

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO –
PUC-SP**

Thiago Sant’ Anna Pereira

Contribuição à crítica do projeto ético-político da Psicologia da Libertação

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

São Paulo

2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA SOCIAL

Thiago Sant' Anna Pereira

Contribuição à crítica do projeto ético-político da Psicologia da Libertação

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia Social sob a orientação da Profª. Drª. Mitsuko Aparecida Makino Antunes.

São Paulo

2018

BANCA EXAMINADORA:

Aos mártires que com suor e sangue proclamaram a possibilidade
histórica de um novo humano.

Esta pesquisa contou com o financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Reconhecimentos (ou da importância gratidão)

Caso minha retribuição aos que me possibilitaram concluir esta pesquisa for escrever sobre isso, resta-me o embaraço. Porém, se escrevemos para vencer o tempo, talvez essas linhas tenham serventia; que tremenda responsabilidade e que sublime privilégio é o de fruirmos da gratidão.

Ontem mesmo, na dissertação, alardeei aos ventos os nomes de minhas *musas*, seria absurdo que uma vírgula fosse arrancada dali. Mas, os últimos quatro anos sacudiram muita coisa. Talvez em função especial (uma pela presença e outra pela ausência) de duas mulheres. Aqui me refiro àquela que dividiu o coração comigo (Stéfanie) e a que não pôde ler estas palavras (Eunice).

Descobri que é educado pedir permissão antes de citar nomes nos “agradecimentos”; perdoem-nos a indelicadeza quem não recebeu nenhuma notificação. Recebam, todavia, essas menções como aqueles desenhos mal pintados que crianças entregam, sabe?

Dona Denise acredito que você já deve ter se acostumado com meus “desenhos”. Tê-la por perto é dádiva divina. Sua força, prudência e amor são meus faróis. “Seu Marcos” obrigado por ter me ensinado que a tal da vida não é do jeito que a gente gostaria que ela fosse; que lição mais difícil e ao mesmo tempo tão essencial.

O que dizer a alguém como você tio Lú, que desde criança me traficou livros, levou-me a museus e contou histórias fantásticas sobre a vida? Gratidão é pouco. Ainda sobre o círculo mais próximo, registro a honra que foi ter como avó alguém como a Eunice. Os valores que me foram apresentados e que ganharam cor na sua própria vida são mais preciosos que qualquer *capital*. Já o senhor, “vô Sant’Anna”, sou grato por você compartilhar um pouco do seu senso prático, queria muito mais disso em mim.

Débora e Elizangela, tias queridas, outra vez recebam meu reconhecimento. Vitão e Bart, pela companhia e pela lealdade, agasalhem um grato abraço. Tio Paulinho, tê-lo como referência de bom pai faz diferença em tempos como o nosso, valeu!

Aos camaradas Juba, Yuri, Kenji, Arnaldo, Betão, Fê e Moisés obrigado pela viagem! Marília, Julia, Isa, Camila e Fialho vocês deixaram a Psicologia muito mais divertida. Mari (loira) obrigado pelas conversas e Vicente (rapozão), “é noiz que voa!”.

É estranho admitir, mas a verdade é que no mestrado estreitei muito mais vínculos do que no doutorado. Contudo, é gratificante ver que gente como vocês: Edu (parceiro de longos debates sobre qualquer coisa), Bruno (com quem aprendi muito), Diana e Vanessa (pela hospitalidade) persistiram ao meu lado.

Dílson, você tornou a caminhada mais agradável, ainda que mais desafiadora. Tenho certeza que tu reconhecerás muitas de nossas conversas por aqui... Bia Brambilla, temos muito que prostrar, em todo caso, sua companhia foi um presente. Marcus, de escrever seu nome eu abri um sorriso... Sério, quais as chances estatísticas desta afinação? Bem que o Emanuel disse que a gente teria muita coisa em comum quando ele nos apresentou (aliás, ele é outro que nem sei por onde começar a agradecer, tamanha a graça com que me acolhe). Agradeço também a vocês: Roberta, por

compartilhar comigo os paranauês das filosofias da práxis; Aline Matheus, por tantos debates que provocaram faíscas e que faz aprender até o que a gente não quer; Aline Pereira (pelo espirituoso humor e pela força no “resumo”) e a Juliana “Berê” (pela companhia).

Lí (acho que já te disse), mas se tivesse que pedir para alguém terminar um texto que por alguma razão eu não pudesse, tu serias minha primeira recomendação. Nosso diálogo inacabável sobre a poesia da ciência e o rigor da vida foi/é fundamental. Que tudo isso frutifique! Márcio, camarada, o momento em que nos conhecemos foi extremamente delicado pra mim, sua companhia é um presente maior do que eu mereço. Sou muito mais grato a ti do que jamais seria capaz de demonstrar. Irmã, por tudo o que vivemos, fico feliz em saber que é desnecessário dizer muito. Você mora em mim.

Stéfanie Rigamonti, companheira, obrigado por me suportar! Os últimos anos foram intensos, não? Você me ensinou coisas que doutorado nenhum seria capaz. Pelos detalhes e pelo conjunto muito obrigado. Cléo e Braga, vocês me fazem querer ser alguém melhor, valeu!

Acerca dos professores que nos foram (e são) importantes, não descobri até qual deles seria correto retroceder. Seja como foi: Nadir, Renato, Geraldo, Carmem e Carol saibam que vocês fizeram a diferença na minha graduação. Especialmente quero destacar a presença do Prof. Dr. Tiago Lopes de Oliveira na minha formação. Mano, seus incentivos e sua generosidade contrariam a lógica do individualismo, você será sempre o “sênior”. Netto, você também foi importante nesta caminhada, obrigado por insistir em mim. Espero que vocês dois tenham gostado do resultado.

Quanto aos mais recentes, agradeço imensamente a Prof^a. Dr^a. Bader Sawaia, ao Odair Furtado e a Prof^a. Dr^a. Fúlvia Rosemberg (*in memoriam*), aqui do Programa de Psicologia Social. As aulas que tive com vocês transformaram meu modo de compreender a ciência, obrigado por serem tão diferentes dos lugares comuns da “academia”. Sendo tão maiores, em nenhum momento, vocês se utilizaram disso para oprimir ou me lembrar do quanto ainda sei pouco. Nessa direção, a Prof^a. Dr^a. “Bia” Abramides e o Prof. Dr. José Paulo Netto, ambos do Serviço Social, também merecem distinção. A primeira, porque transborda força revolucionária (nunca vi nada parecido); a senhora é do tipo de gente que chega a envaidecer de conhecer pessoalmente! O segundo dispensa comentários – sua aula foi um divisor de águas. (Marlene, muito obrigado!). Acrescento, por fim, os nomes dos meus mestres na arte suave (e que nossos companheiros no Budô sintam-se lembrados), Prof. Ms. Carlos Andreucci e Prof. Alexandre (Magrinho): oss!

Corre na boca pequena que não existe “ex-orientando”, pura verdade. Por isso, Prof^a. Dr^a. Maria do Carmo Guedes, e também pela senhora ter comprado minha briga no programa, além de gratidão tens em mim um escudeiro. Obrigado por ter me ensinado a ler pela segunda vez. Agora, não fosse a ~~senhora~~ (duvido que ela goste do pronome) Mitsuko Aparecida Makino Antunes ter me aceitado como ~~desorientando~~, de nada teria adiantado. Mimi, você tem um talento raro para a educação, sua sensibilidade é vivaz e transbordante. Você é uma mulher solar. Receba um afetuoso e grato abraço!

A tudo que é Maria e João deste Brasil só tenho a agradecer; esta tese contou com financiamento do suor de vocês, tive bolsa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

Un hombre del pueblo de Neguá, en la costa de Colombia, pudo subir al alto cielo. A la vuelta, contó. Dijo que había contemplado, desde allá arriba, la vida humana. Y dijo que somos un mar de fueguitos. El mundo es eso -reveló- Un montón de gente, un mar de fueguitos. Cada persona brilla con luz propia entre todas las demás. No hay dos fuegos iguales. Hay fuegos grandes y fuegos chicos y fuegos de todos los colores. Hay gente de fuego sereno, que ni se entera del viento, y gente de fuego loco, que llena el aire de chispas. Algunos fuegos, fuegos bobos, no alumbran ni queman; pero otros arden la vida con tantas ganas que no se puede mirarlos sin parpadear, y quien se acerca, se enciende.

(EDUARDO GALEANO)

RESUMO

Defendemos a tese de que é possível depreender da obra textual de Martín-Baró o esboço de um projeto ético-político para a Psicologia. O objetivo geral foi apreender criticamente – por meio de pesquisa histórica – o processo e o desenvolvimento das proposições desse autor acerca da temática. Nossas fontes primárias foram seus escritos: artigos científicos e publicados em jornais, livros, poemas etc., estabelecendo diálogo com a obra de alguns de seus proeminentes interlocutores na contemporaneidade. Com relação ao método, amparamo-nos no materialismo histórico-dialético para a apreensão das unidades de análise e exposição dos dados. A primeira dobra da pesquisa contém um ensaio sobre as relações entre método e historicidade, nos termos de uma Psicologia Concreta. Apresentamos também as categorias centrais deste estudo, a práxis e a historicidade. A segunda expõe um painel das condições sócio-históricas e político-econômicas da América-Latina entre as décadas de 1960 e 1990, especificamente a situação da luta de classes e da guerra civil em El Salvador. Ponderamos ainda acerca da acepção de ética e de política de que nos valem ao longo da tese. No terceiro e quarto capítulos, discorremos sobre como os debatedores da obra de Ignacio Martín-Baró o retratam desde o posto de um teórico revolucionário a um submisso e irreconhecível pós-construcionista social. Encerramos com uma incursão crítica mais detida dos aspectos centrais que constituem traços originais de como ele relacionava ciência psicológica e práxis política, quais sejam: a assunção do partido dos explorados pelas relações sociais capitalistas, a centralidade da historicidade para o método das ciências humanas, a apreensão da luta de classes como parte do *quefazer* da Psicologia e a articulação entre ideologia, ciência e ética. A investigação conclui que, já no início do século 21, não existe consenso entre pesquisadores que se acampam ao redor do proposto pelo jesuíta – uma Psicologia que primava pela práxis revolucionária. Pendula-se entre divergências que vão desde o emprego de determinados conceitos/categorias à discussão que evidencia se o conjunto de orientações ético-políticas e profissionais deve ter como horizonte a emancipação humana ou a política.

PALAVRAS-CHAVE: Ignacio Martín-Baró, Psicologia Social, América-Latina, História da Psicologia.

RESUMEN

Defendemos la tesis de que es posible deducir de la obra textual de Martín-Baró el esbozo de un proyecto ético-político para la Psicología. El objetivo general fue aprehender críticamente-por medio de investigación histórica- el proceso y el desarrollo de las proposiciones de aquel autor acerca de la temática. Nuestras fuentes primarias fueron sus escritos: artículos científicos y publicados en periódicos, libros, poemas etc., estableciendo diálogo con la obra de algunos de sus prominentes interlocutores en la contemporaneidad. Con respecto al método, nos amparamos en el materialismo histórico-dialéctico para la aprehensión de las unidades de análisis y exposición de los datos. La primera dobla de la investigación contiene un ensayo sobre las relaciones entre método e historicidad, en términos de una Psicología Concreta. Presentamos también las categorías centrales de este estudio, la praxis y la historicidad. La segunda expone un panel de las condiciones socio-históricas y político-económicas de América Latina entre las décadas de 1960 y 1990, específicamente la situación de la lucha de clases y de la guerra civil en El Salvador. Ponderamos aún acerca de la acepción de ética y de política de que nos valemos a lo largo de la tesis. En el tercero y cuarto capítulos, discordamos sobre cómo los detractores de la obra de Ignacio Martín-Baró lo retratan desde el puesto de un sumiso e irreconocible post-construccionista social a un teórico revolucionario. Concluimos con una incursión crítica más detenida de los aspectos centrales que constituyen rasgos originales de cómo relacionaba la ciencia psicológica y la praxis política, que son: la asunción del partido de los explotados por el capitalismo, la centralidad de la historicidad para el método de las ciencias humanas, la consideración de la lucha de clases como parte del quehacer de la Psicología y la articulación entre ideología, ciencia y ética. La investigación concluye que, ya a principios del siglo 21, no existe consenso entre investigadores que se acampan alrededor de lo propuesto por el jesuita - una Psicología que primaba por la praxis revolucionaria. Se colma entre divergencias que van desde el empleo de determinados conceptos / categorías a la discusión que evidencia si el conjunto de orientaciones ético-políticas y profesionales debe tener como horizonte la emancipación humana o la política.

PALABRAS-CLAVE: Ignacio Martín-Baró, América Latina, Psicología Social, Historia de la Psicología.

ABSTRACT

We are defending the thesis that it is possible to deduce from Martín-Baró's textual work an outline of an ethic-political project for Psychology. The general goal was to critically learn - through historical research - the process and development of the author's propositions about the theme. Our primary sources were his writings (scientific articles published in newspapers, books, poems, etc.) and some of his prominent interlocutors in contemporaneity. Regarding the method, we relied on historical-dialectical materialism to gather units of analysis and data exposure. The first part of the research contains an essay on the relations between method and its historicity, in terms of Concrete Psychology. We have also presented the central categories of this study, praxis and historicity. The second presents a panel of socio-historical and political-economic conditions in Latin America between the 1960s and 1990s, specifically the class struggle and the civil war in El Salvador. We have also considered the ethical and political meanings that we have used throughout this thesis. In the third and fourth chapters, we are discussing how the debaters of Ignacio Martín-Baró's work portray him from the standpoint of a revolutionary theorist to a submissive and unrecognizable post-social constructionist. We are finishing with a more critical incursion of the central aspects that are the original traits of how he had related psychological science and political praxis, namely: the rise of the party that has been exploited by capitalism, the centrality of historicity to scientific method in the human sciences; the apprehension of class struggle as part of the "what makes of" Psychology and the articulation between ideology, science and ethics. The research concludes that, at the beginning of the 21st century, there were no consensus amongst researchers who had touch around what had been proposed by the Jesuit - a psychology that prevailed for revolutionary praxis. It hangs between divergences ranging from the use of certain concepts / categories to the discussion that shows if the set of ethical-political and professional orientations should have been as a horizon to the human emancipation or politics.

KEY-WORDS: Ignacio Martín-Baró, Latin American, Social Psychology, History of Psychology.

SUMÁRIO

<i>Apresentação</i>	14
1. MÉTODO E HISTORICIDADE: UM ENSAIO NOS TERMOS DA PSICOLOGIA CONCRETA OU AINDA DA PSICOLOGIA.....	24
1.1 <i>Psicologia, método e historicidade</i>	27
1.2 <i>Procedimentos de Pesquisa</i>	44
2. PROLEGÔMENOS À CRÍTICA ONTOLÓGICA DO PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DE MARTÍN-BARÓ PARA A PSICOLOGIA OU COMO NÃO CONSTRUIR UM LEITO DE PROCUSTO.....	65
2.1 <i>América Latina no século 20: notas sobre sua insurreição</i>	65
2.1.1 Cristianismo da libertação: considerações preambulares.....	75
2.1.2 El Salvador: uma história de lutas pela terra.....	82
2.1.3 Guerra civil salvadorenha: desdobramentos sócio-políticos e econômicos	92
2.2 <i>Lições elementares sobre ética e política: quando um passo para trás significa dar dois para frente.</i>	107
2.2.1 Elementos básicos da Ética	108
2.2.2 Elementos básicos da Política.....	131
3. “PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO”: CONVERGINDO À SUA GÊNESE HISTÓRICA	140
3.1 <i>Para uma crítica da produção de alguns interlocutores da “psicologia da libertação”</i>	141
4. PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DA “PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO” DE MARTÍN-BARÓ: UMA INTRODUÇÃO CRÍTICA DESDE O MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO.....	204
4.1 <i>Antecedentes teóricos e da práxis</i>	205
4.1.2 O encontro de Martín-Baró com a Psicologia: matrizes epistemológicas.....	214
4.2 <i>Psicologia e práxis ético-política: o batismo de sangue.</i>	237

4.2.1 Martín-Baró: o início da guerra e o começo de uma militância ético-político	238
4.2.2 Uma orientação à práxis da Psicologia: que se denunciem as atrocidades das guerras	248
4.2.3 Caracterização de sua proposta para a psicologia social: elementos teóricos	254
4.2.4 As preocupações da práxis de Martín-Baró: fenômenos sociais estudados	268
4.2.5 1986: o ano da nomeação oficial da proposta para a ciência psicológica de Martín- Baró.....	281
4.3 <i>Um projeto ético-político que rumo para a complexificação das relações entre Práxis, Política e a Psicologia.....</i>	292
4.3.1 Objetos de estudos e fenômenos sociais: uma síntese mediada pela utilização de Martín-Baró da categoria processos grupais	293
4.3.2 Caracterização do projeto ético político de Martín-Baró: relações entre práxis revolucionária, política e Psicologia.	305
<i>Conclusões preliminares para outros recomeços</i>	324
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	373

Apresentação

A considerável ausência de pesquisadores das teorias psicossociais latino-americanas durante nosso bacharelado em Psicologia nos fez questionar: por que eles não são ensinados? Será que não existem? As perguntas conduziram-nos à confecção tanto de uma Iniciação Científica quanto de um Trabalho de Conclusão de Curso em que adotamos a proposta de Martín-Baró, notabilizada por “psicologia da libertação”, como referencial teórico e bibliográfico. A fecundidade do tema e a relevância de uma teoria que almeja responder às condições concretas da América Latina incitaram-nos a dissertar, no mestrado, sobre elementos centrais do aqui como projeto ético-político para a Psicologia de Martín-Baró.

Quem são nossas referências bibliográficas dentro da jovem psicologia social que aflora em terras brasileiras, e por que saber disso faria alguma diferença para a compreensão desta tese? A primeira parte da resposta é curta e direta: as produções da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Nossa formação foi profundamente crivada pelo alcance e pelos interesses investigativos da Escola de São Paulo de psicologia social e, no momento em que escrevemos estas palavras, temos mais clareza disso do que antes. O segundo ponto é o que nos leva a campos mais difusos.

É fácil encontrar quem tenha lido, nas graduações em Psicologia Brasil afora, alguma publicação que direta ou indiretamente esteja relacionada à PUC-SP. Ora, as condições históricas do Brasil e a posição política dessa universidade nos *anos de chumbo* explicam muito mais do que apenas imaginar que sua notoriedade possa ter-se dado porque algum Papa a tivesse em boa estima. No revés histórico da ditadura militar-burguesa, ela não só procurou responder a demandas autênticas dos trabalhadores, e intelectuais perseguidos pela repressão, como Florestan Fernandes e Octávio Ianni entre muitos outros, como também produziu ciência de ponta. Acrescente-se a isso que nossa identificação com essa escola passa também por afetos alegres.

Acontece que, compondo este programa de pesquisa, descobrimos que o futuro não é mais como era antigamente. Não nos compete entrar em pormenores, apenas revelar que já não encontramos muitas ofertas de disciplinas (referimo-nos aos últimos seis anos pelo menos) que se pautam por discussões teóricas “mais densas” com/sobre autores latino-americanos. É claro que eles aparecem, mas, em todo caso, não como protagonistas do

debate¹. Isso não quer dizer que deveríamos sair em busca de psicólogos latino-americanos apenas para suprir um gosto requintado de bairrismo.

Buscávamos (buscamos!) um projeto para a Psicologia que, sem negligenciar a ciência geral, propõe que teoria e práxis profissional assuma responsabilidade ética e histórica ante as populações que atende, ou seja, que contribua para a transformação das condições subjetivas que mantêm desumanizadas a classe explorada pelo capitalismo, que as impede de evoluir de sua identidade histórica; ansiávamos em encontrar mais discussões, aqui na PUC-SP, sobre outros pesquisadores dessa área que confluem nesse horizonte, amarga ilusão.

Não é de surpreender, todavia, que o NIEHPSI (Núcleo Interinstitucional de História da Psicologia), vinculado a esse programa, fosse um dos pouquíssimos lugares no Brasil que possuía, já nos idos de 2010, um Arquivo dedicado à obra de Martín-Baró. Agora sim, finalmente, respondemos à pergunta inicial sobre o que a PUC-SP tem a ver conosco e com esta tese. Há sete anos nem a internet acudia quem quisesse acesso aos textos de Ignacio Martín-Baró. Fazendo curta uma longa história, graças à colaboração de pesquisadores do NIEHPSI tivemos a boa ventura de concluir nossas pesquisas relacionadas à “psicologia da libertação”.

No que compete a esta apresentação, cumpre reportar que nesses anos de estudo desfrutamos da oportunidade de estar nas quatro últimas edições bienais do *Congresso Internacional da Psicologia da Libertação* (Venezuela, Colômbia, Peru e México, respectivamente). Somando a isso, a revisão bibliográfica acerca do tema, adiantamos que, já no início do século 21, não existe consenso entre pesquisadores que se acampavam ao redor do proposto por Martín-Baró. Há divergências que vão desde o emprego de determinados conceitos/categorias até mesmo à discussão sobre se esse conjunto de orientações ético-políticas e profissionais deve ter como horizonte a emancipação humana ou a política. Parece-nos, e essa foi uma de nossas suspeitas iniciais, que alguns de seus partidários têm se guiado por bússolas que, apesar de apontarem a libertação como norte, perderam de vista a correspondência crítico-concreta-revolucionária que seu principal articulador lhe conferia.

¹ Consideramos como exceções as disciplinas ministradas pela Prof^a. Dr^a. Maria do Carmo Guedes Prof^a. Dr^a. Bader Sawaia, e do Prof. Dr. Odair Furtado. Outra ressalva – não tivemos oportunidade de assistir as disciplinas das Profas. Dras. “recém” contratadas Maria da Graça Marchina Gonçalves e Carla Cristina Garcia, que nos disseram retomar esse debate.

Dessa esteira, e antes de maiores detalhamentos, defendemos a tese de que é possível depreender da obra textual de Martín-Baró o esboço de um projeto ético-político para a Psicologia. Dito isto, lapidamos nosso objetivo geral: empreender – por meio de pesquisa histórica – apontamentos introdutórios para uma crítica do processo e do desenvolvimento do que se notabilizou na América-Latina com o nome *psicologia da libertação*. Nossas fontes primárias foram seus escritos (artigos científicos e publicados em jornais, livros, poemas etc.) e o de alguns de seus proeminentes interlocutores na contemporaneidade. Para tanto, amparamo-nos no materialismo histórico-dialético, como método de apreensão das unidades de análise estudadas e da exposição da pesquisa.

Da pretensão geral desdobraram-se os seguintes objetivos específicos: a) efetivar uma introdução crítico-ontológica dos fundamentos éticos, filosóficos, políticos e em alguns momentos, epistemológicos, do processo de construção do projeto do militante salvadorenho; b) rastrear alguns conceitos/categorias chaves da “psicologia da libertação” até a produção de seu 13º Encontro Internacional e que sejam avanços para a Psicologia Concreta e, por fim, mas não por isso menos importante, (c) a partir do inventário analítico dos itens do Arquivo Martín-Baró da PUC-SP sistematizamos textos, fotos, objetos etc., digitalizando-os quando possível, facilitando, assim, o acesso à pesquisa e difundindo a obra daquele autor.

Ressaltamos a pertinência de arrastar esta pesquisa para o campo da História da Psicologia, pois trabalhar com historiografia não é sinônimo de estudar o passado, antes, vincula-se intrinsecamente com a apreensão do presente; e, nas palavras do catalão Josep Fontana, condiciona até mesmo a elaboração de projetos sociais futuros. Para evitar determinismos históricos, afiançamos que só por meio da análise das relações de forças sócio-históricas, político-econômicas e culturais de uma determinada conjuntura (particularidade) pode-se historiografar desde o ontológico do ser social (afinal, partimos do pressuposto que o humano é ativo nesse processo de construção).

Valendo-se do método materialista histórico e dialético, não nos competiu escrutinar a *psicologia da libertação* somente pelo que “ela dizia de si própria”, antes partimos dos nexos entre as produções teóricas de seus autores e seus efeitos concretos na realidade, ou seja, consideramo-la inserida na totalidade social. Daí, também, o porquê da centralidade das categorias historicidade e práxis.

Em suma, o primeiro capítulo expõe os desdobramentos do debate iniciado em nossa dissertação, mas que agora, com fôlego renovado, põe sob novos ângulos o que compete às relações entre método, historicidade e Psicologia.

Nossa pretensão foi registrar uma síntese de algumas discussões feitas nas aulas que assistimos ao longo do doutorado, principalmente as da Profa. Dra. Mitsuko Antunes, do Prof. Dr. Odair Furtado e da Profa. Dra. Bader Sawaia. Menos do que apresentar um típico capítulo (quase apêndice) sobre o método empregado nesta tese, objetivamos, ao debater a relação da historicidade com o método da Psicologia, propor um “ensaio” que sirva de ponto de partida para interlocuções mais orgânicas entre ontologia do ser social e Psicologia Concreta; em outras palavras, procuramos aproximar interesses de alguns núcleos de pesquisa deste Programa, especialmente o de História da Psicologia, o do Trabalho e Ação Social e o da Dialética da Inclusão e Exclusão. Esperamos que isso configure o início do pagamento de uma pequena parcela da dívida de gratidão que temos como os que nos acolheram como pesquisador em condições tão adversas.

Na segunda parte, construímos um painel das condições sócio-históricas e político-culturais da América-Latina entre as décadas de 1960 e 1990, detalhando especificamente a situação da luta de classes em El Salvador, bem como seu momento de indefinição político-econômica no período. Posteriormente, esboçamos de modo panorâmico elementos básicos que circundam a problemática “ético-política”. Além disso, posicionamo-nos teoricamente em relação a essas complexas esferas do ser social recorrendo ao longo e inacabado debate iniciado pela tradição marxista. Na terceira e quarta partes tentamos domar o touro pelos chifres. Discorremos acerca de como os debatedores da obra de Ignacio Martín-Baró a retratam desde uma proposta teórica revolucionária a uma irreconhecível e submissa referência “pós-construcionista social”. Por fim, dedicamo-nos a uma exposição crítica dos escritos do jesuíta, ressaltando aspectos centrais (elementos teóricos e políticos) do que constituiu seu modo peculiar de articular ciência e práxis.

A crítica ao que analogamente chamaríamos de colonialismo intelectual feita por algumas vertentes da psicologia social feita na América-latina não deve necessariamente negar o conhecimento historicamente produzido no chamado *primeiro mundo*. Defendemos, contudo,

que essa apropriação seja “crítica”, na acepção hegeliana/marxiana do termo, tal como neste estudo ela foi vertida.

Recuperar e fortalecer obras dos autores que produziram teorias psicossociais sobre o continente é preciso. Nessa direção, a *psicologia da libertação* é relevante, ainda que a compreendamos dentro de seus limites ideopolíticos e epistemológicos. Contundentemente, ela ocupou-se, pois, principalmente com Martín-Baró e algumas poucas exceções, com questões pertinentes aos interesses concretos das classes exploradas da América Latina, mas não só dela. Afinal, uma ciência que se *encarna* não é a que trata o trivial como extraordinário apenas por ele ter acontecido na geografia X e não na Y, mas é a que parte da dialética entre teoria e práxis para conjecturar seus fazeres. Veremos como a preocupação (também ética) de captar a historicidade dos processos e fenômenos psicossociais é condição *sine qua non* para coerência entre a crítica teórica e a da práxis, e mais, como quando negligenciamos essa categoria possibilitamos que diversas “psicologias” tornem-se reprodutoras e perpetuadoras da ideologia burguesa. Daí o porquê da historicidade ser mediação transversal de toda esta pesquisa.

Compreender a função social (concreta) da Psicologia na vida cotidiana é tarefa complexa. Em uma sociedade calcada no individualismo, e que, além disso, inviabiliza a individualidade, confundindo-a com o primeiro, que surge como legítimo e útil (e, de fato, nesse modo de produção tem serventia), termina por produzir uma ciência pouco combativa, incôscia de suas próprias limitações históricas e principalmente desorientada eticamente quanto às suas potências nas lutas pela emancipação humana.

Além de arrogar-se como saber científico autêntico (ou pelo menos na tentativa de se legitimar como), sua utilização predominante tem servido à manutenção das posições, nas estruturais sociais, dos que exercem poder econômico-político. É comum, por exemplo, pesquisas divulgadas nos grandes meios de comunicação, supostamente vínculas a ciência psicológica, conterem descrições psicologizantes que enfaticamente reduzem problemas pertinentes aos modos como se dão as relações sociais às formas de pensar e sentir do indivíduo A ou B. Nessa direção, a psicologia hegemônica é componente privilegiado da ideologia burguesa; camufla a exploração e sabota a luta de classes. Muitas dessas teorias circulam muito além das faculdades e das clínicas de atendimento e por isso nosso combate a elas deve ultrapassar o campo das “batalhas das ideias”.

Em contraposição, Martín-Baró defende uma construção científica cuja fonte nutritiva (ou saber) seja a realidade; além disso, que tenha práxis intrinsecamente vinculada aos interesses concretos das classes exploradas, caracterizando-se principalmente por um chamamento ético aos profissionais da área.

Os psicólogos vinculados a ela são convocados a assumir responsabilidade de transformar toda ordem social que beneficie uma minoria em troca da exploração da força de trabalho da maioria. Não se trata, todavia, de presunçosamente superar conflitos que adoecem a Psicologia, mas de, ao analisar temáticas relevantes à realidade latino-americana, negar qualquer tipo de neutralidade.

É sentença recorrente nos interlocutores da “psicologia da libertação” lembrar que, para o propositor desse horizonte libertador, se a ciência psicológica não é convidada a intervir nos dispositivos socioeconômicos reais que promovem injustiça e desigualdade sociais, por outro é incitada a intervir nos processos subjetivos de legitimação ideológica que as sustentam. Mas, afinal, quais os principais traços desse projeto?

*Seu principal autor*²

José Ignacio Martín-Baró, nascido em Valladolid, estudou seu *bachillerato general* na Espanha, concluiu o bacharelado em Filosofia e Letras na Colômbia e o de Teologia na Bélgica. Licenciou-se em Filosofia e Letras na Universidade Javeriana de Bogotá e em Psicologia na Universidade José Simeón Cañas (UCA), em El Salvador; obteve, também, títulos de *Master of Arts* - em Ciências Sociais (1977) e o de *Doctor of Philosophy* (Ph. D) em Psicologia Social e Organizacional (1979), ambos pela Universidade de Chicago.

Na UCA ocupou cargos de vice-reitor acadêmico de pesquisas e *grados superiores*, foi membro da junta de diretores, diretor do Instituto Universitário de Opinião Pública, chefe do departamento de Psicologia e Educação, professor titular da cátedra de psicologia social e membro da Sociedade Salvadorenha de Psicologia e da *American Psychological Association*. Ademais, foi vice-presidente da Sociedade Interamericana de Psicologia para México, América Central e Caribe.

² Elementos desta síntese também podem ser lidos em Pereira (2013).

Martín-Baró, ou “Nacho” como era conhecido, publicou onze livros, inúmeros artigos e capítulos de caráter científico e cultural em diversas revistas latino-americanas e estadunidenses. Na década de 1980, sua bibliografia versou predominantemente sobre El Salvador desde os aportes da psicologia social. Mesmo sendo professor visitante em várias universidades, dedicou a maior parte de suas pesquisas à situação sócio-política daquele país, onde lutou abertamente pelo que chamava de *libertação*. No dia 16 de novembro de 1989 foi assassinado pelas forças repressivas salvadorenhas dentro da Universidade José Simeon Cañas, em San Salvador.

Esboço das linhas gerais de sua proposta

Suas definições para a Psicologia (psicologia social, psicologia da libertação e psicologia política, principalmente) têm como marca distintiva a apreensão da historicidade concreta do conhecimento humano. Desta maneira, qualquer tentativa de uma “produção ideativa” universal não articulada à História seria equívoca. A realidade latino-americana, por exemplo, demanda análises desde a particularidade de seu desenvolvimento sócio-histórico e cultural, fugindo de esquemas formalistas e atemporais. Há forte teor crítico contra *psicologias sociais* que compreendem os indivíduos abstraídos de sua realidade – possibilitando interpretações pseudocientíficas, individualistas e a-históricas³. As ciências humanas têm, para o autor, vocação emancipatória, tanto pelo compromisso com saúde e bem-estar humanos quanto por sua intrínseca vinculação com a liberdade.

