en 1989 que lleva por título «Retos y perspectivas de la Psicología latinoamericana», se inspira en la llamada Teología de la liberación, teorización que, desde la fe religiosa, ha sabido reflejar, estimular y acompañar las recientes luchas de las masas marginadas latinoamericanas por lograr emerger con voz propia a la historia contemporánea» (Martín-Baró, 1998, p. 335).

la teoría crítica²⁶, las categorías marxistas de clase, explotación, plusvalía, pauperización, ganancia, no son otra cosa que «momentos de una totalidad conceptual cuyo sentido ha de ser buscado, no en la reproducción de la sociedad actual, sino en su transformación en una sociedad justa» (Horkheimer, 1974, p. 250).

Aunque este último epígrafe nos ha llevado por derroteros algo alejados del corazón de la Psicología, nos permiten dejar apuntadas algunas sencillas consideraciones de cara a la intervención:

Cinco sencillas consideraciones cara a las necesarias tareas de intervención que le competen a la Psicología:

1. El ser humano es participante activo de la historia, responsable de sus acciones y agente de su propia conducta. Las cosas que han hecho (y hacen) las personas y las cosas que han sucedido (y suceden) en el mundo son, entonces, fruto de la acción humana; por tanto podrían haber discurrido (y pueden discurrir) de otra manera. Dos consideraciones de cara a la intervención: a) nos interesan sobremanera aquellas cosas que suceden en nuestro entorno más cercano, porque respecto a ellas tenemos mayor responsabilidad y mayor capacidad para hacer que sean distintas, y b) las cosas siempre pueden ser de otra manera, pero muchas veces *deben* serlo.
2. La naturaleza construida del orden y la estructura social nos permite cambiarla. No podemos abandonarnos a la idea de que el mundo está regido por imponderables instalados en la misma naturaleza de las cosas o pertenece a la voluntad indomable de algún dios. Esta postura cierra a cal y canto la posibilidad de intervención²⁷. En el fondo, la intervención es eso: introducir cambios en el decurso y en el acontecer de determinados acontecimientos, sobre todo de aquellos que pertenecen a esos entornos «menores» en los que se desenvuelve la vida de las personas: los grupos primarios, las organizaciones, la comunidad, en el entorno del barrio, etc.
3. La vida y la existencia humana (el ser) tiene prevalencia sobre las ideas (el pensar), lo concreto (las personas) sobre lo abstracto, lo diverso sobre lo universal. El ser humano es diversidad, diferencia, pluralidad. Intentar reducir la una y el

²⁶ Nos referimos a su ensayo «Teoría tradicional y teoría crítica», escrito en 1937, que pasó a formar parte de su obra *Teoría crítica*. Por lo demás, en línea con lo apuntado por Dussel respecto a Marx, Juan José Sánchez señala que «la radicalización de su crítica [está hablando naturalmente de Horkheimer] en este período sombrío tiene que ver, más bien, con aquella “urgencia” o “impaciencia” de los grandes utopistas por acabar con el sufrimiento de las víctimas» (J.J. Sánchez: «Quebrar la lógica del dominio. Actualidad de la crítica de Horkheimer a la razón». En M. Horkheimer, 2002, p. 15).

²⁷ Ese es el mundo de la repetición y del siempre lo mismo; «un alcázar de la fatalidad», recordaba Ernst Bloch. Es el «fatalismo de los banqueros» que pretenden hacernos creer, cada vez con más éxito por lo que estamos viendo, que el mundo no puede ser de otra manera. En contra de ese desmán. «los intelectuales, y el resto de las personas que se preocupan por el bien de la humanidad, deberían restablecer un pensamiento utópico con el respaldo científico, tanto en sus objetivos, que deberían ser compatibles con las tendencias objetivas, como en sus propios medios que además han de ser científicamente validados» P. Bordieu. Una utopía razonada: contra el fatalismo económico. *New Left Review*, 0, 2000, p. 160).

otro a un solo motivo, a una sola idea, a una sola causa es atentar contra sus fundamentos.

4. Una de las tareas de intervención va dirigida a desmontar la mentira institucionalizada, es decir, entramados ideológicos (valores, creencias, actitudes) que sostienen, justifican y pretenden legitimar tanto acciones personales como acontecimientos y eventos interpersonales o intergrupales que nos colocan frente al abismo (ver Anexo I, punto 4 y Anexo II, punto 3).
5. Para bien y para mal, formamos parte de procesos y escenarios sociales. Lo hacemos inevitablemente a lo largo de toda nuestra vida. Los más cercanos (familia, escuela, amigos, organización laboral, etc.) son escenarios especialmente decisivos de influencia y, al mismo tiempo y por esa misma razón, se convierten en instrumentos privilegiados de intervención (ver Cuadro 15; Anexo I, puntos 4, 5, y 6; Anexo II, punto 4).

La realidad como punto de partida

El primer paso para llevar a cabo las tareas impresas en estas cuatro consideraciones consiste en volver los ojos a la realidad, mirarla a la cara, dejarse impactar y golpear por ella. «La principal fuente de luz, había escrito Ellacuría, es la realidad». Ese es el marco y la condición de la verdad²⁸; de una verdad situada, de una verdad histórica²⁹ que, por su misma naturaleza, es siempre parcial y relativa (socialmente hablando, no desde el paroxismo relativista del posmodernismo) ya que nos remite de manera inevitable a un contexto de descubrimiento y justificación. Esa verdad nace, entonces de «la fuerza que proviene de la cosa o del acontecimiento y que impacta en el sujeto que la conoce... Hacia la verdad avanzamos en la medida en que nos sentimos golpeados por lamentos que proceden de una realidad malograda, sin nombre» (Mate, 2011, p. 34), por los gritos «de los miserables y desheredados»³⁰ desapercibidos y hasta ignorados por la razón abstracta

²⁸ Tomando como punto de partida el imperativo categórico negativo de Adorno, Reyes Mate hace una distinción entre conocimiento y verdad. En el primero manda el sujeto; en la verdad se impone la fuerza que proviene de la realidad y que impacta sobre el sujeto; en el conocimiento domina la visión; en la verdad, la escucha; el conocimiento es «un cómplice natural de la barbarie, y la verdad, su correctivo epistémico»; para el conocimiento, la cosa tiene una sola característica, la de ser «cognoscible»; para la verdad, tiene otras acepciones, como la impactar con dolor sobre las personas. En una palabra, «conocimiento es un momento de esa modernidad en cuyo seno se gestó el fascismo y la verdad tiene que ver con el Nuevo Imperativo Categórico» (Mate, 2011, p. 36).

²⁹ Martín-Baró nunca pierde de vista la realidad. Es ahí donde encuentra el criterio de verdad, palabra maldita para los detentadores del puritanismo retórico. Verdad parcial, verdad social, pero verdad al fin y al cabo. «En síntesis, la pregunta epistemológica nos obliga a pensar cuáles deben ser los criterios que nos permiten determinar la verdad histórica de nuestros conocimientos psicológicos sobre las realidades que vivimos en América Latina» (Martín-Baró, 1998, p.325).

³⁰ En el último capítulo de la *Crítica de la razón instrumental* a la que hemos aludido reiteradamente, Horkheimer vuelve a la carga contra el positivismo y contra la ontología filosófica. A esta última la acusa de ser «inevitablemente ideológica porque trata de oscurecer y velar la separación entre hombre y naturaleza afeñándose a una armonía teórica desmentida por doquier por los gritos de los miserables y los desheredados» (Horkheimer, 2002, p. 183).

ocupada en sublime tarea de la construcción del conocimiento. Por eso, Martín-Baró recomendaba a sus estudiantes que, antes de acudir a las teorías para buscar conceptos con los que analizar un determinado problema, se dejaran «impactar por el problema mismo, que se embeban en la angustiosa realidad cotidiana que viven las mayorías salvadoreñas y solo después se pregunten por los conceptos, teorías e instrumentos de análisis» (Martín-Baró, 1998, p. 314), no solo porque hay un contraste evidente «entre la realidad histórica vivida en nuestros países y la realidad tal y como se presenta en los textos de Psicología social» (Martín-Baró, 1983, p. 2), sino porque ese es el «espacio de verdad», todo lo parcial y reducido que sea preciso, al que debemos prestar atención como profesionales de una ciencia que debe ser un instrumento al servicio del bienestar de las personas, en su versión individual y grupal, en su vertiente personal y social. El primer paso consiste, pues, en mirar de cerca a la realidad, dejarse impregnar por ella, descubrir los rostros que la pueblan, mirarlos a la cara para que no se diluyan en categorías abstractas, para que no se nos pierdan en los datos de una estadística o desaparezcan en el magma de sublimes reflexiones en torno a la búsqueda y consecución de grandes ideales.

El interés primigenio por la realidad y la primacía de la praxis pueden ser considerados como los hechos fundantes de la Psicología de la liberación. Ambos se erigen asimismo en su primer argumento. La pasión por la realidad, la historización del conocimiento, el compromiso con quienes aguantan y cargan sobre sus espaldas el peso insufrible de los acontecimientos que la pueblan, y la praxis liberadora constituyen el guión de una postura epistemológica que se distancia tanto del realismo ingenuo que ha caracterizado al positivismo como del idealismo que antepone el pensar al ser (sacrifica las personas a las ideas) «y que no da más pasos en la exploración de los hechos que aquellos que le indica la formulación de sus hipótesis» (Martín-Baró, 1998, p. 291). El «realismo crítico» es la respuesta a esta encrucijada epistémica. Sus rasgos más sobresalientes quedarían sucintamente recogidos en el siguiente cuadro:

Cuadro 4

El «realismo crítico»

- Reinstalar el conocimiento y la praxis psicológica en la realidad. Ésta es anterior al sujeto cognoscente.
- Estructura social como marco teórico. Dentro de ella, el poder como dimensión básica de la vida social.
- Importancia del sentido y el significado de la acción (papel central de la ideología).
- Imposibilidad de asepsia y necesidad de compromiso.
- El cambio social como objetivo.