Sua proposta implica, portanto *dialecicidade histórica*. Para ele, definições genéricas importadas de outras realidades são - frequentemente míopes. Em contraposição aos pontos de vista clássicos da psicologia social hegemônica na América Latina daquele período, propunha: a) apreensão da realidade como movimento dialético; b) enfoque conflitivo para apreensão da ordem social e c) clareza sobre seu papel político na sociedade capitalista. Seu intento, a certa altura, foi consonante ao conceito de *ciência própria*, do colombiano Orlando Fals Borda, que também se contrapõe ao mimetismo intelectual que assolava o continente.

³ Seu projeto teórico é expressão em grande parte da posição política vivida por Martín-Baró, que era abertamente contra a existência de uma ordem supostamente natural, que colocava cada indivíduo num determinado lugar dentro da estrutura de classes sociais.

O objeto de estudo da psicologia social para Martín-Baró, que mudou ao longo de suas pesquisas, mas que geralmente lhe é atribuído, é a *ação como ideologia*, tanto a das pessoas como a dos processos grupais. A *ação*, para ele e para nós também, deve ser apreendida como atividade constituída por significação e sentidos, como articulações das esferas singulares, particulares e universais da vida humana; trata-se de apreender o momento em que o individual se faz social e vice-versa.

Os que aderem à sua proposta devem mudar seu horizonte de atuação, o que não significa uma mudança no campo de trabalho propriamente dito, mas em suas práxis. Os limites dessa asserção serão explorados com mais detalhes no quarto capítulo. O que deve definir esses profissionais são suas ações concretas realizadas *COM* os indivíduos/comunidades, e não nas *PARA* eles.

A meta é apreender teoricamente determinações socioeconômicas e culturais, intergrupais e interpessoais, de dada realidade objetiva. E além de assumir o partido da maioria explorada e oprimida pelo capitalismo deve-se aprofundar os conhecimentos sobre a própria realidade, envolvendo-se criticamente no processo de dar às gentes condições para alterar o curso de sua história. Trata-se de fazer com que esta ciência assuma *responsabilidade histórica* frente às sociedades que atende.

Para cumprir essa tarefa libertadora, impõe-se: a) estudo sistemático das formas de “consciência popular”; b) resgate e potencialização das “virtudes populares”; e c) análise das “organizações populares” como instrumento de libertação. E seus desafios: a) a definição de problemas específicos; b) de esquemas teóricos coesos com a realidade; e c) da objetividade científica de sua práxis.

Martín-Baró constatou que os psicólogos encaram reptos para os quais provavelmente não foram preparados. No entanto, ele não apenas arrazoa justificativas para essas deficiências, mas propõe que nos engajemos na produção de alternativas concretas. Para tanto, destaca três pontos fundamentais: a) necessidade de reconstrução da “imagem” profissional; b) imprescindível adoção dos interesses das maiorias exploradas; c) mudança do lugar cômodo frente ao sistema social que particularmente nos beneficia.

A Psicologia pode ocupar destacado papel na apreensão dos conflitos entre os interesses das diferentes classes sociais e tem condições de perceber que nem todos eles são igualmente promotores de consciência e/ou visam promover o bem estar do gênero humano.

Sem embargo, descolada da historicidade concreta, seu valor (o da Psicologia) se resume à ideologização aburguesada da vida cotidiana.

Interessou-nos, ao longo destas páginas, expor alguns nexos imprescindíveis entre práxis profissional (psicólogo social, professor, pesquisador, conferencista, vice-reitor e clérigo, por exemplo) e a construção de um projeto para a Psicologia que claramente se insere em um determinado conjunto ético-político de atividades e que enfrentava os limites impostos pelo capitalismo.

Fomos desafiados, ao estudar a vida e a obra de Martín-Baró, a depreendermos princípios éticos que se concretizaram em sua práxis e a partir dela delinear seu horizonte político, sem cindir produção escrita e suas atividades na vida cotidiana. Analisamos como, naquele projeto, articularam-se decisões pessoais concretas, desenvolvimento intelectual e militância político-religiosa na totalidade social. Creamos demolir, com estudos desta monta, toda sorte de “purismos esquerdistas” que associam o adjetivo “revolucionário” a alguns processos grupais ou indivíduos vinculados, única e exclusivamente, ao rótulo “marxista”.

Tal tarefa, até onde conhecemos, só pode ser realizada seguindo de perto o materialismo histórico-dialético; ao mesmo tempo em que temos por claro que ele não é o único instrumento de luta da classe trabalhadora; afora o fato de que para alcançar essa conclusão foi preciso utilizá-lo⁴.

À guisa de síntese

Após o introito do ensaio sobre historicidade, em que apresentamos o fio condutor desta análise, e do capítulo mais panorâmico sobre as condições concretas da América-Latina entre as décadas de 1960-1990 e da exposição da acepção teórica em que vertemos “ético-

⁴ Estamos cientes que ao destronar o monopólio da ciência como instrumento de luta, alguns de nossos camaradas podem nos condenar ao nono círculo do inferno, mas cremos que esse tipo de afirmação é necessária em tempos como os nossos.

político” (sem os quais um estudo desde o materialismo histórico-dialético seria impossibilitado), cremos que carpimos minimamente o terreno para articulá-los ao objetivo central desta tese que é empreender apontamentos introdutórios para uma crítica do processo e do desenvolvimento da chamada psicologia da libertação. A terceira divisória explicita, ao mesmo tempo em que uma nova empreitada (uma síntese crítica acerca de como o projeto de Martín-Baró é apresentado por alguns de seus debatedores), o que seria a sequência lógica da tarefa que teve início em nossa dissertação de mestrado, e que contém uma “descrição simplificada” dos elementos/categorias/conceitos básicos que compõe o que chamamos, naquela ocasião, de projeto ético-político da psicologia da libertação. O último capítulo, *núcleo duro* da tese, condensa indicações preliminares e críticas dos pressupostos teórico-filosóficos da proposta de Ignacio Martín-Baró para a Psicologia. Retomamos vários trechos da primeira e da segunda parte ao longo do trabalho, pois elas são veias teóricas que bombearam crítica ao que julgamos modestas contribuições às discussões sobre a Psicológica na América Latina, que rumam à Psicologia Concreta.

1. MÉTODO E HISTORICIDADE: UM ENSAIO NOS TERMOS DA PSICOLOGIA CONCRETA OU AINDA DA PSICOLOGIA.

A necessidade meramente convencional de produzir um capítulo acerca do método convida-nos à resistência. Não pela já clássica relevância do tema para as ciências humanas, como pretendemos expor adiante, mas porque sabemos que essa primeira parte é mecanizada e pouco avança cientificamente. O que se constata em diversos casos é uma releitura sobre a “perspectiva”, o “olhar”, o “paradigma” etc., dos principais autores dos quais se pretende cuidadosamente partir, para não dizerem que o que se chamou pesquisa propriamente científica, como disse Sérgio Luna (1997), não passa, na verdade, de uma útil e honesta prestação de serviço à sociedade, ou, na pior das hipóteses, ao próprio pesquisador.

Um dos desafios será não perder de vista o objetivo geral da tese. Não caminhamos ao nosso objeto de estudo seguindo uma linha reta; antes, o fizemos por meio de um movimento centrípeto. Isso significa que o primeiro trecho não dedica-se apenas a justificar o método do presente texto, mas almeja ser um esboço, um convite ao diálogo entre interessados nas questões do método da Psicologia; ao passo que simultaneamente se propõe a apresentar nossa unidade analítica de fundo: a historicidade. Pela complexidade do tema e por sua relevância não tivemos a pretensão de esgotá-lo, a despeito de que ele condensa o esforço de nossos estudos nos últimos anos.

Para dar cabo à tarefa, iniciamos com um apanhado sobre os fundamentos e os pressupostos teóricos que sustentam o método de nosso trabalho, qual seja, o materialismo histórico-dialético. Expomos como a historicidade fundamenta categorias fundamentais do ser social (trabalho, valor, cooperação, linguagem, divisão social trabalho, por exemplo) e, ao fazer isso, demonstramos nossas premissas, que em nada são arbitrárias, e que versam sobre a continuação do projeto iniciado por Liev Vigotski no encalço da construção de uma Psicologia Geral. Procuramos ainda mostrar concretamente como a mediação dessa categoria é condição *sine qua non* para apreender o processo de surgimento e desenvolvimento do projeto ético-político da chamada “psicologia da libertação”⁵.

⁵ Os que acompanham as produções deste Programa de Psicologia Social perceberá que subjaz ao propósito explícito da confecção desse ensaio um interesse em reaproximar alguns núcleos de pesquisas que o compõe.

Em outra oportunidade⁶, dissertamos, desde o materialismo histórico-dialético, sobre consequências teóricas e práticas de se tomar como referência um pressuposto idealista ou materialista para a aceção de História que subjaz uma teoria social; outras, e não menos sérias, foram agora escrutinadas quando a questão se relaciona à ciência psicológica.

Nenhum dos autores que foram martelo e cinzel da tese ora apresentada, prescindem da compreensão do movimento histórico-dialético das categorias (e mesmo do fenômeno ou do pensamento) para suas formulações. Isso redundaria em não pressupormos categorias *a priori*, postas na realidade de antemão, mas considerarmos seu processo teórico de apreensão um *continuum* só devidamente aprimorado quando consideradas: a) as contradições que lhes são imanentes; b) a totalidade em que se encontram e são por elas são constituídas; c) as mediações condicionantes de uma dada particularidade histórico-social. Essas afirmações são tão precisas quanto é difícil sua exposição didática.

A História é a nascente de uma apreensão científica das diversas formas de organização social dos modos de produção e reprodução da vida humana e, em última análise, do próprio psiquismo. Os estudos sobre as etapas transicionais entre a chamada Idade Média e a Modernidade romperam com uma dominante (europeia) concepção historiográfica que atenuava, por vezes suprimia, a participação ativa dos humanos na construção de sua história. Sua própria institucionalização (da História) como ciência requereu (e requer) alicerces distintos e novos sobre seu objeto de pesquisa e seu método.

Aos não iniciados em historiografia não é incomum confundir “formas de registros históricos” com os acontecimentos históricos em si. Por outro lado, alguns dos chamados pós-modernos questionam até mesmo se algo além dos discursos sobre “registros históricos” seja passível de apreensão; indagam-nos, jocosamente, se a História existe ou não seria ela outra invenção dos letrados. É do átrio da platônica caverna que aqueles convidam-nos a voltar, que propomos bater pedras lascadas, quantas vezes forem necessárias, para rememorar aos *idiots savants* que a colisão entre determinadas rochas quando em contato com a atmosfera terrestre foi capaz de produzir fogo há milhares de anos, e justamente o domínio e manejo da energia

⁶ Dissertação de mestrado de Pereira (2013).

gerada por essa atividade foi um dos fatores que possibilitaram transformar radicalmente nossas relações sociais, intrapessoais e com a própria natureza.

É *locus communis* às constelações de escolas sociais e filosóficas, das que se proclamam críticas às mais conservadoras, concederem à História relevância em seus pressupostos e premissas. A necessidade de exemplos é mínima, mas do neopositivismo ao existencialismo heideggeriano, da defesa da razão à moda frankfurtiana ao irracionalismo nietzschiano, ela permanece uma plataforma operacional basilar ao encadeamento lógico-racional dessas propostas. Curiosamente o mesmo vale para os defensores do relativismo.

Um sério arrazoamento entre historiadores não deixaria de apontar que o pensamento/“lógica” /método de apreensão da realidade, e por consequência da História, que têm maior influência nos séculos 19 e 20, foi a dialética, para a qual a contradição é motor da História. E foi Hegel quem primeiro dissertou sobre suas implicações no ofício do historiador.

O extenso domínio do protocolo hegeliano só encontrou adversários de igual impacto, no acervo do conhecimento científico, nas proposições de Karl Marx e Friedrich Engels (MARX & ENGELS, 1846/2009).

Quando a sociedade burguesa centro-europeia, dos séculos 18 e 19, alteava seu voo de galinha, impulsionada pela dinâmica do início do capitalismo, pela primeira vez os avanços da indústria possibilitaram que sociedade e natureza se distinguissem como nunca antes, embora, e evidentemente, permanecessem em uma inerente relação vital. A realidade histórico-social, naquele cabimento, passou a ser percebida como algo coproduzido pela atividade humana e não por forças sobrenaturais. Os desdobramentos político-econômicos dos ciclos revolucionários europeus dos séculos 18 e 19 acirraram de modo definitivo as lutas entre proletariado, burguesia e monarquia. Foi a partir da análise da inconciliável relação entre classes (nesse caso burguesia e proletariado) que Marx e Engels cientificaram que aquela última (o proletariado) é a que conteria (contém!), em si, o potencial de superação da exploração do humano pelo humano.

Essa particularidade histórica foi ventre do que posteriormente adquiriria notoriedade como materialismo histórico-dialético. Esse método de apreensão e exposição do real não apenas desnaturalizou a forma tendenciosa e enviesada das produções científico-filosóficas hegemônicas daquele período, mas também minou as artimanhas burguesas de fazer com que seus interesses particulares (de classe) fossem assumidos como os da “universalidade

humana”. Raiou no horizonte histórico não apenas uma ferramenta crítica de luta para a classe trabalhadora, mas também uma inovadora acepção do que faz, ou melhor, do que devemos fazer como cientistas: transformar a realidade; não apenas contemplá-la ou interpretá-la.

1.1 Psicologia, método e historicidade

Este trecho pretende expor considerações críticas acerca das contribuições de Lukács (1986/2013) para a teorização do método científico e de Vigotski sobre como apreender o ontológico do/no ser social; ou seja, almeja-se estabelecer nexos entre eles.

A seguinte inscrição figura no pórtico deste ensaio:

Cabe-nos, pois, no âmbito do conhecimento, empreender tais relações [entre história e psicologia]. Tal questão é complexa e envolve pelo menos dois polos: de um lado a dimensão histórica dos fenômenos psicológicos e da própria Psicologia, e de outro lado a dimensão psicológica do processo histórico. Ocupar-nos-emos apenas de um polo dessa questão, qual seja, as determinações históricas sobre a ciência psicológica e seu objeto de estudo (ANTUNES, 1988, p. 1).

Nossos desígnios, efetivamente, submetem-se aos interesses de uma ciência “bem delimitada”: a psicológica. O propósito, portanto, foi fazer face ao “outro polo” na referida citação de Antunes (1988).

Não é preciso grande destreza acadêmica para, em uma revisão bibliográfica sobre a temática, encontrarmos a monumental obra de Vigotski, intitulada *Sentido histórico da Crise na Psicologia* (1926/1996). Na síntese manuscrita por aquele autor, um problema desponta como demanda urgente à construção de uma Psicologia Geral, ou seja, materialista histórico-dialética: a questão do método.

O método de apreensão, tanto do movimento do psiquismo em si quanto da subjetividade (e suas especificidades), é, quase um século depois do referido texto, senão centro das atenções, certamente centro dos problemas para a Psicologia. Não à toa, desde o introito do maduro escrito de Vigotski, *A construção do pensamento e da palavra* (1934/2009), pode-se contemplar seu esforço intelectual por erigir argumentos que denotam a importância de um método orgânico às necessidades e demandas específicas da ciência que por excelência engendra conhecimento sobre o mais complexo organismo vivo do planeta. Talvez, justamente essa fragilidade cobre o alto preço de tão rarefeitos (~~consideráveis~~)

avanços no desvelamento das estratégias ideo-políticas que asseguram historicamente às classes dominantes sono tranquilo.

As citações sobre esse empenho na obra de Vigotski são tão abundantes que se torna desnecessário enumerá-las. Mas, cabe mencionar dois textos: um de sua juventude, *Psicologia da Arte* – no tocante às discussões que versam sobre “como” apreender o fenômeno artístico; e outro de sua maturidade, o supracitado *A construção do pensamento e da palavra*, em que é possível inferir sobre quanto o já mais robusto método histórico-crítico-psicológico permite-lhe refinar com singular acuidade suas críticas às principais contribuições da ciência psicológica sobre o desenvolvimento infantil, por exemplo.

Uma investigação sobre método e historicidade na Psicologia que desponha com Vigotski não é de todo arbitrária, pois suas pesquisas, quando compreendidas desde uma análise imanente, retemperam não só o campo da psicologia científica, mas, também, o da ciência da História, e sem dúvida o da própria Filosofia. Logo, o motivo de Vigotski ser abreviado neste ensaio justifica-se não apenas por raras qualidades acumuladas em um só pesquisador, mas, afora isso, ainda há a quadra histórica soviética e sua conjuntura intelectual, que foram ímpares. Boas pesquisas dão conta de historiar aquelas condições objetivas e a da ciência psicológica (ALMEIDA, 2008, LURIA, 1969/1992, SANTOS 2015, WRASSE, 2017, por exemplo), bem como da amplitude e mesmo do caráter preditivo e fresco de alguns dos temas outrora propostos.

Logo, na nascente desta pesquisa estão algumas conclusões apreendidas da teoria vigotskiana. Ao longo do itinerário voltamos a elas, lapidando-as com contribuições de teóricos-militantes do materialismo histórico-dialético que, por não necessariamente se debruçarem sobre questões relacionadas às funções psicológicas, raspam-lhe falhas e, em alguns momentos, por percursos distintos, elucidam e corroboram o proposto⁷.

⁷ Isso ocorre precisamente no que se refere aos “caminhos percorridos” pelo psiquismo, quando se dispõe a apreender a ontologia do ser social, considerando a materialidade histórico-dialética da realidade.

*Breve apologia da historicidade materialista-dialética*⁸

A partir do século 20, minguiaram os manuais de psicologia (com alguma credibilidade acadêmico-científica) que versam sobre uma “tentativa de explicação” do psiquismo sem lhe postular, direta ou indiretamente, atributos “dinâmicos”, o que significa, em outras palavras, que ele (psiquismo) é sempre estudado em relação ao tempo (cronológico) e há de se revirar muitas latrinas acadêmicas para encontrar uma que negue, explicitamente, a incidência de afetação das condições sociais sobre ele⁹.

Que não transformamos arbitrariamente nem a História nem a realidade, talvez seja um dos poucos consensos entre leitores de Marx. As profundas críticas efetuadas à noção de progresso, encabeçada principalmente pelo caldo cultural do romantismo alemão do século 19 e pela “feijoadada nietzschiana”, cravaram penosos sulcos nas costas das ciências humanas. O nomeado giro-linguístico, a pós-modernidade, a evaporação das “grandes meta-narrativas” e, por fim, a suposta inaptidão da razão para reger as sociedades humanas infundiram nos corações intelectuais fundo questionamento sobre o quefazer dessas ciências no capitalismo¹⁰.

Os confundíveis arautos dessa mesma pós-modernidade anunciam aos ventos uma certeza: tudo é relativo. Afinal de contas, uma história não mais conduzida pelas mãos soberanas do Espírito (Deus ou mesmo a razão hegeliana), mas completamente ao sabor dos caprichos da irracionalidade humana e da inconsciência, por contrapartida só poderia ser conduzida, e mais ainda, historiografada, com justeza, sob a batuta do relativismo. E é sobre isso que almejamos retrucar.

⁸ Longe dos significados que orbitam as esferas da teologia, aqui o vocábulo remete à acepção exposta no clássico livro de Marc Bloch, *Apologia da História*. A partir de agora entrelaçaremos criticamente o exposto em *Para uma Ontologia do Ser Social*, tomos I e II, de G. Lukács, e algumas obras de Vigotski, principalmente. Cremos que a razão dessa escolha seja relativamente óbvia para frequentadores dos debates marxistas acerca do tema, justamente pela extensão e amplitude da obra desses dois intelectuais; sem contar que eles, no instante em que este texto nasceu, são as “principais referências europeias” (tirante Marx) dos professores vinculados à linha “mais ortodoxa” da Escola de São Paulo de Psicologia Social, situada institucionalmente no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da PUC-SP.

⁹ Ainda sobre isso, priorizamos a contrapelo de uma problematização sobre o papel designado à História nas justificativas racional-tecnológicas de certas técnicas e/ou instrumentos de algumas das principais escolas de psicologia ocidentais, por exemplo, ou ainda, em vez de manuscreever os pressupostos histórico-filosóficos que sustentam essas técnicas, tal como figuram nos livros, trouxemos à luz a categoria (historicidade), que atravessa, invariavelmente, a práxis dos indivíduos que se vinculam a essas escolas.

¹⁰ Uma vez mais insistimos que bons livros sobre o tema (*História dos homens*, de Josep Fontana, por exemplo) discutem melhor do que teríamos condições de fazer aqui e facilitam a compreensão deste que foi e é o período mais produtivo e perverso do gênero humano.

A preocupação do húngaro György Lukács na primeira parte do *Para uma ontologia do Ser Social I* (atentem-se para a atualidade científica da discussão do texto que data de 1962) ilustra não apenas como a concepção de história oficial tivera seu *telos* e função caducada, mas também como a própria noção de avanço temporal quando em relação com um espaço determinado foi transformada nesse processo¹¹. Não se encaixa no compasso, e nem temos competência, para demonstrar a razão das teorias da(s) física(s) contemporânea(s); entretanto, uma vez ferida de morte as certezas cartesianas-newtonianas, quando a dúvida deixa de ser princípio para o método e passa a produto necessário de vários deles, os empenhos científicos sobre como (mesmo a possibilidade de) conhecer a verdade/realidade das coisas existentes foram abalados.

A História tem sido, por excelência, a guardiã memorial da verdade debatida pela Filosofia. Lukács (1984/2012) provê meios cognitivos e argumentos ontologicamente embasados à tripulação de cientistas que se dispõem à exploração das maneiras como diferentes teorias condicionam a própria tarefa de apreender a realidade, sejam elas com o intuito de transformá-la ou apenas de conhecê-la. Para sufocar qualquer dúvida quanto ao nosso engajamento, ao discutirmos historicidade, almejamos defender que existem verdades científicas passíveis de apreensão, e mais, notabilizar como tanto o desinteresse em seu debate quanto seu descrédito estão totalmente alinhados aos interesses das classes dominantes¹².

Um parênteses. Um arrazoado que se preze no tocante à historicidade não se furtaria a alicerçar, antes de quaisquer premissas, quais os fundamentos ontológicos dessa categoria; ou seja, e em nosso caso, acerca do que é a realidade sobre a qual/dentro da qual o psiquismo é constituído, sobre a base concreta que possibilita a apreensão de sua gênese. Essa sinuosa rota é a única que garante segurança, tão cara à produção científica rigorosa sobre o irromper qualitativamente distinto das funções psicológicas humanas em relação a tudo o que figura na consciência dos outros animais. Como almejamos elucidar, essas funções se dão em conexão indissociável com o desenvolvimento fisiológico/anatômico do corpo humano e da cultura em que este corpo se desenvolve.

¹¹ Naquele período as ciências duras sofreram significativas mudanças; Heisenberg, Einstein e outros tantos não tão famosos iniciaram o que posteriormente se tornaria febre nas ciências sociais, a relativização do binômio espaço-tempo na historiografia. Do relativismo pós-moderno ao princípio da incerteza, restou às ciências humanas uma permanente desconfiança sobre sua credibilidade.

¹² Trabalharemos essa questão no momento oportuno.

Quando asseveramos que “essência e aparência” (ou mesmo fenômeno social) são historicamente condicionados, sustentamos que não nos referimos a qualquer História. De igual modo, quanto à definição de *realidade*. Neste trabalho defendemos que está signifi- ca: “[...] uma indissolúvel unidade entre essência e fenômeno, e que apenas *post festum* é possível a delimitação precisa dessas duas esferas [...]” (LESSA, 2002, p. 55)¹³.

Em suma, a aceção de *teoria*, em termos marxianos¹⁴, pode sintetizar-se: apreensão ideal (no psiquismo) do movimento do real por meio do pensamento – em Vigotski, também mediados por afetos, emoções, motivações etc. Se, por um lado, esse enunciado teórico-filosófico é veraz, por outro, não diz muito sobre “como isso ocorre”. As preocupações de Vigotski ganham destaque justamente nessa cena. No capítulo 6 d’*A Construção do Pensamento e da Linguagem* o autor propõe uma complexa (e ~~críticável~~) análise de experimentos sobre como o “pensamento” – da afirmação marxiana acima – sofre alterações qualitativas ao longo da vida humana. A esse processo, Vigotski (1934/1982) nomeia “formação de conceitos¹⁵”.

Não obstante, a relevância da análise sobre a formação dos conceitos no psiquismo, nosso vigor se centrou em outro tópico: para darmos lastro científico à categoria historicidade, devemos considerar que não só a História (e sua porção de materialidade) tem seu desdobramento manifesto pela dimensão temporal, mas também as próprias funções psicológicas. Se o imbrógllo antes era afirmar a possibilidade objetiva (científica) de apreensão teórica da realidade, ele tende a se centuplicar ao considerarmos a relação temporal influente (mas não exclusivamente determinante) tanto para a apreensão teórica da História, por meio do materialismo histórico-dialético, quanto para o desenvolvimento ontogenético do psiquismo do pesquisador. Nas cartilhas vulgarizadoras da literatura marxista, os aspectos

¹³ Sobre essência e fenômeno vale dizer, também: “A essência não se dá imediatamente; é mediata ao fenômeno e, portanto, se manifesta em algo diferente daquilo é. A essência se manifesta no fenômeno. O fato de se manifestar no fenômeno revela seu movimento e demonstra que a essência não é inerte nem passiva. Justamente por isso o fenômeno revela a essência. A manifestação da essência é precisamente a atividade do fenômeno” (KOSIK, 1963/1976, p. 11).

¹⁴ “Marxiano” se referirá aos traços da pena de Marx (com ou sem colaboradores) e “marxistas” a todos os seus comentadores.

¹⁵ Formação de conceitos não é o único componente do “pensamento”, mas quando nos referíamos ao “modo científico de apreensão da realidade”, sem dúvida, passamos pela questão da formação de conceitos.

“objetivos”, exteriores, da discussão sobre ontologia do ser social, e mesmo sobre a História, são hipertrofiados; e nesse seguimento, afiançamos que Lukács atingiu um alvo que poucos acertaram, mas Vigotski um que ninguém sequer tinha visto.

O ajuste brusco, mas mínimo, dos parâmetros de nossa reflexão supõe que os pontos elencados finalmente aram a terra para as dúvidas que pretendemos pôr aos leitores de Lukács e Vigotski, no que se referem sumariamente a: 1º) à problemática da apreensão (qualificada/científica) do movimento da realidade por meio dos nexos entre sistemas psicológicos superiores (formação de conceitos, por exemplo) que se dão necessariamente na consciência de um corpo singular (relação entre ontogênese e historicidade) e 2º) aos processos da objetivação do conhecimento mediados na consciência pela palavra.

Uma das discussões mais proeminentes da Ontologia do ser social lukacsiana¹⁶ tenta responder a questão: o que é a realidade social compreendida em sua historicidade imanente? Em suma, o húngaro propõe a construção de um sistema teórico que garanta que o conhecimento adquirido por um indivíduo é proveniente de uma realidade exterior a ele mesmo, e mais, que é possível garantir que esse conhecimento é passível de objetivação pela consciência.

Essa complexa resposta é dada a partir da relação entre dois componentes fundamentais à práxis humana: teleologia e causalidade (trabalho). Para chegarmos a isso, todavia, é preciso considerar que é no/pelo trabalho que se dá a construção (formação) da consciência, é na/pela atividade (práxis) que as funções psicológicas superiores se desenvolvem e complexificam-se.

Uma breve explicação talvez ajude a fluidez da nossa exposição. A teleologia, segundo Lukács (1984/2012), é a capacidade humana de idear o fim de uma atividade, de projetar com finalidade uma determinada ação, antever - na consciência - a construção de uma casa antes de mexer nos tijolos, por exemplo. Essa característica, nesses termos, não é encontrada em nenhuma outra espécie animal. Já causalidade é a substancialidade presente na natureza e nas relações sociais, matéria-prima de qualquer atividade transformadora dos humanos.

¹⁶ Vale lembrar: para Lukács (1984/2012) o ser social é ontologicamente distinto de natureza.

No processo, necessariamente humano, do pôr teleologicamente orientado, a causalidade torna-se causalidade posta, sem com isso deixar de ser causalidade. O surrado exemplo do machado de pedra elucida esse ponto; a mesma pedra apoiada e presa a um pedaço de madeira transforma-se num martelo, sem deixar de ser pedra.

Aqui temos a impressão que Lukács põe a atividade humana em um microscópio, o que lhe permite perceber de maneira amplificada o processo de transformação da realidade no “momento em-si” da ação humana. Ele encontra na relação entre teleologia e causalidade posta momentos fundantes para a compreensão objetiva do trabalho (nesse sentido, atividade humana) e afirma que é justamente quando consideramos essa indissociável articulação que o conhecimento torna-se passível de objetivação; sua análise baseia-se no pressuposto de que a teleologia é uma categoria objetiva, apesar de posta pela subjetividade. A cadeia lógica é coesa; entretanto, vale a pena problematizarmos alguns pontos.

Como garantir a objetividade de uma categoria que é “posta” necessariamente pela subjetividade humana? Lukács (1986/2013) explica que mesmo sendo imprescindível considerarmos a “alternativa”, por exemplo, como mediação central da relação teleologia-causalidade, em hipótese alguma o leque das possibilidades (legalidades atuantes) perdem os nexos com a causalidade.

Sintetizando: a vitalidade e movimento da categoria trabalho em Lukács está na articulação teleologia-causalidade. Toda essa processualidade teleologicamente orientada requer uma consciência que a ponha (sem consciência não há teleologia); mas, consciência e teleologia apenas existem no interior do ser social e, portanto, em relação com a materialidade.

Para Lessa (2002), a capacidade humana de generalizar conhecimentos oriundos da realidade não é a execução de uma “faculdade abstrata” do psiquismo humano sobre o real, antes a própria realidade conteria traços generalizáveis (em si mesma). O procedimento de apreensão desses “traços” constitui o engendramento inicial do conhecimento científico. A objetivação dos objetos reais dá cabo a uma síntese, no psiquismo, desse processo (o momento do trabalho em que a teleologia se transmuta em causalidade-posta); é o que funda o ser social como causalidade-posta a si próprio¹⁷.

¹⁷ Não sem estranheza, esse parágrafo seria tolerado pela crítica psicológica contemporânea! Afinal, como pode uma teoria social confessar que a substancialidade do real possui traços generalizáveis em si mesmas? Como se a

Pela precisão do embate e, no contexto em que Lessa (2002) arguiu sobre generalidade e superação das alienações, ele declara:

(...) a universalidade das categorias científicas decorre, em última análise, não de uma atividade generalizadora e abstrativante da consciência. Pelo contrário, a consciência apenas pode generalizar, em categorias universais, seus conhecimentos acerca do ser-precisamente-assim existente porque este, em seu em-si, desdobra relações genéricas que são expressão, em última análise (repetimos), da unitariedade originária do ser. (LESSA, 2002, p. 89)

A leitura desacompanhada da obra de Vigotski, sem mencionar outras que discutem o tema, já seria suficiente para munir o entendimento, dos que se subordinam à ciência, de que o processo de “generalização” na/para a consciência é mais complexo do que sua aparência fenomênica. Lembremos que (e mesmo seguindo Lukács, 1986/2013) a palavra surge em uma relação prática com a realidade. Categorias, conceitos, lógica etc. não são frutos de uma relação imediata com ela, antes, também são componentes de uma atividade complexa do psiquismo e que exige nexos distintos entre diferentes funções psicológicas superiores. Sem embargo, o fato de sua ocorrência empírica ser verificada desde a tenra idade (o uso da palavra), só com a maturação fisiológica e a apropriação histórica da cultura pelo psiquismo é que nela se efetuam dramáticas mudanças. Esse único argumento já assombra a legitimidade da alegação sobre a generalização, feitas por Sérgio Lessa, mas que se apoia em Lukács; mais ainda, quando se referem aos processos que envolvem as categorias alienação e objetivação do conhecimento.

Ainda no cerne da questão, Lukács (1986/2013) empregou uma categoria polissêmica para tecer conexões objetivas entre mundo exterior e consciência: o reflexo. Parece-nos que o significado corriqueiro do termo dificulta a apreensão do que ele pretendeu. Para o autor, “reflexo” é categoria decisiva da consciência, pois seria por seu intermédio que a objetividade, tanto da formação da consciência quanto do desenvolvimento do conhecimento para-si, seria atestada. Lessa (2002) enfatizou que, a despeito dos significados que a palavra

própria competência à generalização não fosse prerrogativa de “operações” do psiquismo humano. Qualquer réplica consequente ao questionamento que não mencione a função da palavra na/para consciência é ficção científica.

evoca, reflexo não é passividade, antes, trata-se de um movimento ativo da consciência. Para Lukács o máximo de apropriação do real pela consciência é o reflexo¹⁸. Em outras palavras:

[...] o fenômeno social do reflexo não apenas reproduz de forma aproximativa o real na consciência, mas também realiza sujeito e objeto enquanto polos distintos da relação gnosiológica. O conhecimento, portanto, não é a superação da distância entre o subjetivo e o objetivo, mas justamente sua mais plena reprodução: apenas tendo por mediação essa distância pode o conhecimento se realizar enquanto movimento de constante aproximação da consciência ao ser. Em outros termos, a crescente aproximação do reflexo ao real implica, também, o desenvolvimento da consciência sobre a distinção entre sujeito e objeto e o desdobramento de formas crescentemente evoluídas do para-si dessa relação. (LESSA, 2002, p. 98).

No decurso de “refletir ativamente a realidade”, o “reproduzido” se distingue da realidade em si, coagula-se em uma “realidade” própria da consciência, sem deixar de ser determinada por seu objeto. O reflexo, então, cria uma nova objetividade que, coadunada a outros fatores objetivos e subjetivos, é determinante do ser-precisamente-assim de cada atividade teleológica do psiquismo, de cada ato humano (LESSA, 2002).

O seguinte excerto de Lessa (2002) não poderia ser mais adequado para introduzirmos os apontamentos de Vigotski sobre o mote: “Teleologia e causalidade, *de algum modo* [grifo nosso], alcançaram sinteticamente ‘algo que é em si homogêneo: o processo e o produto do trabalho’, sem desprezarmos o fato de que esse ‘de algum modo’ não foi ainda plenamente elucidado [...]”. (p. 105).

Vigotski (1934/1982) afirma que as funções psicológicas superiores são mediadas pela linguagem, e mais, que para a compreendermos o complexo desenvolvimento do conhecimento no psiquismo é preciso entender a função da palavra (e, também, as modificações dessas funções ao longo do desenvolvimento de um indivíduo). Vale lembrar que a palavra é uma das formas de expressão humanas – ainda que seja a mais desenvolvida e a que possui a capacidade de síntese das possibilidades presentes nas diferentes linguagens, como a matemática ou a artística¹⁹.

¹⁸ Não encontramos no texto do Lessa (2002) referências da origem ontogenética do reflexo; se ele é parte integrante da consciência ou se é uma função que se desenvolve ou hipotrofia à medida que é condicionado historicamente.

¹⁹ O que usualmente denominamos de consciência é fenomenicamente constituída pela linguagem. A consciência “superior”, ou mais desenvolvida, é para Vigotski (1934/1982) resultado da estruturação que ela sofre com a linguagem. A linguagem medeia, mas como qualquer elemento que cumpre essa função só o faz porque articula elementos dos dois polos que se pretende servir de mediador. Assim, a palavra só pode ser “mediadora” da/na consciência porque a própria consciência é formada pela linguagem, linguagem que antes era social e passa a ser parte constituinte do psiquismo.

Cabe aqui uma definição mais precisa do que é a palavra; ela é signo, a representação gráfica/sonora de uma parcela de substancialidade do real, ou ainda que formalmente novas, de algo que antes fora social? É o significado dessas mesmas representações para o indivíduo? Ou é a articulação entre significante-significado? Ou ainda, a relação entre sons vocálicos-signo-significante? Isso sem falar que para entendê-la é preciso mencionar o sentido... Neste texto, palavra será considerada o microcosmo da consciência²⁰. (VIGOTSKI, 1934/1982).

Definimos, também, a palavra por suas funções; nesse caso, além de elo de comunicação entre os humanos e do ser em-si e para-si do sujeito (parafraseando poeticamente Engels, “falamos por que tínhamos algo a dizer”), ela faz mediação entre a porção da realidade externa que afeta a totalidade dos indivíduos e a própria consciência que esses indivíduos têm da realidade, o que lhes possibilita, em última instância, tanto a capacidade de abstração caótica quanto, em outro momento, a de teorização.

Mesmo essa simplificação permite-nos afirmar que não há como garantir a objetividade do conhecimento apenas por meio da relação, que nos referíamos anteriormente, teleologia-causalidade posta mediada pelo reflexo, e mesmo que Lukács (1984/2013) acione a categoria alternativa, ainda assim não toca os aspectos psicossociais singulares (ontogenéticos e micro-genéticos) do processo. Antes, seria preciso considerar a própria mediação da linguagem no processo de constituição da teleologia na consciência, ou seja:

Do mesmo modo que não podemos explicar satisfatoriamente o trabalho, como atividade humana dirigida a um fim, dizendo que o que os impulsiona são as necessidades e as tarefas próprias dos seres humanos, senão levando em consideração o uso de instrumentos e meios apropriados sem os quais o trabalho não poderia ocorrer; igualmente, o problema central na explicação das formas superiores de comportamento é o dos meios, com cuja ajuda, o homem domina o processo do próprio comportamento. (VIGOTSKI, 1934/1982, p. 125)

O “de algum modo” de Lessa (2002) evanesceria ante uma crítica vigotskiana, isso é, sem a explicação do “como” ocorre o trabalho, qualquer tentativa de garantir objetividade do conhecimento pelo “reflexo ativo” (por mais ativo que ele fosse) será vã gnosiologia. Nossas considerações situam-se nesse entrave. Do pressuposto, nem arbitrário nem “empiricista”, de que nenhum indivíduo “cria” (em uma acepção a-histórica) as linguagens que utiliza, antes, elas são frutos do desenvolvimento cognitivo-afetivo-simbólico-social-político-histórico-cultural-rs de uma sociedade concreta, pleiteamos a relevância da categoria historicidade para

²⁰ Para um estudo aprofundado sobre a palavra consultar; LURIA, A. “A palavra e sua estrutura semântica”. In: **Pensamento e Linguagem**. São Paulo, Artes Médicas: 1987.

a ciência psicológica, pois por sua mediação desnaturaliza-se a suposta obviedade do tratamento que a categoria História tem recebido e, junto, desvela-se o quanto ela integra qualquer método de apreensão da realidade, aqui tanto faz se social ou natural²¹.

Nessa direção, quando Lukács (1984/2013) afirma que a teleologia é cronologicamente posterior à causalidade, somos levados a considerar que essa “teleologia” que ele se refere já é um processo mediado pela linguagem (ainda que no início do desenvolvimento filogenético humano essa linguagem não fosse travestida pela palavra tal como a conhecemos). Se por um lado pensamento não é imediatamente igual à palavra, só por meio dela é que somos capazes de projetar “cientificamente” algo na consciência, o fim de uma atividade pode ser estabelecida. Percebe-se que o próprio processo de objetivação científica do conhecimento se dá à luz de um uso funcional e específico da palavra pela consciência dos indivíduos. Seja qual for o conteúdo de uma categoria como teleologia, nesse caso em Lukács, é impossível a compreendermos sem mediação da palavra quando versamos sobre a apreensão científica da realidade.

Infere-se, a partir dos estudos de Vigotski, que a teleologia não será, portanto, categoria objetiva ou subjetiva no sentido clássico dos termos, mas será a um só tempo, simultaneamente, objetiva e subjetiva. Quaisquer atividades conscientemente teleológicas (principalmente as de finalidades científicas) sempre serão mediadas pelas emoções e pelos sentidos peculiares que as palavras adquirem em uma determinada cultura, para uma determinada consciência.

Não interessa aos cientistas da Psicologia apenas a exposição de como a historicidade se relaciona com a apreensão da realidade no ser humano genérico, mas como isso ocorre na singularidade humana condicionada historicamente, considerando a totalidade do indivíduo

²¹ Ressalta-se que a abordagem de cunho biologicista (funcionalista) sobre a dimensão temporal na ontogênese já foi alvo de outras tantas escolas psicológicas. A psicologia comparativa de Edward. L. Thorndike, já em 1898, por exemplo, objetivava conhecer o desenvolvimento da vida mental na escala filogenética. Há forte influência darwiniana nesses estudos. “A dimensão temporal da análise se manifesta tanto no projeto da psicologia comparativa – filogeneticamente – como no estudo da ontogênese”. (FIGUEIREDO, 2012, p. 81-98). A proposta é cientificamente pertinente, contudo, e seguindo o autor brasileiro, a finalidade da práxis (compromissos meta-teóricos) e os pressupostos (funcionalistas e organicistas) comprometem as conclusões de seus interessantes experimentos. Pode-se também mencionar a psicogenética de Jean Piaget; que ao lado de sua formação biológica e interesse por epistemologia, conduziu-o à Psicologia que buscou respostas que unificassem, na forma de uma teoria científica do conhecimento, fenômenos cognitivos à adaptação do organismo ao meio. Nossa meta, pois, não é enfatizar que a claudicante história da Psicologia científica não se voltou à historicidade, mas que o tratamento conferido a ela não foi apropriado às suas exigências imanentes.

(cognição, afetos, corpo, etc.). Ao desataremos justamente esse nó, escapamos do relativismo de modo ontologicamente coerente ao materialismo histórico-dialético.

O primeiro passo para a solução da questão seria produzir pesquisas capazes de explicitar o processo de estabelecimento das relações lógico-afetivas entre palavra e realidade, e vice-versa (um estudo sobre os diferentes tipos e as mudanças de nexos - qualitativos e quantitativos - entre as funções psicológicas superiores também caminharia nessa direção). Quando Vigotski percebe a mudança no uso da palavra com o passar do tempo e com mediação da cultura (isso nos humanos significa maturação e desenvolvimento pleno de órgãos, tecidos, esqueleto, etc., mas não só isso), ele não discute, sequer menciona, como do ponto de vista filogenético ocorre o entrelaçamento inicial das palavras com a substancialidade da realidade; muito menos sobre o que seria essa “substância em-si”.

Uma vez que o processo social de “utilização da palavra” não é arbitrário, mas historicamente condicionado pela materialidade, como teorizar sobre “objetividade” na relação palavra-realidade, sabendo que elas estão inevitavelmente sujeitas a conotações sociais e singulares (sentidos distintos)? Em contrapartida, empiricamente percebemos que há algo de objetivo no uso das palavras, caso contrário, a possibilidade de cooperação humana em um trabalho coletivo seria negada por completo; nunca sairíamos da torre de Babel. Aqui a contribuição de Lukács e Kosik dão pistas para a solução desse complexo.

Para dar essa resposta, é preciso retomar um trecho da discussão já feita. Sabemos que os significados sociais das palavras não rompem totalmente as ligações com uma causalidade. Pelo contrário, qualquer atribuição de sentido e significados por meio das palavras tende a ser cronologicamente posterior à presença de determinado conteúdo no pensamento. Seriam indispensáveis mais elementos para atestar a premissa anterior, mas para nossa finalidade, a evidência empírica basta. Se cada palavra desatasse absolutamente esses nexos, não haveria motivos para validarmos, citando ocorrência análoga, e abrindo a porta à simploriedade, o sucedimento de um dicionário. A cilada aqui é incorrerem em uma interpretação “objetivista/determinista” dos significados, como se meramente aos sentidos fossem relegadas características subjetivas. Não é o caso.

Ao considerarmos a totalidade da palavra e não só suas apropriações singulares pelos indivíduos, percebe-se que suas metamorfoses são processos historicamente determinados, isso aponta e atesta o *quantum* e o tipo de objetividade que seu significado contém a despeito

de suas propriedades sonoras e gráficas. As conotações do significado das palavras estão em necessária relação a uma realidade exterior tanto a elas mesmas quanto aos indivíduos. Desvelar as mediações presentes na produção social do significado das palavras expõe as relações sociais concretas que as constituem (segundo outra trilha, chega-se ao mesmo ponto que Vigotski [1934/2009], quando ele atesta o significado como unidade de análise científica).

Deve-se, segundo Vigotski (1934/2009), admitir a palavra como materialidade do pensamento, síntese de múltiplas determinações; na definição já clássica, palavra pensada é microcosmo da consciência. Essas múltíplices determinações são inerentes às legalidades atuantes na própria causalidade. Nessa esteira, o significado da palavra será sempre causalidade-posta para o psiquismo, ou melhor, fruto dos desdobramentos da atividade (psíquica) humana. A saber, batiza-se um conjunto organizado de madeiras que transmutados pelo labor qualificado dos humanos, serve-lhes de apoio e sustentação para pernas e costas, de diversas maneiras: chair, szék, stuhl, 椅子 etc. Mas, a substancialidade grafada/pronunciada de inúmeras formas permanece “cadeira”, ainda que mude de configuração física, utilidade etc. no vadear do tempo histórico não deixa de ser *locus* em que estão ancorados os possíveis significados das palavras que a apelidam.

O processo de atribuição e formação de sentidos e significados, questão amplamente discutida por Vigotski no livro *Pensamento e Palavra*, é fundamental para teorizarmos sobre a plausibilidade de pensarmos a objetivação do conhecimento apreendido por meio do materialismo histórico-dialético em seu devir histórico.

Não há nenhum traço de hesitação em nós ao exatificarmos que sentidos e significados são processos mediados pelas emoções. Contudo, aqui, muitas escolas e teorias acreditam defrontar-se com os olhos da Medusa. Pois, ao supor tal afirmação, como será possível ao método captar as emoções que medeiam os processos (sempre singulares) de apreensão objetiva do real? Se, como versa a poesia impessoal brasileira, “pau que bate em Chico bate em Francisco”, “só” mencionar que as motivações-emoções-afetos são base do pensamento humano, científica quase nada... A crítica administrada por matrizes anticientíficas, e/ou românticas, de índole vitalista, para retomarmos Figueiredo (2009), encontram, por exemplo, nesses pontos das teorias sociais (científicas, se nos permitem a redundância) subsídios para desacreditá-las. São as emoções, afinal, que atestariam a incapacidade última de uma apropriação ideal fidedigna e objetiva da dinâmica da realidade concreta? Cremos que não.

Da mesma forma que as palavras, as emoções não são produções humanas independentes das relações histórico-sociais concretas. Isso significa que emoções não são produções desconexas criadas pelas vivências íntimas, pelas experiências individuais, o que não é o mesmo que afirmar que cada humano não se apropria (vivencia) idiossincraticamente de cada uma delas, e nem que uma mesma situação concreta necessariamente evoca emoções idênticas em indivíduos diferentes. É impraticável cogitar o estudo científico das atividades psicológicas superiores isoladamente; antes, é obrigatório apreender quão imbricadas estão as atividades científicas e as próprias emoções que as afetam e constituem; outrossim, deve-se compreender determinada função psicológica superior em relação à totalidade humana. O caráter dessa premissa, à similitude do que foi feito por Vigotski, resgata a relevância das obras de Espinosa no que se refere à não divisão binária entre psiquismo (alma para aquele autor) e corpo, razão e emoção.

Nosso escopo, até aqui, foi trazer à baila elementos não necessariamente novos, mas que talvez tenham se camuflado no curso das controvérsias que tangem a problemática da teleologia, causalidade-posta e apropriação ‘qualificada’ da realidade (conhecimento científico - formação de conceitos). Como se não bastassem as dificuldades inerentes às questões, outro problema impertinente, mas basilar, tanto para a constituição de uma ontologia do ser social materialista histórico-dialética quanto para a compreensão dos processos de transição entre a fase dos cúmulos desorganizados e da formação dos conceitos, é a inculca de Kosik (1963/1976) sobre a categoria pseudoconcreticidade na investigação. Segundo o tcheco:

O complexo dos fenômenos que povoam o ambiente cotidiano e a atmosfera comum da vida humana, que, com a sua regularidade, imediatismo, e evidência, penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da pseudoconcreticidade (KOSIK, 1963/1976, p. 11).

Uma leitura displicente tanto de Lukács (1986/2013) quanto de Kosik (1963/1976) poderia ser a prova dos nove de que se, porventura, um conhecimento objetivo é passível de apreensão intelectual, estaria, na melhor das hipóteses, relacionado à esfera da pseudoconcreticidade. Kosik, apimentando, escreve:

A atitude primordial e imediata do homem, em face da realidade, não é a de um abstrato sujeito cognoscente, de uma mente pensante que examina a realidade especulativamente, porém é a de um ser que age praticamente, de um indivíduo histórico que exerce a sua atividade prática no trato com a natureza e com os outros homens, tendo em vista a consecução dos próprios fins e interesses, dentro de um determinado conjunto de relações sociais (KOSIK, 1963/1976, p. 09-10).

Ou seja, a “realidade concreta” não é dada ao conhecimento humano imediatamente, em sua vida cotidiana, a despeito da constatação de que as interações natureza-ser social sejam ininterruptas. Disto isto, podemos afirmar que, do prisma da Psicologia, são as funções psicológicas superiores articuladas com determinadas atividades especificamente constituídas culturalmente (como a razão, a lógica e a generalização, por exemplo) que atuam na destruição da pseudoconcreticidade que permite ao humano atingir a concreticidade; esse é ao mesmo tempo um processo no curso do qual, sob o mundo da aparência, apreende-se o próprio movimento da realidade.

Essa “destruição” da aparência, entretanto, não nega a existência ou a objetividade dos fenômenos sociais, mas aniquila sua pretensa independência, demonstrado o seu caráter mediato e apresentando, contra essa “independência”, a prova do seu caráter derivado. (KOSIK, 1963/ 1976, p. 16).

Se não é a realidade em si que aparece imediatamente ao humano, daí pode-se inferir que o pôr teleológico incide sobre uma causalidade que é pseudoconcreticidade para a consciência; isso reluz cores mais vibrantes quanto mais se abordam atividades primordialmente intelectuais.

Os processos incitados pelas práxis cotidianas baseiam-se na apreensão, por vezes intuitiva, da pseudoconcreticidade e não da realidade-em-si dos objetos, ainda que seja possível que esses mesmos objetos exerçam funções nada “pseudoconcretas”. Em outras palavras, a relação entre causalidade e teleologia, originadora da causalidade-posta, é um processo operativo-prático da interação humano-natureza que, por si mesmo, não desvela o “real-em-si”, a apreensão concreta da realidade. É preciso outra operação do psiquismo, qualitativamente distinta dessa primeira, para que haja a produção do conhecimento teórico. O método materialista dialético-histórico aparece na História humana como a mais sofisticada resposta para esse desafio.

A tarefa é não apenas apreender a realidade no correr histórico, mas perceber que o primeiro contato do psiquismo com a realidade nunca é imediatamente com o concreto do real. A relação consciência-realidade nunca será derivada diretamente das propriedades exclusivas que cada componente do real possui (nem será possível justificar aí sua objetividade). Além delas, condições objetivas da consciência do sujeito cognoscente (sua capacidade de articular/combinar o uso específico das palavras com outras funções do

psiquismo, os significados, as emoções etc.) é determinante para o processo de apreensão da realidade em sua concretude. Ainda que essa relação (consciência-realidade), em um passado remoto da humanidade, não fosse mediada pela palavra, ou mesmo signos, a produção da ciência é fatalmente derivada dessa associação.

O que podemos concluir, até agora, é que tanto os processos que conformam o conhecimento cotidiano quanto os do conhecimento teórico são mediados por outros complexos, além da relação entre teleologia e causalidade (ou, ampliando o debate lukacsiano, sem determinações concretas, do prisma da ontogênese, as categorias “objetivação” e “alienação” são incompletas). Os diferentes usos instrumentais da palavra, e as diversas inter-relações entre as funções psicológicas superiores ao longo da vida humana e as emoções são exemplos de complexos sem os quais não é possível entender a totalidade do desenvolvimento e a objetivação histórica do conhecimento na consciência.

Ainda sobre o tema, Kosik (1963/1976) salienta que:

A teoria não é nem a verdade nem a eficácia de um ou de outro modo não teórico de apropriação da realidade; ela representa a sua compreensão explicitamente reproduzida, a qual, de retorno, exerce a sua influência sobre a intensidade, a veracidade e análogas qualidades do modo de apropriação correspondente. (KOSIK, 1963/1976, p. 26)

Para compreender o que é conhecimento teórico ou o processo de apreensão ideal-objetivo do movimento contraditório e dinâmico da realidade social e, nesse caso, até da natureza, devemos considerar quais funções psicológicas atuam no processo das interações cotidianas com a realidade e quais são as que ativamente destroem a pseudoconcreticidade da vida prática; uma vez que, a partir da leitura de Kosik (1963/1976), infere-se que a esfera da pseudoconcreticidade só é destruída mediante a ação cônica de particulares operações psicológicas. Aqui nos aproximamos, novamente, da importância de discutir historicidade para a ciência psicológica.

É no uso específico da palavra pelo pensamento (que passa por mudanças “estruturais” e funcionais no curso de seu desenvolvimento) que notamos, de modo factível, o processo histórico de destruição da pseudoconcreticidade. Isso quer dizer, também, que a própria relação entre o método materialista histórico-dialético e o psiquismo humano deve ser apreendida em sua totalidade. Ou seja, a influência do tempo deve ser percebida tanto em sua interação com a substancialidade da realidade quanto com a do psiquismo, uma vez que a

formação dos conceitos é um desenvolver-se que não está “pronto e acabado” quando nascemos.

A relação entre categorias basilares da Psicologia precisa ser considerada quando afirmamos que, só por meio da historicidade, os fenômenos humanos, e mesmo os naturais, são passíveis de objetificação pela consciência. Atenção, memória e percepção são exemplos de categorias que sem historicidade são vazias de concreticidade.

Constatando os limites deste ensaio, cremos que as dúvidas que levantamos podem colocar tarefas objetivas para (nossas) próximas pesquisas. Por exemplo: como discutir, sem tergiversar, sobre o “ontológico”, sabendo que o processo de formação da consciência é mediado pela linguagem (cultura) e invariavelmente nos testemunha mais a respeito de uma “interpretação” que de uma apreensão “imaneente” dos objetos para nós?²² Quais os perigos em olhar para o fundo desse precipício? E mais, ao assumir que a ciência, quando realmente apreende o movimento do real, assoma-se ao acúmulo de conhecimentos históricos do gênero humano, como, então, no capitalismo, preservaremos nossas produções ético-politicamente aliadas aos interesses dos trabalhadores do “olho gordo” da burguesia²³. Não nos esqueçamos de que na última grande crise financeira do capitalismo, em 2008, não foi Max Weber quem voltou a circular nas livrarias da 5ª avenida, em Nova Iorque, mas foi *O Capital*, do insuspeito comunista Karl Marx.

Acreditamos que os avanços de G. Lukács, K. Kosik e Vigotski nos ajudam a aprofundar criticamente os fundamentos epistemológicos e as questões do método na Psicologia Social brasileira e na latino-americana. Referimo-nos, aqui, principalmente à Escola de São Paulo e à “psicologia da libertação”. As categorias: trabalho, subjetividade, ideologia, processos grupais, sofrimento ético-político, por exemplo, seriam enriquecidas se essa aproximação fosse sistematicamente efetivada. Há muitas tentativas esparsas, e cremos ser preciso mais sínteses capazes de abarcar o que tem sido produzido.

²² Muito preconceito ainda precisa ser superado para considerarmos seriamente os avanços feitos pelas matrizes psicológicas românticas sobre “interpretação”.

²³ Esta já uma questão sobre a relação da função social da ciência com a ideologia.

Não pretendemos, ao passo que damos razão à existência de pontos por nós não solucionados, inviabilizar conclusões dos resultados deste ensaio. Ao propormos a historicidade como eixo crítico da produção científica e ao partir do que aqui pretensiosamente chamamos “dúvidas razoáveis”, adensamos, por que não, a produção de uma historiografia radicada no materialismo histórico-dialético, que colabora com a construção de uma Psicologia Social latino-americana ciente de seu papel ético-político junto à classe trabalhadora. Mais exatamente, em nosso caso, quando articulamos as origens ético-políticas do projeto da psicologia “da libertação” à complexa relação entre a história econômico-política-cultural da América-Latina (nesse caso, El Salvador) e as peculiaridades da vida de José Ignacio Martín-Baró, inviabilizamos uma compreensão unilateral (de cunho pragmatista) sobre o engajamento e o papel da ciência na luta pela emancipação humana.

Sobre a exequibilidade desse método de apreensão e exposição, esperamos que encontre guarida na análise efetuada nos capítulos que seguem. Não pretendemos outra coisa que não, por meio dele, apresentarmos como a produção latino-americana soma à construção da renegada Psicologia Concreta; seja discutindo um projeto ético-político, seja cimentando seus alicerces teóricos.

Em suma: o ensaio pretendeu aproximar dois autores que por vias teórico-filosóficas distintas podem auxiliar os psicólogos que defendem e militam pela possibilidade histórica da construção de uma Psicologia Geral. Neste trecho, Lukács (por sua notória competência em teorizar sobre o ontológico no/do ser social) e Vigotski (por discorrer sobre como o psiquismo humano, constituído socialmente, apreende a realidade) foram utilizados para aprofundarmos em um debate necessário e pertinente aos que se achegam ao materialismo histórico-dialético. Tudo isto foi possibilitado porque mantivemos sob nossa mira a exposição do que há de ontológico na categoria historicidade.

1.2 *Procedimentos de Pesquisa*

Expor esta tese de modo coerente ao método não foi tarefa simples, muito menos arbitrária. Até certo ponto, nossa aproximação à temática advém de um acúmulo de experiências e relatos de pesquisa de nosso envolvimento com nosso objeto de estudo (o

projeto ético-político da psicologia de Martín-Baró). Reexplicamo-nos: nos últimos sete anos, de 2010 até 2016 mais exatamente, dispusemos de condições favoráveis para comparecermos aos últimos quatro congressos intitulados “Internacionais da Psicologia da Libertação²⁴”, que respectivamente se realizaram (bienalmente) em Caracas (Venezuela), em Bogotá (Colômbia), em Cuzco (Peru) e em Cuernavaca (México).

Nosso crescente interesse em aprofundar nosso conhecimento em Psicologia levou-nos à psicologia dita da libertação e não o contrário. Isso é relevante, pois, depois de alguns vaivéns em nossa formação acadêmica essas linhas se entrecruzaram. Desta maneira, nossa afinidade com alguns autores que a ela (psicologia “da libertação”) se filiam demanda prenúncio bastante direto; se não, pelos supostos obstáculos que nossa proximidade afetivo-intelectiva poderia causar em nossa empreitada, pelo fato de que poderíamos encaminhar prematuramente nosso esforço a uma vala comum, faltando com o rigor científico cabível nesses casos; justamente porque estamos demasiadamente próximos dela. No que se refere à questão, e parafraseando Lênin, cremos que melhores condições têm de produzir críticas pertinentes, justas e afiadas, por fim, “plenamente objetivas” os *de dentro* e não os *de fora*.

Essa assertiva é contragolpe nos que professam a neutralidade como altar do conhecimento científico e, de quebra, permite-nos entrever que objetividade não tem relação imediata com o afastamento de nossas emoções e afetos quando apreendemos cientificamente um fenômeno social da realidade. Já tateamos esse argumento anteriormente, mas nas próximas páginas cobriremos de terra o que falta do moribundo argumento positivista da neutralidade.

A ventura editorial de Martín-Baró merece esclarecimentos preambulares. O jesuíta sofreu do que parece ser sina de todos os teóricos da esquerda do mundo “pré internet”: a falta de ampla circulação de suas obras (as dificuldades persistem, mas convenhamos que os termos mudaram; outras contradições, por exemplo, as de acesso à rede mundial de computadores, a limitação para navegação ou censura a determinados conteúdos, não desfazem o lugar comum de que as coisas estão diferentes).

²⁴O primeiro dos encontros internacionais ocorreu em Cuernavaca, em 1998, na Universidad Nacional Autónoma del Estado de Morelos (UNAEM), organizado por Jorge Mario Flores Osorio e suas colaboradoras. Os congressos iniciam oficialmente na Universidad Autónoma Metropolitana - Itztapala, em México. (sob coordenação de Joel Vásquez e sua equipe), seguidos por eventos realizados em: San Salvador (El Salvador), Cidade da Guatemala (Guatemala), Guadalajara (México), Campinas (Brasil), Liberia (Costa Rica), Santiago de Chile (Chile), Caracas (Venezuela), Bogotá (Colômbia), Cusco (Peru); o último congresso realizado, até a presente data, retornou para Cuernavaca.

As obras do jesuíta transitaram timidamente nos ambientes acadêmicos clássicos, ou seja, nas universidades. Oropeza (2016), por exemplo, relata dificuldade no acesso aos textos de Martín-Baró e partilhamos dela. Mencionamos há pouco que quando do nosso trabalho de conclusão de curso, nos idos de 2010, o único lugar que conhecíamos no Brasil ter brochuras de Martín-Baró (é provável que existissem outros) era o Arquivo que levava seu nome e que ficava sob os cuidados do NIEHPSI (Núcleo Interinstitucional de História da Psicologia) da PUC-SP. Do mestrado para a tese, contudo, o volume de textos disponíveis nos sítios virtuais brasileiros e internacionais dedicados a psicologia social nomeada da libertação já não podem mais ser contabilizados com facilidade. O próprio acervo coletado pela Universidade Centro-americana José Simeon Cañas de El Salvador, e disponibilizado em seu sítio virtual, por exemplo, já é capaz de apresentar, e muito bem, a obra.

Em suma, após a apresentação das condições concretas que acolheu seus escritos, nosso foco primordial foi, a partir de uma revisão bibliográfica (artigos, livros, entrevistas etc.) de interlocutores da psicologia da libertação e os do próprio Martín-Baró (considerados por nós fontes primárias), sistematizar criticamente as principais características teórico-políticas do legado de Martín-Baró, buscando dar concretude ao seu Projeto Ético-Político.

Especificamente no capítulo quatro (*núcleo* duro desta tese) iniciamos por publicações do jesuíta de sua fase “pré-formação” em Psicologia (até 1970) e só posteriormente convergimos, das categorias centrais aos seus alicerces teóricos (bem como os da sua radical orientação da práxis; que no jesuíta rumava para a emancipação humana), ao *corpus* de sua proposta para a Psicologia.

Nossa exposição em nada se assemelhou à construção de uma “linha cronologicamente orientada” de leituras, apesar de que reconhecemos a datação do conjunto de uma obra, como informação importante para uma análise histórico-ontológica. Buscamos, dessa maneira, referendarmo-nos nas categorias historicidade (concreta) e práxis tanto para amparar nossa interpretação ontológica dos conteúdos quanto para a exposição deles. Ao longo do percurso acreditamos que mais detalhes sobre os procedimentos serão iluminados.

Para facilitar a compreensão (pela quantidade de textos lidos), foram destacados núcleos temáticos que facilitam a apreensão do conjunto de textos. Os quadros a seguir destacam sumariamente as principais produções de seus interlocutores e de Martín-Baró por nós trabalhados.

Quadro expositivo sobre os principais textos lidos de seus interlocutores

DATA	TIPO	TÍTULO	AUTOR (ES)
2009	Livro	Psychology of liberation: Theory and applications	Christopher C. Soon & Martiza Montero
2009	Capítulo de livro	Praxis and Liberation in the Context of Latin American Theory	Jorge Mario Flores Osorio
2009	Capítulo de livro	Ignacio Martin-Baró's Social Psychology of Liberation: Situated Knowledge and Critical Commitment Against Objectivism	Bernardo Jiménez-Domínguez
2009	Capítulo de livro	Towards a Realy Social Psychology: Liberation Psychology Beyond Latin America	Mark Burton & Carolyn Kagan
2012	Livro	Perspectiva psicossocial, aproximaciones histórica y epistemológicas e intervención	José Joel Vázquez Ortega
2015	Revista Científica	Revista Peruana de Psicología Social de la liberación	Coletivo INTI-NÑÑ
2015	Livro	Del discurso encantador a la práxis liberadora. Psicología de la liberación . Aportes para la construcción de una psicología desde el Sur	Edgar Barreto Cuellar
2016	Livro	Ignacio Martín-Baró: una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas	Ignacio Dobles Oropeza

FONTE: QUADRO FEITO PELO AUTOR DESTA PESQUISA.

Sobre Ignacio Martín-Baró:

Quadro de fontes primárias de cunho científico-acadêmico do período pré-formação em Psicologia de Martín-Baró.