En el fondo de estos supuestos late una acerada crítica a la Psicología social dominante instalada en el realismo ingenuo. Es una crítica múltiple: a) primero, por su olvido de condiciones, climas y escenarios socio-estructurales (tanto macro como microsociales) que llevan dentro de sí la marca de la victimización, de la pobreza, de la exclusión,

de la sumisión, de la conformidad, etc.; (crítica social); b) una crítica moral, por el vano objetivo de asepsia, imparcialidad y neutralidad que ha pretendido, y c) una crítica teórico-epistemológica por su ceguera respecto a la negatividad, por el modelo de sujeto individualista-hedonista que protagoniza el conocimiento y la acción, por su pretendida universalidad (a-historicismo), y por su interés en el comportamiento y no en la acción como significado (ideología). En pocas palabras, razón histórica, razón compasiva y razón práctica: ese sería el hilo argumental de una Psicología hecha desde y para las personas que habitan realidades concretas demasiadas veces plagadas de dolor; de una verdadera Psicología social crítica³¹ sobre la que se fundamenta la intervención (la praxis liberadora) cuyos argumentos tienen contraída una deuda intelectual indudable e impagable con los

³¹ La llamada Psicología social crítica gestada a los pechos del posmodernismo ha discurrido por derroteros bien distintos y desde luego muy poco acordes con ninguna de las posturas y tradiciones teóricas que nutren la Psicología de la liberación. De entrada, conviene resaltar lo especialmente lacerantes que resultan algunos de sus postulados en las condiciones que hemos descrito en los primeros epígrafes de este trabajo. Parece obvio, que «no podemos ser posmodernos en medio del hambre, la miseria y la necesidad de luchar por la vida de un pueblo oprimido», escribía Enrique Dussel en la Introducción a la *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación* (México: Siglo XXI, 1992, p. 47). Y todavía más, y todavía peor, sobre todo si nos acogemos a su militante relativismo respecto a la noción de verdad, porque desde ahí tan legítimo resulta el relato de la víctima como el del verdugo, el del miserable explotador como el del pobre explotado, el del torturador que el del torturado, y así sucesivamente: «afirmar que la perspectiva del torturador y la del torturado constituyen visiones *igualmente verdaderas*, que después de un holocausto o un etnocidio no hay ninguna verdad objetiva a determinar, que la búsqueda de la verdad constituye una ilusión propia de occidentales sujetos a la idea de representación, constituyen coartadas quizá peores que las leyes del olvido, la tergiversación del pasado o el silencio histórico tematizados por Orwell o los semiólogos de Tartu» (C. Reynoso: «Presentación». En C. Geertz, J. Clifford *et al.*: *El surgimiento de la Antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1996, p. 58). Al analizar la aportación de Martín-Baró, Luis de la Corte (autor de una extraordinaria tesis doctoral sobre el pensamiento del jesuita vallisoletano) hace una somera incursión por la (mal) llamada Psicología social crítica para poner de manifiesto que, a pesar de que ha vuelto a poner en primera línea «los excesos dogmáticos de un cierto relativismo ingenuo», sus argumentos no revisten ninguna novedad, sino que vienen de antiguo, y que, además, dichos argumentos no constituyen «más que una mala traducción de tales referencias intelectuales a un lenguaje, eso sí, infinitamente más alambicado y errático» (De la Corte, 1999, p. 980). Recientemente ha salido a la luz un nuevo texto sobre Psicología social crítica (A. Ovejero y J. Ramos —coords.—: *Psicología social crítica*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2011). Como suele ser habitual, en la Introducción los coordinadores hacen una presentación de los contenidos del volumen. En este caso se afirma que los autores que participan en el libro comparten «algunas de las premisas de las que, a juicio de los coordinadores, debería partir toda psicología social que quiera ser útil, socialmente relevante y no reduccionista, ni tampoco sea un simple instrumento de dominación al servicio del poder y del sistema» (p. 21). En las ocho premisas no hay una sola referencia a las víctimas, ni a la pobreza, ni a la violencia, ni a la injusticia social (salvo para acusar, evidentemente sin una sola prueba, a la Psicología social tradicional de «formar parte de todo un andamiaje cultural dirigido a ocultar las contradicciones e injusticias sociales». ¡Quién se lo diría a Lewin, a Asch, a Milgram, a Tajfel, a Zimbardo o al propio Martín-Baró que fue capaz de poner contra las cuerdas al gobierno de El Salvador con los datos de las encuestas del IUDOP!), ni a las consecuencias de la desigualdad, ni a la rampante explotación económica que ha vuelto por sus fueros (si es que alguna vez se fue) como consecuencia de la crisis económica. La misma cháchara de siempre. En el estudio introductorio a la *Crítica de la razón instrumental*, Juan José Sánchez ha enmendado la plana a quienes desde el posmodernismo se han querido apropiarse del pensamiento crítico de Horkheimer, Adorno o Benjamin. Más aún, la crítica de Horkheimer le va como anillo al dedo a ese pensamiento *débil* que acaba cayendo en el nihilismo y «se entrega demasiado alegremente —sin negación dialéctica— a su contrario, haciendo, como Horkheimer temía del positivismo, el juego al sistema» (J.J. Sánchez. Quebrar la lógica del dominio. Actualidad de la crítica de Horkheimer a la razón. Introducción a la *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2008, p. 27).

«titanes» del pensamiento social, con la Escuela de Frankfurt y con la Teología de la liberación.

Cuadro 5

Los fundamentos de la intervención

Los «maestros» del pensamiento social	Teoría crítica	Teología de la liberación	Psicología de la liberación
<ul style="list-style-type: none"> — Pasión por la realidad: preocupación y desconcierto por el oscuro reverso del progreso. — La estructura social como marco. — Compromiso moral: principio emancipación. — Compromiso con el cambio social. 	<ul style="list-style-type: none"> — Primacía del ser sobre el pensar. — Atención a lo concreto, a lo diverso. — Concepción del «yo» (el que piensa y el que actúa) unido al mundo. — Conocer y actuar, dos momentos de un mismo proceso. — Compromiso moral: lucha contra la injusticia. 	<ul style="list-style-type: none"> — Opción preferencial por los pobres: compromiso de caridad. — Historización del mensaje salvífico. — Pecado social vs. pecado personal. — Vivencia comunitaria de la fe. 	<ul style="list-style-type: none"> — La realidad como principio. — Estructura social como marco teórico. — El fondo ideológico de la acción. — Compromiso social y compromiso moral: el principio liberación. — Cambio social como objetivo.

La razón histórica

La pasión por la realidad es uno de los hechos fundantes de la ciencia social; de esa actitud participaron esos «titanes del período 1830-1900», en acertada expresión de Robert Nisbet: Augusto Comte, Carlos Marx, Emilio Durkheim y Max Weber; después lo hicieron otros muchos, y no menos importantes, como George Simmel, o los representantes de la Escuela de Frankfurt a los que venimos aludiendo. En el epílogo a su cuidada investigación, Robert Nisbet concluye que en el origen del pensamiento sociológico, es decir, de las soberbias contribuciones de esos maestros incombustibles, estuvieron «las realidades de la sociedad». Lo capital fue «la pasión por la realidad: realidad no obstruida por capas de convencionalismos, sino directa e inmediata» (Nisbet, 1969, p. 188): la anarquía intelectual, la desorganización moral, la corrupción política, el predominio del punto de vista material y a corto plazo (la razón instrumental), la explotación económica, la quiebra de la comunidad, el desencanto del mundo, etc.

Martín-Baró adopta sin reservas esta posición: la realidad es siempre anterior al sujeto cognoscente³², de suerte que los condicionantes o determinantes socio-estructurales

³² La «pasión por la realidad» es asimismo un rasgo distintivo de la experiencia religiosa latinoamericana. Dicha experiencia se define: a) por evitar la abstracción estéril y entrar en lo concreto; b) no quedarse

de los fenómenos psicológicos (los «aspectos sociales e históricos en la concreción de la existencia humana») será uno de sus marcos de referencia preferidos³³. La pasión por la realidad actúa como necesaria contraparte a ese idealismo metodológico en el que nos hemos formado y seguimos formando a los futuros profesionales de la Psicología.

Cuadro 6

La realidad como principio epistemológico

Que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean las teorías las que definan los problemas de nuestra situación, sino que sean esos problemas los que reclamen y, por así decirlo, elijan su propia teorización. Se trata, en otras palabras, de cambiar nuestro tradicional idealismo metodológico en un realismo crítico. A los psicólogos latinoamericanos nos hace falta un buen baño de realidad, pero de esa misma realidad que agobia y angustia a las mayorías populares (Martín-Baró, 1998, p. 314).

La persona con nombre y apellidos que nos cruzamos día a día no es una entelequia suspendida en un vacío inconcluso. El que piensa y teoriza sobre la realidad que lo circunda, tampoco: «no son los hombres en general los que piensan, ni siquiera los individuos aislados, sino hombres que pertenecen a ciertos grupos y que han desarrollado un estilo particular de pensamiento en una interminable serie de respuestas a ciertas situaciones típicas que caracterizan su situación común» (Mannheim, 1941, p. 35). Existe una «determinación existencial del conocimiento»: las teorías de las que nos valemos para explicar la realidad no responden a leyes inmanentes que se extraen de la «naturaleza de las cosas», sino que se trazan dejándose influir «en muchos puntos decisivos por factores extra-

en la teoría y acercarse a lo práctico; c) superar la mera interpretación y llegar a la transformación, y d) abandonar todo idealismo y espiritualismo y poner los pies en el suelo (P. Casaldáliga y J.M.^a Vigil: *Espiritualidad de la liberación*. Santander: Sal Terrae, p. 51).

³³ Lo será desde sus primeras investigaciones. En 1972, en un artículo de título inequívoco («Presupuestos psicosociales de una caracteriología para nuestros países»), remite permanentemente a la existencia de una «estructura disposicional» de índole claramente social, a la realidad relacional individuo-mundo, a la estructura socio-histórica, a la ideología, e incluso al régimen socio-político en la configuración del carácter para afirmar, con una convicción rayana en el más recalcitrante holismo sociológico, que «es la estructura socio-histórica la que configura el carácter, es decir, cada individuo tiene el carácter que tiene porque así se lo ha “asignado” la estructura socio-histórica» (Martín-Baró, 1998, p. 51). El paso del tiempo moderó su postura hacia posiciones algo más dialécticas: no hay una «desalienación personal que no sea, al mismo tiempo, social, ni es posible concebir una verdadera liberación interior que no entrañe una liberación exterior», escribirá en «Retos y perspectivas de la Psicología latinoamericana», en 1989 (Martín-Baró, 1998, p. 339). Y en el histórico artículo «Hacia una Psicología de la liberación», escrito en 1996, se queja de cómo la Psicología apenas ha tenido en su agenda de trabajo la relación entre «la liberación de cada persona y la liberación de todo un pueblo. Más aún, con frecuencia la Psicología ha contribuido a oscurecer la relación entre la enajenación personal y la opresión social, como si la patología de las personas fuera algo ajeno a la historia y a la sociedad, o como si el sentido de los trastornos comportamentales se agotara en el plano individual» (Martín-Baró, 1998, p. 297), en clara alusión a su manera de entender la salud mental (ver cuadro 1).

teóricos» que no pertenecen a su esencia sino a su existencia; a una existencia que se sitúa a pie de calle, marcada en clave histórica, rodeada de condiciones y realidades contantes y sonantes (la estructura económica, las relaciones de producción, los intereses y la presión del grupo, las mentalidades, las experiencias colectivas, el «Zeitgeist» de la época). Es precisamente ahí donde se sitúa el argumento central de una epistemología psicosocial «preocupada por las fuerzas psicológicas y sociológicas histórica y culturalmente enraizadas que influyen en el descubrimiento y/o producción del conocimiento» (Rappoport, 1984, p. 108) de la que participó Martín-Baró. De entre todos estos factores existenciales, Robert Merton destaca como especialmente perversa «la influencia corruptora de las lealtades grupales sobre el entendimiento humano» (Merton, 1977, p. 184), vale decir, sobre nuestros esquemas categoriales, sobre nuestros valores, creencias, actitudes (sobre esa «cognición socialmente compartida» de la que tanto está hablando en los últimos años la Psicología de los grupos) en torno a los aspectos que pueblan nuestra realidad más inmediata. Esa influencia procede de diversas fuentes: de la presión de la mayoría, de líderes delirantes, de la defensa de intereses profesionales, de normas extravagantes de estricto cumplimiento, de la ilusión de una identidad única, de la manipulación de los acontecimientos históricos, de una victimización interesada, etc.