DATA	TIPO	TÍTULO	COMENTÁRIO
1963a	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	Qué es eso de ser?	Debate de carácter existencialista sobre o “ser”.
1963b	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico.	Crítica desde textos da teologia sobre o materialismo histórico-dialético.
1964a	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	Filosofia existencialista	Apresentação de temas pertinentes ao existencialismo.
1964b	Seminário de Psicologia Experimental para a obtenção do título de Licenciatura em Filosofia e Letras.	Sufrir y Ser.	Debate teológico sobre o sofrimento e a dor (condição humana).
1964c	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	Dignidad humana.	Comparação crítica sobre a encíclica do Papa João XXIII e a Declaração dos direitos humanos.
1964d	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	Violencia. Trabajo de textos de Aristóteles	Debate filosófico sobre os sentidos e os significados da violência.
1965a	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	Dios y El materialismo dialéctico.	Crítica aos fundamentos epistemológicos do materialismo histórico-dialético.
1965b	Trabalho de disciplina. Faculdade de Ciências Eclesiásticas.	La muerte como problema filosófico.	Apresentação desde a filosofia e a teologia sobre a morte.
1966a	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	La forja de rebeldes.	Sucinto artigo sucinto sobre cultura da década de 1960 e os dilemas da juventude.

1966b	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Miguel A. Sholajov, premio nobel de literatura.	Artigo sobre a conjuntura político-econômica a partir da obra premiada de M. Sholajov.
1966c	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaraguense.	Artigo de opinião sobre a poesia de Antonio Cuadra.
1966d	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Un extraño remedio para la homoxesualidad.	Texto sobre a legalização da homossexualidade na Inglaterra.
1966e	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Recensión a la obra de Snell, Bruno. “Las Fuentes del Pensamiento Europeo”.	Um editorial de apresentação do livro de Snell, sobre a “filogênese” espiritual do ocidente.
1967a	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Duelo en las letras castellanias.	Nota sobre o falecimento sobre o artista José Martínez Ruiz.
1967b	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	La figura del año.	Crítica à figura seção “figura do ano” da revista <i>Time</i> .
1967c	Publicação na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Rubén Darío entrevisto	Texto opinativo sobre a obra textual do hispânico Rubén Darío.
1967d	Trabalho publicado em Frankfurt, curso de teologia.	Por una formación humana.	Estudo sobre a Declaração Universal dos direitos humanos e a educação cristã a partir do Concílio do Vaticano II.
1967e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	¿Quién le teme a James Bond?	Texto opinativo sobre a indústria cultural.

1968a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El pulso del tempo: guerrilleros y hippies.	Exposição da posição do autor em relação às manifestações culturais da juventude no final da década de 1960.
1968b	Ensaio publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El complejo de macho o el "machismo"	Texto crítico sobre um fenômeno social recorrente na América Latina, o machismo.
1968c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Propaganda: deseducación social	Debate crítico sobre os desdobramentos concretos da propaganda.
1968d	Trabalho apresentado ao Curso de Teologia. Eegenhoven (Bélgica).	Los cristianos y la violencia.	Debate problematizando a relação “tradicionalista” dos cristãos com a violência.
1969	Trabalho apresentado ao Curso de Teologia. Eegenhoven (Bélgica).	Vocación religiosa en centroamérica.	Debate sobre a condição dos religiosos ante os problemas sócio-políticos da sociedade burguesa.

FONTE: QUADRO FEITO PELO AUTOR DESTA PESQUISA.

Quadro de fontes primárias de cunho científico-acadêmico que datam do ingresso de Martín-Baró na faculdade de Psicologia até a eclosão da guerra civil.

DATA	TIPO	TÍTULO	COMENTÁRIO
1970	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Psicología de la caricia.	Debate sobre os sentidos e significados psicossociais da carícia.
1971a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Formación cristiana del niño.	Discussão sobre instruções pedagógicas para a educação de crianças.
1971b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Del pensamiento alienado al pensamiento creativo.	Debate sobre a situação sócio-política e econômica da América-Latina desde os interesses da Psicologia e da psicanálise.

1971c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Problemas actuales en psicopedagogía escolar.	Reflexão sobre o estado científico da psicopedagogia escolar.
1971d	Trabalho para disciplina.	Muerte y resurrección, del símbolo a la realidad.	Reflexão sobre a semana santa desde os interesses da teologia da libertação.
1972a	Colóquio publicado na Universidade Centroamericana de Managua (Nicarágua).	Una nueva pedagogía para una universidad nueva.	Debate crítico sobre a função sócio-política da Universidade na América-Latina.
1972b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Del alcohol a la marihuana.	Problematização da gravidade dos efeitos sociais causados pelo abuso do álcool comparados aos da maconha.
1972c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Peluqueros institucionales.	Debate sobre um “ritual de passagem” da juventude, o ingresso na faculdade.
1972d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Del futuro, la técnica y el planeta de los símios.	Crítica cinematográfica e sociológica sobre a sociedade latino-americana.
1972e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Presupuestos psicosociales de una caracteriología para nuestros países.	Debate “psicanalítico” sobre características das sociedades latino-americanas.
1972f	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Munich 72 : El ocaso de una mitología.	Análise de conjuntura partindo dos acontecimentos das olimpíadas de 1972.
1972g	Palestra dada na Universidade X do México.	Hacia una docencia liberadora	Reflexão sobre a aproximação da noção de “libertação” trabalhada pela teologia da libertação “aplicada” ao papel da educação nas lutas sociais.

1973a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Algunas repercusiones psico-sociales de la densidad demográfica en El Salvador	Discussão sobre uma importante questão social, do ponto de vista psicossocial, da sociedade salvadorenha.
1973b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Antipsiquiatría y psicoanálisis.	Crítica aos modelos tradicionais de tratamento psiquiátrico.
1973c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Cartas al presidente: reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador.	Reflexão psicosociológica sobre como as questões políticas podem se tornar alvo de “psicologizações”
1973d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Psicología del campesino salvadorenho.	Debate sobre os aspectos psicossociais de um dos mais “importantes” estratos socioeconômicos de El Salvador.
1974a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Quién es pueblo?: reflexiones para una definición del concepto de pueblo.	Debate teórico sobre um polissêmico conceito, o de povo.
1974b	Artigo publicado na Revista ABRA.	De la evasión a la invasión.	Discussão que aborda a temática da propaganda e suas mensagens subliminares.
1974c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Elementos de conscientización socio-política en los currícula de las universidades.	Debate sobre a relação entre a conscientização e o papel da universidade.
1975a	Teses de Licenciatura de Psicología.	Culpabilidad Religiosa en un barrio popular.	Debater sobre aspectos da cultura religiosa desde contribuições da Psicologia.
1975b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Cinco tesis sobre la paternidad aplicadas a El Salvador	Discussão sobre a categoria psicossocial da paternidade desde a realidade salvadorenha.

1975c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El estudiantado y la estructura universitária	Reprodução de uma palestra apresentada na III reunião de Administradores da Federação de Universidades Privadas da América Central e Panamá (FUPAC) sobre a questão universitária.
1975d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El valor psicológico de la represión política mediante la violencia.	Reflexão sobre os meios de comunicação, política e violência.
1975e	Ementa do Curso de Psicología Social	Lecturas de Psicología Social.	Apresentação do curso de Psicología Social dado pelo autor em 1975.
1976a	Revista Alternativa.	La verdad de la mentira.	Apresentação de um espaço para o debate (coluna) na revista Alternativa sobre críticas referentes à Psicologia.
1976b	Revista Alternativa.	Los sin vivienda	Denúncia sobre a falta de condições mínimas de moradia e a relação dela com a qualidade de vida.
1976c	Revista Alternativa.	Opio religioso.	Problematização de questões sociais pertinentes a religião na vida cotidiana
1976d	Revista Alternativa.	La vida en Long Play	Crítica ao crescimento da indústria cultural
1976e	Ementa do Curso de Psicología Social	Psicología Social.	Apresentação de seu curso de Psicología Social na UCA.
1976f	Compilação de texto	Problemas de psicología social en América Latina.	Apresentação e introdução a diversos capítulos do livro.
1976g	Seminário apresentado na Universidade José Simeon Cañas	2ª. Ponencia: Docencia, investigacion y proyeccion social, principios y orientaciones.	Debate que abarca fundamentalmente o papel social da universidade desde os interesses dos explorados.

1977a	“Tese” de mestrado apresentada ao programa de mestrado da Universidade de Chicago.	Social attitudes and group conflict in El Salvador.	Discussão a partir da Psicologia Social sobre a questão da terra em El Salvador.
1977b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Del cociente intelectual al cociente racial.	Crítica ao conceito de inteligência a partir de pesquisas em Psicologia daquele período.
1977c	Compilação de textos	Psicología, ciencia y consciencia.	Debate diversificado sobre temas importantes para o desenvolvimento científico da Psicologia.
1978a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Vivienda mínima: obra máxima.	Problematização das questões de moradia em El Salvador.
1978b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Ley y orden en la vida del mesón.	Debate sobre aspectos psicossociais das questões de habitação e moradia.
1979a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Cien años de psicología.	Reportagem da morte de Wilhelm Wundt.
1979b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El enfrentamiento Bloque Popular Revolucionario – Gobierno en el mes de mayo.	Análise de conjuntura de El Salvador no final da década de 1970.
1979c	Cadernos Universitários – FUPAC.	Haciendo la Universidad	Quatro ensaios sobre a temática ensino e pesquisa.
1979d	Dissertação de doutorado apresentada a Universidade de Chicago.	Household density and crowding in lower-class Salvadorans.	Debate sobre a questão da moradia e da densidade populacional em El Salvador a partir de uma abordagem psicossociológica..

FONTE: QUADRO FEITO PELO AUTOR DESTA PESQUISA.

**Quadro de fontes primárias que vão do início da guerra civil até o assassinato de Martín-Baró
(publicações póstumas e textos sem data).**

DATA	TIPO	TÍTULO	COMENTÁRIO
1980a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Ocupación juvenil: reflexiones psicosociales de un rehén por 24 horas.	Narrativa da experiência do autor como refém de um grupo de militantes políticos.
1980b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Monseñor – Una voz para un pueblo pisoteado.	Denúncia da situação político-econômica salvadorenha e como ela ocasionou a morte de Oscar Arnulfo Romero y Galdámez.
1980c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Fantasmas sobre un gobierno popular en El Salvador.	Denúncia sobre a agudização do conflito em El Salvador no início de 1980.
1980d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Desde Cuba sin amor	Debate sobre a conjuntura política latino-americana a partir do caso de Cuba.
1980e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	La imagen de la mujer en El Salvador	Análise psicossocial do papel das mulheres em El Salvador.
1980f	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	A la muerte de Piaget.	Memorial da trajetória acadêmica de Jean Piaget.
1980g	Texto não publicado oficial. Biblioteca José Simeón Cañas.	El papel del psicólogo en un proceso revolucionario.	Esboço inacabado sobre o papel político dos psicólogos em uma situação de crise.
1980h	Texto não publicado oficial. Biblioteca José Simeón Cañas.	Imágenes sociales en El Salvador.	Discussão sobre as imagens mentais das mulheres, da família e da sociedade salvadorenha.
1980i	Texto não publicado oficial. Biblioteca José Simeón Cañas.	La familia ante el proceso revolucionario	Esboço inacabado sobre a situação da família ante conflitos bélicos.

1980j	Texto não publicado oficialmente. Biblioteca José Simeón Cañas.	La institucionalización de la calumnia.	Crítica ao modo como a burguesia conduzia a circulação de informações em El Salvador.
1980k	Texto introdutório a um livreto organizado pelo autor	Ética en Psicología.	Debate epistemológico sobre a ética bem como sua relação de proximidade com o horizonte de atuação do psicólogo.
1981a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA)	La guerra civil en El Salvador.	Análise de conjuntura sobre o início da guerra civil em El Salvador.
1981b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El liderazgo de Monseñor Romero (Un análisis psicosocial).	Denúncia da guerra civil ao mesmo tempo em que analisa o papel do líder em um processo grupal.
1981c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Actitudes en El Salvador ante una solución política a la guerra civil.	Análise da atividade sócio-política de diversos processos grupais salvadoreños.
1981d	Texto não publicado oficialmente. Biblioteca José Simeón Cañas.	Genocidio en El Salvador.	Reflexão sobre a posição da burguesia e do exército salvadoreño na condução dos conflitos sociais do país.
1981e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Aspiraciones del pequeño burgués salvadoreño.	Análise psicossocial de um estrato socioeconômico influente na continuação da guerra civil do início da década de 1980.
1981f	Livro não publicado oficialmente.	Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador.	Registro das memórias do autor sobre a guerra e uma teoria sobre os rudimentos de sua proposta para a análise dos processos grupais.

1981g	Conferência pronunciada no 2º Encontro de Psicologia Social, na Universidade Autônoma e Complutense de Madrid.	Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador.	Reflexão do prisma ético-político sobre a postura dos profissionais da psicologia ante os dilemas práticos surgidos em um conflito armado.
1982a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El llamado de la extrema derecha.	Denúncia sobre desmandos de um partido político de direita (ARENA) bem como a posição adotada pela burguesia no conflito.
1982b	Boletim de Psicologia de El Salvador.	Una Juventud sin liderazgo político.	Discussão sobre os processos grupais atrelada a uma análise conjuntural da juventude.
1982c	Revista da Associação latino-americana de Psicologia Social	Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador.	Discussão sobre os horizontes práticos do quefazer dos psicólogos.
1982d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	¿Escuela o prisión? La organización social de un centro de orientación en El Salvador.	Publicação conjunta sobre a questão da educação dentro de diferentes instituições.
1982e	Livro	Psicología Social I.	Apresentação de tópicos básicos da Psicologia Social.
1982f	Livro	Psicología Social II.	Apresentação de tópicos básicos da Psicologia Social.
1982g	Livro	Psicología Social III.	Apresentação de tópicos básicos da Psicologia Social.
1983a	Livro	Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica I.	Compilação de publicações do autor sobre estudos e críticas em Psicologia Social.
1983b	Boletim de Psicologia de El Salvador	Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador.	O texto debate sobre a questão do papel da mulher nas relações sociais em El Salvador.

1983c	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Polarización social en El Salvador.	Registro de um fenômeno social que decorreu dos desdobramentos sócio-políticos da guerra civil.
1983d	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Los sectores medios ante el plan Reagan una perspectiva sombría.	Análise conjuntural da situação de El salvador em relação à influência político-econômica estadunidense.
1983e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Estacazo imperial abuso y mentira en Grenada.	Denúncia sobre a indigesta presença dos escusos interesses estadunidenses em Granada e na América Central.
1984a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Guerra y salud mental.	Reflexão desde os interesses da teoria psicossocial sobre os efeitos concretos da guerra sobre a saúde.
1984b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El terrorismo del estado norteamericano.	Denúncia das ações violentas do governo estadunidense no que se referia a manutenção da guerra civil.
1984c	Livro	Psicología Social V.	Apresentação de tópicos elementares da Psicologia Social.
1985a	Cadernos de Psicologia. Colômbia.	La encuesta de opinión pública como instrumento desideologizador	Apresentação sobre o que, na opinião do autor, era um instrumento de luta da classe trabalhadora.
1985b	Boletim da Associação venezuelana de Psicologia Social	La desideologización como aporte de la psicología social al desarrollo de la democracia en Latinoamérica	Debate teórico sobre um conceito que para o autor poderia orientar os esforços da psicologia social.
1985c	Boletim de Psicologia de El Salvador	El papel del psicólogo en el contexto centroamericano.	Debate e proposição de plano de ação para o quefazer da psicologia nas condições sócio-políticas e econômicas da América Latina.

1985d	Revista de Psicología Social, Universidad Autónoma de Madrid	El hacinamiento residencial: ideologización y verdad de un problema real.	Debate a partir da Psicologia Social e de suas categorias de análise de um problema social salvadorenho.
1985e	Palestra apresentado no 20º Congresso Interamericano de Psicologia	Conflicto social e ideología científica: De Chile a El Salvador.	Análise conjuntural da situação da América Latina.
1985f	Conferência pronunciada em Midwest Association for Latin American Studies, na Universidade de Columbia.	Iglesia y revolución en El Salvador	Reflexão sobre aspectos sócio-políticos da religião na América Latina versando sobre seu potencial contestador e insurgente.
1985g	Palestra apresentada no foro “alternativas para a paz”.	Un camino hacia la paz en El Salvador.	Análise sócio-política do correr da guerra civil.
1986a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	La ideología familiar en El Salvador.	Debate sobre o papel das relações institucionais familiares em El Salvador.
1986b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	El pueblo salvadoreño ante el diálogo.	Exposição desde uma perspectiva sociológica dos entraves para a solução do conflito em El Salvador.
1986c	Boletim de Psicologia de El Salvador.	Socialización política: dos temas críticos.	Discussão teórico-conceitual sobre duas categorias fundamentais à psicologia social
1986d	Palestra publicada no Boletim de Psicologia de Salvador	Hacia una psicología de la liberación	Proposição de direções teórico-políticas para a práxis da Psicologia na América Latina.
1986e	Texto não publicado	El futuro del mercadeo en El Salvador.	Esboço sobre questões econômicas de El Salvador naquele período.

1986f	Livro pertencente ao departamento de Psicologia e Educação.	Psicologia social de Grupos.	Conceituação e apresentação crítica de autores que debatem a categorias analíticas dos processos grupais.
1987a	Publicação do IUDOP	Así piensan los salvadoreños urbanos 1986-1987	Levantamento estatístico sobre diversas áreas da sociedade salvadorenha do período.
1987b	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Del opio religioso a la fe libertadora	Apresentação de um debate psicossocial sobre a função social da religião e suas potencialidades.
1987c	Artigo da Revista de Psicologia de El Salvador.	El latino indolente: carácter ideológico del fatalismo latinoamericano.	Debate sobre um fenômeno social na/da América Latina
1987d	Artigo publicado no Boletim de Psicologia de El Salvador	¿Es machista el salvadoreño?	Debate da categoria teórica machismo.
1987e	Conferência na 5ª Jornada Venezuelana de Psicologia Social	Los grupos con historia: un modelo psicosocial.	Análise das mediações teóricas da categoria que compõe os processos grupais.
1987f	Conferência apresentada no 21º Congresso Interamericano de Psicologia	El reto popular a la Psicología Social en América Latina.	Reflexão crítica sobre algumas posições políticas da ciência psicológica e proposição de rumos para sua atuação profissional.
1987g	Conferência apresentada no 21º Congresso Interamericano de Psicologia	De la guerra sucia a la guerra psicológica: el caso de El Salvador.	Debate sobre aspectos psicossociais da guerra atrelados a uma análise da conjuntura salvadorenha da década de 1980.
1987h	Manuscrito não publicado	Procesos psíquicos y poder	Debate epistemológico e filosófico sobre categorias centrais da Psicologia.

1987i	Trabalho apresentado no Primeiro Congresso Porto-riquenho de Pesquisas em Educação, Universidade de Porto Rico	La investigación y el cambio social.	Debate sobre as tarefas sócio-históricas e os limites da práxis científica.
1987j	Conferência pronunciada na Universidade da Costa Rica	La violencia em Centroamérica: una visión psicosocial	Análise de conjuntura desde a categoria violência.
1987k	Artigo do Boletim da Associação Venezuelana de Psicología Social	Votar en El Salvador: Psicología Social del desorden político	Reflexão sobre os limites de uma atividade importante dentro das democracias formais representativas.
1988a	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Opinión preelectoral y sentido del voto en El Salvador	Reflexão sobre aspectos psicossociais da participação cívica na vida política institucionalizada de El Salvador.
1988b	Artigo da Revista de Psicología de El Salvador	La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador	Debate que propõe redimensionar criticamente o conceito de trauma.
1988c	Conferência pronunciada no seminário “Mulher em El Salvador: perspectivas para la acción”	La familia, puerta y cárcel para la mujer salvadoreña	Reflexão sobre as condições reais da vida cotidiana das mulheres em El Salvador daquele período histórico.
1988d	Conferência pronunciada no Encontro Brasileiro de Psicología do Trabalho	Psicología del trabajo en America Latina.	Reflexão que sumariza diversas produções da Psicologia sobre a questão do trabalho apontando críticas e pontos positivos já alcançados.
1988e	Artigo publicado na Revista Estudios Centroamericanos (ECA).	Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño	Análise psicossocial dos efeitos colaterais da guerra nos primeiros anos de vida.
1988f	Conferência pronunciada no 13º Congresso Colombiano de Psicología, em Barranquilla (Colômbia).	Hacia una Psicología Latinoamericana.	Reflexão sobre os aspectos teóricos e práticos da Psicologia comprometida com os interesses dos explorados.

1988g	Revista de Psicología de El Salvador.	La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva.	Denuncia sobre o modo como as mulheres eram retratadas nos veículos midiáticos e como o papel que lhes era atribuído não favorecia sua emancipação.
1989a	Publicação do IUDOP.	La opinión pública salvadoreña (1987-1988)	Levantamento estatístico sobre as condições reais da vida na sociedade salvadorenha.
1989b	Livro	Sistema, grupo y poder: psicología social desde Centroamérica II	Apresenta criticamente tópicos elementares da Psicologia Social
1989c	Texto inédito até a morte do autor. Publicado em livro	Consecuencias psicológicas de la represión y el terrorismo.	Análise psicossocial dos desdobramentos da guerra na vida cotidiana.
1989d	Texto inédito até a morte do autor Publicado em livro	El método de la Psicología política.	Reflexão e debate teórico-epistemológico sobre a situação e o desenvolvimento do método científico na Psicologia.
1989e	Artigo publicado na Revista de Psicología de El Salvador	¿Trabajador alegre o trabajador explotado?	Crítica às condições concretas de vida dos trabalhadores na América Latina.
1989f	Artigo publicado em livro	Retos y perspectivas de la psicología latino-americana	Reflexão sobre as relações entre método, procedimentos de pesquisa e objetos de estudos da psicologia política.
1989g	Artigo da Revista de Psicología de El Salvador	La institucionalización de la guerra	Reflexão sobre como a guerra passou a ser um fenômeno sócio-político e econômico que afetava ubicamente a sociedade salvadorenha, de modos distintos.

1989h	Trabalho preparado para o Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-americanos	Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador de 1979 a 1989.	Análise conjuntural da guerra civil que começou em 1981 abordando por meio de pesquisas estatísticas o que os salvadorenhos verbalizam sobre ela.
1990a	Artigo de jornal científico.	Religión y guerra psicológica.	Debate sobre a relação entre a religiosidade concreta e os efeitos psicossociológicos da guerra.
1990b	Artigo da Revista Commonweal	Reparations: Attention Must be Paid	Reportagem que procura responsabilizar devidamente os que se beneficiavam com espólios da guerra civil salvadorenha.
1990c	Livro	Psicología social de la guerra: trauma y terapia	Coletânea de textos do autor sobre violência, guerra e os desdobramentos subjetivos dela.
2010	Artigo da Revista Salvadorenha de Psicologia	Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latino-americana	Revisão crítico-epistemológica dos objetos de estudo e modos de pesquisa nas ciências sociais.
s.d. 1	Trabalho de disciplina acadêmica	Cuerpo y alma humanos ante la muerte.	Debate amparado na filosofia e na teologia cristã sobre a morte.
s.d. 2	Trabalho de disciplina acadêmica	El alumno de secundaria en un colegio católico de centro	Registro da experiência do autor como professor de um colégio em El Salvador.
s.d. 3	Trabalho de disciplina acadêmica	Nietzsche y Freud (A modo de ensayo).	Ensaio crítico desde a teologia cristã das posições de Nietzsche e Freud sobre a condição humana.

s.d. 4	Trabalho de disciplina acadêmica	La teoría de la evolución.	Debate a partir de referências cristãs sobre a origem das espécies (da vida orgânica).
s.d.5	Trabalho de disciplina acadêmica	Complejo o cultura?	Registra crítico e antropológico (desde a B. Malinowski) sobre a obra Totem e Tabú de S. Freud.
s.d. 6	Manuscrito inédito	Psicología social en la UCA	Reflexão sobre a conceituação da área Psicologia denominada Social.
s.d. 7	Manuscrito não publicado.	Qué psicólogo necesita el país	Análise conjuntural de El Salvador e proposição de tarefas aos profissionais da Psicologia.

FONTE: QUADRO FEITO PELO AUTOR DESTA PESQUISA.

2. PROLEGÔMENOS À CRÍTICA ONTOLÓGICA DO PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DE MARTÍN-BARÓ PARA A PSICOLOGIA OU COMO NÃO CONSTRUIR UM LEITO DE PROCUSTO

Empenha-se neste capítulo a trazer à lume rudimentos para uma análise crítico-ontológica do projeto ético-político para Psicologia que cremos ter sido engendrado por Martín-Baró. Para tanto, forjamos uma sucinta exposição das condições concretas que o jesuíta encontrou e teve que enfrentar na América Latina no período em que produziu seus textos²⁵. Um alerta: entendemos que há “intelectuais acadêmicos” que se resignam ao papel institucionalmente dado, que não criticam as regras e as normas que lhes garantem, em vários casos, posição confortável; quando isso ocorre, eles não ultrapassam os limites, por mais “críticos” que sejam seus textos, postos pela classe exploradora aos seus fazeres. Sem mais tergiversações e afirmando que Martín-Baró foi um intelectual-revolucionário e que seu projeto para a Psicologia é expressão disso, adentramos nos subsídios concretos que foram as munções teóricas de nossa críticaⁱ.

2.1 América Latina no século 20: notas sobre suas insurreições²⁶

Martín-Baró fez parte de uma tradição de questionadores latino-americanos que remontam (no que tange a uma crítica teórica ao modo de produção econômico capitalista) o início do século 20. Pretendemos neste trecho enquadrar alguns momentos e movimentos coletivos do continente que formaram a conjuntura histórico-política e cultural em que ele viveu e praticou psicologia social.

²⁵ Dividimos as notas desta tese, daqui para frente, em dois tipos. Os rodapés foram acionados quando supomos que as informações contidas são de utilidade imediata e não comprometem a fluidez do texto. Contudo, para evitar que a consulta às notas perturbassem a leitura, optamos por recorrer a notas ao final dos capítulos. Elas contêm informações que acrescem elementos, mas não ferem o entendimento dos que porventura optarem por uma leitura contínua. Todas as vezes que o leitor se deparar com notas textuais postas em algarismo romanos, estará diante da segunda opção.

²⁶ Esse *detour* compreenderá principalmente três fontes: Michael Löwy, *o marxismo na América Latina, uma antologia de 1909 aos dias atuais*, Roberto Regalado, *El marxismo y las luchas populares na América Latina* e nossa dissertação mestrado, que foi retomada sumariamente.

Ao discorrermos sobre certas lutas sociais latino-americanas esbarramos no labor e na tarefa de um grande grupo amorfo que frequentemente é generalizado como “marxistas”, mas que sabemos, engloba militantes de diversos matizes políticos e filosóficos. Mesmo sem necessidade de aproximar Martín-Baró do rótulo de marxista, acreditamos que expor alguns pontos coincidentes entre sua obra, suas influências teóricas, e os interesses dos marxismos latino-americanos complementem e consolidem nossa proposta.

Numerosas vulgarizações da teoria proposta por Marx e Engels deram margem a interpretações que minoraram tanto o potencial do método científico empregue por eles quanto o da direção do projeto político-societário que defendiam. Procede, não obstante, a crítica de que a pretensão de “aplicar” a fórmula “classe trabalhadora industrial *versus* burguesia” tornou ineficientes e míopes muitas tentativas políticas de mudanças, por parte dos vinculados àquela tradição, ao longo da história da América-Latina²⁷ (REGALADO, 2011).

De acordo com Regalado (2011), e veremos mais a seguir com Löwy (2012), a insuficiência de formulações teórico-científicas compatíveis com a particularidade histórica latino-americana cobrou alto preço²⁸. O primeiro citado escreve:

"[...] se ignoró el hecho de que la dominación colonial, neocolonial e imperialista, la dependencia, el subdesarrollo, la existencia de etnias indígenas, la presencia de masas descendientes de esclavos traídos da África, de descendientes de braceros chinos y inmigrantes de otros orígenes, conformaron estructuras sociales y estatales, fundieron un mosaico étnico y cultural, y generaron contradicciones sociales distintas a las estudiadas por Marx, Engels y Lenin".(REGALADO, 2011, p.3).

Ao mencionar o marxismo, aqui entendido como um das correntes políticas que exprimiam os interesses dos explorados, Löwy (2012, p. 10-11) subscreve:

Muito esquematicamente podemos distinguir três períodos na história do marxismo latino-americano: 1) um período revolucionário, dos anos 1920 até meados dos anos 1930, cuja expressão teórica mais profunda é a obra de Mariátegui e cuja manifestação prática mais importante foi *a insurreição salvadorenha de 1932* [itálico nosso]. Nesse período, os marxistas tendiam a caracterizar a revolução latino-americana como, simultaneamente, socialista, democrática e anti-imperialista;

²⁷ Se entendermos a importância das proposições de Vladimir Lênin para a discussão sobre as condições reais da luta de classe (não o estamos colocando ombro a ombro com Marx, apenas destacamos seu esforço por “atualizar” o desenvolvimento da teoria social para as condições reais de seu tempo), veremos que, por meio da dialética materialista e histórica, buscou compreender as possibilidades concretas da classe trabalhadora russa em dar continuidade à revolução e o quanto ela (a teoria) careceria de identificar os camponeses pobres como aliados estratégicos nas lutas pela consolidação do socialismo.

²⁸ Não suprimimos presenças de peso como as do peruano, já citado, José Carlos Mariátegui (1884-1930), do cubano Julio Antonio Mella, assassinado aos 26 anos (1903-1929), do argentino Ernesto Guevara de la Sierra (1928-1967), do cubano Fidel Alejandro Castro Ruz (1926 – 2016) ou de Luiz Carlos Prestes (1898-1990), para citar alguns nomes mais familiares, apenas concordamos que as viravoltas do século 20 mostram o tamanho dos problemas ocasionados por ações coletivas orientadas por teorias sociais inadequadas às nossas condições.

2) o período stalinista, de meados da década de 1930 até 1959, durante o qual a interpretação soviética de marxismo foi hegemônica, e por conseguinte a teoria de revolução por etapas, de Stalin, definindo a etapa presente na América latina como nacional-democrática; 3) o novo período revolucionário, após a revolução Cubana, que vê a ascensão (ou consolidação) de correntes radicais, cujos pontos de referência comuns são a natureza socialista da revolução e à legitimidade, em certas situações, da luta armada, e cuja inspiração e símbolo, em grau elevado, foi Ernesto Guevara.

Michael Löwy (2012) preconiza uma distinção que tensionava o cenário intelectual na América-latina para dois lados opostos: o excepcionalismo indo-americano e o eurocentrismo²⁹. O primeiro polo, o excepcionalismo, tendeu para absolutizar a especificidade do continente; em última instância levantando a questão de se o método utilizado por Marx e Engels possuiria validade, uma vez que ele foi produzido na Europaⁱⁱ. O segundo polo, o eurocentrismo³⁰, devastou a teoria latino-americana³¹. De acordo com Löwy (2012, p. 12), “a estrutura agrária do continente foi classificada como feudal, a burguesia local considerada como progressista, ou mesmo revolucionária, o campesinato definido como hostil ao socialismo coletivista etc.”; ou seja, o continente foi convertido em uma Europa tropical com desenvolvimento retardado e dominado pelos Estados Unidos. Ele prossegue, fundamentado no materialismo histórico-dialético, e atesta que o caso latino-americano só se resolverá com uma *superação* dessas tendências e do dilema entre particularismo hipostasiado e dogmatismo universalista.

São tarefas históricas, por conseguinte, demonstrar os condicionantes de nosso subdesenvolvimento a partir do caráter peculiar do avanço do capitalismo na América Latina (formas coloniais, semicolônias ou dependentes) e também considerar a particularidade histórica específica das questões dos povos originários e do campesinato latino-americano³².

²⁹ De modo análogo vemos alguns pensadores latino-americanos contemporâneos que pendulam para esses mesmos lados; a crítica de Enrique Dussel à dialética (ao propor a analética), por exemplo, é uma tentativa, a nosso juízo, de exorcizar o eurocentrismo do método propugnado por Marx e Engels caindo fatalmente no que chamaremos de excepcionalismo indo-americano.

³⁰ “Com esse termo queremos nos referir a uma teoria que se limita a transplantar mecanicamente para a América Latina os modelos de desenvolvimento socioeconômico que explicam a evolução histórica da Europa ao longo do século XIX. Para cada aspecto da realidade europeia estudado por Marx e Engels – a contradição entre forças produtivas capitalistas e relações feudais de produção, o papel historicamente progressista da burguesia, a revolução democrático-burguesa contra o Estado feudal absolutista – procurou-se laboriosamente o equivalente latino-americano” (LÖWY, 2012, p. 11).

³¹ Em um paralelo grosseiro, a crítica efetuada por Martín-Baró à tradição de psicologias europeias e estadunidenses encontra paralelo em outras áreas do conhecimento e, mais, na própria organização política e social das lutas emancipatórias na América latina.

³² Qual a origem dessa especificidade? “[...] de suas [do campesinato] tradições culturais e do caráter capitalista de sua exploração, isso revela o potencial socialista, explosivo, revolucionário dos trabalhadores rurais (El Salvador em 1932, Cuba em 1957-61, para citar apenas dois exemplos)” (LÖWY, 2012, p. 13). Em Martín-Baró (1988d), veremos melhor essa questão.

Em El Salvador, por exemplo, em diversos artigos, vemos a ênfase de Martín-Baró ao papel dos camponeses na guerra civil iniciada em 1980, sem os quais a resistência teria sido impossibilitada.

Em relação aos problemas econômicos, Marini (1969/1999) mostra como a questão da dependência marcou indelevelmente os debates; a problemática da libertação da dominação imperialista e da submissão ao poder econômico e político-militar reaparece em diversos momentos do século 20³³.

Ainda sobre a história da resistência político-social e cultural (anarquistas, anarcosindicalistas e socialistas, principalmente) ao avanço do capitalismo na América-latina, vemos que ela remonta, no caso específico da crítica socialista, aos imigrantes trabalhadores europeus (principalmente alemães, italianos e espanhóis) vindos ao continente nas últimas décadas do século 19ⁱⁱⁱ. Havia uma corrente reformista, destinada a melhorar as condições de vida dos trabalhadores (note-se, afora isso, que dentro delas existiam diferenças entre a intensidade e o conteúdo das reformas), e outra revolucionária, que planejava a subversão socialista da sociedade ainda que com estratégias e táticas distintas. O marxismo como fundamento teórico-prático da corrente socialista chegou às Américas atrelado, mormente, ao Partido Social Democrata alemão, que dominava o cenário socialista mundial naquele momento histórico³⁴ (REGALADO, 2011).

Para Löwy (2012), as primeiras empreitadas analíticas sobre as condições latino-americanas, em termos concretos, surgiram com as correntes comunistas. Com datação da década de 1920, os partidos comunistas tiveram duas fontes diferentes: os socialistas aliados à Revolução de Outubro (Uruguai, 1920, e Chile, 1922), a ala à esquerda (Argentina, 1918) e a evolução rumo ao bolchevismo de grupos anarquistas ou anarco-sindicalistas (México, 1919,

³³ Concordamos com Löwy (2012) quando ele crava que a década de 1920 é a da originalidade do “comunismo”, para nós, a dos pensadores críticos e criativos do continente. Veremos brevemente o quanto a dogmatização burocrática encabeçada pelo stalinismo (dos anos 1930 até 1960, principalmente) foi emblemática para a expressão teórica das lutas emancipatórias latino-americanas.

³⁴ O cubano complementa: “Cuandos las corrientes socialistas y anarquistas procedentes de Europa se introducen a América Latina, en nuestra región existían corrientes autóctonas de pensamiento emancipatorio de muy larga data, herederas de la tradición de la rebeldía indígena, de los esclavos africanos y otros sectores oprimidos y explotados en la etapa colonial, que siguieron oprimidos y explotados tras la independencia de España. Un primer problema es que los portadores de las ideologías europeas, es decir, aquellos obreros emigrantes de finales del siglo XIX, ignoraron o subestimaron a las ideologías y las luchas autóctonas y, por tanto, cometieron el error de trasplantar, de manera mecánica, los análisis filosóficos y políticos, y los objetivos, estrategias y tácticas formulados acorde con las condiciones existentes en Europa.” (REGALADO, 2011, p. 5).

e Brasil, 1922). A revolução Russa ecoou profundamente no movimento dos trabalhadores e entre a *intelligentsia* do continente³⁵.

Seguindo Regalado (2011), as principais correntes filosóficas e políticas de matriz popular nascidas na América-latina entre os séculos 18 e 19 foram: o nacionalismo, fruto da crescente tomada de consciência sobre as diferenças econômicas, sociais e culturais entre as metrópoles, Portugal e Espanha, e suas colônias; o anti-imperialismo, combatendo as ações espoliadoras dos monopólios estrangeiros e a dominação política das potências imperialistas, ao passo que reafirmava a herança cultural pré-colonização (o precursor dessa vertente foi José Martí); e o nacionalismo revolucionário, que da fusão do nacionalismo com o anti-imperialismo opunha-se ao liberalismo e ao conservadorismo (mesmo que depois tenha se associado aos interesses imperialistas, no momento de seu aparecimento histórico, constituiu-se uma inegável crítica a ele).

Com a formação do proletariado e o nascimento dos sindicatos, resultado da modernização da mineração, dos avanços da agroindústria e dos primeiros passos de uma indústria orientada para o mercado interno desabrocham os primeiros ideários emancipadores autóctones do continente.

Para Kohan (*apud* Regalado, 2011), a corrente político-filosófica mais sólida que se desenvolveu na América Latina foi o anti-imperialismo atrelado fortemente ao marxismo centro-europeu, depois ao marxismo-leninismo e, posteriormente, com fortes vieses do stalinismo (veremos adiante como isso afetou a Psicologia, justamente por traços destes influxos acompanharem a construção da obra de Ignacio Martín-Baró). A década 1920 vislumbrou fecundas sínteses entre marxismo (europeu) e anti-imperialismo, principalmente com militantes como José Carlos Mariátegui, Julio Antonio Mella e Agustín Farabundo Martí.

Enquanto muitos partidos políticos de esquerda seguiam submissos às ordens do Terceiro Período do *Comintern* (o termo que designa a Terceira Internacional ou Internacional Comunista, 1919-1943), outros receberam rumo esquerdista, como estímulos para inclinações

³⁵ Isso não quer dizer não existiram resistências à enxurrada de autores europeus tratados como autoridades. Mariátegui, de acordo com Löwy (2012), não se entusiasmou muito com a vitória de Stalin sobre Trotski, e por suas posições foi acusado de eurocentrismo por adversários apristas e de populismo nacionalista por alguns soviéticos. Rotulado de heterodoxo, idealista ou romântico, o *voluntarismo ético-social* (p.18) de seus escritos, no entanto devem ser compreendidos, para o brasileiro, como uma resistência ao materialismo vulgar e economicista no marxismo. Ele completa dizendo que podemos encontrar no peruano traços tanto do jovem Lukács quanto do “bergsonianismo” do jovem Gramsci, que seriam formas de revoltas antipositivistas contra o marxismo “ortodoxo” da II Internacional. Para Mariátegui, a revolução latino-americana só poderia ser socialista e, mais, teria que incluir objetivos agrários e anticapitalistas.

revolucionárias autônomas. “Foi o caso do Partido Comunista Salvadorenho – fundado em 1930 por quatro sindicalistas e um ex-estudante, Agustín Farabundo Martí (1983-1932)³⁶ – que, em 1932, organizou a primeira – e única – insurreição de massa na história da América Latina a ser liderada por um partido comunista” (LÖWY, 2012, p. 21) ^{iv}.

Tanto Löwy (2012) quanto Kohan afirmam que, após a morte dos três militantes salvadorenhos e a assunção do controle da III Internacional por parte de Stalin, o contrapeso que era feito pelas propostas originais e teoricamente mais sólidas na América-Latina sucumbiram diante da pressão advinda da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (U.R.S.S). Anos mais tarde, com libertação de Cuba liderada por Fidel, abriram-se novamente as janelas históricas teórico-criativas no continente; que nos fariam retomar uma direção autônoma e novamente mais próxima ao marxismo-leninismo³⁷.

Um parênteses. A política de frentes amplas (que veremos a seguir ter sido muito presente em El Salvador nas décadas de 1970 e 1980) sofreu duros golpes, mas foi uma marca importante das formas de lutas latino-americanas. Quando a U.R.S.S e a Alemanha firmaram pacto de não agressão, por exemplo, isso causou profunda divergência entre os partidos comunistas espalhados pelo mundo. Pouco depois, em junho de 1941 (e a invasão de Hitler na U.R.S.S), a III Internacional retornou à posição anterior e rompeu definitivamente com os alemães. Na prática, quando soviéticos se aliaram aos E.U.A contra os nazistas, a peleja contra o anti-imperialismo norte-americano na América Latina foi *suspensa* e, naquele período, passou ainda a ser duramente criticada pelos partidos comunistas como manobras a serviço do fascismo (LÖWY, 2012)^v.

³⁶ Farabundo Martí após ter frequentado a Universidade de El Salvador (ali teria aprendido sobre positivismo, socialismo utópico e noções marxista-leninistas) foi expulso para México devido a suas atividades radicais. Só em 1925 retornaria a seu país natal ajudando a fundar a Federação Regional dos Trabalhadores Salvadorenhos, até novamente ser exiliado e tendo que regressar clandestinamente. Em 1927, juntou-se a Augusto Cesar Sandino, em seu combate aos fuzileiros navais norte-americanos na Nicarágua. No ano de 1929 foi com seu colega revolucionário exilado (Sandino) ao México, criticando-o, no entanto, por não acatar seu programa comunista, satisfazendo-se com a bandeira da independência nacional e não com a da revolução social (MONTGOMERY & WADE, 2006).

³⁷ Um parênteses. Quando o IV Congresso da Internacional Comunista (1928), por exemplo, propôs uma abertura política conhecida como *classe contra classe*, isso para os latino-americanos significou uma luta aberta contra o anti-imperialismo e contra as correntes políticas burguesas. Em 1935, a III Internacional (no VII Congresso do *Comintern*) substituiu essa política (*classe contra classe*) e, em virtude do avanço do fascismo no mundo, passou para a de *frentes amplas*, que no primeiro momento aconteceu “desde baixo”, dos setores pobres, mas, em um segundo, essas mesmas frentes se associaram a setores burgueses antifascistas e à pequena burguesia (REGALADO, 2011).

Entre os anos de 1948 e 1954, a nomeada Guerra Fria irrompeu uma ofensiva imperialista generalizada contra a U.R.S.S; a caça aos comunistas principiou-se em vários países latino-americanos colocando-os na ilegalidade (por exemplo, no Brasil e no Chile), além do fato de a polícia passar a ser instrumento de repressão a sindicalistas de esquerda. Esse entre anos seria marcado por forte militarização da vida cotidiana. Contudo, a morte de Stalin, em 1953, e os desdobramentos do capitalismo no mundo possibilitaram o despontar de uma nova fase nas lutas latino-americanas³⁸.

Para Regalado (2011), só partir do triunfo da Revolução Cubana (lembramos que foi justamente essa a quadra histórica em que Martín-Baró atracou pela primeira vez em El Salvador), a América Latina seria profundamente sacudida. O período em que o jesuíta desembarcou na América Central foi atravessado por grande ofensiva do imperialismo norte-americano que objetivou destruir o primeiro estado socialista do continente, tanto quanto as forças revolucionárias surgidas sob a inspiração cubana. Não nos esqueçamos das ditaduras militares burguesas, já extensamente documentadas e que eram patrocinadas pelos E.U.A.

No início dos anos 1990, logo após o assassinato de Martín-Baró, houve um recrudescimento dessa política hostil (dos bloqueios e das censuras) perpetrado pelos ianques; sem a U.R.S.S, a ameaça cubana diminuiria bastante. As lutas latino-americanas se configuraram, a partir daquele período, basicamente como tensões contra o neoliberalismo e pelos avanços de propostas esquerdistas dentro das democracias representativas burguesas.

A ilha vermelha, todavia, é marco fulguroso em nosso ultrajado continente. Foi ela que oportunizou o reencontro entre correntes revolucionárias, anti-imperialistas e o marxismo, que, outrora fundidas, dormiam desgastadas. As figuras de Fidel Alejandro Castro Ruz e Ernesto Guevara de la Serna volvem-se, por exemplo, em emblema da luta socialista. Distante de sustentarmos a irrepreensibilidade com que o governo cubano conduziu a transição para o socialismo, nem mesmo a forma com que Fidel Castro conservou-se na direção da ilha, sobrelevamos, todavia que tanto “El Caballo” quanto “El Che”, este último principalmente por apontar o necessário internacionalismo das lutas sociais, foram figuras importantes para os movimentos políticos de todo o continente.

³⁸ O Cominform (sigla do *Bureau* de Informação dos Partidos Comunistas e Operários, criado em setembro de 1947), por exemplo, foi desfeito em 1956, o que não sinalizou um rompimento total de vínculos entre os partidos comunistas e a liderança soviética, mas indicava mudanças. Após a Guerra Fria, a política de apoio aos governos capitalistas progressistas/democráticos passaria a ser vista com bons olhos mesmo por amplos setores da esquerda (LÖWY, 2012).

Para Regalado (2011), a revolução cubana despertou uma etapa histórica em que se desenvolvem três processos inter-relacionados: a) o auge das formas violentas (militarizadas) assumidas pelas lutas populares, que não necessariamente tinham por meta o socialismo, mas reformas progressistas no capitalismo; b) a repressão bélica por parte do imperialismo norte-americano e seus aliados na região, que não distinguiram militantes socialistas dos demais, nem daqueles que eram a favor ou contra a luta armada (até onde sabemos, Martín-Baró era um partícipe pacifista e do mesmo modo como Carlos Mariguella, por exemplo, foi trucidado por sua rebeldia civil); c) enfrentamento ideológico entre movimentos político-militares e partidos de esquerda opostos a ela. Tendo em consideração os processos de lutas populares e progressistas, o autor destaca, nesse período, três elementos analíticos importantes: o fluxo e refluxo das lutas armadas, o triunfo eleitoral da Unidade Popular no Chile, encabeçada por Salvador Allende, e os governos militares progressistas.

Sobre o que nos interessa diretamente é importante frisar o mérito da Revolução Cubana para o ânimo dos militantes de El Salvador, uma vez que a *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN), que teve papel marcante nas lutas sociais que envolviam diretamente o psicólogo salvadorenho por nós estudado, foi largamente “influenciada” pelos acontecimentos daquela ilha^{vi}. A violência empregada pelos Estados Unidos para bloquear, isolar e estigmatizar Cuba também transbordou para outros países da região³⁹.

Ao passo que a Revolução Cubana crescia, ela estimulava as ciências sociais marxistas; além do guevarismo, tanto o trotskismo quanto o maoísmo obtiveram reconhecimento. Pela primeira vez houve uma ampla penetração dos estudos marxianos e marxistas nas universidades de todo o continente, o que enriqueceu diversas áreas do conhecimento; somado a isso, as ideias oriundas dos Estados Unidos e do stalinismo passaram a ser duramente criticadas.

É desse momento crítico-intelectual que o jovem estudante de filosofia Martín-Baró fez parte. O debate científico do período ultrapassaria a esfera acadêmica e atingiria vários movimentos sociais de esquerda. São exemplos disso os autores da teoria da dependência; os

³⁹ Deter-nos-emos, dentro em pouco, na conjuntura política de El Salvador, ainda que já tenhamos feito isso em Pereira (2013), acrescentando outros elementos a análise. Para termos ideia, lemos em Bosi (2007, p. 100) que em “El Salvador, os massacres estão ligados ao conflito entre a pastoral camponesa e os latifundiários do café, poderosamente sustentados pelas autoridades civis e militares: em 1977, foram assassinados os padres Rutilio Grande e Alfonso Navarro; em 1978, o padre Barrera Motto; em 1979, o sacerdote Octavio Ortiz. Até 1983, registrou-se a morte de duzentos militantes cristãos das CEBs salvadorenhas”.

mais radicais Gunder Frank, Rui Mauro Marini, Aníbal Quijano, Luis Vitale (entre outros) relacionavam intimamente pesquisa econômico-social com uma estratégia política. De acordo com Löwy (2012, p. 49), a problemática situava-se nos eixos:

1. A rejeição da teoria do feudalismo latino-americano e a caracterização da estrutura colonial histórica e da estrutura agrária presente como essencialmente capitalistas.
2. A crítica do conceito de uma “burguesia nacional progressista” e da perspectiva de um possível desenvolvimento capitalista independente nos países latino-americanos.
3. Uma análise da derrota das experiências populistas como resultado da própria natureza das formações sociais latino-americanas, sua dependência estrutural e a natureza política e social das burguesias locais.
4. A descoberta da origem do atraso econômico não no feudalismo nem em obstáculos pré-capitalistas ao desenvolvimento econômico, mas no caráter do próprio desenvolvimento capitalista dependente.
5. Finalmente, a impossibilidade de uma caminhada “nacional-democrática” para o desenvolvimento social na América Latina e a necessidade de uma revolução socialista como única resposta realista e coerente ao subdesenvolvimento e à dependência (LÖWY, 2012, p. 49).

Apesar da derrota dos inúmeros movimentos guerrilheiros nas décadas de 1960-1970, o novo período encabeçado por Cuba gerou frutos importantes. A vitória da Revolução Sandinista na Nicarágua⁴⁰ e o desenvolvimento de frentes revolucionárias na América Central tiveram, nos anos 1980, tiveram grande destaque. Como já apontamos, a Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional (FMLN) teve nesse momento sua formalização. Não obstante, Löwy (2012, p. 49) acrescenta informações preciosas para nossa análise:

“[...] com a fundação da Frente Farabundo Martí da Libertação Nacional (FMLN) em 1980, que adotou a herança do comunismo salvadorenho inicial e da insurreição de 1932. A FMLN chegou a controlar um terço do território do país e conseguiu amplo apoio popular nas cidades e no campo. Sem ajuda militar e econômica maciça dos Estados Unidos, o poder do Exército salvadorenho e da oligarquia já teria sido

⁴⁰Data de 1961, a inauguração da Frente Sandinista de Libertação Nacional, que apesar da proximidade intelectual e geográfica com Cuba teve suas particularidades. A lenda de Sandino permaneceu uma herança transmitida aos guerrilheiros nicaraguenses e ela representava uma tenaz tradição dos oprimidos que se converteria em pólvora para as lutas anti-imperialistas e para a rebelião social. Fundida com o marxismo, a tradição popular se tornou sandinismo. O que nos chama a atenção na revolução da Nicarágua foi a extensa participação dos cristãos no processo revolucionário (de forma similar a El Salvador), junto de revolucionários pobres e jovens das cidades. Martín-Baró acompanhou de perto a situação desse país vizinho, e, em inúmeros textos, mencionou a gravidade da situação denunciando a presença nociva dos Estados Unidos (com bloqueios econômicos e guerras contrarrevolucionárias), que acabariam por derrotar o sandinismo nas urnas. Löwy (2012, p. 56) complementa: “a revolução da Nicaraguense teve um profundo impacto em todo continente, mas especialmente na América Central. Em El Salvador, ela ajudou a inspirar o desenvolvimento de organizações populares e frentes guerrilheiras. Vindas de diversas origens – guevaristas, maoístas, cristãos de esquerda, comunistas dissidentes –, essas frentes transcendem o foquismo e a atividade puramente militar graças a esforços intensos de organização popular (entre operários, camponeses, estudantes e população pobre urbana e rural). O movimento popular provocou a derrubada da ditadura militar do general Romero em 1979, e as organizações populares formaram a Coordenadoria Revolucionária de Massas (CRM), mas as organizações guerrilheiras não conseguiram enfrentar a repressão militar que exterminou praticamente todos os dirigentes da CRM”.

vencido. Como na Nicarágua, muitos militantes revolucionários em El Salvador eram cristãos; durante muito tempo, a principal base de guerrilheiros rurais foi a FECCAS, a Federação Cristã dos Camponeses Salvadorenos, criado por jesuítas progressistas...” [grifos nossos].

Exatamente nesse ponto nos deparamos com o papel dos *jesuítas progressistas* nas lutas sociais salvadorenhas. E não temos dúvida que Ignacio Martín-Baró se alistou nessas filas. Entreveremos adiante como presença dos teólogos e cristãos “da libertação” nos auxiliam a compreender minimamente a conjuntura intelectual que o acolheu. Pois, tanto na Nicarágua quanto em El Salvador e na Guatemala, cristãos radicais e as Comunidades Eclesiais de Base desempenharam papel vital nas lutas sociais. Nessas três nações, a vanguarda revolucionária foi composta pela fusão entre marxismo e as tradições populares de lutas anti-imperialistas; principalmente, de acordo com Löwy (2012, p. 56), “a luta de Sandino contra a intervenção norte-americana (1927-34), a insurreição de 1932 em El Salvador e a luta centenária dos indígenas contra a colonização na Guatemala”.

A atração das ideias socialistas e marxistas, em parte inspiradas pelo guevarismo, alcançou parte significativa dos cristãos e dos setores mais radicalizados do clero e esse é “um dos aspectos mais característicos das insurreições centro-americanas, do qual não há precedentes históricos em tal escala” (LÖWY, 2012, p. 57).

O Concílio do Vaticano II contribuiu bastante com esse processo, apesar de que suas resoluções não transcenderam os limites de uma modernização, ou melhor, de uma abertura liberal das discussões teológicas; mas, isso já foi suficiente para dirimir alguns dogmas e tornar a cultura cristã permeável a influências *seculares*. Ao abrir-se para o mundo, a Igreja encontrou-o imerso em conflitos sociais. É dessa conjuntura que cristãos (teólogos, jesuítas, especialistas leigos, estudantes etc.) foram introduzidos ao marxismo, principalmente durante as décadas de 1960 e 1970, período em que Martín-Baró cursava Teologia.

Estamos com Löwy (2012), e não supomos que teologia da libertação tenha criado a mudança dentro do cristianismo, mas sem dúvida ela é uma expressão particular de um movimento social cristão nos bairros, sindicatos, ligas camponesas, centros de educação popular etc. O movimento do “cristianismo da libertação” (julgamos sofisticada a distinção entre cristianismo da libertação e teologia da libertação, por não elitizar um movimento com tamanho apelo popular) teve início em 1960. Acerca do tema, cabe um pequeno *detour*.

2.1.1 Cristianismo da libertação: considerações preambulares

De acordo com Osorio (2009), e apresentando dados que Catão (1996) não menciona, a primeira “Conferência Episcopal Latino-Americana” (CELAM), que ocorreu no Rio de Janeiro entre 25 de julho e 4 de Agosto de 1955, seria a origem histórica da “teologia da libertação”⁴¹. A conferência teria abarcado temas como: protestantismo, laicismo, comunismo e superstição. Do encontro, em 2 de novembro daquele mesmo ano, um projeto teria sido encaminhado para o papa Pius XII e isso abriria caminho para a conscientização a respeito das necessidades “específicas” da América Latina.

Mesmo ciente dessas informações, presumimos que seja indispensável retroceder um pouco mais para apreendermos os embriões históricos da proposta teológica que cercou Martín-Baró. De acordo com Catão (1996), poderíamos retroceder até Leão XIII, papa eleito em 1878, pois ele dá a partida a uma “revisão” dentro do catolicismo⁴². Entre suas encíclicas⁴³ há uma que especificamente nos interessa chamada *Rerum Novarum* de 15 de maio de 1891, e que é considerada por muitos a raiz da teologia da libertação, uma vez que alertava os cristãos sobre a posição que deveriam tomar frente às massas de trabalhadores oprimidas pelo capitalismo⁴⁴.

Alguns aspectos dessa encíclica, seguindo Catão (1996), são: a) a não distinção entre clero e leigos, todos foram chamados a se atentar para *questões sociais*; b) a ênfase nos comportamentos a serem adotados em vida e não naqueles que visavam “salvar a alma e ganhar o céu”. No mesmo livro, o monge beneditino destaca aspectos que nos auxiliam a

⁴¹ É possível, também, associá-la a certa radicalização de tendências progressistas do catolicismo francês e do protestantismo liberal europeu da primeira metade do século 20. Pode-se, inclusive, tomar como referência a obra de Charles Péguy, polemista desafiador do antisemitismo francês do final do século 19 e vigoroso socialista cristão, e de Emmanuel Mounier, criador do personalismo cristão, que retomou as ideias de Péguy que propunham a supressão da propriedade capitalista e sua substituição pela comunitária, por exemplo; ele (Mounier) também fundou a primeira revista cristã de centro-esquerda de que se tem notícia, *Esprit*; núcleo aglutinador do pensamento socialista cristão da Europa pré segunda guerra. Mounier foi leitura obrigatória de católicos progressistas desde 1940 até o começo dos anos 1960 (BOSI, 2007).

⁴² Imbuído da missão de restabelecer o “prestígio” da Igreja sua tarefa teve por princípio renovar o clero e abrir as portas da Igreja para o mundo. O projeto também almejava renovar estudos teológicos. Além da fundação de diversas Universidades e Faculdades de Teologia, a encíclica *Aeterni Patris* (1879) se tornou carta magna na restauração desses estudos. Criam-se assim diversas teologias e lançou-se luz sobre o fato de que todas elas eram históricas.

⁴³ Cartas dirigidas a todos os humanos com o intuito de orientar suas vidas.

⁴⁴ Isso ocorre 43 anos após a publicação do *Manifesto do Partido Comunista* redigidos por Marx e Engels. Leão XIII foi, por alguns, chamado o “Papa vermelho”.

situar historicamente os dilemas da Igreja Católica latino-americana e o porquê do advento dessa corrente subversiva:

- a) *A doutrina social da Igreja*: para os católicos, a *proposta social*, sobretudo a partir da década 1960, deveria migrar do ensino dogmático ou acadêmico para o da promoção, por meio de convênios, reuniões, *semanas* e discussões entre padres, leigos, sociólogos, teólogos, professores e missionários no meio popular, reflexões coletivas para que juntos “repensassem” a sociedade. Todos os cristãos foram convocados a assumir responsabilidades políticas sobre suas respectivas posições de fé.
- b) *A ação católica ou participação efetiva dos leigos*: ela brota precisamente no meio operário, com a Juventude Operária Católica (JOC). A metodologia da ação católica se afamou como: “ver, julgar e agir”. Todo o movimento incentivava a participação leiga nos assuntos concernentes à Igreja católica e à sociedade
- c) *A crise no mundo moderno*: a situação concreta das sociedades, como já observamos, colocou em xeque a crença no progresso ininterrupto do capitalismo; a Segunda Guerra mundial, a Guerra Fria e a do Vietnã, somados ao desenvolvimento de armas nucleares, por exemplo, não deram margem a dúvidas sobre o potencial destruidor desse modo de produção e do individualismo burguês.
- d) *Concílio do Vaticano II*: datado de 25 de dezembro de 1961 pela constituição Apostólica *Humanae Salutis*, de João XXIII, versou, entre outras coisas, acerca da soteriologia (da salvação humana). Foram realizados quatro encontros anuais. O concílio abandonou uma *eclesiologia*⁴⁵ *do poder* (fundada na hierarquia) e adotou uma *eclesiologia da comunidade*. A igreja passaria/deveria ser composta por pessoas que respeitam as diferenças culturais, conduzindo todos às mensagens do Evangelho de Jesus Cristo, sem desconsiderar lutas e dificuldades peculiares de cada grupo humano.
- e) *Concílio de Medellín* (1968) e *Concílio de Puebla* (1979): na cidade colombiana de Medellín começaram os primeiros esforços, recorrendo à ideia da *eclesiologia*

⁴⁵ Ramo da doutrina Cristã que trata da doutrina da Igreja.

da comunidade do Vaticano II, para adoção de uma disposição cristã diferente em relação às desigualdades sociais – que passariam a ser tratadas como pecaminosas. Nessa direção, Medellín fundou a teologia da libertação. No México, onze anos depois, na cidade de Puebla, a Igreja católica assumiria postura de luta pela justiça e pelo amor. Passou a coexistir uma espécie de conjugação entre posições de Igreja-para-o-mundo (que militava contra a injustiça, do lugar de uma instituição que tem algo a oferecer para a humanidade) e de Igreja-no-mundo (que se constitui como instituição a partir da luta contra a injustiça). Se Medellín convocou cristãos ao engajamento nas lutas sociais, entendendo que isso corresponderia efetivamente à chamada feita pelo Evangelho, Puebla se propôs a construir uma comunidade organizada para realizar essas tarefas.

Ainda no final dos anos 1960, a teologia da libertação figurava como alternativa à religiosidade institucionalizada, que se ocupava de propor formas de amenizar subjetivamente a miséria dos mais pobres⁴⁶. Não só aspectos metodológicos, mas a própria leitura da Bíblia cristã mudaria. Toda a religião cristã que pregasse a aceitação passiva da injustiça era considerada deformação. As próprias escrituras sacras serviram para embasar tais conjecturas. Os teólogos católicos (e alguns protestantes como Rubem Alves) colheram nas ciências modernas, na economia e nas ciências políticas, por exemplo, elementos para auxiliá-los na apreensão dos fenômenos sociais. Em suma, a teologia da libertação, de acordo com Catão (1996), pode ser considerada, numa paráfrase, uma resposta cristã madura à interpretação marxista da sociedade⁴⁷. De acordo com Löwy (1989, p. 51), podemos acrescentar ainda que:

a teologia da libertação, fruto da tradição católica, inova modernizando-a: a) ao radicalizá-la e ao generalizá-la para todo o capitalismo; b) ao juntar à leitura moral do capitalismo a uma análise econômica; c) ao passar do conceito de caridade ao de justiça social; d) ao não valorizar um modelo passado, mas promover uma caminhada para o futuro (utopia social).

⁴⁶ Osorio (2009, p. 26) menciona que o caminho traçado pela teologia da libertação: “[...] does not imply an instrumental act, but the construction of an ethical-political position, oriented to interpretation and denouncing of the conditions of oppression. Praxis is carried out in structuring a dialogical-hermeneutic model referred to concrete historical subjects with a particular conception of the world, in which poverty, oppression, dignity, and liberation will be fundamental referents”.

⁴⁷ A proposição da teologia da libertação está intrinsecamente articulada com a afirmação e crescimento dos movimentos sociais e populares de libertação dos anos 1960 na América Latina, a maior parte de inspiração socialista. Exemplo disso são: o trabalho de Educação Popular (vinculado aos estudos de Paulo Freire, no Brasil); a experiência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs); o Movimento de Educação de Base (MEB); e a Ação Católica especializada - em particular a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Estudantil Católica (JEC) e Juventude Operária Católica (JOC).

Reduzir a teologia da libertação a uma influência marxista na religião é superficial. Se por um lado é verdade que a rejeição ao capitalismo engendrada por ela é primeiramente ética (em alguns casos a tornou mais intransigente que muitas correntes marxistas latino-americanas⁴⁸), por outro essa inclinação remonta a tradições pré-modernas da cultura católica. A crítica mordaz ao liberalismo econômico reposicionava a separação entre religião e política. A privatização da fé (forma tipicamente burguesa deste fenômeno) passou a ser alvo de duros ataques, pois isso aprisionava a discussão ao campo da consciência singular, em outras palavras, a recusa por parte dos filiados à teologia da libertação caminhava *pari passu* a uma crítica do individualismo moderno⁴⁹ (LÖWY, 1989).

Para Gustavo Gutierrez (*apud* Löwy, 1989, p. 52), "o individualismo é a nota mais importante da ideologia moderna e da sociedade burguesa [...]. A iniciativa e o interesse individuais são o ponto de partida e o motor da atividade econômica". Notemos que é do âmago da teologia da libertação que são reintegradas as noções de solidariedade, que já não mais mantinham relações com ideais abstratos de tempos passados dos povos originários, mas que ali se renovavam como ordem do dia para o combate ao individualismo. Veremos, por exemplo, como Martín-Baró retratou, desde a Psicologia, essa questão em diversos momentos.

O fulcro inovador daquela teologia foi “a *autolibertação dos pobres* como movimento histórico rumo ao Reino de Deus” (LÖWY, 1989, p. 53). O vocábulo *pobre* abandonaria significados que os aproximava dos de *vítima inocente e digna de misericórdia*, o que não é comum nas tradições religiosas; seriam articulados, ademais, com a noção já moderna de classe social explorada e oprimida que necessita libertar-se. Com a ressalva de que:

Isso não quer dizer que a teologia da libertação reduza o pobre ao proletário: o conceito mantém aqui um sentido muito mais amplo, a um tempo por suas conotações morais e por sua extensão social. Trata-se, segundo Gutierrez, do conjunto das classes exploradas, das raças desprezadas e das culturas

⁴⁸ Löwy (1989) cita o exemplo de um documento criado pelos bispos da região Centro-Oeste do Brasil, em 1973, intitulado *O Grito das Igrejas*, que afirma: "É preciso vencer o capitalismo. É ele o mal maior, o pecado acumulado, a raiz estragada, a árvore que produz esses frutos que nós conhecemos: a pobreza, a fome, a doença, a morte da grande maioria. Por isso é preciso que a propriedade dos meios de produção (das fábricas, da terra, do comércio, dos bancos, fontes de crédito) seja ultrapassada" (p. 52).