Martín-Baró (1983, p. ix) sigue la senda marcada por la Sociología del conocimiento: «se ha dicho que la Psicología social es una forma de historia, y hay mucho de razón en este punto de vista. Por ello es necesario situar y fechar el conocimiento psicosocial. Más aún, es necesario reintroducir la historia en la Psicología social, demasiado inclinada a analizar los fenómenos con categorías formalistas y esquemas atemporales». La huella marxiana es evidente: construir el conocimiento desde el contacto y al abrigo directo de la realidad en la que dicho conocimiento se desarrolla y a la que pretende dar respuesta, sin presuponer que el conocimiento que se ha construido al margen de esa realidad no sea válido (no se trata, en una actitud presuntuosa, «de construir *desde cero* o de echar por la borda todo el conocimiento disponible»), pero pretendiendo no hacerlo al margen de lo que ocurre a nuestro alrededor. Y, sobre todo, huyendo tanto de aquella posición que sostiene la universalidad del conocimiento y la extrapolación mimética de conceptos y teorías de una realidad a otra, como de aquella otra que arrumba todo atisbo de regularidad y de prelación dando por supuesto que cualquier conocimiento es válido por el mero hecho de que sea construido. El supuesto de que, a la postre, las cosas son dependientes del modo como son pensadas, definidas y conceptualizadas, impide el cambio social y hace inviable la intervención.

La razón histórica se despliega en varias direcciones, todas ellas objeto de un tratamiento pormenorizado por parte de Martín-Baró: a) el papel primordial que juega la estructura social (dentro de la que ocupa un lugar de primer orden la estructura económica) en la constitución y manifestación no solo de las acciones de las personas, sino de sus procesos psicológicos. Desde ahí se hizo fuerte en el estudio del fatalismo, de la violencia y de salud mental quebrada por los desastres de la guerra (el trauma psicosocial); b) el lugar de privilegio que juega el poder como elemento primordial de la vida social, y c) la importancia que reviste el significado como sustento de la acción, y sobre todo, para definir, alimentar, justificar y legitimar el orden y la estructura social, para explicar, justificar y legitimar también aquello que ocurre a nuestro alrededor más cercano y más inmediato.

Dadas sus especiales relaciones con la intervención (ver Anexo I, punto 8 y Anexo 2, punto 3), este último aspecto merece una atención puntual.

Cuando situamos socialmente y fechamos históricamente el conocimiento estamos poniendo las bases para poder entender de manera cabal lo que acontece a nuestro alrededor (condición imprescindible, por cierto, para la intervención) o, lo que es lo mismo, para captar el sentido y el significado de las cosas que suceden cerca (y también lejos) de nuestra piel. Y en un sencillo ejercicio de la mente, nos permite además conocer (atribuir) el sentido y el significado que adquieren las cosas para los otros. Nos ayuda a entender la acción, la propia y la ajena, como algo que está ligado a un sentido y que tiene un significado³⁴, conformando de esa manera el andamiaje teórico (el fondo ideológico) en el que se apoyan las acciones de las personas y las cosas que ocurren en el mundo, no importa si cerca o lejos de nosotros. Sobre unas (de manera preferente) y sobre otros (cuando tienen un marco de expresión microsociedad) se vuelca la intervención. Es precisamente en este terreno donde la razón histórica se hermana con la razón práctica al definir como uno de los objetivos primordiales de la Psicología la concientización y la desideologización.

Conscientización es la idea que nos vamos forjando del mundo en el transcurso de nuestro permanente contacto con él; es reflexión acerca de la realidad en la que estamos inmersos. Con su ayuda la persona es (sería) capaz de captar «los mecanismos que le oprimen y deshumanizan, con lo que se derrumba la conciencia que mitifica esa situación como natural, y se le abre el horizonte a nuevas posibilidades de acción» (Martín-Baró, 1998, p. 169). A resultas de ello cambiaría nuestra relación con el mundo o con alguna de las partes que lo componen (con la pareja, con la familia, con el grupo de amigos, con la comunidad, con el entorno del trabajo, etc.). La conscientización es un proceso psicológico que se inserta dentro de una determinada realidad histórica, se gesta de manera preferente en grupo y en comunidad, responde a la inevitable necesidad de cognición³⁵ que tiene todo ser humano (es un pensar, reflexionar, saber sobre una determinada realidad), va dirigida a la praxis, y desde ahí se conecta directamente con la liberación por medio de la desideologización: se trata de «conceptos que explican aspectos diferentes de una misma realidad», hasta el punto que podríamos decir tanto que la conscientización debe ser liberadora como que toda liberación es conscientizadora. Desideologizar supone,

³⁴ Desde esa posición, y con la incomparable ayuda de Max Weber, Martín-Baró (1983) concibe la Psicología social como una disciplina que «trata de desentrañar la elaboración de la actividad humana en cuanto es precisamente forjada en una historia, ligada a una situación y referida al ser y actuar de unos y otros (p. 10) y acuña una definición «sorprendente» y bien argumentada de Psicología social «como el estudio de la acción en cuanto ideológica» (p. 17).

³⁵ Buscar información, tener curiosidad por saber lo que ocurre a nuestro alrededor, hacerse preguntas, buscar respuestas, indagar por cuenta propia o con ayuda de otros, explorar, investigar, todas estas actividades están en la base de la necesidad de cognición, un proceso que se encuentra hoy en el candelero del cambio de actitudes. debido a la probada existencia de personas con alta y baja necesidad de cognición. El gran Solomon Asch lo describió con su precisión habitual: «Encontramos en los hombres una necesidad de comprender, un deseo de enfrentar los hechos. En ciertas condiciones..., la necesidad de enfrentar sinceramente los hechos, la decisión de desembarazarse de distorsiones puede tornarse decisiva. Los seres humanos tienen necesidad de comprender lo que sucede a su alrededor, de discernir algo del orden de las cosas y de actuar de forma que comporte una relación razonable con su entendimiento. Necesitan no estar ciegos» (Asch, 1962, p. 36).

pues: a) desenmascarar esa tupida red de creencias y representaciones sociales que damos por buenas y que pretenden justificar lo injustificable. De cara a la intervención, se trata de «desenmascarar toda ideología antipopular, es decir, aquellas formas de sentido común que operativizan y justifican un sistema social explotador y opresivo» (Martín-Baró, 1998, p. 182); b) luchar contra la mentira institucionalizada que ensombrece la realidad, y c) construir un nuevo saber (nuevas creencias, actitudes y representaciones mentales, nuevas habilidades, competencias, capacidades) que ayude a las personas a modificar las relaciones que mantienen con su medio ambiente para de esa manera romper la dinámica que reproduce el orden social, sobre todo, recordémoslo una vez más, ese que se encuentra en nuestro entorno más cercano y que con tanta frecuencia humilla, rechaza, excluye, discrimina y golpea a determinadas personas, las más de las veces por pertenecer a un determinado colectivo (grupo). Estamos hablando de incrementar, fortalecer y potenciar a la persona (*empowerment*) en sus estrategias cognitivas, en su conciencia crítica, en el manejo de recursos, en la participación, y de potenciar asimismo al grupo y a la comunidad para la creación de redes de apoyo, para coordinar acciones mediante un liderazgo eficaz, para buscar coaliciones estratégicas, etc.

Ahora bien, si la conscientización, ese término tan correoso acuñado por Paulo Freire, supone cambiar el significado de las cosas (la interpretación que hacemos de ellas), no hay duda de que estamos hablando de un proceso que no solo se manifiesta en clave socio-política, como parecía pretender Martín-Baró, ni quizás requiere el soporte grupal o comunitario para ponerse en marcha. En los últimos veinte años, sin ir más lejos, hemos cambiado de manera ostensible nuestra manera de entender el terrorismo de ETA y a sus autores, se ha modificado el sentido que le damos a la ingesta de tabaco y alcohol, nuestros hábitos alimenticios han entrado por conductos antes inimaginables, hemos construido nuevos significados respecto a los beneficios del ejercicio físico para la nuestra salud y bienestar, los comportamientos preventivos del cáncer de mama y de próstata son ya un clásico en nuestras revisiones médicas, etc., etc. El éxito de un programa de intervención no solo depende de su racionalidad «objetiva», normalmente definida desde fuera del contexto interventivo propiamente dicho, sino del papel crucial que juegan las interpretaciones subjetivas (la valoración que hacen las personas de una determinada situación), de la naturaleza dinámica del sistema de relaciones sociales (interpersonales, intergrupales) en los que están inmersas las personas que protagonizan la intervención, y de los sistemas a través de los cuales reciben y procesan la información (ver Anexo II, punto 3). En estos términos analizan el potencial interventivo de la Psicología social Lee Ross y Richard Nisbett en una obra que ha pasado a engrosar la nómina de los clásicos, *The Person and the Situation*. Y para ejemplificarlo, ponen el siguiente ejemplo: el sonoro fracaso del programa llevado a cabo en el este de la ciudad de Massachusetts para alejar de las garras de la delincuencia y de la criminalidad a jóvenes procedentes de entornos de riesgo, fue debido a la combinación de los siguientes factores: a) posibilidad de que el sentido de la intervención no fuera del todo positivo a los ojos de la población diana (los propios jóvenes) por llevar implícito un mensaje de «déficit», de «insuficiencia», probablemente poco agradable para ellos; b) es posible que, sin pretenderlo, el programa hubiera acabado incrementado el sentimiento de privación de los muchachos en vez de reducirlo haciéndoles así dudar de sus propias capacidades y recursos de cara al futuro; c) la ayuda, sin

duda generosa, bienintencionada y cualificada del «exterior» podría haber paralizado el habitual sistema de apoyo procedente de las redes sociales más importantes (familia, amigos, vecinos, los maestros, el cura de la parroquia, etc.), y haber inhibido la inclinación a echar una mano a un miembro de la comunidad o del barrio cuando se encuentra en apuros. Esta es una consecuencia especialmente desafortunada cuando, como en el caso del proyecto «Cambridge-Sommerville», y en otros muchos, cabría añadir, la ayuda del exterior tiene una duración limitada (Anexo I, punto 5); d) las intervenciones a gran escala requieren de un conocimiento mucho más preciso de los muchos factores, y sus ilimitadas interacciones, que entran en juego a la hora de promocionar un entorno social sano (Ross y Nisbett, 1991, pp. 216-217). En la «Guía psicosocial» de Médicos sin Fronteras elaborada por Pau Pérez y María Truñó para la intervención en crisis humanitarias, aconsejan hacerse dos sencillas preguntas: a) ¿existe algún aspecto en el procedimiento previsto que pueda suponer una falta de dignidad para las personas en este contexto? ¿Cómo me sentiría si estuviera en el lugar de esa persona?, y b) ¿estamos facilitando a la población afectada el máximo control posible sobre las cosas que les afectan y el modo en que éstas van a realizarse? ¿Algún aspecto de mi actuación va a incrementar la sensación de vulnerabilidad y de indefensión de las personas a las que va dirigida la intervención? (Pérez y Truñó, 2004, p. 17). Otro tanto podemos decir en el caso de la intervención en el campo de los jóvenes violentos (ver Anexo 2).