⁴⁹ Ela (teologia da libertação) incorporava valores modernos como liberdade, igualdade e fraternidade, bem como a separação entre Igreja e Estado e a valorização das análises positivas da ciência (e mais, endossava até uma tentativa de integração entre ciências sociais e teologia). Há um reconhecimento da independência da pesquisa científica em relação aos dogmas e pressupostos religiosos, da perspectiva ético-política o engajamento passa a ser visto como imperativo. Ainda sobre as afinidades eletivas entre socialismo e a tradição cristã, Löwy (1989) aponta o universalismo, a valorização do pobre e a crítica da racionalidade comercial.

marginalizadas. Corresponde também à realidade social da América Latina, onde se encontra, tanto nas cidades como nos campos, uma massa enorme de pobres — desempregados, semidesempregados, marginais, bóias-frias, vendedores ambulantes, etc (LÖWY, 1989, p. 53).

Não há dúvida que a libertação ativa dos pobres possui bastante afinidade com o marxismo (a emancipação dos trabalhadores será a obra dos próprios trabalhadores); ao mesmo tempo em que isso abriu novo campo de ação para cristãos, converteu-se em um dos elementos mais impactantes da “teologia da libertação”. Assim sendo, ela pode sintetizar-se como um:

[...] sistema coerente de valores e ideias de todo um *movimento social* que atravessa a Igreja e a sociedade, a que se poderia chamar *Igreja dos pobres* ou *cristianismo da libertação*. Esse movimento apresenta-se como uma ampla rede informal, uma corrente vasta e diversificada de renovação religiosa, cultural e política, presente tanto "na base", nas comunidades, paróquias, associações de bairros, sindicatos, ligas camponesas, como na "cúpula", nos bispados, nas comissões pastorais, conferências episcopais nacionais ou regionais (LÖWY, 1989, p. 58).

Sobre os registros históricos que atestam a proximidade entre marxismo e teologia da libertação⁵⁰ (algo que nos interessa mais imediatamente pela condição da formação de Martín-Baró), em abril de 1972, em Santiago, ocorreu o primeiro encontro continental do movimento cristão pelo socialismo, organizado pelos jesuítas Pablo Richards (teólogo) e Gonzalo Arroyo (economista), com o apoio do bispo mexicano Sergio Mendez Arceo. Unindo católicos e protestantes, a “lógica” da teologia da libertação tentou sintetizar marxismo e cristianismo. No mesmo ano, eles aderiram, como cristãos, à luta pelo socialismo; na resolução textual final daquele encontro, pode-se ler:

O verdadeiro contexto para uma fé viva hoje é a história da opressão e da luta de libertação diante da opressão. Para nos situarmos nesse contexto, porém, devemos participar verdadeiramente do processo de libertação, unindo partidos e organizações que sejam instrumentos autênticos da luta da classe trabalhadora (LÖWY, 2012, p. 59).

Apesar da falta de pesquisas bem documentadas sobre aproximações entre essas áreas, Löwy (*apud* Wanderley, 2007, p. 119) mostra pontos de diálogos interessantes: a) a relação entre materialismo e idealismo na filosofia; questiona-se se não seria preferível o idealismo revolucionário de um teólogo da libertação a um materialismo estúpido dos economistas burgueses ou dos “marxismos stalinistas”; b) as perguntas sobre se as motivações morais e espirituais de muitos clérigos não teriam feito os marxistas do período questionarem-se sobre as tendências reducionistas do economicismo e do materialismo vulgar, suspeitando do culto do progresso econômico, da modernização capitalista etc; c) a indagação de que se a cultura

⁵⁰ Ernst Bloch e Lucien Goldmann são citados na condição de marxistas que versam sobre o processo de compreensão do potencial utópico contestatório das tradições religiosas judaico-cristãs.

antiburocrática dos cristãos pela libertação não teria sugestionado novas formas de organização dos sindicatos e partidos políticos, na direção de horizontalizar as relações, superando o autoritarismo característico do stalinismo; d) a reflexão sobre a dimensão moral do engajamento revolucionário, da luta contra a injustiça social; e e) o reexame, à luz do concreto, do papel histórico da religião como ópio.

Com Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann (um dos pioneiros), Leonardo e Clodovis Boff, Frei Betto, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino (estes dois últimos amigos de Martín-Baró) e Pablo Richards na América Central, a teologia da libertação tornou-se muitíssimo influente nas Comunidades Eclesiais de Base e em diversos setores da Igreja. A relação do cristianismo mundial com a luta de classes nunca mais seria a mesma. Uma aliança entre “marxistas e cristãos de esquerda” chegou a ser preocupação tática do movimento dos trabalhadores marxistas na América Latina. O próprio Fidel Castro, em uma viagem ao Chile, em 1971, teria falado da possibilidade de se passar de uma aliança tática para uma estratégica com os cristãos⁵¹.

Em resumo, e do prisma sociológico, o surgimento na América Latina do movimento social intitulado *cristianismo da libertação* (e de sua expressão teológica) deve ser entendido como parte da articulação ou convergência entre mudanças internas e externas da Igreja em fins dos anos 1950. Acerca das mudanças internas, surgiram “novas correntes teológicas (Bultmann, Metz, Rahner, Congar, Chenu, Duquoc), de novas formas de cristianismo social (os padres operários, a economia humanista do Padre Lebret)” (LÖWY, p. 58) e uma abertura progressiva à filosofia e às ciências sociais; que somada a presença do papa João XXIII e do Concílio Vaticano II deram margem às possibilidades de legitimar e sistematizar essas novas orientações. Quanto às questões externas, relembremo-nos do momento vivido pela América-Latina: a industrialização do continente impulsionada pelo capital multinacional, o

⁵¹ Para Löwy (2012, p. 59), “a questão das alianças aparece como superada: os cristãos se tornaram um componente dos movimentos populares socialistas, libertadores ou revolucionários. Eles trouxeram uma sensibilidade moral, uma experiência do trabalho popular ‘na base’ e uma urgência utópica que contribuíram para enriquecer o movimento. O que atrai os cristãos para o marxismo [...] a oposição ética [do marxismo] à injustiça capitalista...”. Já afirmamos que mesmo considerando a presença do catolicismo progressista francês e do protestantismo liberal europeu da primeira metade do século 20, para Bosi (2007), a especificidade da particularidade histórica da década de 1960 na América latina não pode ser menosprezada. Não podemos, segundo o autor, desconsiderar que esse movimento cultural religioso propunha: a) crítica ao individualismo burguês, ou seja, sobreposição de valores comunitários aos que se apoiam no *ethos* competitivo e agressivo do capitalismo, ao mesmo tempo em que destacava a militância e a força dos pobres; b) consideração de que as diferenças conjunturais são condicionantes da diversidade de ênfases doutrinárias e políticas (os cristãos europeus operavam dentro de uma formação capitalista diferente da latino-americana, que lidava com a fome, a violência, as desigualdades sociais etc.); c) luta contra a centralização e a verticalização das relações de poder na Cúria romana.

desenvolvimento histórico do subdesenvolvimento (expresso pela teoria marxista da dependência econômica) e o agravamento das condições econômicas e das contradições sociais que estimularam o êxodo rural e a expansão das cidades, concentrando nas periferias das zonas urbanas inúmeros indivíduos sobrevivendo com extremas dificuldades⁵².

Mas, afinal, a teologia da libertação foi um movimento “desde baixo” ou é outra “ideia” imposta pela alto? Nem um nem o outro. Löwy (1989) destaca que foi um movimento que marcha da periferia da estratificação social para o centro. Irrompe nos grupos que se encontravam na *intersecção* de um lado dos movimentos leigos (e certos membros do clero) ativos na juventude estudantil, nos bairros periféricos, nos sindicatos urbanos e rurais, e de outro das comunidades de base. Ou seja, “o processo de *radicalização* da cultura católica latino-americana que vai culminar com a formação da teologia da libertação não parte do topo para a base da Igreja, como parecem sugerir as análises funcionalistas sobre a busca de influência pela hierarquia, nem da base para o topo, como propõem certas interpretações *populistas*” (p. 59). Fugindo das dualidades clássicas entre modernidade e tradição, mesclou, negando e conservando, elementos tanto de uma quanto da outra^{vii}.

Para reconstituir minimamente as bases sócio-históricas e político-culturais de nosso objeto de estudo foi impreterível retratar, sumariamente, a situação econômica do continente latino-americano. E, em especial, El Salvador, no período que nos interessa apreender (o intervalo entre 1960-1990, marcado por uma alta complexidade de fatores; por exemplo, a tensão ditaduras *versus* democracia representativas). Ainda sobre isso, enfatizamos que a teoria da dependência econômica, datada dos entremeios das décadas de 1950 e 1960, e em sua versão marxista, como relata Löwy (2012), foi uma expressão teórica de largo alcance desse período, que desaguou em diversas áreas do conhecimento; o psicólogo social mexicano

⁵² Não há como desprezar o fato de que as comunidades eclesiais de base (que surgiram no final de 1960 e início de 1970) e as primeiras obras teológicas dedicadas à teologia da libertação estão intimamente relacionadas a esses fatores. Pelo exposto até aqui, percebe-se que ao rastrear a gênese histórica das obras teóricas sobre a teologia da libertação não se chega a um denominador comum. Contudo, de acordo com Löwy (2012), o livro *Teologia da Libertação: perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez (padre peruano e ex-estudante da universidade católica de Louvain e da de Lyon), marca o nascimento editorial da teologia da libertação. Fazendo referências a Mariátegui, a Ernest Bloch e os teóricos da dependência, Gutiérrez propunha que se modificasse o lugar dos pobres como recebedores de caridade e coloca-os como sujeitos de sua própria libertação. Rejeitando a dominante “teologia do desenvolvimento”, ele (*apud* Löwy, 2012, p. 58) escreve algo mais radical do que muitas propostas comunistas latino-americanas naquele período.

Osorio (2009), e nossa análise crítica, asseguram-na como afluente na gênese do projeto ético-político de Martín-Baró^{viii}. De agora em diante, nossa atenção centrar-se-a no país em que Martín-Baró elaborou a maior parte de seus escritos: El Salvador.

2.1.2 El Salvador: uma história de lutas pela terra⁵³.

República de El Salvador



FONTE: GOOGLES IMAGENS (ki/Archivo:El_Salvador_mapa.jpg).

A abertura do livro de Montgomery & Wade (2006) sobre El Salvador é emblemática. Citando palavras de uma carta da missionária católica Jean Donovan (de dezembro de 1980), pode-se ler: “El Salvador é um país lindo”; meses depois tanto ela quanto outras três freiras seriam estupradas e assassinadas por integrantes da Guarda Nacional.

De pequenas proporções territoriais, o menor da América Central (21.000 km²), o país teve sua independência formal da Espanha declarada em 1821, tornando-se parte da Federação Centro-Americana, e dela obteve independência em 1839. El Salvador foi das mais árduas “conquistas” na história colonial das Américas; em grande parte por ter como adversário da metrópole espanhola uma tribo da região chamada *Atlacatl* que lutou

⁵³ Este trecho sintetiza nossos apontamentos feitos no mestrado (PEREIRA, 2013), acrescidos principalmente das contribuições de Tommie Sue-Montgomery (estudiosa que conhecia a Martín-Baró e a Psicologia da Libertação) e Christine Wade, autoras de *A revolução Salvadorenha*, publicado pela editora UNESP.

intensamente, durante 15 anos, contra o massacre europeu. Localizado próximo a Honduras e Guatemala, a região é formada por vulcões e planícies que, diferente da Nicarágua, por exemplo, cheias de Montanha e densas matas, tornavam-se desvantagem em casos de guerras (sabe-se que milhares de guerrilheiros sandinistas se escondiam nas montanhas durante sua luta revolucionária).

Com população composta por 96% de mestiços, 3% de europeus e 1% de povos originários, no início do século 21, El Salvador possuía a mais alta densidade populacional da América Latina. De acordo com Montes (1986), e reforçado por Montgomery & Wade (2006), a questão da terra foi o centro dos conflitos econômicos, sociais e políticos salvadorenos. Para o primeiro, é até mesmo possível registrar que a própria história do país orbitou a questão da luta pela terra. À semelhança de vários outros países latino-americanos, eles ainda sofriram com intensa migração rural-urbana, que subiu de 40% para 48% entre 1979 e 1988.

Para Marini (1969/1999), a América Latina majoritariamente teve uma economia considerada subdesenvolvida e dependente dos países centrais do capitalismo. Isso se repete cabalmente em El Salvador: os setores econômicos primários (agropecuário principalmente) eram regidos pelo capital estrangeiro e por um desequilíbrio nessas relações de força.

Diferente de países como Peru, México e Bolívia, por exemplo, El Salvador amargurava com a falta de mão-de-obra. Esse foi um dos motivos pelos quais recebeu ainda menos investimentos em infraestrutura básica por parte dos interessados em explorá-lo. Os produtos internos submetiam-se à regulação de cotas e preços que priorizavam interesses dos consumidores e comerciantes, desfavorecendo os setores mais pobres (MONTES, 1986).

Os períodos de cultivo, marcos do desenvolvimento histórico do país, (MONTES, 1986), relacionam-se às seguintes crises socioeconômicas:

- a) Primeiro período (por volta de 1492 a 1800) – a terra era farta e disponível para subsistência dos povos originários e dos espanhóis. Isso se comprovou quando houve falta no mercado europeu de produtos naturais (bálsamo e cacau), abundantes na região. Pelo fato do pouco povoamento (nem os povos originários e nem os espanhóis eram muitos) coexistiram com conflitos pequenos, a propriedade comunal e o modelo de apropriação privada da terra pelos espanhóis. Apesar disso, a exploração da mão de obra dos povos originários era regra;

- b) O período do anil (por volta de 1800 a 1880) – caracterizou-se pelo fato de a terra tornar-se objeto de disputa, pela intensa exploração do trabalho dos povos originários e pelo crescente processo de industrialização de fábricas têxteis. A constante filiação dos jovens ao exército e as guerras latino-americanas fortaleceram uma etnia local chamada *Nonualcos*, que mesmo depois de derrotados foram perseguidos pela repressão. Houve intensificação do movimento indigenista para homogeneizá-los, uma vez que povos originários ainda eram associados à rebeldia contra o sistema europeu;
- c) O período do café (por volta de 1870 a 1901 de forma mais intensa) – ocorreu uma supressão de boa parte das propriedades em posse dos povos originários e a competição por terras aptas ao cultivo agravou a crise sociopolítica. A etnia dos *Izalcos*, último reduto dos povos originários, assim como os *Nonualcos*, foram submetidos à progressiva e violenta mestiçagem e indigenização;
- d) O quarto período (início do século 20 até 1980) - foi marcado pelo alcance das fronteiras internacionais; principalmente pela exportação de café, algodão e cana de açúcar. A industrialização que passou a fazer parte do cotidiano da América Central intensificou os processos de lutas pela terra. Isso teve como desdobramentos: rápida pauperização, êxodo urbano e proletarização da população rural - que era maioria. Do prisma social a crise conduziu à crescente desaparecimento dos redutos que subsistiam por meio de economia camponesa; as que ainda resistiram eram as zonas de maiores conflitos.

Apesar da pobreza herdada pela espoliação espanhola, as desigualdades se tornaram mais pungentes pela terceira fonte agrícola de exportações: o café. Os oligarcas salvadorenos (conhecidos como *Los catorze*, literalmente compostos por 14 famílias) dominaram sozinhos essa cultura ao longo do primeiro século após a independência; ulteriormente, abririam as portas para a entrada do exército em seus negócios, o que lhes garantiu, em contrapartida, segurança contra as revoltas das classes exploradas. A usurpação de terras era prática comum por parte dessa elite, o que gerou, por exemplo, em 1932, violenta revolta campesina que já preludiava o que estaria por vir 48 anos depois^{ix}.

Montgomery & Wade (2006) subdividem em quatro o último período (item ‘d’) descrito por Montes (1986); o primeiro (início do século 20), reiteram as pesquisadoras, cobre

a ocupação das terras pelos oligarcas para o plantio e exportação do café; o segundo coincide com a crise de 1929 que aumentou a presença dos militares que protegiam os cafeeiros elitizados (essa aliança perdurou por 60 anos); o terceiro (que corresponde a 1944 a 1979), caracterizou-se por ciclos de repressão; o quarto e último foi o das disputas eleitorais e o da guerra civil.

El Salvador passou por diferentes propostas de divisão de suas terras, ou seja, “reformas” agrárias. Pode-se identificar duas mudanças estruturais: a primeira, comandada pelos espanhóis, por meio da conquista e colonização - feita a favor de seus interesses; e a segunda, coordenada por liberais da classe dominante, em 1981-1982⁵⁴, que também a realizaram segundo seus interesses em detrimento aos dos povos originários, da classe explorada. De acordo com Montes (1986), os espanhóis primeiro dominaram as terras que antes eram dos povos originários e posteriormente limitaram suas propriedades comunais a algumas áreas – isto é, introduziram a noção de propriedade privada.

Depois da independência de 1839, os liberais não obtiveram a totalidade das terras porque muitas estavam em posse dos antigos habitantes da região; as classes dominantes ambicionavam mais espaço para o cultivo do café, uma vez que os empregados no cultivo anil se empobreciam. Os estratos dominantes forçaram então redistribuições de terras que provocaram sérias mudanças; entre elas, destacam-se três: a) unificação do regime de posses em forma de propriedade privada, acabando com as comunais. b) processo de proletarianização das populações rurais (povos originários e mestiços) que não puderam manter seus hábitos culturais de sobrevivência e passaram a vender sua força de trabalho por salário; e c) processo de homogeneização da população; antes desse período coexistiam juntas comunidades de criolos, mestiços, latinos e dos povos originários; após as reformas, eles passaram a ser reconhecidos como camponeses ou trabalhadores rurais. A consequência desse processo de mudanças para os trabalhadores rurais foram drásticas, as condições concretas pioraram acintosamente⁵⁵ (MONTES, 1986).

⁵⁴ A segunda reforma agrária, conhecida por “Reforma Agrária liberal de 1981 e 1982” suprimiu definitivamente as terras comunais dos povos originários.

⁵⁵ Ainda sobre essas reformas, Montgomery & Wade (2006), escrevem que sua motivação poderia ter duas fontes essenciais: terra e trabalho. Contudo, seu efeito colateral foi o surgimento de forças policiais rurais e municipais que asseguravam a estabilidade social, proibindo a organização dos trabalhadores camponeses. Ainda assim, a mudança de século (do 19 para o 20) foi recheada de revoltas camponesas que se intensificaram após a Reforma Agrária. Para termos ideia em números, o cultivo de café cresceu de 70 mil hectares para 106 mil, entre 1919 e 1932, e ele representava 96% da exportação. Agora imaginemos a situação do país quando da Grande Depressão (1929); muitos produtores falindo, a riqueza concentrando-se nas mãos de cada vez menos

Conflitos Intermitentes: da insurreição à guerra civil

Entre 1932 e 1948 vigorou uma coalizão entre militares e oligarquia que centralizou as tomadas de decisões políticas. O período seguinte, o dos regimes militares institucionalizados, segundo Montgomery & Wade (2006), foi tomado por uma sucessão de golpes reformistas que visavam o liberalismo político (foram dezesseis mudanças de governo entre 1944-1979). Existem, ademais, peculiaridades que definem esse momento: a) o tipo de regime imposto, uma espécie de democracia processual em que os militares se revezaram (partidos legalizados eram comandados por oficiais do exército e serviam para promover diferentes correntes dentro da própria corporação); e b) o compromisso dos regimes com várias reformas socioeconômicas sem, entretanto, enfrentarem as enormes desigualdades do país.

Quando a liberalização política avançou e passou a significar ameaça real aos interesses dos exploradores aumentou a repressão para manter o *status quo*. Na década de 1960, período que acolheu Martín-Baró, El Salvador viveu mudanças político-econômicas sem precedentes em sua história como nação colonizada. O decênio que começou com a criação do alardeado Mercado Comum Centro-Americano (MECA) terminou com *Guerra del fútbol*⁵⁶, entre Honduras e El Salvador, ápice para o fim daquele mercado comum. O período ainda contou com eleições relativamente competitivas e com o aparecimento de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e dos sindicatos. Contudo, em 1970, essa abertura política daria lugar a uma intensa repressão⁵⁷.

peças e os pequenos produtores não conseguindo pagar os empréstimos bancários. Isso os levou a, em inúmeros casos, serem obrigados a lotear suas terras para terceiros. Em suma, as condições do trabalho se precarizaram.

⁵⁶ Curiosidade: A *guerra del fútbol* ou *de las Cien Horas* foi um conflito armado entre El Salvador e Honduras que durou quatro dias (de 14 a 18 de julho de 1969). Esses países que à época demonstravam relações políticas e econômicas instáveis hostilizaram-se em junho de 1969; após série de três partidas de futebol entre as seleções das duas nações que disputavam vaga para a Copa do Mundo de 1970. Durante as partidas (em especial a segunda, realizada em San Salvador) jogadores, torcedores e imigrantes dos dois países foram expulsos, perseguidos e assassinados; isso levou aquelas nações ao rompimento de relações diplomáticas no fim do mesmo mês. Dentre outras coisas, a migração e a fragilidade econômica de ambos foi base material do conflito. O livro do jornalista polonês Ryszard Kapuscinski (**A guerra do Futebol**, publicado no Brasil pela companhia das Letras) traz várias reportagens sobre o conflito; ilustra, mas não teoriza sobre a guerra.

⁵⁷ O Mercado Comum Centro-Americano, que surgiu como ideia na década 1950, teve adesão da Comissão Econômica para América Latina (Cepal). De acordo com Montgomery & Wade (2006, p. 36), “No início, sofreu oposição dos Estados Unidos, que desaprovaram a proposta da Cepal de um papel limitado e fortemente regulado para os investimentos estrangeiros, com ênfase no desenvolvimento planejado e equilibrado, bem como na eliminação da competição e da duplicação das indústrias. No fim, a Cepal teve de abandonar esses planos antes que os Estados Unidos aceitassem endossar a criação de um mercado comum”. O impacto do Mercado

A crescente presença dos E.U.A também marcou a vida do país. Concretamente isso se consolidou na criação do Partido Democrata-Cristão (PDC). O PDC incorporava três correntes políticas distintas, todas oriundas do mesmo pensamento católico romano, “[...] uma era reacionária, ao passo que as outras duas progressistas. A facção reacionária logo se separou e fundou o Partido da Conciliação Nacional (PCN). Das outras duas, aquela inspirada pela doutrina social mais progressista da Igreja tinha um programa com vários pontos em comum com o movimento socialdemocrata internacional”. (MONTGOMERY & WADE, 2006, p. 34).

A oligarquia industrial visava acima de tudo suas margens de lucro e não o desenvolvimento da nação⁵⁸. Ao longo daquela década, a tolerância aos partidos de oposição por parte dos militares diminuiu e o aumento das mobilizações operárias, das organizações trabalhistas e das Comunidades Eclesiais de Base assustou a oligarquia. As fraudes nas eleições e a repressão deterioraram o ambiente sociopolítico cindindo ainda mais a sociedade.

Em 1972, por exemplo, as eleições mostraram que a democratização por meio do processo eleitoral era inatingível (em uma análise retrospectiva, Martín-Baró [1981c] diz que algumas condições para a o surgimento de uma guerra civil já estavam postas desde aquele ano). Em outras palavras, e no que diz respeito ao interesse desta tese, isso contraria posturas como a de Montero (2009), que vê na obra do psicólogo social jesuíta traços de um fortalecimento às ações democrático-reformistas-representativas, o que não se sustentaria ante uma crítica imanente de sua obra, como veremos a seguir.

Se alegarmos que Martín-Baró partia de sua realidade social para propor uma Psicologia engajada, deve-se reconhecer que os caminhos eleitorais estavam fechados e que, portanto, era forçoso fortalecer alternativas revolucionárias; caso lhe neguemos essa prerrogativa, e admitirmos que ele era um defensor de ações “políticas legalizadas”, ele deixa de ser o teórico que apreende a realidade tal como ela estava. Acreditamos que com as

Comum Centro-Americano (MECA) foi evidente: o comércio intrarregional cresceu em média 32% entre 1962-1972. A situação da indústria mudou da importação de itens de substituição para a exportação de componentes (o que não foi acompanhado por mais ofertas de empregos porque as fábricas que importavam maquinário “moderno” exigiam cada vez menos operários). As reformas atraíram tanto investimentos domésticos quanto estrangeiros.

⁵⁸ Nas palavras de Montgomery & Wade (2006, p. 38): “No setor agrícola, a lei do salário mínimo para os trabalhadores do campo, aprovada pela Assembleia Legislativa em 1965, deveria promover um novo e melhor padrão de vida para os camponeses salvadorense. No entanto, ela teve como efeito criar mais milhares de sem-terra e desempregados ou subempregados. Como dissemos, colonos e parceiros eram um componente integral das fazendas havia geração”.

discussões que virão, não sobreviverão dúvidas sobre as posições políticas demonstradas por sua práxis. Antes de abordarmos a guerra civil, que capturou muito da atenção do autor por nós estudado, expendemos uma síntese crítica acerca da situação das classes sociais salvadorenhas daquele período.

A particularidade histórica das classes sociais salvadorenhas^x

A situação das *classes sociais*⁵⁹ em El Salvador, entre os períodos de 1970 e 1990, possibilitam-nos apreender uma dimensão fundamental da sociedade que foi base histórica da Psicologia construída por Martín-Baró. Essa análise nos proporciona embasamento para posteriores verificações entre a coerência das produções textuais de Martín-Baró e a própria realidade que ele pretendeu teorizar e sobre ela agir.

O quadro de Montes (1989), – apresentado um ano antes de ele ser assassinado – sintetiza a situação⁶⁰:

⁵⁹ As classes sociais aqui trabalhadas levaram em consideração, principalmente, a posição que concretamente os indivíduos ocupavam em relação ao modo de produção e às relações sociais que dela são derivadas.

⁶⁰ Utilizamos a terminologia conforme o uso dado pelo autor: dominantes e dominados, mesmo reconhecendo a existência de outros mais precisos. Esta tabela também figura em Pereira (2013).

Quadro do esquema descritivo e quantitativo das classes e suas divisões⁶¹.

Classe Dominante	Frações	Setores	Subsetores
Dominante: 0,76%	Rentista Burguesia 0,76%	Agrário Financeiro Industrial Serviços	Grandes proprietários Alta gerência Proprietários medianos
Camadas médias e pequena burguesia: 26,7%	Intelectuais (3,4%) Empregados (10,7%) Pequenos proprietários (12,6%)	Agrário Industrial Serviços	_____
Dominados: 77,5%	Semiproletários: (31,2%) Proletariado: (25,6%) Subempregados e desempregados (14,4%) Desprezados-refugiados Receptores de dólares de parentes nos Estados Unidos	Agrário Industrial Serviços Serviço doméstico (6,3%)	_____
Camadas ínfimas:	Lumpen < 1%	_____	_____

Fonte: Montes (1988, p. 306).

Conforme o criador desse quadro, era difícil averiguar corretamente dados da população salvadorenha pela falta de registros fidedignos^{xi}. A análise da população economicamente ativa (PEA) em El Salvador nos daria outra perspectiva dessa questão. De acordo com Montes (1988), e apesar de os critérios para determinação da PEA serem questionáveis⁶², a comparação entre ela e outras porcentagens oficiais apontava que em 1980 havia 259.371 desempregados e 886.050 subempregados; em 1985, esse índice passou respectivamente para aproximadamente 603.840 e 754.800; supondo que cada trabalhador representasse famílias diferentes. Os desempregados compunham 14,4% das famílias em 1980, e 27,4% em 1985; os subempregados 49,2% em 1980, e 34,3% em 1985.

⁶¹ Outro fenômeno apresentado pelo autor, importante para a compreensão da composição econômica e social, é que 35,5% das famílias reconheciam que possuíam parentes que moravam nos Estados Unidos; desse número, 24,18% dizia que receber dinheiro dos imigrantes, o que dava por volta 188 dólares mensais para as famílias beneficiadas. Outra coisa, a classe minoritária ou *lumpen* formava menos de 1%.

⁶² O mesmo autor lembra ainda que guerra civil, repressão, mortes violentas e migrações forçadas provocaram mudanças na composição social. Aproximadamente 1,8% da população refugiaram-se em países como Honduras, Costa Rica, Nicarágua, Panamá, Guatemala e Belize nesse período.

Desses números foram considerados desempregados somente os que disponibilizavam sua força de trabalho para a venda, mas que não encontravam postos de emprego; os subempregados correspondiam à fração do semiproletariado, o que incluía alguns pequenos proprietários que procuravam empregos temporários. A soma de todos os percentuais apresentados mostra um total de 105,96%, o que evidencia que os números não correspondiam com a realidade efetiva; no entanto, um cálculo baseado na população adulta, considerada economicamente ativa (PEA), de acordo com Montes (1988a, p. 83-86), ficaria assim:

Esquema descritivo e quantitativo das classes e suas divisões, para a população economicamente ativa.

Classe Dominante	Frações e subsetores	
Dominante: 0,30% PEA real	Grandes Proprietários: Alta gerência: Proprietários medianos:	0,11% PEA real 0,02% PEA real 0,17% PEA real
Camadas médias e pequena burguesia: 10,84% PEA real	“Intelligentsia”: Empregados: Pequenos proprietários:	1,58% PEA real 3,67% PEA real 5,59% PEA real
Classe dominada: 57,22% PEA real	Semiproletários: Proletariado: Desempregados: Serviços domésticos: Deslocados:	12,25% PEA real 9,22% PEA real 21,75% PEA real 5,0% PEA real 9,0% PEA real
Camadas ínfimas: <1% PEA real	Lúmpen:	<1% PEA real

Fonte: Montes (1988, p. 314).

Os conflitos em El Salvador entre 1970-1989⁶³

No início da década de 1970 vigorou em El Salvador uma tentativa de Reforma Agrária “*reformista*”; todavia, a relação de forças sociais era desfavorável a uma manobra

⁶³ Essa parte associa à contribuição de Montgomery & Wade (2006), o trabalho de Juan Salvador Guzmán Tapia (1939-) “*La Transacción en la América Latina. Los casos de Chile y El Salvador*”, texto rico em fontes primárias. A discussão que Martín-Baró realizou sobre violência, guerra e suas especificidades foram retomadas posteriormente.

dessa magnitude. Dois anos depois, no mandato do presidente Arturo Molina, outros intentos reformistas despontaram, mas igualmente fracassaram. Só com o golpe militar (financiado por interesses empresariais-burgueses), do início da década de 1980, é que se “abriram veredas” para mudanças nos regimes de posse das terras.

O período de reforma agrária do início dos anos 1980, de acordo com Montes (1986), não era de cunho revolucionário, pois não introduzia nenhuma novidade e muito menos alterava relações de posse da terra, nem as que derivavam delas. Tratou-se, basicamente, da adoção de medidas *contra* insurgências, diante do aumento da pressão popular e do crescimento numérico de forças guerrilheiras. A situação de instabilidade política complicou-se mais após o triunfo da revolução sandinista na Nicarágua, em 1979. Lembremo-nos, que segundo o censo de 1971, 60% dos salvadorenos habitavam o campo, isso sem considerar os que dependiam do cultivo da terra para subsistência⁶⁴.

A partir de 1980, uma série de mudanças ocorreu no cenário sociopolítico, porém uma das principais questões daquela década foi a guerra. As tentativas de solucioná-la provocaram inúmeros conflitos, principalmente no que diz respeito à intromissão dos Estados Unidos da América na vida política desse país.

Uma breve revisão sobre o que já vimos sobre a situação dos países da América Central pode nos auxiliar a compreender o grande quadro em que se inserem as questões que agora nos ocupam. El Salvador era mais um dos países convulsionados pelos intensos conflitos sociais e econômicos suscitados pela extrema pobreza e pela desigualdade social engendrada pelo capitalismo.

Retomemos: a ameaça de guerra civil na Guatemala era constante. A Nicarágua, que desde 1930, sob a bandeira de Sandino se rebelava, finalmente, em 1979, derrubou o ditador Anastacio Somoza Debayle. Muitos salvadorenos participaram desses conflitos e com ele adquiriram experiência e planos para seu próprio país. Não nos esqueçamos da ilha vermelha, que ajudou tanto com treinamento militar, aconselhamento e atendimento de saúde aos guerrilheiros feridos quanto com dinheiro, e do México, que muito fez pela internacionalização da base de apoio às lutas salvadorenhas; ele serviu de exílio e local de

⁶⁴ Martín-Baró colaborou ativamente para a produção de conhecimento sobre a calamitosa situação dos camponeses salvadorenos, como fundador e diretor do Instituto de Opinião Pública de El Salvador – o IUDOP.

descanso para os insurgentes, entrando em confronto direto com interesses ianques que visavam dizimar militarmente os rebeldes.

As pressões externas (os militantes salvadorenhos mantiveram contanto com a União Soviética e com o Vietnã, por exemplo) e a Igreja Católica (manifestamente sob influência das diretrizes “libertadoras”) também exerceram papel significativo. As Comunidades Eclesiais de Base encorajaram e serviram de referência para diversos setores populacionais na luta contra a exploração capitalista.

A *opção preferencial pelos pobres* alimentou acalorados debates entre a Igreja e a oligarquia salvadorenha. O arcebispo Oscar Arnulfo Romero considerado, antes de assumir tal cargo, discreto e, por alguns, de posições políticas conservadoras, foi um dos que ergueram a voz no combate às atrocidades perpetradas pelos capitalistas aos camponeses e aos mais pobres, chegando até mesmo a afirmar que se defendê-los fosse uma atividade subversiva, subversivos então era o que eles (católicos) seriam. Sua militância, que enfrentou abertamente as posições do então presidente e coronel Arturo Molina e de seu sucessor, o general Humberto Romero, sem contar a falta de apoio do próprio Vaticano, só foi silenciada com seu assassinato (voltaremos a esse tópico com escritos de Martín-Baró). De acordo com Sue Montgomery & Wade (2006, p. 48),

“A Igreja católica pagou um alto preço por seu comprometimento com a justiça social. Em 1972, o frei Nicolás Rodríguez foi sequestrado pela Guarda Nacional; seu corpo só apareceu vários dias depois, esquartejado. Entre março de 1977 e junho de 1981, dez outros sacerdotes e uma seminarista foram assassinados. Pelo menos sessenta padres foram expulsos ou forçados a deixar o país. Alguns desses – e outros – foram capturados, espancados e torturados antes de serem libertados. Freiras também foram atacadas e, como já observamos, três delas foram mortas em dezembro de 1980. Após o assassinato de Romero enquanto oficiava uma missa, dezenas de padres e freiras foram exilados, enquanto um pequeno grupo continuava com seus ministérios em áreas do país controladas pela guerrilha. A ignomínia final armada da elite, treinada pelo governo dos Estados Unidos, entrou na Universidade Centro-Americana José Simeon Cañas e matou seis professores jesuítas [e duas mulheres]...”

2.1.3 Guerra civil salvadorenha: desdobramentos sócio-políticos e econômicos

A guerra dos anos 1980 provocou adversidades econômicas de amplas proporções em El Salvador^{xii}; isso explicava, por exemplo, o volume de ajuda externa (principalmente estadunidense) recebida, as migrações internas de milhares de famílias fugitivas das zonas de

guerra, a fuga de trabalhadores para os Estados Unidos e o volume de gastos com defesa e reparação, que tentavam de alguma forma equilibrar as relações macroeconômicas. O impacto da violência se fez sentir por pelo menos 11 anos. Deixou mais de 70 mil mortos, milhares de órfãos, feridos e vários refugiados políticos. Todas as famílias salvadorenhas foram assoladas. O clima de morte e insegurança revelou-se como norma. Vivia-se massiva violação dos direitos humanos, corrupção crescente nos setores burocráticos do país e intensa intromissão estrangeira em assuntos internos⁶⁵.

Os conflitos civis eram expressão bélica do prolongamento dos conflitos políticos e socioeconômicos. A ausência de democracia política e a abissal desigualdade social são elementos imprescindíveis para apreendermos esses fenômenos sociais ontologicamente; entendermos a situação só é possível quando apreendemos o colapso do governo oligárquico, que não pôde consolidar uma dominação “consensual”. É infrutífero crer que o surgimento da guerra deu-se por consequência da exportação da revolução sandinista, porém, como vimos, é impossível compreendermos nuances sem reparar no impacto que a derrota do governo de Somoza⁶⁶ provocou em El Salvador e em outros países da região.

O volume da ajuda militar e econômica estadunidense, por exemplo, cresceu vertiginosamente. As forças armadas aumentaram de um efetivo de 12 mil para 60 mil soldados em poucos anos. Isso acarretou além de mudanças na participação ianque na vida política uma submissão ainda maior às suas diretrizes estratégicas.

⁶⁵ De acordo com Montes (1991), em El Salvador, naquele período, existia o *contrário* da democracia social. A sociedade estava dividida em classes estatisticamente desproporcionais quando se observava a relação entre concentração de capital x população (conforme já mostramos anteriormente). As classes exploradas economicamente eram compostas, nesse momento principalmente, por camponeses e moradores das zonas periféricas dos centros urbanos. Essa classe somada equivalia, em 1986, a 80% da população total. No extremo oposto, o grupo privilegiado era 2% e as classes médias aproximadamente 15%. Essa distribuição desigual sustentava o argumento da inexistência de uma democracia social. A economia salvadorenha orbitava, fundamentalmente, a agricultura, tanto porque a maioria da população sobrevivia por meio dela quanto porque a agroexportação era seu principal ramo. A tendência naqueles anos foi à concentração de renda na mão de poucos e a proletarianização dos camponeses. A falta de planejamento econômico, a coexistência de formas pré-capitalistas, assim como de estrutura econômica faziam de El Salvador dependente direto de outros países. Outro fator fundamental apontado pelo autor, na relação estratificação social e democracia, é o baixo nível educacional das populações mais pobres. A sociedade era composta por 80% de analfabetos (incluindo os funcionais), e isso dificultava o ingresso deles nas discussões sociopolíticas. O sistema educativo reproduzia contradições postas pelo sistema econômico da época; quanto mais elevada a classe social, mais escolarizados eram seus membros.

⁶⁶ Anastasio (Tacho) Somoza García (1896 – 1956) foi “presidente” da Nicarágua, mas efetivamente comandou o país como ditador desde 1936 até ser assassinado.

Os preparativos para a ofensiva geral que inauguraria o período de guerra se deu entre o final de 1980 e o começo de 1981⁶⁷. Dias depois da fracassada ofensiva, a FDR (Frente Democrática Revolucionária) e a FMLN (Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional) convocaram uma coletiva de imprensa no México para anunciar a formação da Comissão Político-Diplomática (CPD). O fiasco do levante popular serviu de argumento para oligarcas proclamarem que aquelas reivindicações não tinham o apoio popular. Isso só piorou após a morte do arcebispo Oscar Romero (em março de 1980), quando as opções pacíficas de manifestação minguaram concomitantemente ao crescente número de militantes desaparecidos.

Em suma, a FMLN sofreu muito no início da década, mas já em meados de 1985, sob a égide da unificação, o Comando Geral, sucessor do Diretório Revolucionário Unificado, fez com que aquela frente novamente adquirisse consistência. Em uma análise retrospectiva, concordamos com Montgomery & Wade (2006) que, pelas proporções de El Salvador, a guerra ter perdurado onze anos é algo impressionante. Para as autoras:

Na realidade, a guerra em geral se confinou a cinco áreas relativamente bem definidas de El Salvador, fora da capital. Embora no final da década de 1980 as guerrilhas estivessem operando em Ahuachapán, no Oeste, e La Unión, no Leste, em San Salvador, onde residiam mais ou menos 30% da população [...] (MONTGOMERY & WADE, 2006, p. 85).

Desdobramentos sócio-políticos

Por volta de cinquenta anos antes da intensificação do conflito, o país, que era basicamente de economia agrícola, tinha conflitividade social menos complexa. Isso mudou, como já vimos nos anos 1950, com o início do processo de industrialização e após a intensificação de suas relações com Mercado Comum da América Central; com o setor industrial iniciando seu processo de organização. Isso produziu uma crise econômica que afetou diretamente a classe trabalhadora. A tensão provocada e o endurecimento da postura da

⁶⁷ No dia 10 de janeiro de 1981, às 18h30, unidades da FMLN ocuparam estações de rádio em San Salvador. As primeiras horas foram um sucesso, contudo ele não duraria. Em poucos dias os guerrilheiros anunciaram o encerramento da primeira fase da ofensiva e recuaram. Em outras palavras, o plano tático não foi suficiente e a falta de preparo dos guerrilheiros cobrou alto preço. O avesso da situação foi que ante tal desorganização se tornou flagrante a deficiência do exército oficial salvadorenho que não conseguiu aniquilar um inimigo supostamente fragilizado. (MONTGOMERY & WADE, 2006).

oligarquia pressionaram violentamente os mais pobres, dificultando o desenvolvimento até mesmo da democracia política representativa. Uma estrutura social tão exploradora e desigual quanto aquela só poderia sustentar-se sob coação violenta. A imposição de um *Regime de Segurança Nacional*, a violação dos direitos humanos e a militarização do Estado foram algumas das ferramentas utilizadas para a manutenção do *status quo*⁶⁸ (MONTES, 1991).

De acordo Montes (1991), o subdesenvolvimento do país se dava por sua função específica junto aos grandes capitalistas mundiais. Para Marini (1969/1999), países de tipo *subdesenvolvido* tinham tarefa peculiar na divisão internacional do trabalho do modo de produção capitalista. El Salvador, basicamente, produzia e exportava matérias primas (e pequena parte de mercadorias de sua indústria básica) e consumia bens manufaturados, capitais e tecnologias desenvolvidas nos centros hegemônicos. Para assegurar a dominação, o desemprego massivo, a desarticulação das maiorias exploradas e a ideologia burguesa eram imprescindíveis⁶⁹.

Se até 1979 o interesse dos Estados Unidos em El Salvador era mínimo, considerando seu empenho em injetar capital naquele país, após a vitória dos sandinistas na Nicarágua a situação mudou. Quando a *Doutrina Reagan* entrou em ação, uma drástica mudança ocorreu na América Central. A encenação das “ameaças comunistas” e a própria *Doutrina*, serviram de ensejo para camuflar seus interesses econômicos e em perpetrar o imperialismo.

O que ficou conhecido como *conflicto de baixa intensidade* na realidade tratou-se de uma guerra bárbara como em geral elas são. As eleições democráticas de fachada tornaram-se base da política de Reagan para justificar as doações de capital ao exército e as oligarquias no combate aos que militavam por condições diferentes das que só interessavam aos ricos. As alianças entre Democratas Cristãos, Forças Armadas e o governo dos Estados Unidos, são exemplos disso. O plano, no entanto, ruiu quando a Aliança Republicana Nacionalista (ARENA⁷⁰), liderada por Roberto D'Aubuisson, um dos organizadores centrais dos

⁶⁸ De acordo com Montes (1991), os meios de comunicação estavam nas mãos da classe dominante e serviram, de forma eficaz, a disseminação de informações falsas e a naturalização do processo de exploração da maioria. Martín-Baró explorou amplamente os nocivos aspectos psicossociais dos meios de comunicação de massa.

⁶⁹ A questão da efetivação ou não da democracia social não se relacionava apenas com questões internas, mas como desenvolvimento do capitalismo no mundo.

⁷⁰ Para Martín-Baró, a ARENA era de extrema direita, com ares metade machista metade fascista, cujos objetivos claros eram a defesa da propriedade privada e o apoio a uma vitória militar da Força Armada. Mais sobre isso pode ser lido em *Llamado de la extrema derecha* – Publicado na Revista de Estudios CentroAmericanos, número 37, de 1982 (MARTÍN-BARÓ, 1982a).

esquadrões da morte naquele país, entrou em cena e venceu os pleitos. Mesmo com o claro objetivo de unir oligarcas e militares anticomunistas, a situação era delicada, pois isso não criava o governo “centrista” que o governo Reagan almejava^{xiii}.

José Napolen Duarte (o mesmo que teve vitória presidencial negada em 1972 e que antes havia sido ignorado pelos Estados Unidos) agora receberia quatro milhões de dólares de ajuda em sua campanha presidencial de 1984, fora o dinheiro que lhe foi entregue sigilosamente sem declaração. Seu governo deu início a uma série de reformas defendidas pelos Estados Unidos que neutralizariam o apoio popular a FMLN. Encorajando mudanças econômicas liberais, os ianques eram a favor da desvalorização, da privatização e da liberalização do comércio⁷¹. Mesmo com a resistência de Duarte a esses pontos, o então presidente eleito pelo próprio interesse estadunidense não foi capaz de deter os devastadores inconvenientes causados⁷².

Democratas Cristãos, aliados da esquerda até meados dos anos 1970, ao se incorporarem oficialmente ao sistema eleitoral afastaram-se dela. Progressivamente se alinharam aos interesses das oligarquias agroexportadoras. O que aumentou ainda mais a impopularidade de Duarte, que a essa altura estava encurralado nas duas pontas, tanto pelas pressões de fora (dos Estados Unidos) quanto pelas de dentro (dos oligarcas e da FMLN).

A fase que foi do início de 1987 até o triunfo do governo arenero, no ano seguinte, foi marcada, de um lado, pelo aperfeiçoamento do exército (subsidiado pelos Estados Unidos) e, por outro, pela reorganização estratégica dos guerrilheiros revolucionários. O ataque ao quartel El Paraíso, em Chalatenango, no começo de 1987, por exemplo, fez com que a ARENA adotasse postura triunfalista, que se provou infundada pela ofensiva de 1989; as consequências disso podem subdividir-se em: a) uma imediata, feroz contraofensiva do exército salvadorenho, com auxílio estadunidense e b) outra mediata, a abertura para o diálogo e o início do processo de negociação entre FMLN e governo estabelecido, já com a presença da Secretária Geral das Nações Unidas, culminando na assinatura dos acordos de paz em 1992, no México (TAPIA, 1991).

⁷¹ A Associação Nacional das Empresas Privadas (ANEP) e a Câmara de Comércio e Indústria foram as que mais se mobilizaram, e com o apoio da FUSADES (Fundação Salvadorenha de Desenvolvimento) colaboraram para a disseminação dos ideais neoliberais, que se tornaram hegemônicos.

⁷² Entre 1980 e 1989, o montante da ajuda recebida por parte dos Estados Unidos foi de 3.200.100 bilhões de dólares e a assistência militar chegou a 977.6 milhões; resultando, aproximadamente, 3.979.7 bilhões de dólares em investimentos. Grande parte da "ajuda" destinou-se a conter a contra insurgência e não a reestruturar a economia.

1989: o ano do assassinato de Martín-Baró

O governo que estreou em 1º de junho de 1989, com Alfredo Cristiani (da ARENA), objetivava ao menos em seu discurso erradicar a extrema pobreza, dar atenção aos mais necessitados entre os pobres, solucionar o conflito armado e alavancar a economia. Ficou bem delineada sua política neoliberal⁷³.

Aquele ano foi marcado por uma série de eventos que colaborariam para a agitação da vida política e econômica de El Salvador. A queda do muro de Berlim, o início de colapso da União Soviética e a eleição de George Bush nos E.U.A, que em si já impactou e modificou as políticas sobre a região, não podem ser desconsideradas⁷⁴.

Os conflitos civis que tumultuaram a proposta eleitoral em janeiro de 1989, entre a FMLN, que queria unir oficialmente a Convergência Democrática ao Conselho Central da Eleição, e a direita acirraram as disputas. Para a surpresa do governo vigente, a proposta da Frente seria acolhida pelo governo dos Estados Unidos. Em uma reunião no México, em

⁷³ Aliás, voltando ao ano de 1982, um dos desdobramentos colaterais dos processos eleitorais incentivados pelos Estados Unidos foi o ressurgimento e as reorganizações das forças populares de resistência. Em 1986, por exemplo, a FMLN e FDR, assinaram um pacto de aliança que pretendia alavancar os partidos democráticos de esquerda. A fundação da então Convergência Democrática teve por objetivo envolver os militantes armados com a política eleitoral. A tentativa fracassou e fez com que os guerrilheiros desistissem de vez de participar das eleições pela ausência de condições para o exercício mínimo da democracia. É neste cenário que Martín-Baró enfatizou em inúmeras oportunidades sua posição pró-revolução.

⁷⁴ De acordo com Tapia (1991), alguns outros fatores internos e externos também precisam ser lembrados. Sobre os internos cita: a) o não cumprimento dos planos de pacificação dos *areneros* e a certa “flexibilização” das propostas dos insurgentes (era insustentável para um governo nominalmente democrático recusar diálogo com sua oposição. O próprio Comando Geral da FMLN passara a defender o lema *Revolução Democrática*, no ano seguinte, definida por eles como: fim do militarismo; reestruturação da ordem econômica e social, democratização e resgate da soberania nacional e política externa independente); b) o giro político do Partido Democrata Cristão (que tinha razoável apoio popular) assumindo oposição à ARENA. Sobre os fatores externos comenta: a) a mudança de postura estadunidense, de uma política globalista e antissocialista adotada por Reagan para a de George Bush que enfrentava outros problemas (a unificação europeia, a reunificação da Alemanha, os inúmeros processos de reorganização política dos países da Europa Central, as vicissitudes da Perestroika, na União Soviética, a crise no Oriente Médio somada à capacidade de desenvolvimento tecnológico e econômico do Japão, fez com que os ianques focassem sua atenção no chamado primeiro mundo). Veremos a seguir que depois da ofensiva de novembro de 1989 as expectativas estadunidenses não poderiam ser piores, uma vez que se tornaria impossível acabar com o conflito na região por meio da intervenção militar. Afora isso, algumas perspectivas de resolução baseadas na negociação também lhes eram favoráveis; b) as eleições nicaraguenses e a derrota dos sandinistas, a verdade é que por vários anos a Nicarágua foi o centro do conflito da América Central para os Estados Unidos, mas com a derrota nas urnas, o sandinismo enfraqueceu bastante e com a constituição de governos eleitos na América Central, no Biênio 1989 e 1990, ocorreram várias mudanças políticas na América Central. De modo geral, houve predomínio (de caráter pacífico) das forças de oposição aos respectivos governos vigentes. Por fim, lembramos que a derrota nas urnas da Frente Sandinista de Libertação Nacional (com Daniel Ortega), em fevereiro de 1990 (patrocinada pelo investimento estadunidense em propaganda contra sua campanha eleitoral) levou, entre outras coisas, o exército popular sandinista a subordinar-se à administração ianque.

fevereiro daquele ano, a FMLN anunciou que concordaria em abrir mão da luta armada, participar das eleições e com a existência de um único exército.

A ARENA, antecipando o que presumiam ser uma vitória tranquila, não quis adiar por mais seis meses os pleitos; e de fato seu candidato, Alfredo Cristiani, venceu com 54% dos votos. Embora a FMLN estivesse mesmo planejando participar das eleições, nesse ínterim, manteve-se viva uma estratégia para uma grande ofensiva militar. O dia das eleições, no final de março, foi banhado a sangue. Rebeldes interromperam o fornecimento de luz elétrica em 80% do país e os meios de transporte pararam por quatro dias. O presidente eleito, sem embargo, intentou apaziguar o conflito já no dia de sua posse. De acordo com Montgomery & Wade (2006, p. 97),

Essa foi uma atitude [a do presidente] de imenso apoio popular. Um dia antes da posse de Cristiani, o Instituto Universitário de Opinião Pública da UCA divulgou um levantamento de âmbito nacional, mostrando que 76% dos entrevistados acreditavam que o novo governo 'deveria abrir um diálogo com a FMLN e negociar com eles'.

Em setembro de 1989, a FMLN e o governo, novamente reunidos no México, inauguraram negociações. Foi apresentada uma proposta de cessar fogo em 31 de janeiro de 1990. A extrema direita salvadorenha, percebendo que a situação caminhava depressa demais, lançou uma série de bombas no entorno de San Salvador; granadas foram lançadas na Universidade de El Salvador e, em 31 de outubro, uma bomba explodiu o quartel-general da maior e mais militante organização sindical salvadorenha (Fenastros), matando a secretária-geral, Febe Elizabeth Velásquez, e mais nove pessoas. O ataque mostrou à FMLN que a conciliação não estava sendo conduzida com seriedade.

Em 12 de novembro de 1989, unidades especiais da Frente Farabundo Martí de Libertação Nacional deram cabo de uma ofensiva militar em San Salvador. Durante vários dias, insurgentes mantiveram sob seu domínio um perímetro antes defendido pelas forças armadas governamentais. O objetivo da ação era promover uma insurreição generalizada começando pela capital. A ação foi bem sucedida, desestabilizando dispositivos de defesa, porém, não conseguiu plena adesão popular; o que não quer dizer que ela não tenha existido (a enxurrada de armas e munições não teriam chegado com tanta facilidade sem a participação de muitas mãos), mas eles mesmos reconheceram que ela não foi suficiente.

A resposta do Exército foi dada por meio do bombardeio às zonas ocupadas pelos manifestantes. Não obstante, a contraofensiva também não foi – totalmente – bem venturada. A população não aderiu à chamada governamental que pretendia criar milícias para contra-atacar os insurgentes. Os impactos foram sentidos em diversas áreas. Em termos militares, mostrou-se que os opositores não estavam tão debilitados quanto propagava o governo oficial e ao mesmo tempo expôs sua regular capacidade ofensiva. Naquela ocasião, diferente de outras incursões (em escalas menores e logo seguidas de retiradas), houve confronto direto. Pela primeira vez o conflito tomou as zonas residenciais ricas, o que trouxe a concretude da guerra (que já há alguns anos era atroz para os mais pobres) até as classes dominantes.

O combate demonstrou a ingovernabilidade de El Salvador. A FMLN reconheceu a perda de 401 militantes (de um total de 10 mil), ao passo que o exército perdeu 476 (de um total de 60 mil). Em relação aos danos econômicos, o prejuízo beira a cifra dos 600 milhões de dólares. As consequências evidenciaram a urgência das mudanças sociais que só iniciaram de fato a partir do segundo trimestre de 1990, com ampla e unitária mobilização popular (que promoveu diálogo entre Democracia Cristã, Convergência Democrática e setores insurrecionais), reiniciando-se, assim, o movimento de pacificação e instauração da democrática formal.

Quatro dias depois do início dos conflitos narrados, a 16 de novembro de 1989, Martín-Baró seria brutalmente assassinado pelo Batalhão da *Atlacatl* (sob o comando de René Emilio Ponce, alcunhado de Satanás) dentro da Universidade Centro-Americana José Simeón Cañas (UCA). Outros cinco companheiros e duas mulheres também morreram. Os assassinados foram: Ignacio Ellacuría, reitor da UCA, Segundo Montes, diretor do Instituto de Direitos Humanos daquela instituição, Joaquín López y López, diretor do departamento de *Fe y Alegria* e do das Mulheres, Amando López, professor de filosofia, Juan Ramón Moreno, diretor da biblioteca de Teologia, Elba Ramos, funcionaria da instituição e de sua filha, a estudante Celina Ramos.

Só no dia 4 de abril de 1990, em Genebra, na Suíça, representantes do governo e da FMLN promoveriam um diálogo que a posteriori solucionaria, no campo da legalidade, os conflitos na região. Existiram várias tentativas de solução entre Democratas Cristãos, Insurgentes e Exército, porém nenhum deles mostrava-se interessado em resolver o conflito pacificamente. Para Tapia (1991), existiam os seguintes obstáculos políticos à consolidação da paz: a) a inexistência de um sistema que permitisse a participação de todas as forças que

representavam os diferentes setores da sociedade salvadorenha; b) a falta de democracia real e efetiva, bem como a ausência da subordinação do exército ao poder civil e das liberdades de expressão de alguns setores; c) a postura do partido ARENA que se assumiu, nos veículos de comunicação, como representante do interesse da maioria e tratou de criminalizar os militantes insurgentes, taxando-os de *terroristas*, portanto merecedores de juízo criminal; d) a divulgação enviesada (pela ideologia burguesa) do que seria uma política pautada no marxismo-leninismo da FMLN, que gerava receio sobre o que seria a “ditadura do proletariado” em vários setores sociais; e) a reinserção na vida social dos ex-integrantes das forças armadas e dos insurgentes; afinal, sustentar um exército de 60 mil homens era oneroso e uma vez que acabasse a guerra, não haveria necessidade de tantos soldados; a realocação desse grande contingente não foi tarefa simples.

Quanto aos obstáculos econômico-sociais, Tapia (1991) destaca que: a) o conflito armado afetou drasticamente a vida financeira do país, pois foi a principal fonte de renda (advinda da ajuda estadunidense e a dos trabalhadores imigrantes, que enviavam dinheiro aos seus familiares, como já vimos); e b) os problemas infraestruturais, que, com o conflito, piorou acentuadamente as condições concretas da vida cotidiana. Antes de finalizarmos a passagem sobre El Salvador, esmiuçamos um pouco mais o que significou a *Universidad Centro-Americana José Simeon Cañas* (empregadora de Ignacio Martín-Baró) naquele país.

*A companhia de Jesus e a educação superior em El Salvador: o caso UCA*⁷⁵

Não há como apreender concretamente as condições reais do surgimento do projeto étic-político para a Psicologia de Martín-Baró sem minimamente problematizarmos a situação da universidade que lhe empregou. Como veremos adiante, em 1965, logo após graduar-se em Filosofia e Letras, Martín-Baró integrou-se ao novo projeto dos jesuítas em San Salvador: a Universidade Centro-americana José Simeón Cañas (UCA), fundada nesse mesmo ano e principal cenário de sua vida intelectual e política.

Diversos bispos católicos salvadorenhos conservadores manifestaram aos jesuítas residentes no país a necessidade da construção de uma universidade para contrapor tendências

⁷⁵ O sítio virtual oficial da Universidade foi nossa principal fonte de pesquisa neste trecho.

ateístas e comunistas da Universidade Nacional Salvadorenha. Mal sabiam eles o que significaria a UCA nos anos que se seguiriam. Algumas associações católicas e o Partido Demócrata Cristão, por exemplo, apoiaram o projeto (CARRANZA *apud* IBÁÑEZ, 1998).

A tarefa proposta pelos bispos foi a de arquitetar um centro de formação para as novas elites dirigentes do país, que colaborasse com o modelo de desenvolvimento social mais favorável aos interesses das classes dominantes. As transições nas concepções teológicas da América Latina, que há pouco elucidamos, alcançaram rapidamente a UCA, que as incorporou. Dois pontos importantes marcaram essa empreitada: a) a necessidade declarada de ser uma instituição com finalidade pública; e b) orientação para o desenvolvimento econômico e social da região. Por isso a escolha do símbolo libertário José Simeón Cañas⁷⁶ para seu nome.

Um projeto de lei de 24 de março de 1965 foi determinante para o prosseguimento dos trâmites jurídicos que vivificaram a universidade, mas somente em 13 de setembro daquele ano foi formada a primeira junta de diretores para que dois dias depois ela fosse oficialmente inaugurada. Passaram a funcionar os cursos de Economia, Administração de Empresas e Engenharias (industrial, elétrica, mecânica e química). Os cursos de humanas estavam previstos, mas não foram implantados; só em 1969, com a Faculdade de *Ciencias del Hombre y de la Natureza*, desabrocharam cursos de Psicologia, Filosofia e Letras (no ano seguinte, Martín-Baró ingressaria no curso de Psicologia).

De um início com 357 estudantes, dois anos depois, em 1967, as matrículas subiram para 541, no seguinte para 719 e em 1969, já estavam com 1.031. O aumento gerou problemas com os Salesianos, que naquele momento cediam o prédio utilizado pelos jesuítas. Sem edifício e carentes de um terreno, os dirigentes da UCA pediram empréstimo ao Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), que se firmou em 1970⁷⁷.

Em 1972 houve uma reformulação das diretrizes universitárias, que até então focava mais a docência e a administração do que a pesquisa e o que chamavam de *proyección social*.

⁷⁶ José Simeón Cañas (1767- 1838) foi um intelectual e político salvadorenho. Nascido em Santa Lucía Zacatecoluca, El Salvador. Cañas foi educado como padre na Guatemala, onde se doutorou em teologia. Tornou-se reitor da Universidade de São Carlos em 1802. Junto com José Matías Delgado e Manuel José Arce apoiou a independência formal da América Central em 1821. Como membro do congresso da América Central, em 31 de dezembro de 1823, criou uma moção para a abolição da escravidão, decretada no ano seguinte. Ele também militou pela unificação dos países da América Central.

⁷⁷ Um segundo empréstimo foi pedido em 1978, que deu origem a uma etapa de reconstrução física dos ambientes universitários.

Nesse momento, surgiram departamentos que coordenariam e acentuariam a articulação entre diversos campos do conhecimento. Os problemas acadêmicos passaram a ser resolvidos conjuntamente por meio da figura dos decanos das faculdades (função que Martín-Baró exerceria mais tarde), dos chefes de departamento e da vice-reitoria.

A reestruturação contemplou também a criação de um instituto de pesquisas⁷⁸, um centro de projeção social, um decanato de estudantes e uma secretaria de comunicações. Ainda que o Instituto de pesquisas tenha desaparecido, muitos de seus resultados permaneceram sendo publicados. Dada a conjuntura de 1973, o objetivo da universidade era:

“[...] orientado a poner los fundamentos lógicos, culturales, y la motivación de ética de servicio al pueblo salvadoreño; todas las carreras debían tener un núcleo común de materias propias, imprescindibles para la excelencia profesional, y un cierto número de materias electivas, que permitiera a los estudiantes adaptar de forma flexible el plan de estudios a sus intereses, pudiendo así conseguir un mayor grado de especialización en su propia carrera, una competencia mayor en una segunda o ampliar las bases de su cultura general” (UCA, SÍTIO OFICIAL.).

Ao completar 10 anos de vida, em 1975, a direção optou por replanificar sua estratégia de ação. Parte desse esforço se dirigiu para uma reforma curricular. Alguns cursos foram considerados demasiadamente profissionalizantes e as questões “éticas” aglutinaram-se como elemento central da vida universitária. Estavam postas as bases para o surgimento da pós-graduação.

Nessa conjuntura, o Centro de Reflexão Teológica, fundado pela Companhia de Jesus, em 1974, deu início a suas atividades na UCA. Em 1975, abriram-se os cursos de sociologia e ciências políticas. O golpe de estado, em 1979, afetou bastante a vida universitária, impedindo-a de realizar algumas mudanças. Com o início da guerra, o reitor da Universidade, Ignacio Ellacuría, foi forçado ao exílio político. Vários professores e funcionários também saíram do país por questões de segurança.

Nos anos da guerra a universidade privilegiou o segmento da *projeção social*, ainda que continuassem a ofertar novos cursos de graduação. Nasceu o mestrado em Teologia, em 1985, seguido do de Administração de empresas, em 1987^{xiv}.

⁷⁸ O sítio complementar: “Antes de su creación se habían iniciado dos investigaciones interdisciplinarias: una sobre los costos y beneficios sociales de la electrificación rural en el país, y otra del proceso político comprendido entre julio de 1971 y julio de 1972. Fue un esfuerzo interdisciplinario por documentar científicamente el fraude electoral. La primera investigación fue financiada por el Banco Mundial, duró casi dos años y sus resultados están recogidos en cuatro gruesos volúmenes y en una base de datos. La segunda se publicó en lo que fue el segundo libro de la UCA: *El Salvador, año político 1971-1972*.” (UCA, SÍTIO OFICIAL. Disponível em <http://uca.edu.sv/pagina-web.php?cat=9&pag=5>. Último acesso em 25 de agosto de 2017).

O país imerso em grave crise financeira fez com que a pressão sobre as economias da UCA se acirrassem. O irônico (para não dizer tragicômico) foi que após os assassinatos de 1989, a carga das dívidas diminuiu, até que em 1991, alguns centros de educação superiores estadunidense conseguiram que seu congresso desonerasse definitivamente o compromisso da UCA em pagar essa dívida. Ou seja, os ianques ajudaram a matar os jesuítas (patrocinando os exércitos paramilitares) e eles mesmos cancelaram a dívida.

Consideramos que os assassinatos de novembro de 1989, que tanto enfatizamos, deram-se em função direta da atividade mais importante daquela universidade: a projeção social. Após publicações sobre a guerra entre Honduras e El Salvador e sobre análises da situação política de El Salvador, nos anos 1971-1972, a UCA foi convidada a participar de discussões sobre o projeto de Reforma Agrária, em 1970, o que na prática significou um rompimento com as classes dominantes; pois quando a iniciativa privada abandonou os debates, eles esperaram que ela fizesse o mesmo; mas os jesuítas desobedeceram.

Sobre a Reforma Agrária, ainda em 1976, o governo buscou chegar-se a UCA, mas logo as negociações se paralisaram. Naquele ano, a instituição seria atacada por bombas seis vezes, que destruíram as salas de publicação e o Edifício da Administração Central. À afronta seguiram-se de diversas ameaças, algumas afirmavam que se os jesuítas não deixassem o país em um mês todos morreriam.