La razón compasiva

La realidad se convierte en el punto de mira. Lo es, acabamos de verlo, en su inicio (es el «acto primero» de la Teología de la liberación) y también lo es como meta y objetivo de la intervención (el cambio social). Entre ambos momentos se sitúa una tarea intelectual (descubrir y desvelar las razones y los argumentos que la han conducido por esos derroteros y la mantienen a lo largo del tiempo) y una actitud eminentemente humana (dejarse afectar por los hechos que la caracterizan). Por tanto, una teoría del conocimiento que tome como punto de partida la primacía de la realidad tendrá su continuidad, por la misma naturaleza de los acontecimientos, en una triple dirección: primero, el estremecimiento frente a la fuerza destructora que históricamente ha mostrado el ser humano contra sí mismo y en contra de sus semejantes; después, su interés en buscar los motivos y las razones sobre las que se ha sustentado ese hecho, y finalmente, el decidido propósito de modificarla (intervención). En realidad, y pese al pesimismo que nos invade, como profesionales de la Psicología tenemos contraída una deuda intelectual (indagar, buscar razones, hacernos preguntas), una deuda moral (preocupación, indignación, condolencia por determinado estado de cosas) y una deber práctico (ensayar nuevas respuestas) frente algunas de las cosas que nos rodean.

Convicciones teóricas y compromisos axiológicos: ese es el punto de confluencia. A la vuelta de un campo de exterminio nazi, Henri Tajfel lo vio con claridad: «la psicología social *puede y debe* incluir entre sus preocupaciones teóricas y en relación con la investigación, un interés directo por las relaciones entre el funcionamiento psicológico humano y los procesos y acontecimientos sociales a gran escala que moldean ese funcionamiento

y son moldeados por él... A la vista de todo esto, mi creencia en una psicología social libre de la influencia de los valores comenzó a tambalearse rápidamente» (Tajfel, 1984, p. 23).

Así ha venido siendo en todas y cada una de las corrientes teóricas y tradiciones de pensamiento sobre las que hemos querido sustentar nuestra propuesta de intervención. El referente lo encontramos de nuevo en aquellos «titanes» sobre los que recae la formación del pensamiento sociológico; lo suyo (su enorme y decisiva producción intelectual) estuvo presidido por una actitud moral frente al oscuro reverso del progreso.

Cuadro 7

Las aspiraciones morales de la ciencia social

Las grandes ideas de las ciencias sociales tienen invariablemente sus raíces en aspiraciones morales. Por abstractas que las ideas sean a veces, por neutrales que parezcan a los teóricos e investigadores nunca se despojan, en realidad, de sus orígenes morales. Esto es particularmente cierto con relación a las ideas de que nos ocupamos en este libro [las ideas de *comunidad, autoridad, estatus, lo sagrado y alineación*]. Ellas no surgieron del razonamiento simple y carente de compromisos morales de la ciencia pura. No es desmerecer la grandeza de hombres como Weber y Durkheim afirmar que trabajaban con materiales intelectuales — valores, conceptos y teorías — que jamás hubieran llegado a poseer sin los persistentes conflictos morales del siglo XIX. Cada una de las ideas mencionadas aparece por primera vez en forma de una aspiración moral, sin ambigüedades ni disfraces. La comunidad comienza como valor moral; solo gradualmente se hace notoria en el pensamiento sociológico del siglo la secularización de este concepto. Lo mismo podemos decir de la alineación, la autoridad, el estatus, etc. Estas ideas nunca pierden por completo su textura moral. Aun en los escritos científicos de Weber y Durkheim, un siglo después de que aquéllas hicieran su aparición, se conserva vivo el elemento moral. Los grandes sociólogos jamás dejaron de ser filósofos morales (Nisbet, 1969, pp. 33-34).

Es posible que los niños golpeados por la pobreza, los jóvenes desorientados y frustrados por la falta de oportunidades, los inmigrantes excluidos de los derechos elementales de la ciudadanía, las mujeres maltratadas, los obreros vilmente explotados al calor de la nueva recesión económica, etc., carezcan de protagonismo en el supremo acto del Conocimiento, reservado en exclusividad al sujeto Trascendental (abstraído del mundo, lógico y racional), pero son los que han poblado y pueblan una realidad cada vez más doliente, los que han protagonizado (como víctimas y como victimarios) las grandes barbaries de la historia, y son, sobre todo, los que han colocado contra la pared la posibilidad de conseguir el progreso, la felicidad y la paz perpetuas confiando solo en una (ilusa) racionalidad atemporal y ahistórica escindida del mundo y ajena de todo aquello que atañe a las personas concretas. Recordemos de nuevo a Horkheimer: «los verdaderos individuos de nuestro tiempo son los mártires». Ellos nos remiten a una realidad erigida sobre algunos hechos que bien podrían haberse conducido (los podríamos haber conducido) de otra manera y que no se dejan impresionar por lo que tengamos a bien pensar sobre ellos; al fin y al cabo, ni el Holocausto fue una realidad inevitable, ni ninguna interpreta-

ción, percepción, construcción y deconstrucción posmoderna será capaz de resucitar a los 5.978.000 judíos que fueron víctimas de la vesania nazi. Lo que estos hechos precisan y demandan es rebeldía, compasión, solidaridad; piden acercarnos a ellos no desde la universalidad de una razón abstracta, sino desde la modesta particularidad del sentimiento.

A pesar de que en algún momento cundió la ilusa hipótesis de una ciencia social libre de valores³⁶, de una «ciencia sin supuestos previos», en términos de Max Weber, hace tiempo que este debate ha quedado visto para sentencia: no podemos evitar sentirnos involucrados en los fenómenos que estudiamos, sean estos el clima laboral creado por un determinada manera de ejercer el liderazgo, las habilidades de dirección de nuestros altos ejecutivos o las secuelas de la violencia etarra en el País Vasco. Así, «resulta absurdo y aun aberrante pedir imparcialidad a quienes estudian la drogadicción, el abuso infantil o la tortura. Lo que sí se puede y debe exigirse es que se analicen esos fenómenos con todo rigor y con apertura total a los datos de la realidad. Es decir, que objetividad no es lo mismo que imparcialidad» (Martín-Baró, 1998, p. 332). Pero la Psicología nos permite dar un paso más: buscar, defender y luchar por aquellos valores que faciliten la producción y reproducción de la vida, que impidan la creación de víctimas, que garanticen la convivencia y la inclusión, que aseguren la salud y el bienestar de las personas, de los grupos, de las comunidades, de las organizaciones, de las sociedades. Porque la razón compasiva se asienta en la convicción de que el ser humano tiene dignidad, y «solo porque el hombre posee también dignidad se vuelve susceptible de compasión» (Arteta, 1996, p. 146)³⁷. En algún otro momento, siguiendo las directrices marcadas por George Miller en su histórica alocución en la convención de la «American Psychological Association», hemos propuesto definir el bienestar como objetivo de la intervención (Blanco

³⁶ Ver, a este respecto, E. Lamo de Espinosa: *Juicios de valor y ciencia social*. Valencia: Fernando Torres, 1975; R. Proctor: *Value Free Science? Purity and Power in Modern Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991; J.M. Mardones: *Filosofía de las ciencias sociales y humanas*. Barcelona: Anthropos, 1994. En esa obra emblemática que es *La imaginación sociológica*, Wright Mills va desarrollando una convincente argumentación en torno a la naturaleza moral de la actividad científica: «el trabajo de la ciencia social ha estado siempre acompañado de valoraciones. En la selección de los problemas que estudiamos van implícitos valores; también van implícitos valores en algunos de los conceptos claves que usamos en nuestros enunciados de esos problemas, y los valores afectan al curso de su solución. Por lo que respecta a los conceptos, el objetivo debe ser emplear tantos términos “neutrales” como sea posible, darse cuenta de los valores implícitos que aún quedan, y hacerlos explícitos. Por lo que respecta a los problemas, el objetivo debe ser, de nuevo, advertir con claridad los valores en relación con los cuales son seleccionados, y después evitar en cuanto se pueda prejuicios valorativos en su solución, no importa cómo esa solución pueda afectar a uno ni cuáles sean sus implicaciones morales o políticas... Quiéralo o no, sépalo o no, todo el que emplea su vida en el estudio de la sociedad y en publicar sus resultados está obrando moralmente y, por lo general, políticamente también. La cuestión está en si afronta esta situación y acomoda su mentalidad a ella, o si se la oculta a sí mismo y a los demás y va moralmente a la deriva» (C. Wright Mills: *La imaginación sociológica*. México: F.C.E., 1961, pp. 93 y 96).

³⁷ Siguiendo este argumento, el propio autor señala algunos imperativos de la compasión en un tono kantiano: a) «obra siempre con la conciencia de que tu propia dignidad es imposible sin que el otro vea reconocida por ti la suya», o lo que es lo mismo «comportémonos de tal modo que ahorremos al otro el dolor de su humillación» (Arteta, 1996, p. 271); b) «trata al otro como un ser sufriente; obra de tal modo que de la voluntad que guía tu acción no resulte pesar para nadie; actúa de tal forma que, por combatirlo o por compararlo, el otro pueda ver decrecido su dolor» (Arteta, 1996, p. 273).

y Valera, 2007). Martín-Baró se había preguntado también si no convendría «aceptar una necesaria parcialidad frente a lo socialmente deseable», aunque con ello abriría la puerta al debate sobre quién debe dilucidar lo que es o no socialmente deseable. Parece que debe ser la propia Psicología, con los datos, teorías, reflexiones, conceptos, etc., procedentes de sus investigaciones, y con sus dudas, sus debates inconclusos e incluso con sus contradicciones, quien nos lo indique. La idea, el valor y la meta del bienestar es uno de los pilares de la intervención. Sus protagonistas son tanto personas, como grupos y organizaciones, comunidades y sociedades, y su referente no puede ser otro que el que nos ha ofrecido la teoría y la investigación en Psicología: a) bienestar subjetivo, definido en términos de experiencias emocionales acumuladas a lo largo de la vida, de acuerdo con la propuesta de Ed Diener; b) bienestar psicológico, que nos remite a las metas y objetivos que nos marcamos en la vida, al empeño por conseguirlos y a las consecuencias que del éxito o fracaso en esta empresa se deriven, y c) bienestar social que tiene que ver con la percepción y la experiencia de nuestra vida social enmarcada en un trato y relación continua con familia, grupo de amigos, contexto laboral, etc.³⁸ Aunque puede que no sea necesario, convendría recordar que el bienestar no se satisface con la ausencia de malestar (ni la salud con la ausencia de enfermedad), de suerte que la intervención no solo pretende paliar o remediar situaciones de desamparo (pobreza, marginación, desarraigo, inadaptación, etc.), sino que busca mejoras, invita a actuar en una dirección claramente beneficiosa para las personas, construye escenarios positivos, potencia la adquisición de competencias y habilidades que nos ayudarán a crecer en algunas de las dimensiones del bienestar. El concepto de bienestar, en una palabra, se hermana con el de Psicología positiva.

Cuadro 8

El bienestar como objetivo

Colegio Oficial de Psicólogos	American Psychological Association
El ejercicio de la Psicología se ordena a una finalidad humana y social, que puede expresarse en objetivos tales como la salud, la calidad de vida, la plenitud del desarrollo de las personas y de los grupos en los distintos ámbitos de la vida individual y social.	Los objetivos de la «American Psychological Association» deben ser promover el bienestar humano fomentando ... todas las ramas de la Psicología, promoviendo la investigación mejorando sus métodos y condiciones y mejorando las capacidades de los psicólogos. ... Todo ello con el fin de aplicar los resultados de la investigación a la promoción del bienestar.

No se trata de renunciar caprichosamente a la razón, sino de no prescindir de la realidad ni de las personas y los rostros concretos que la pueblan. «La compasión es un sentimiento *mediado racionalmente*: el otro es *digno* de compasión, no es un mero objeto doliente, sino un sujeto con su dignidad herida, ultrajada o frustrada» (Mate, 2008, p. 145).

³⁸ En Blanco y Valera (2007, pp. 14-22) se puede encontrar una descripción más detallada.

La compasión arranca de la realidad y de las manifestaciones y hechos concretos que la pueblan, «de la presencia sensible y palpable de la desgracia ajena», en palabras de Aurelio Arteta (1996, p. 23). De aquélla (la desgracia) y de estos (los hechos que pueblan la realidad) nos puede interesar la regularidad de sus tendencias, su evolución temporal, la acumulación de datos que la caracterizan, los acontecimientos a que ha dado lugar, con sus lugares, sus fechas, etc. Todo eso es perfectamente legítimo, pero no es suficiente: junto a la historia, la memoria; junto a los vencedores, los vencidos; junto a los victimarios, las víctimas. Frente a la razón abstracta, el principio misericordia: «el sufrimiento ajeno interiorizado es, pues, principio de la reacción ajena de misericordia» (Sobrino, 1992, p. 33).

La realidad como punto de llegada: la razón liberadora

Todo lo que antecede persigue un solo objetivo: fundamentar la acción, rescatar el interés práctico que se encuentra en la entraña de la ciencia social, volver a mirar la Psicología como una herramienta al servicio del bienestar. En realidad, la exigencia de la praxis y el compromiso moral es la clave teórica de la Psicología sin adjetivos. Tomadas en su conjunto, las propuestas que hemos recogido en epígrafes precedentes nos ofrecen el siguiente panorama de cara a la intervención:

Cuadro 9

Los fundamentos de la intervención

- Primacía de la acción sobre la intelección, del ser sobre el pensar, de las personas sobre las ideas.
- Firme convicción en la naturaleza construida de la realidad y del orden social.
- Imposibilidad de mantenerse imparcial frente a condiciones que abocan al malestar social y psicológico.
- Cambio social como objetivo.
- Ubicación del cambio en escenarios microsociales que es donde se satisfacen de manera prioritaria las necesidades básicas: relación, cognición y control.
- Modelo de sujeto socio-histórico. Vale decir:
 - a) Un sujeto activo hacia dentro y hacia fuera (un sujeto necesitado de control)³⁹.
 - b) Un sujeto necesitado de cognición (un sujeto reflexivo).
 - c) Un sujeto necesitado de relación.
 - d) Un sujeto mediado: un sujeto fruto de una tupida red de influencias.

³⁹ Este es, precisamente, el sentido que Bandura da al concepto de autoeficacia: «la gente ha luchado siempre por controlar los eventos que afectan a su vida». Con estas palabras da comienzo su conocido libro sobre la que podemos considerar una necesidad básica (la de control). «La autoeficacia percibida hace referencia a las creencias que uno tiene sobre sus posibilidades de organizar y llevar a cabo las acciones requere-

Por si pudiera dar lugar a confusión, cuando hablamos de «fundamentos», no estamos dando por supuesto la primacía de lo básico sobre lo aplicado, de la teoría sobre la acción, porque eso nos llevaría de nuevo al idealismo en su versión más destructora (la que denuncian los miembros de la Escuela de Frankfurt) o más nihilista (la del posmodernismo). Así, «elaborar una Psicología de la liberación no es una tarea simplemente teórica, sino primero y fundamentalmente una tarea práctica» (Martín-Baró, 1998, p. 295). De hecho, esa es la postura que defienden sin titubeos dos teóricos de campanillas, Lev Vygotski y Kurt Lewin, en sus respectivas reflexiones epistemológicas («El significado histórico de la crisis en Psicología» y «El concepto de génesis en Física, Biología e Historia del desarrollo», respectivamente): el sentido último de la Psicología consiste en dar respuesta a problemas aparentemente menores de orden práctico. Todas las ciencias, apunta el alemán (Lewin, 1991), han dado sus primeros pasos urgidas por retos de esta naturaleza: la Filosofía por los que planteaba la retórica, la Matemática por los procedentes de la navegación, la Química por los que había puesto sobre el tapete la alquimia, la Termodinámica por las cuestiones procedentes de las máquinas de vapor, y así sucesivamente. En realidad, cuanto más importantes son los problemas teóricos que intentamos dilucidar, más probable es que tras ellos haya cuestiones prácticas que resolver. En el campo de los fenómenos grupales, incluso «los experimentos diseñados para dar respuesta a problemas teóricos presuponen la estrecha cooperación entre el investigador y el practicante, un suficiente poder del experimentador y el reconocimiento de que cualquier investigación en grupos es, en cierto grado, una acción social» (Lewin, 1978, p. 161). Es la práctica la que se erige en principio constructivo de la ciencia; allí es donde los debates y las controversias teóricas dejan de ser estériles y alcanzan un punto de realidad contrastable. «La Psicología aplicada desempeña hoy el papel protagonista en el desarrollo de nuestra ciencia: en ella está representado todo lo que hay en Psicología de progresivo, de sano, todo lo que encierra el germen del futuro; es ella la que ofrece mejores trabajos metodológicos⁴⁰. Solo estudiando esta área podemos hacernos una idea de la significación de lo que está sucediendo y de las posibilidades de la psicología real» (Vygotski, 1991, p. 356). Las personas antes de que las ideas, la «verdad práctica» (esa que nace al contacto directo con la realidad victimaria, injusta, explotadora y fatalista) antes que la «verdad teórica»; la «ortopraxis», sostenía Martín-Baró siguiendo las directrices de la Teología de la liberación, antes que la «ortodoxia» (la defensa de las ideas, aún cuando éstas arrasen con todo lo que encuentren a su paso, incluidas las personas). Porque cuando «una ciencia que, en una independencia imaginaria, ve la formación de la praxis, a la cual sirve y es inherente, como algo que está más allá de ella, y que se satisface con la separación del pensar y el actuar, ya ha renunciado a la humanidad» (Horkheimer, 1974, pp. 270-271). Lo hacemos cuando a la realidad le concedemos, de manera inmerecida e interesada, la categoría de inevitable haciendo ojos y oídos sordos a una obviedad que se encuentra en el origen de

ridas para conseguir un determinado objetivo» (A. Bandura: *Self-Efficacy. The Exercise of Control*. Nueva York: W.H. Freeman & Co., 1997, p. 3). Las creencias en la autoeficacia (en que las cosas que me atañen y las que acontecen en mi entorno más cercano pueden suceder de una determinada manera) es la clave de la agencialidad humana.

⁴⁰ Como es bien sabido, el concepto de «metodología» que Vygotski utiliza en su obra metateórica por excelencia, *El significado histórico de la crisis en Psicología*, es sinónimo de epistemología.

la praxis bajo un supuesto de una sencillez y de una obviedad sobrecogedora: si ha sido creada, puede ser cambiada. No decimos que sea fácil hacerlo, sino que es posible (sujeto activo) y es necesario (compromiso, imposibilidad de asepsia) hacerlo.

En el discurso presidencial al que hemos aludido, George Miller nos dejó un valioso apunte que merece la pena volver a recordar: la intervención pasa por un cambio en las conductas de las personas y un cambio en los escenarios sociales donde éstas (las conductas y las personas) se ubican.

Cuadro 10

Las bases de la intervención

Los problemas más urgentes de nuestro mundo son problemas que hemos causado nosotros mismos. No tienen su origen en una naturaleza despiadada ni nos han sido impuestos, como castigo, por la voluntad de Dios. Son problemas estrictamente humanos cuya solución requiere el cambio de nuestras conductas y de nuestras instituciones sociales. Como ciencia directamente interesada en los procesos sociales y conductuales, sería esperable que la Psicología liderase la búsqueda de nuevos y mejores escenarios personales y sociales (Miller, 1969, p. 1.063).

Más allá de esta cita textual, sin duda muy valiente por el momento histórico en el que se plantea, la postura de Miller posee un interés añadido para la intervención en los siguientes términos:

1. Tanto ayer como hoy, los problemas más urgentes de nuestro mundo no provienen de una naturaleza malévolá ni de un Dios caprichoso, sino de la actividad humana.
2. En consecuencia, son problemas cuya solución requeriría de cambios en nuestra manera de hacer las cosas. Eso parece una obviedad, pero Miller añade algo que debe ser considerado como más que un simple detalle: ese panorama requiere también el cambio de nuestras instituciones sociales. La Psicología no sólo sabe y entiende de procesos psicológico-individuales (lo que acontece dentro del sujeto), sino de lo que hay y sucede a su alrededor (procesos sociales de corte interpersonal, grupal, organizacional, etc.).
3. Como ciencia implicada e interesada en estos procesos, es esperable que la Psicología lidere la búsqueda de nuevos escenarios personales y sociales.
4. En el futuro debemos profundizar en la comprensión de los fenómenos mentales y comportamentales para incorporarlos de manera más eficaz a los cambios sociales.
5. El principal reto de la Psicología es colaborar en la solución de los problemas sociales.

Se trata de un reto al que podemos hacer frente con toda garantía porque la Psicología dispone de un indudable potencial revolucionario (la Psicología científica, dice

Miller, es potencialmente una de las empresas intelectuales más revolucionarias jamás concebidas por la mente humana) que se sitúa en el plano puro y simplemente humano mucho más que el técnico o instrumental, al que tanto culto hemos profesado. Dicha revolución consiste en un cambio en la concepción que tenemos de nosotros mismos y de los otros; en una nueva concepción del ser humano como individuo y como criatura social, como alguien que hace cosas no sólo para evitar el castigo, sino sobre todo para conseguir metas y objetivos que ha definido como atractivos o necesarios para su vida (esa es, sin ir más lejos, la línea argumental del bienestar psicológico); que no sólo observa lo que acontece a su alrededor, sino que lo percibe y lo interpreta siguiendo el guión implícito de sus esquemas y representaciones mentales; que se engaña a sí mismo por medio de engañosos sesgos inferenciales; que no sólo ve, observa y sufre las consecuencias de los acontecimientos que lo rodean, sino que es capaz de analizar sus causas, y eso significa que puede anticiparlos prevenirlos; que procesa automática e inconscientemente la información; que necesita a los otros para satisfacer necesidades emocionales de primer orden, como las de afiliación, pertenencia, identidad y apoyo, etc. El cambio en el modelo de sujeto de la acción, como condición imprescindible para la intervención.

Cuadro 11

Los términos de la intervención

Hablamos de intervenir sabiendo muy bien de lo que queremos hablar. Lo hacemos en estos términos porque queremos centrar nuestra atención en cómo son las cosas antes y cómo acaban siendo después de tomar parte en un asunto, de mediar o interceder en él; cómo lo son a nivel personal, y/o cómo lo son desde el punto de vista institucional, organizacional, y grupal, y cómo lo son a nivel individual como consecuencia de cómo lo hayan sido a nivel grupal, organizacional o comunitario. Intervenir es, por tanto, planificar con los participantes acciones para prevenir o reducir el impacto de algo que entendemos perjudicial para su bienestar; intervenir es buscar el impacto de un determinado programa sobre personas, grupos o comunidades; intervenir es buscar el compromiso activo y convencido de las personas; intervenir es alterar un determinado orden de cosas a fin de que ocurra aquello que pretendemos; intervenir es modificar el decurso de un acontecimiento para reconducirlo en una determinada dirección (Blanco y Valera, 2007, p. 28).

Esa parece ser la constante en cualquiera de las aproximaciones a la intervención. Intervenir significa, pues, tomar parte en un asunto (según la acepción del Diccionario de la Real Academia), dirigir las cosas hacia su «deber ser», buscar el impacto de una acción, alterar un determinado orden de cosas y/o acontecimientos a fin de que ocurra aquello que pretendemos, modificar el decurso de un hecho o coyuntura, llevar las cosas en una determinada dirección, buscar el impacto de una determinada acción (Blanco y Valera, 2007, p. 28). Tras un exhaustivo análisis de una muestra representativa de las revisiones periódicas del *Annual Review* y de los manuales más representativos del campo, Maya, García y Santolaya (2007, pp. 18-19) concluyen que la intervención social se entiende «como la

introducción de un elemento externo en un sistema social para producir un cambio en una dirección dada». Y matizan: se trata de un cambio de segundo orden (ver Cuadro 13) que afecta a las relaciones entre individuos o entre grupos que, eventualmente, puede afectar al cambio social propiamente dicho entendido como un cambio en los parámetros macro-sociales. Ese fue, por ejemplo, el objetivo que persiguió Kurt Lewin en sus investigaciones sobre el cambio de hábitos alimenticios en las amas de casa norteamericanas: partir de la base (nivel grupal) para propiciar el cambio social (nivel macro).

Es precisamente en este terreno donde reside el potencial de la Psicología, donde depositamos nuestras esperanzas en una «revolutioning public psychology», en expresión de Miller: en el éxito de las aplicaciones prácticas en las dos dimensiones señaladas por él: el cambio en nuestras conductas y en nuestros escenarios, instituciones y organizaciones sociales (Miller, 1969, p. 1.072), en hacer que las cosas sucedan o dejen de suceder, en mirar no solo a los hechos, sino a lo que todavía está por hacer. Este será, finalmente, el argumento primordial de la Psicología de la liberación.

Cuadro 12

El principio «liberación»

Los «hechos» y los «por hacer»	Lo que «es», lo que no es y lo que «debe ser»
<p>Hay, sin embargo, otro aspecto que, en mi opinión, es más crucial respecto al quehacer de la Psicología como ciencia y que toca sus raíces epistemológicas, su tronco teórico y sus ramificaciones metodológicas. 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; ello abona la situación de dispar dominación que hoy agobia a nuestros países. Una ciencia que se quiera histórica debe mirar tanto al pasado como al futuro y, por tanto, no puede contentarse con reconstruir más o menos fielmente lo que se da, sino que debe esforzarse por construir aquello que no se da, pero debiera darse; no los hechos, sino «los por hacer» (Martín-Baró, 1998, p. 333).</p>	<p>Es necesario involucrarnos en una nueva praxis, una actividad transformadora de la realidad que nos permita conocerla no solo en lo que es, sino en lo que no es, y ello en la medida en que intentamos orientarla hacia aquello que debe ser (Martín-Baró, 1998, p. 299).</p>

Lo que está por hacer es casi todo, pero lo que estamos capacitados para hacer desde la intervención en el marco de la Psicología es limitado. Visto el fracaso manifiesto de las utopías perfectas y la herencia de destrucción y sufrimiento que han dejado tras de sí, quizás debiéramos poner todo nuestro empeño en una tarea algo más modesta: hacer lo bueno antes que volver a intentar lo mejor, dirigir la intervención hacia políticas de medida donde «importan lo pequeño, las reformas, los cambios, las rebeldías locales, las di-

sidencias puntuales, la solución de los problemas reales, las resistencias a la intolerancia, no los grandes proyectos globales de perfección absoluta», recomendaba Rafael del Águila desde el marco de la acción política, porque «no podemos esperar justicia infinita o libertad perfecta» (del Águila, 2008, pp. 179-180). Hemos venido defendiendo este principio desde las primeras páginas de este trabajo; ahora debemos dar un paso más: definir el marco de las reformas locales, de las intervenciones cercanas, de los cambios menores que, por su definición, proceden de los escenarios microsociales. Las propuestas sobre los niveles de análisis en la Psicología social (Doise, 1980; Tesser, 1995; Stangor y Jost, 1997) nos pueden servir de respuesta.

Las dos primeras han sido ampliamente superadas por los acontecimientos teóricos y no resultan especialmente útiles en el marco de la intervención. La filosofía que subyace a la propuesta de Stangor y Jost (1997) es la «filosofía galileana» de Lewin: entre los procesos y niveles que definen la compleja realidad del comportamiento humano existe un tupido entramado de relaciones que tienen como punto de partida a la persona (lo individual), al grupo (lo microsocio) y al sistema social (lo macro-socio) para desde ahí desplegarse en procesos psicológico-individuales, grupales y macro-sociales dando lugar a una red de nueve interconexiones. Las tres primeras tienen su origen en el sujeto psicológico-individual y se dirigen hacia el mismo sujeto (interconexión de la persona individual a procesos individuales), hacia el grupo (interconexión de la persona individual a procesos grupales), y hacia procesos macrosociales. Las tres siguientes tienen como referente al grupo y se despliegan en procesos psicológico-individuales, en procesos grupales propiamente dichos, y en procesos macrosociales de los que apenas encuentran ejemplos en la investigación psicosocial. Las tres últimas se gestan en el sistema social y discurren hacia procesos individuales, hacia procesos grupales y hacia procesos macrosociales de los que resulta complicado encontrar ejemplos en el campo de la Psicología social⁴¹.

Desde el núcleo duro de la Psicología social vemos, pues, que se hace difícil encontrar referentes situados en el nivel macrosocial. Los referentes más numerosos, los más sólidos, los más consistentes desde el punto de vista teórico y aplicado son los referentes personales (e interpersonales) y grupales (e intergrupales)-comunitarios. Trasladado a la intervención, todo sigue apuntando a la necesidad de proyectos en clave local, pensados para cambios menores, en reformas puntuales que puedan nutrirse, teórica y metodológicamente, de las aportaciones hechas en el marco de la investigación y garantizar así unos resultados positivos. Si, a título de ejemplo, acudimos a algunos de los últimos textos sobre intervención, no resulta complicado ordenar los ejemplos que nos ofrecen siguiendo la línea marcada por los niveles de análisis. El panorama se parece mucho al que se recoge en el siguiente cuadro:

⁴¹ Hace un par de años, Jiménez Burillo, uno de los más agudos maestros de la disciplina, escribió unas brillantes páginas, dedicadas a la memoria de un entrañable amigo, Rafael Roda, en las que dedica algunos párrafos a los niveles de análisis manejados en los recientes manuales. Ninguna novedad respecto a lo dicho, salvo la inclusión, en algunos casos, de un nivel biológico carente de relevancia en el marco de la intervención (Ver Jiménez Burillo, F. (2005): «Contribución a la crítica de la teoría psicosociológica imperante». *Encuentros de Psicología Social*, 3, 5-21).

Cuadro 13
Niveles de análisis y estrategias de intervención⁴²

Nivel individual	Nivel interpersonal	Nivel grupal-comunitario	Nivel intergrupal
<ul style="list-style-type: none"> — Entrenamiento y capacitación en habilidades cognitivas de solución de problemas. — Entrenamiento en habilidades sociales para enfrentar la presión para el consumo de alcohol, de drogas o relaciones sexuales de riesgo. — Entrenamiento en asertividad. — Entrenamiento en autoeficacia. — Programas de Orientación para el Empleo. — Curso de Psicología de la liberación para mujeres en comunidades económicamente deprivadas. — Desarrollo de conciencia crítica («concientización») en mujeres de barrios marginados. — Menores en situación de desprotección. — Programas de empoderamiento en mujeres inmigrantes. 	<ul style="list-style-type: none"> — Apoyo social. — Entrenamiento y formación en habilidades de empatía y escucha activa. — Intervención por «pares» en diversos campos. — Programas de tutores-mentores en diversos ámbitos (escolar, hospitalario, etc.). — Acompañamiento a líderes comunitarios. 	<ul style="list-style-type: none"> — Formación de líderes comunitarios. — Fortalecimiento comunitario: información, organización, participación y capacitación comunitaria. — Desarrollo sentimiento de pertenencia. — Uso recursos comunitarios. — Entrenamiento y capacitación en autoeficacia colectiva. — Intervención en el ámbito de equipos deportivos. — Programas de duelo comunitario en situaciones de violencia política. — Desarrollo memoria histórica en comunidad golpeada por la violencia. — Acompañamiento psicosocial a comunidad de desplazados por la violencia. — Intervención en catástrofes. 	<ul style="list-style-type: none"> — Programas de apoyo solidario entre grupos y comunidades. — Programas para promocionar la igualdad de oportunidades en diversos grupos sociales. — Programas de integración de inmigrantes.

No es fácil encontrar ejemplos de intervenciones que tengan lo macrosocial como marco de referencia. Cuando Nisbett y Ross (1991) lo intentaron, llegaron a la conclusión

⁴² Los ejemplos están tomados de Blanco, A. y Rodríguez, J. (2007): *Intervención Psicosocial*. Madrid: Prentice-Hall; Maya, I., García y Santolaya (2007): *Estrategias de intervención psicosocial. Casos prácticos*. Madrid: Pirámide; Montero, M. y Sonn, C. (eds.) (2009): *Psychology of Liberation. Theory and Applications*. Nueva York: Springer; Fernández, I.; Morales, J.F. y Molero, F. (coords.) (2011): *Psicología de la Intervención Comunitaria*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

de que las intervenciones a gran escala habían cosechado escasos resultados (baste recordar el proyecto «Cambridge-Somerville»), mientras que aquellas otras situadas en espacios microsociales habían mostrado frecuentemente su eficacia «especialmente cuando se concentran en canalizadores potentes y en las influencias sociales que tanto obligan y fuerzan nuestra conducta» (p. 219). Y ofrecen varios ejemplos: el «memorable estudio» llevado a cabo por Kurt Lewin sobre el cambio de hábitos alimenticios, los estudios de Bandura sobre el modelado de la conducta agresiva, y las intervenciones para poner freno al fracaso escolar de las minorías en Estados Unidos. Dada la trascendencia teórica y aplicada que ha acabado teniendo en el marco de la intervención, centremos brevemente nuestra atención en el primero de los ejemplos.

De esta investigación se ha dicho ya casi todo, pero nos vamos a permitir llamar brevemente la atención sobre algunos de los detalles que la rodean, todos ellos de indudable interés práctico: a) su propósito fue dar respuesta a un problema real: la necesidad de cambiar los hábitos alimenticios de la población norteamericana; b) el instrumento de cambio fue la dinámica grupal, y, más en concreto, la participación y el compromiso de las personas en la decisión grupal (la emergencia de una norma grupal que acaba siendo adoptada a nivel individual), y c) de suerte que este procedimiento podría ser un buen ejemplo de Investigación Acción Participativa (IAP). El cambio desde abajo abre las puertas, de manera natural, a la participación activa de los interesados; más aún, solo es posible desde el compromiso de los protagonistas de la intervención (ver Cuadro 15; Anexo I, punto 7 y Anexo II, punto 2). A raíz de las numerosas investigaciones a las que acabó dando lugar el paradigma experimental (discusión de grupo vs. charla/conferencia), Lewin concluye algo que viene bien recordar: «resulta más fácil cambiar los hábitos ideológicos y sociales de un pequeño grupo tratado como un todo que cuando se trata de individuos aislados. Una de las razones por las cuales se logran más fácilmente los cambios a través del grupo parece consistir en que los individuos se sienten reacios a desviarse de las normas del grupo, y lo más probable es que cambien únicamente si cambia también el grupo» (Lewin, 1973, p. 525). Cuando enfrentamos los hábitos personales a las normas grupales, éstas últimas parecen salir ganando⁴³.

Los resultados de la investigación de Lewin guardan un estrecho parecido con las conclusiones a las que llegan Biglan y Taylor (2000) en un cuidadoso análisis comparativo de las intervenciones llevadas a cabo en dos campos de una gran relevancia social: el consumo de tabaco y la conducta violenta. Lo que intentan descifrar son las razones por las que, de acuerdo con los datos disponibles, los programas dedicados a la reducción del consumo de tabaco han sido considerablemente más exitosos que los que han intentado poner freno a las conductas violentas. Desde luego esto no ha ocurrido porque nos haya preocupado más el consumo de tabaco que la violencia, sino porque ha habido unas condiciones teóricas de base apoyadas y acompañadas por condiciones organizacionales claramente diferentes en ambos casos.

⁴³ Hay más: «si el individuo intentara apartarse *demasiado* de las normas de grupo, tropezaría con dificultades cada vez mayores. Sería ridiculizado, tratado severamente y por último expulsado del grupo. Así, pues, la inmensa mayoría de la gente se atiene rigurosamente a las normas del grupo al que pertenece o al que desea pertenecer. En otras palabras. El propio nivel del grupo cobra un valor» (Lewin, 1973, p. 532).

Cuadro 14

Condiciones para la eficacia de un programa de intervención

Condiciones teóricas	Condiciones organizacionales
<ul style="list-style-type: none"> — Existencia de un modelo teórico contrastado, ampliamente aceptado y convincente. — Claridad respecto a las consecuencias de una determinada conducta. — Razones para su aparición y de su permanencia. — Programas y políticas que pueden reducir su uso. — Estrategias adecuadas de comunicación que informan de las consecuencias de una determinada conducta. 	<ul style="list-style-type: none"> — Estrategias de comunicación y de información de los resultados de las investigaciones a la población interesada. — Puesta en marcha de las acciones necesarias. — Creación y mantenimiento de organizaciones sociales implicadas en el problema.

Bajo el epígrafe «organizaciones sociales», los autores incluyen un conjunto de actividades que, de manera directa y mucho más concreta de lo que Lewin precisó, tienen como marco la implicación de los grupos (de la comunidad en su caso), el compromiso directo de los propios interesados y su participación activa a título personal o cobijados bajo algunas siglas frente a las consecuencias y manifestaciones del problema en cuestión. Las organizaciones sociales, normalmente compuestas de los propios afectados, tienen tres cometidos principales:

1. Comunicar fehacientemente los resultados de los trabajos e investigaciones en torno a un determinado asunto. Ello sirve para movilizar, para influir directamente en la conducta de las personas implicadas, presionar para que se adopten políticas y se pongan en marcha programas dirigidos a la solución del problema, reclutar gente (voluntarios), buscar recursos.
2. En la medida en que están compuestas por los propios interesados, las organizaciones se implican directamente en acciones de intervención, en articular planes de acción.
3. Las organizaciones tienen en su propio mantenimiento uno de sus objetivos primordiales. Reclutar nuevos miembros, implicar a los propios interesados, coordinar las acciones a llevar a cabo, buscar fondos y premiar los esfuerzos.

En el caso español, las diferentes leyes de servicios sociales elaboradas por las Comunidades Autónomas prestan singular atención y hacen un especial hincapié en la participación social a través de las siguientes actuaciones: a) desarrollo del voluntariado que actúa como movilizador de redes de apoyo social, cada vez más endebles; b) la creación de los Consejos de Participación Social a nivel local y autonómico como órgano consultivo de las políticas sociales, y c) potenciación del asociacionismo como instrumento de participación comunitaria.

En la «Guía de intervención psicosocial para niños en emergencias» se listan las prioridades en unos términos que refuerzan los supuestos sobre los que hemos pretendido instalar la intervención.

Cuadro 15

Prioridades en la intervención en emergencias
(tomado de Arntson y Knudsen, 2004, pp. 51-52)

- Priorizar la prevención mediante acciones que minimicen las situaciones que puedan conducir a abandono, abuso, etc.
- Priorizar la reunificación y la unidad familiar. Mantener los vínculos afectivos y las redes de apoyo es fundamental.
- Definir aquellas actividades previas a la crisis que resultaban positivas para los niños y adolescentes. El restablecimiento de la confianza comienza por el sentimiento de que las cosas son previsibles.
- Promover actividades sociales en marcos de educación no formal: danza, teatro, música. Esas actividades juegan un papel importante en la construcción de redes sociales de apoyo, en la competencia social y en la identidad personal.
- Promover una vida familiar y comunitaria normal.
- Promover la participación de niños y adultos en la programación de las actividades de intervención propiamente dichas. Esa participación es, en sí misma, una intervención y ayuda a reafirmar el sentimiento de control.
- Adoptar una aproximación comunitaria que tenga en cuenta las idiosincrasias culturales. Los niños necesitan sentirse unidos a su comunidad, formar parte de ella y desarrollar un sentimiento de pertenencia.
- Restablecer las oportunidades de desarrollo para los niños. Son esenciales para su recuperación psicosocial.
- Definir como prioridad el restablecimiento de las actividades de educación y recreación. Dichas actividades introducen un cierto orden en la vida de los niños, promueven conductas prosociales, y permiten identificar a quienes requieren una atención especial.

Estas últimas consideraciones nos han puesto sobre el tapete tres condiciones de todo punto imprescindibles para una intervención eficaz. Una vez que el problema está «ahí» (la realidad como punto de partida) es necesaria en primer lugar, la intelección, el conocimiento, la teorización, la investigación. Pero siguiendo algunos de los argumentos que hemos venido desarrollando a lo largo de estas páginas, no es suficiente con la intelección y teorización de los «expertos»; la de quienes están inmersos de lleno en la realidad que pretendemos cambiar es igualmente importante. No lo es de la misma manera, ni lo es para el mismo objetivo, pero conocer el sentido y el significado que asocian a su conducta resulta imprescindible para la intervención, normalmente para hacerlos conscientes de las falacias que dicho pensamiento encierra, de los sesgos inferenciales que conlleva (ver Anexo II, punto 3). Ello nos conduce a una segunda consideración: la participación activa de los propios interesados en todos y cada uno de los pasos de la intervención, cerrando con ello el círculo del modelo actualmente más eficaz: el de la Investigación-Acción-Par-

citipativa. Esta modalidad de intervención, lo hemos apuntado a lo largo de este mismo epígrafe, tiene en Kurt Lewin su punto de partida, y a él acudimos de nuevo para señalar una tercera condición: quizás debiéramos prestar más atención al hecho, ampliamente contrastado, de que es más fácil cambiar las actitudes y comportamientos de las personas como miembros de un grupo que individualmente.

La intervención sigue siendo una utopía a la que no debemos renunciar. Pero es una utopía a ras de tierra; una utopía situada, localizada, fechada. El «programa máximo» (la utopía del cambio estructural)⁴⁴ ha fracasado, pero se han logrado metas intermedias que nos devuelven el optimismo: denuncia de la desintegración y la desigualdad social, humanización de los servicios de salud mental, conciencia de la importancia de la comunidad, fortalecimiento del papel como agente de los sujetos, y introducción de formas alternativas de conocimiento que acostumbran a manifestarse en el saber popular (Sánchez, 2007, p. 52). Es una utopía protagonizada por mujeres y hombres que no nos creemos dioses; de hombres y mujeres derrotados, vencidos, que hemos bajado con la cabeza gacha del pedestal en el que nos había colocado la razón ilustrada. Rafael del Águila toma como referente a Camus. A nosotros también nos gustaría hacerlo como homenaje a un gran político y a un buen amigo: para ser hombre hay que negarse a ser dios, y entonces «hay que negarse a ponerse uno mismo en la posición omnímoda y todopoderosa que caracteriza a idealistas y realistas» (del Águila, 2008, p. 177).

Referencias bibliográficas

- ADLER, N.; BOYCE, T.; CHESNEY, M.; COHEN S.; FOLKMAN, S. y KHAN, R. (1994): «Socioeconomic Status and Health: The Challenge for the Gradient». *American Psychologist*, 49, 15-24.
- ARTETA, A. (1996): *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós.
- ARTSON, L. y KNUDSEN, C. (2004): *Psychosocial Care & Protection for Children in Emergencies. A Field Guide*. Save the Children Federation.
- ASCH, S. (1962): *Psicología social*. Buenos Aires: Eudeba.
- BBSRMH (1995): «Emotion and Motivation». *American Psychologist*, 50, 838-845.
- BBSRMH (1996): «Sociocultural and Environmental Processes». *American Psychologist*, 51, 722-731.
- BELLE, D. (1991): «Poverty and Women's Mental Health». *American Psychologist*, 45, 385-389.
- BIGLAN, A. y TAYLOR, T. (2000): «Why we have been more successful in reducing tobacco use than violent crime?». *American Journal of Community Psychology*, 28, 269-302.
- BLANCO, A. y VALERA, S. (2007): «Los fundamentos de la intervención psicosocial». En A. BLANCO y J. RODRÍGUEZ MARÍN (coords.): *Intervención Psicosocial* (pp. 3-44). Madrid: Prentice-Hall.
- BLOCH, E. (2004): *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.

⁴⁴ «La intervención comunitaria rehúye en su enfoque tanto las limitaciones de la intervención clínica (centrada en el individuo y de carácter más reparador) como de la utopía del cambio estructural (solo alcanzable a largo plazo o por quienes detentan el poder político en un momento concreto), como de las orientaciones reduccionistas», escribe Silverio Barriga, que ha dedicado la mayor parte de su actividad académica a estos menesteres (S. Barriga: «Cambio social e intervención comunitaria». En M.I. Hombrados, M.A. García y T. López (coords.): *Intervención social y comunitaria*. Málaga: Ediciones Aljibe, 2006, p. 17).

- BOURDIEU, P. (2000): «Una utopía razonada: contra el fatalismo económico». *New Left Review*, 0, 156-162.
- CELAM (1977): *Medellín. Los textos de Medellín y el proceso de cambio en América Latina*. San Salvador: UCA Editores.
- CLARK, R.; ANDERSON, N.; CLARK, V. y WILLIAMS, D. (1999): «Racism as a Stressor for African Americans». *American Psychologist*, 54, 805-816.
- DEL ÁGUILA, R. (2008): *Crítica de las ideologías. El peligro de los ideales*. Madrid: Taurus.
- DE LA CORTE, L. (1999): «La psicología social de Ignacio Martín-Baró o el imperativo de la crítica». *Estudios Centroamericanos*, 613-614, 975-993.
- DE LA CORTE, L. (2001): *Memoria de un compromiso. La Psicología social de Ignacio Martín-Baró*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- DOHRENWEND, B. (1973): «Social Status and Stressful Life Events». *Journal of Personality and Social Psychology*, 28, 225-235.
- DOISE, W. (1980): «Levels of explanation in the European Journal of Social Psychology». *European Journal of Social Psychology*, 10, 213-231.
- DUSSEL, E. (1998): *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- ELLACURÍA, I. (1990): «Historicidad de la salvación cristiana». En I. ELLACURÍA y J. SOBRINO (eds.), *Mysterium Liberationis, vol. I* (pp. 323-372). San Salvador: UCA Editores.
- GALLO, L. y MATTHEWS, K. (2003): «Understanding the Association Between Socioeconomic Status and Physical Health: Do Negative Emotions Play a Role». *Psychological Bulletin*, 129, 10-51.
- GUTIÉRREZ, G. (1972): *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- HANEY, C. y ZIMBARDO, P. (1998): «The Past and Future of U.S. Prison Policy. Twenty-Five Years After Stanford Prison Experiment». *American Psychologist*, 53, 709-727.
- HOLLINGSHEAD, A. y REDLICH, F. (1958): *Social Class and Mental Illness: A Community Study*. Nueva York: Wiley.
- HORKHEIMER, M. (1974): *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HORKHEIMER, M. (2002): *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. (1970): *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sur.
- KRIEGER, N. (1999): «Embodying Inequality: A review of concepts, measures, and methods for studying health consequences of discrimination». *International Journal of Health Services*, 29, 295-352.
- LEWIN, K. (1973): «Decisión de grupo y cambio social». En H. PROSHANSKY y B. SEIDENBERG (eds.): *Estudios básicos de Psicología social* (pp. 518-535). Madrid: Biblioteca Nueva.
- LEWIN, K. (1978): *La teoría del campo en la ciencia social*. Buenos Aires: Paidós.
- LEWIN, K. (1991): *Epistemología comparada*. Madrid: Tecnos.
- MACDONALD, G. y LEARY, M. (2005): «Why Does Social Exclusion Hurt? The Relationship Between Social and Physical Pain». *Psychological Bulletin*, 131, 202-223.
- MANNHEIM, K. (1941): *Ideología y utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. México: F.C.E.
- MARTÍN-BARÓ (1983): *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica (I)*. San Salvador: UCA Editores.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1989): *Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica (II)*. San Salvador: UCA Editores.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1998): *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.
- MARTÍN-BARÓ, I. (2003): *Poder, ideología y violencia*. Madrid: Trotta.
- MATE, R. (2011): *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos.
- MATE, R. (2008): *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos.

- MAYA, I.; GARCÍA, M. y SANTOLAYA, F. (2007): *Estrategias de intervención psicosocial. Casos prácticos*. Madrid: Pirámide.
- MERTON, R. (1977): *La sociología de la ciencia*. Madrid: Alianza (2 vols.).
- MILGRAM, S. (1980): *Obediencia a la autoridad*. Bilbao: Descleè de Brouwer.
- MILLER, G. (1969): «Psychology as a Means of Promoting Human Welfare». *American Psychologist*, 24, 1063-1075.
- NARAYAN, D. (2000): *La voz de los pobres. ¿Hay alguien que nos escuche?* Madrid: Mundi-Prensa.
- NARAYAN, D.; CHAMBERS, R.; SHAH, M. y PETESCH, P. (2003): *La voz de los pobres. Clamando por el cambio*. Madrid: Mundi-Prensa.
- NISBET, R. (1969): *La formación del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu (2 vols.).
- OMS (1995): *The World Health Report 1995. Bridging the gaps*. Ginebra: Organización Mundial de la Salud.
- OMS (2002): *Informe Mundial sobre la violencia y la salud*. OPS: Washington.
- OMS (2008): *Subsanar las desigualdades sociales*. Ginebra: Organización Mundial de la Salud.
- PÉREZ, P. y TRUÑO, M. (2004): *Guía Psicosocial*. Madrid: Médicos Sin Fronteras (Departamento Técnico).
- PNUD (2009): *Informe Anual 2009*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- RAPPOPORT, L. (1984): «Dialectical analysis and psychosocial epistemology». In K. GERGEN y M. GERGEN (eds.): *Historical social psychology* (pp. 103-124). Hillsdale, N.J.: LEA.
- ROSS, L. y NISBETT, R. (1991): *The Person and The Situation. Perspectives on Social Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill.
- SALOVEY, P.; ROTHMAN, A.; DETWEILER, J. y STEWARD, W. (2000): «Emotional States and Physical Health». *American Psychologist*, 55, 110-121.
- SÁNCHEZ, A. (2007): *Manual de Psicología Comunitaria. Un enfoque integrado*. Madrid: Pirámide.
- SOBRINO, J. (1992): *El principio misericordia*. San Salvador: UCA Editores.
- STANGOR, C. y JOST, J. (1997): «Commentary: Individual, group and system levels of análisis and their relevante for stereotyping and intergroup relations». En R. SPEARS, P. OAKES, N. ELLMERS y S. HASLAM (eds.): *The social psychology of stereotyping and group life* (pp. 336-358). Oxford: Blackwell.
- TAJFEL, H. (1984): *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- TESSER, A. (1995): «Introduction». En A. TESSER (ed.): *Advanced Social Psychology* (pp. 3-15). Nueva York: McGraw-Hill.
- VYGOTSKI, L. (1927/1991): «El significado histórico de la crisis en Psicología». En L.S. VYGOTSKI: *Obras escogidas, vol. I* (pp. 259-418). Madrid: Visor Aprendizaje.
- WILKINSON, R. y PICKETT, K. (2006): «Income Inequality and population health: A review and explanation of evidence». *Social Science & Medicine*, 62, 1768-1784.
- WILKINSON, R. y PICKETT, K. (2009): *Desigualdad. Un análisis de la (in)felicidad colectiva*. Madrid: Turner Publicaciones.

Anexo I

Principios para la actuación psicosocial en crisis humanitarias
(Pau Pérez y María Truyó, 2004).

1. Proveer atención y apoyo a las necesidades básicas inmediatas de los afectados, fortaleciendo la conciencia sobre la necesidad de contextos seguros.

2. No separar a las víctimas del resto de la comunidad para su atención, lo que no excluye que personas con mayor riesgo puedan recibir una atención priorizada.
3. Integrar el apoyo emocional a las actividades cotidianas de los grupos organizados en las comunidades, de manera que forme parte de la satisfacción de las necesidades básicas de la población, enfatizando el retorno a la «normalidad» lo más pronto posible y evitando la revictimización.
4. Escuchar las demandas de la gente en sus propios espacios informales a fin de identificar de la manera más fiable los problemas psicosociales. La estrategia de atención psicosocial en la escuela es muy adecuada.
5. Propiciar espacios de apoyo mutuo que permitan, por un lado, reelaborar el proceso y el impacto de la catástrofe, y por el otro, movilizar recursos para disminuir la dependencia externa y prevenir futuras crisis.
6. Desarrollar actividades educativas en grupos, con especial dedicación a la problemática por la que están atravesando, llevando a cabo un acompañamiento de carácter grupal en momentos significativos, como las exhumaciones.
7. Promover espacios sociales de encuentro, de trabajo y de fortalecimiento de redes con la participación de diversos actores para reestructurar el tejido social.
8. Establecer equipos de intervención interdisciplinarios e integrados por personal autóctono cualificado, de manera que, en la identificación de los problemas psicosociales y de las formas de afrontar las adversidades, se tenga en cuenta la aportación de elementos propios de la cultura local.
9. Responder a las situaciones particulares que requieran atención psicosocial personalizada y descentralizar y fortalecer los servicios públicos de salud mental en los lugares más afectados.
10. Llevar a cabo medidas tendentes a institucionalizar las acciones dentro del sector salud, con una visión de medio y largo plazo, ya que se ha demostrado que los efectos psicosociales de la violencia afectan a varias generaciones.

Anexo II

*Jóvenes violentos (CAM)*⁴⁵

1. Como cualquier otro joven, y como cualquier otra persona, los jóvenes violentos desean desarrollar una identidad (autoestima) social positiva y una buena percepción de sí mismos. Cualquier intervención debe partir del supuesto de que los jóvenes violentos desean mantener una imagen positiva de sí mismos.
2. La colaboración activa de los implicados y la percepción de auto-eficacia se han revelado como dos indicadores primordiales para la realización de actividades prosociales.

⁴⁵ Estas propuestas de intervención son fruto de la investigación llevada a cabo por profesores del Departamento de Psicología Social y Metodología de la Universidad Autónoma de Madrid con jóvenes violentos de la Comunidad Autónoma de Madrid a lo largo de 2009.

3. La interpretación que los jóvenes hacen de sus actividades delictivas, tanto a título particular como grupal, es uno de los predictores más importantes de su comportamiento y/o de la forma que tienen de afrontar los problemas y los conflictos. La intervención requiere sacar a la luz estas interpretaciones (sesgadas, distorsionadas), porque la interpretación que hagan de su situación familiar, de su situación personal, de pareja, etc., y de los conflictos que se pueden dar entre ellas, va a ser un elemento decisivo en su reinserción. La dimensión importante a tener en cuenta es el fondo ideológico de la agresión exogrupal: «castigar a quien se lo merece», «hacer justicia», «defender las ideas en las que creo», «evitar que me tomen por un cobarde», etc.
4. La mayoría de los jóvenes violentos son susceptibles de influencia por parte de la familia, la pareja, el entorno laboral, y por otros grupos sociales. Esa es una herramienta para la intervención.
5. Dos posibles estrategias: a) promover cambios en el grupo violento dotándolo de contenidos, normas, metas y actividades prosociales; b) centrarse en el joven violento y en la reestructuración de su entorno social.
6. Hay técnicas de intervención individual que es necesario poner en marcha cuando la ocasión lo requiera.
7. Uso de técnicas persuasivas, en los términos desarrollados en el campo del cambio de actitudes.
8. La intervención deberá ser llevada a cabo por un equipo interdisciplinar.
9. La evaluación forma parte del proceso de intervención.
10. Finalmente, se puede concluir que los dos objetivos prioritarios de las intervenciones que pretendan reinsertar o resocializar a jóvenes violentos pasan por:
 - a) Promover una identidad personal y social basadas en la realización de acciones prosociales.
 - b) Inducir la interiorización de las normas y conductas que las mantengan en el futuro en situaciones no controladas y sin vigilancia.