Fato é que as classes dominantes consideravam a universidade traidora. O grupo de jovens militares que planejou o golpe de 1979, por exemplo, aproximou-se da UCA para conversar sobre a situação do país. A instituição, que não estava diretamente envolvida com o golpe, *apoiou* esses oficiais e suas promessas reformistas. De qualquer forma, o golpe duraria pouco. Em 1980, a polícia nacional invadiu o campus e assassinou a sangue frio uma estudante.

A instituição também manteve bom contato com a Igreja arquidiocesana. Entre 1972 e 1977 esteve próxima da pastoral dirigida por Rutilio Grande, que seria assassinado. Segundo o sítio oficial da UCA, eles começaram de forma discreta a se aproximar das mudanças propostas pelo Concílio do Vaticano II e de Medellín. Ademais, Ibáñez (1998) registra que os jesuítas salvadorenos reuniram-se diversas vezes em Comillas, na Espanha, ainda no ano de 1969, para decidir se a UCA aderiria ou não às tendências propostas pela Teologia da Libertação. Desde então, Ignacio Ellacuría, teólogo da libertação - que estudou com Karl e

Otto Rahner (importantes teólogos da Teologia da Libertação) em Innsbruck (Áustria) - e filósofo-discípulo de Xavier Zubiri⁷⁹, transformou-se na principal voz da corrente “libertadora” na UCA. Löwy (2009) registra que ele ocupou posição influente entre os teólogos latino-americanos.

O plano de Ellacuría para a nova UCA objetivava, principalmente, convertê-la em expressão da consciência crítica e criativa da realidade salvadorenha, tornando cada vez mais explícita a opção preferencial pelos pobres. Daí a necessidade urgente de apreender a conjuntura sócio-política e cultural por meio dos avanços das ciências humanas⁸⁰. A mediação prática proposta pela teologia da libertação realizou-se na UCA de diversas formas, sobretudo por intermédio da divulgação⁸¹ das análises científicas e de seu respectivo juízo crítico. O ensino enfatizou a aplicação dos conhecimentos transmitidos e a compreensão dos problemas sociais enfrentados.

A UCA também se implicou profundamente no trabalho comunitário em San Salvador e em suas imediações. Seu apoio aos movimentos populares e sua crítica aos excessos do governo estabelecido foram firmes, mas não partidaristas (WHITFIELD, *apud* IBÁÑEZ, 1998).

Figuras como Ignacio Ellacuría, Segundo Montes e Ignacio Martín-Baró foram importantes interlocutores nos processos de mediação política entre as necessidades populares e as diversas personalidades e instituições de grande influência no país. Eles participavam de congressos internacionais e dialogavam com diplomatas e representantes estrangeiros denunciando injustiças e crimes. Nos anos de crise mais aguda, a UCA conseguiu, além das publicações da revista *Estudios Centroamericanos* (ECA)⁸², uma coluna no jornal *El mundo*,

⁷⁹ Xavier Zubiri (1898 - 1983) foi filósofo espanhol cuja pesquisa e reflexão se concentrou, fundamentalmente, nos campos da Teoria do Conhecimento, da Ontologia e da Gnoseologia.

⁸⁰ Ignacio Ellacuría escreveu diversos artigos sobre a função social da Universidade e mesmo sobre a UCA. Para maior aprofundamento ver: “**The challenge of the poor Majority**”, “**A different kind of University Possible?**” e “**The University, Human Rights, and the Poor majority**”; todos encontram-se no livro editado por John Hassett e Hugh Lacey, em 1991, intitulado: **Towards a society that serves its People: the Intellectual contribution of El Salvador’s murdered Jesuits** publicado pela Georgetown University Press.

⁸¹ A divulgação, no sentido mais amplo do termo, como já citamos, foi uma das vocações mais notáveis da UCA; especialmente entre 1979 e 1981 proliferaram diversas publicações (IBÁÑEZ, 1998).

⁸² O sítio acrescenta: “*ECA* dio especial atención a la guerra, la intervención estadounidense, las elecciones, el diálogo, la negociación, el debate nacional y los esfuerzos regionales, como Contadora y Esquipulas. La proyección social de la UCA durante estos años, orientada a buscar la racionalidad frente a la irracionalidad de la guerra, culminó en la masacre de noviembre de 1989.” (UCA, SÍTIO OFICIAL).

que logo lhe seria tirada pela burguesia. Em 1978, eles realizavam diariamente um programa de rádio (na católica YSAX) com comentários sobre a realidade social.

No correr da década de 1970, a universidade empenhou-se ativamente em evitar a guerra, contrariando a estratégia bélica da Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional (FMLN), ao propor o diálogo entre as partes interessadas. Junto ao Monsenhor Romero, arcebispo de San Salvador no início da década, propôs amplo debate nacional, e caiu em palpos de aranha por isso, sendo acusada de ambos os lados de deslealdade. Em aparente contradição, esse foi justamente o período que a vice-reitoria de projeção social mais se desenvolveu.

Nessa direção, em 1980 foi criado o Centro de Informação, Documentação e Apoio a Investigação (CIDAI). Em 1985, foi a vez do Instituto de Direitos Humanos (IDHUCA), que tinha o propósito de documentar e difundir as violações aos direitos humanos; além disso, teve importante papel nas negociações pelo fim da guerra e nos acordos de paz. No mesmo ano, a Cátedra de Realidade Nacional ganhou vida; nesta, discutiam-se os problemas nacionais, tendo sido importante na guerra, pois passaria a convidar membros das organizações populares, sindicalistas, políticos, acadêmicos e eclesiásticos para discussão. No ano de 1986, fundou-se o Instituto Universitário de Opinião Pública; por fim, em 1989, foi criado o Centro Monseñor Romero, no qual se integravam atividades de caráter pastoral e religiosa.

Na UCA, Martín-Baró desempenhou cargo de professor de Psicologia⁸³, de editor de sua mais importante revista, *Estudios Centroamericanos* (ECA); além disso, foi Decano para estudantes, diretor do departamento de Psicologia, vice-reitor acadêmico e diretor do Instituto de Opinião Pública (IUDOP), entre outras funções. A UCA foi, também, o principal ponto de encontro entre Martín-Baró e a realidade salvadorenha. Seus estudos foram interpretados a partir da posição que a UCA lhe conferiu.

Por fim, a UCA teve uma participação ativa na vida cotidiana salvadorenha. Isso se exemplifica quando do sequestro da filha do então presidente José Napoleão Duarte, por exemplo; na situação, foram os funcionários da universidade que intervieram como “mediadores” entre o governo e a FMLN. Desde esse acontecimento, tanto Ignacio Ellacuría,

⁸³ Martín-Baró também foi professor convidado da: Universidade Central da Venezuela; de Zulia (em Maracaibo – na Venezuela); de Río Piedras (Porto Rico); da Javeriana de Bogotá (Colômbia); da Complutense de Madrid (Espanha); e da Costa Rica.

Martín-Baró e outros jesuítas passaram a participar de programas televisivos opinando sobre a realidade nacional. Antes de encerramos essa seção, um breve apanhado sobre o que foi o IUDOP.

Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP)

Interessou-nos especialmente a criação do Instituto Universitario de Opinión Pública, pois ele teve como mentor ninguém menos que Ignacio Martín-Baró. Em maio de 1986, o psicólogo social espanhol Amálio Blanco recebeu uma carta de Martín-Baró em que ele confirmava a obtenção de financiamento alemão para colocar em marcha um instituto; na missiva, o jesuíta pedia também que lhe fosse apresentado algum especialista no assunto. Seu amigo lhe falou de José Ramón Torregrosa, catedrático de Psicologia Social na Universidade Complutense de Madri.

O Instituto de Opinión Pública (IUDOP) de El Salvador, de acordo com Ibáñez (1998), é apontado como o trabalho de Martín-Baró de maior transcendência social; de suas pesquisas foram publicados dois livros e numerosos informes. O Instituto esteve estreitamente ligado à vida de Martín Baró. Ignacio Ellacuría brincava que a ideia tinha sido sua, dizendo que, em uma viagem de avião que fizeram juntos, ambos discutiam sobre a necessidade da criação de um veículo de comunicação eficiente em El Salvador; não obstante, a ideia central e o desenvolvimento do projeto, segundo o próprio Ellacuría, foram de seu amigo.

Para Martín-Baró (1985a), investigações sobre opinião pública deveriam ser o contrapeso à exagerada *ideologização* (veremos mais sobre esse conceito com o próprio autor) da vida nacional. Sob sua direção, de julho de 1986 até sua morte, foram publicadas vinte e três investigações sobre a população metropolitana, urbana e rural. Os temas variavam e iam desde diálogo e negociações até saúde e religião, passando pelas eleições (IBÁÑEZ, 1998).

Em pouco tempo o IUDOP converteu-se em um dos meios de comunicação de maior projeção social de El Salvador. Sua eficácia foi demonstrada pelos ataques que recebeu, sendo acusado de pertencer tanto à FMLN como à ARENA. O extremo rigor com que as pesquisas do IUDOP eram conduzidas atestava as exigências de Martín-Baró quanto ao método

estatístico. Para ele, pesquisas poderiam devolver voz aos oprimidos e serviam como instrumento para refletir com verdade e sentido novo a experiência popular, possibilitando a tomada de consciência na direção da nova *verdade histórica* por construir.

As principais dificuldades encontradas pelo Instituto foram as eleições legislativas de 1988 e as presidenciais de 1989; contudo, por ter projetado com exatidão ambos os resultados, teve sua credibilidade conservada⁸⁴.

Os resultados das pesquisas nunca foram superestimados por Martín-Baró. Ele mesmo editava os informes com resultados das investigações, sempre se preocupando em não colocar os envolvidos nas pesquisas em perigo – nem investigadores nem entrevistados. Todos os recrutados se identificavam com seus ideais e princípios; entretanto, o maior obstáculo que enfrentava era o medo generalizado instaurado pela instabilidade política salvadorenha⁸⁵.

2.2 Lições elementares sobre ética e política: quando um passo para trás significa dar dois para frente.

A sentença que Lênin teria proferido não poderia ser mais justa para este momento. Nossa dissertação legou-nos a tarefa de, por um lado, aprofundar-nos científico-filosoficamente no significado e no sentido das categorias ética e política e, por outro, a de, por meio dessa mesma incursão, promovermos uma revisão crítico-ontológica do conteúdo do projeto ético-político de Martín-Baró; e de como ele colabora para a construção da Psicologia Concreta⁸⁶. Recapitulamos questões centrais outrora já alumiadas, mas que, agora, ao longo de nova exposição, serão cortadas de modos diferentes.

⁸⁴ As primeiras pesquisas apontavam como ganhadora a ARENA. O partido Democrata Cristão - então no poder - e alguns meios de comunicação social atacaram fortemente o IUDOP tentando deslegitimá-lo por essa divulgação. Por fim, a confirmação das projeções encerrou a questão.

⁸⁵ O Instituto Universitário de Opinião Pública foi destruído, por bombas, em agosto de 1989.

⁸⁶ Outra vez enfatizamos: nossa meta não foi verificar "o grau de marxismo" do jesuíta. Isso empobreceria em muito o que propomos ser a tarefa crítica da Psicologia concreta. Nas páginas que encerram o *Sentido Histórico da Crise da Psicologia*, de Vigotski, entrevemos com uma precisão singular o que o bielorusso propunha acerca disso. Alinhados com ele, não almejamos a criação de uma ciência psicológica marxista! Porém, cremos que se ela (Psicologia) for ciência do concreto, "marxistas" a chamarão dessa maneira.

O retorno ao debate da expressão “ético-político” privilegiou o uso rigoroso dessas categorias; e só então, relacionamos seus significados ao projeto do jesuíta. Pelos limites dos prazos de conclusão deste trabalho, impostos pelas agências de fomento à pesquisa no Brasil, neste início de século, não há tempo hábil para apropriarmo-nos, minimamente, dos inúmeros teóricos que, na história do conhecimento científico, contribuíram decisivamente com a ampliação desse tema. Amparamo-nos, portanto, em livros-bases que abordam tanto a ética quanto a política de modo didático, para, daí sim, elencar alguns elementos que possam nos auxiliar a apreender nosso objeto de estudo. Logo, além de conscientemente adentrarmos várias vezes nos campos da epistemologia⁸⁷.

2.2.1 Elementos básicos da Ética

Não é incomum, na vida cotidiana, tropeçarmos na palavra ética. Todavia, há em nosso século algum sentido prático para o que os grandes gregos definiram por ética? De telejornais aos discursos políticos, passando pelos religiosos, pelos sindicalistas, pelos científicos a palavra é reiteradamente utilizada. Ou seja, a problemática insiste em comparecer em toda a malha social, sendo referência valorativa (seja positiva ou negativamente) onipresente nos processos de socialização contemporâneos.

Caso a resposta anterior seja sim, em quais significados ela repousaria e mais, é possível, ou mesmo faz sentido, investirmos em sua definição teórica? O individualismo não a desmantelou completamente? O “caldo” cultural temperado pela chamada pós-modernidade não a cozeu na panela do relativismo? Verdade e mentira, realidade e imaginação, ciência e misticismo etc. agora se confundem. Arguem eles, com uma retórica pomposa, que uma ontologia da ética, além de supérflua, enveredaria-se sempre para a indeterminação. Enquanto isso, de sol a sol, no “cotidiano, fútil e tributável” da vida, como diria Fernando Pessoa, várias atividades são rotuladas por padrões ditos éticos ou antiéticos, cada vez menos especialistas e leigos dispõem de ciência sobre o que explicam.

⁸⁷ Na seção final de nossa dissertação (PEREIRA, 2013) que expôs as posições de Martín-Baró a respeito da política, da ciência e da ética; e mesmo no tratamento que demos à questão ético-política, nota-se que estamos diante de uma espécie de maquete teórica, de um quadro minimalista. Isso implica que este trecho seja o “passo para trás” ou, nesse caso, os dois passos para frente referidos em seu título. Ele consistiu, portanto, na análise histórica desde os interesses da teoria psicossocial sobre o passado dos conceitos/categorias ética e política.

Ora, não é *démodé* discutir questões sobre o que é o bem e o mal? Ainda mais para profissionais formatados por uma tecnoburocracia imersa em ideais e ideários firmemente atrelados ao neoliberalismo e ao funcionalismo biologicista tosco do “adaptado ou não”, “adequado ou não”? Ou, se não é piegas inquirirmos sobre o valor, não seria melhor resolver isso à luz das mágico-acadêmicas pesquisas que relacionam a contagem e configuração dos ácidos desoxirribonucleicos a determinados padrões de comportamentos éticos? E mais, àquelas que mostram de forma resoluta e (im)precisa que a maldade, perversão, egoísmo etc. são questões de “heranças genéticas”? Não deixemos de fora os camaradas que, ao ouvirem essas mesmas palavras, compulsivamente bravejam: “- discussão de conservador, obscurantista, maniqueísta...”, e, Deus nos livre, “Idealistas-conservadores-obscurantistas”.

Em vez de seriedade e rigor no trato de categorias prioritárias à vida do ser social, como bem, mal, ética, moral, liberdade, felicidade, justa medida etc. não é vantajoso pesquisar *objetivamente* (ou seja, da forma “academicamente bem estimada”): eficiência produtiva, sucesso profissional, resiliência, competitividade ou, para os *mais à esquerda*, equidade social? As páginas de Dostoiévski são capazes, por si só, de desenterrar do subsolo da ignorância a ciência de que qualquer anseio revolucionário que subestime uma delineada e efetiva discussão ética, está fadado a ser tragédia anunciada ou, o que seria pior, uma versão requentada do dito “socialismo real soviético”.

Até confabulações triviais acerca do tema apetezem (ou deveria apeter⁸⁸) a ciência psicológica, por se tratar este de um nódulo crítico corriqueiro em suas práxis profissionais. Seu próprio *quefazer* a incumbe de tomar posições, invariavelmente, políticas e, por consequência, éticas, antiéticas ou aéticas. Tirante todo liberalismo bem intencionado que a alínea “b” do Artigo 2º do Código (brasileiro) de Ética Profissional do Psicólogo, de 2005⁸⁹, sabe-se que a realidade não é assim; por mais apazível e francamente honesto que ele seja, é difícil refutar seriamente que nossas convicções não afetam e se desdobram concretamente na vida ético-político-filosófico-moral-etc das pessoas/comunidades por nós atendidas.

Quando se “ouve” ou “acolhe” indivíduos na tradicional “clínica”, ou ainda, prestam-se serviços a ONG’S, aos setores públicos etc., cedo ou tarde, defrontamo-nos com indagações sobre como proceder quando há conflito real e iminente entre valores culturais (já

⁸⁸ Note-se, aqui se trata justamente do verbo “dever”.

⁸⁹ A Alínea diz o seguinte: “induzir a convicções políticas, filosóficas, morais, ideológicas, religiosas, de orientação sexual ou a qualquer tipo de preconceito, quando do exercício de suas funções profissionais”.

saturados de críticas pela literatura, ainda que por vezes sem “sustância” alguma) e a singularidade do caso a que se impõe emitir juízo e, mais precisamente, agir.

No que se refere ao tema desta tese, cremos que é exequível deslindar da proposta de práxis para a psicologia feita por Martín-Baró um projeto ético-político, mas não aplaudimos a ideia que dele seja viável extrair, imediatamente, um “código de conduta progressista para a Psicologia”; infelizmente para alguns, a questão não é tão simples. Não zelamos por depurar princípios ou sistematizar modos de ação “normativos”, mas, a começar pela vida e obra daquele jesuíta, pretendemos exteriorizar como a Psicologia se mostrou instrumento teórico-prático capaz de potencializar ações político-contestatórias concretas e, por que não, em alguns casos, revolucionárias.

Demonstrar que a criação de um “código de conduta” com o nome de “código de ética” é perfeitamente compatível com pressupostos que pouco ou nada a contemplem⁹⁰, tal como aqui a estudamos, como valor universal da genericidade humana, é desnecessário. Basta rememorar que ninguém age ou deixa de agir eticamente porque conhece determinado código e, desde já, deixamos claro que, diferente de Platão, e de todo neoplatonismo pós-moderno, não supomos que o simples conhecimento do Bem corresponda a um agir ético. Temos diante nós uma das tarefas mais árduas e sincronicamente mais desafiadoras da Psicologia, que é não apenas rastrear a gênese ontológica do valor na História (como pretendia Lukács), mas apreender como a totalidade dos indivíduos (corpo, psiquismo, emoções, afetos etc.) se relaciona na práxis com valores éticos ou antiéticos; é evidente que não é porque sabemos que algo é bom ou ruim, que respondemos a eles racionalmente. Trabalhar a unidade consciência-emoção, prescrita por Vigotski, faz-se um dos primeiros degraus para o aporte da ciência psicológica ao tema. Contrapomo-nos, por fim, para não perder o fio da meada, a Platão, postulando que o agir ético é práxis humana, e como tal, envolve a mediação, entre outras coisas, da aprendizagem. Concluído o preambulo, adentremos no debate direto.

Sobre o passado da ética

No mais das vezes as dissertações científicas sobre ética preludiam-se com ponderações e críticas ao que foi produzido pelos filósofos clássicos, na chamada

⁹⁰ Drummond, na *Rosa do Povo*, eterniza o que queremos dizer: “o lírios não brotam da lei”.

Antiguidade, em uma faixa de terra dos Balcãs que, posteriormente, descobriríamos ter o tamanho para arrebatar toda superfície terrestre: a Grécia. Não seguiremos outra rota, para situar sua importância para esta pesquisa. Inauguramos, assim, nossa exposição por seu primeiro grande difusor, Sócrates, ou, mais exatamente, Platão, que convencionalmente é aceito como redator dos textos⁹¹.

Platão considera que o Bem é fundamento da ética. Ou seja, o conhecimento que o indivíduo possui dele é condicionante de seu comportamento. Agir eticamente será fruto de lento amadurecimento espiritual, de ascensão da alma. Só age desta maneira os dotados de autocontrole, de “governo de si mesmos”, como se pode observar no diálogo *Górgias*. Entretanto, é n’*A República* que ele argumenta sobre o que é a conduta correta. Ali consultamos grandes temas da filosofia platônica: natureza da realidade, as “formas” como a verdadeira realidade, o problema do conhecimento e o Bem (*agathós idéan*) como forma suprema e fundamento da ética e da justiça, duas dimensões complementares da conduta correta. Há ainda: metafísica, epistemologia, política e pedagogia (MARCONDES, 2014)⁹².

Em síntese, e a despeito de sua perspectiva inatista sobre a virtude, Platão, referindo-se a Sócrates afirma que para se tornar “cada vez mais ético” é preciso passar por um processo de transformação. À medida que o indivíduo conhecesse a Justiça (outro conceito importante) verteria seu agir de modo proporcional e coerente a ela, ao filósofo (com a função de pedagogo) cabe o papel de despertá-la (maiêutica) em nós. Por fim, conduta ética, para Platão, também depende do medo da punição. Diferindo em muito de Espinosa⁹³, por exemplo, que

⁹¹ *Ça va sans dire* que não se defenderá aqui que só os europeus agiram “eticamente” na Antiguidade, apenas porque eles “conceituaram” a palavra ética! A história de povos como o Nazca ou, posteriormente, os Incas, no Peru, os Hebreus, no Oriente Médio, ou os confucionistas, na China e Índia, não deixam dúvida que o que nós definimos por ética estava presente como possibilidade concreta em suas respectivas culturas e sociedades, senão como conceito formalizado, em suas práticas/atividades coletivas cotidianas. Entretanto, e, como lembra-nos Châtelet (1994), há algo na singularidade dos gregos, eles inventaram o que o autor chama de *logos*, ou razão. Uma forma específica de organizar, classificar, construir etc. o pensamento humano. Em suma, os gregos não demonstram necessariamente valores hierarquicamente superiores, afora o fato de que, por motivos históricos, a concepção nascida lá tenha sido decisiva para formação do pensamento científico e para a transformação da humanidade.

⁹² Atribuindo voz a Sócrates, o homem de ombros largos, não desvinculava ética de uma ação coerente entre o indivíduo e o Bem da pólis (sociedade); esse dado é importante, pois quando pensamos a ética desde o materialismo-histórico dialético essa noção é fundamental para livrá-la do subjetivismo. Ainda sobre isso, no *Mênon*, Platão formula questão digna de nota: é possível ensinar a virtude (*areté*)? A negativa platônica é cristalina, ou já a trazemos conosco do nascimento ou nada será capaz de incuti-las em nós. Logo, a virtude deve ser inata. (MARCONDES, 2014).

⁹³ SPINOZA, B. **Ética e compêndio de gramática da língua hebraica**. J. Guinsburg, N. Cunha e Roberto Romano (org.) – Obra Completa I. São Paulo: Perspectiva, 2014.

postulava que o medo é antinômico à própria ética; onde ele habita há servidão, não liberdade, prerrogativa última dela mesma (ética).

As ideias de fundo do platonismo reverberam até nossos dias. Supor um código de ética profissional para psicólogos, por exemplo, objetivamente pode servir para delimitar margens de atuação, para ser objeto de reflexão. Sua própria existência testemunha, entretanto, a premissa de que quem o conhece “agirá bem”, ou então, que se alguém agiu mal foi devido à inexistência de uma referência normativa e prática para suas ações, ou ainda, se não agir porque conheceu o que é o correto, todavia agir por medo de punição, nesse caso, cassação da licença para atuar, entre outras coisas.

Do outro lado do rio está o estagirita. Cômicos da efígie torta que segue sobre sua densa filosofia, poderíamos dizer que é ela quem muda definitivamente os termos do debate, até mesmo para a Psicologia contemporânea. Aristóteles entreviu o *saber* sob três aspectos: a) teórico, ou campo de conhecimento; b) prático, ou campo de ação; e c) criativo ou produtivo. Nele, a ética, juntamente com a política, pertence ao domínio do saber prático que pode ser contrastado ao teórico⁹⁴. A tradição marxista contraiu débito histórico com Aristóteles, pois, pelo pouco já ensaiado, é cabível discernir que vigas mestras de inúmeras categorias fundamentais da ontologia do ser social figuram, ainda que como embrião, em suas asserções. Marcondes, comentando Aristóteles, não titubeia:

“(...) No domínio do saber prático o intuito é estabelecer sob que condições podemos agir da melhor forma possível tendo em vista o nosso objetivo primordial que é a felicidade (*eudaimonia*), ou realização pessoal. Esse saber prático é por vezes denominado *phronesis* (prudencial, ou razão prática, ou capacidade de discernimento). No que consiste a felicidade e como é possível ao ser humano alcançá-la são as questões centrais.” (MARCONDES, 2014, p. 37)⁹⁵.

O *Ethica Nicomachea*, ou *Ética a Nicômaco*, tem importância áurea ao mundo científico e filosófico; nela reside o germe dos escritos sobre ética na tradição filosófica ocidental, suas páginas dão luz ao uso da noção “ética” no sentido que empregamos até hoje. São retratados lá: o “estudo sistemático sobre as normas e os princípios que regem a ação humana e com base nos quais essa ação é avaliada em relação a seus fins” (MARCONDES, 2014, p. 38).

⁹⁴ Ver mais sobre o tema na página 34 de Marcondes (2014).

⁹⁵ Não poderíamos deixar de recomendar que se verifiquem estudos mais completos sobre a noção de Felicidade em Aristóteles, fundamental para entender sua proposta para a ética. Em uma caricatura, “*eudaimonia*” pode ser entendida como bem-estar em relação a algo que se realiza (ética eudaimônica).

A virtude⁹⁶ foi ali ressabida como hábito. Contrariando o *Mênôn*, de seu mestre Platão, anunciava que ela (*areté*, traduzida também por excelência) é passível de aprendizagem, sendo esta, aliás, um dos objetivos centrais da Filosofia. Uma vez que não é inata, mas resulta do hábito, carecemos de praticá-la e exercê-la efetivamente para tornarmo-nos virtuosos. Os dois autores (Platão e Aristóteles) narram acerca de um “processo de transformação e consolidação” que não deixa de ser um aperfeiçoamento; a diferença está no ponto de partida de ambos. Segundo Valls (2010, p. 33), “[...] esta autoeducação supõe um esforço voluntário, de modo que a virtude provém mesma da liberdade, que delibera e elege inteligentemente. Virtude é uma espécie de segunda natureza, adquirida pela razão livre”. Abrem-se, com Aristóteles, as janelas à interpretação de que a ética é apolínea mais do que dionisiaca, mais razoável que emotivo-afetiva. Os prejuízos deste racionalizante achegamento só teve seus alicerces abalados, anos depois, com Baruch Espinosa⁹⁷.

O objetivo de Aristóteles é eminentemente prático. Por isso critica (*Ética a Nicômaco*, I, 6) a concepção platônica de forma ou ideia do Bem, por seu sentido genérico, excessivamente abstrato e distante da experiência humana. Por essas diretrizes críticas propõe a “Doutrina do meio-termo” (*mesotes*) – princípios fundamentais da sua ética, para a qual a ação correta é a que evita extremos; nem excessos nem faltas, mas equilíbrio ou justa medida, a *phronesis* (MARCONDES, 2014)⁹⁸.

Por quais motivos fomos impelidos a começar por Platão e Aristóteles? Porque eles deitam raízes para entendermos os motivos que levam Martín-Baró a afirmar que vetores axiológicos (e éticos) devem dirigir o labor transformador do mundo. O jesuíta advoga que onde não há entrelaçamento entre valor ético e práxis política não pode haver verdadeira ciência. Por isso, impera assumir conscientemente uma postura frente à qualidade e ao tipo da produção teórica de determinada práxis científica. Em nosso caso, a possibilidade e o *dever*

⁹⁶ As virtudes, nos clássicos gregos, ocupam lugar de destaque, Valls (2013) enumera as principais: a) justiça (*dike*) – virtude geral, que ordena e harmoniza, e assim nos assemelha ao invisível, divino; b) prudência ou sabedoria (*frônesis* ou sofía) – própria da alma racional, a racionalidade como o divino homem: orientar-se para bens divinos; c) fortaleza ou valor (*andreia*) é a que faz com que as paixões mais nobres predominem, e que o prazer se subordine ao dever; d) temperança (*sofrosine*) – serenidade, equivalente ao autodomínio, à harmonia individual.

⁹⁷ Rouanet (1985) no capítulo sobre “a emoção na história das ideias” elencou primorosamente aspectos estruturantes desse argumento.

⁹⁸ A possibilidade (na acepção aristotélica) do exercício ético ganhou conotações singulares. Mas, assim como em Platão, ainda guardava resquícios da ideia de um “autogoverno”, que se cristalizaria ao longo da vida é verdade, sem obstante deixar de ser “governo de si”. Ou seja, “a questão platônica do Sumo Bem dá lugar, em Aristóteles, à pesquisa sobre os bens em concreto para o homem” (VALLS, 2013, p. 29).

do psicólogo em corresponder eticamente aos interesses dos explorados pelo capitalismo não é algo inato à consciência dos que decidem se graduar em Psicologia, antes deve ser fruto da preocupação desse próprio processo de formação educacional, que envolve, também, o que ele nomeia de conscientização.

Além disso, um estudo histórico sobre as teorias psicossociais não pode alijar-se de rastrear suas matrizes filosóficas, por mais distantes que elas pareçam. Resgatar pontos específicos da filosofia platônica e aristotélica afia o entendimento para encararmos com maior facilidade dois gigantes da filosofia medieval, Agostinho de Hipona (354 – 430) e Tomás de Aquino (1225 – 1274); estes sim, os que mais nos auxiliam a mapear o núcleo ético-teológico da proposta de Martín-Baró.

Agostinho engendra a primeira grande síntese entre filosofia grega (platonismo, mais propriamente) e cristianismo. Temas como: o problema da natureza humana e do caráter inato da virtude; a origem do mal; o conceito de felicidade; a liberdade e a possibilidade de agir de forma ética são abordados (MARCONDES, 2014). Sua doutrina não se esquivava de dilemas basilares da fé cristã. A origem da virtude na natureza humana? Deus; Falhas humanas? “A queda” e o pecado original; Redenção e Felicidade? Graça de Deus; Livre-arbítrio ou liberdade individual? Capacidade dos humanos de se responsabilizarem por seus atos^{xv}.

Quase oitocentos anos depois (já a Igreja Católica experimentando contradições institucionais e sociais distintas), São Tomás de Aquino, desta feita articulando aristotelismo e cristianismo, escreveria, com a tinta usada por grandes mestres, seu nome na história da Filosofia. A ética escolástica encontrou seguidores até o período da modernidade, mais precisamente, para nós, entre os jesuítas.

Para Marcondes (2014), a contrarreforma sagrou o “Boi mudo” como representante pleno da ortodoxia católica. Tomás de Aquino abonava a concepção aristotélica de virtude, considerando a natureza humana apta ao aperfeiçoamento. A distinção é que as virtudes seriam convertidas na acepção da tradição teológica cristã, principalmente a expressa pelo

apóstolo Paulo: fé, esperança e amor (caridade⁹⁹); e no conceito de *eudaimonia*, que será interpretado como beatitude¹⁰⁰.

Na parte II de sua *Suma Teológica* encontramos o “*Tratado dos hábitos e das virtudes*”, nele o autor relaciona virtudes aos hábitos, seguindo a dinâmica, como já vimos, da filosofia aristotélica. Dela emanam inspirações para vivificar a lógica e a legitimidade da escritura de um texto, por volta de 250 anos depois, da qualidade do *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus. Só quando se compreende a virtude como um hábito, ou seja, algo que mereça e deva ser exercitado, é que se viabiliza uma “disciplina para a alma” que tenha por finalidade a beatitude.

Neste estudo, cremos que não é novidade que Ignacio Martín-Baró recebeu generosa e generalista formação educacional dos colégios da Companhia de Jesus (isso foi explorado com mais detalhes por Ibáñez, [1998], e por Portillo, [2012]) e, mesmo sendo pensador progressista, se considerarmos o conservadorismo histórico da Igreja Católica Apostólica Romana, sua formação teológico-filosófica, e mais, a disciplina jesuítica imposta aos seus ordenados, estaremos em melhores condições para apreendermos o objeto de central desta pesquisa. Permitam-nos outro breve *detour*.

(*Quem são os jesuítas*¹⁰¹?)

“Não se pode conhecer os jesuítas sem referência ao livro dos *Exercícios*.” (John. W. O’ Malley).

Tão congruente quanto a Reforma Protestante do século 16, debruçar-se sobre movimentos religiosos cristãos, que mantiveram vínculo com o Vaticano, esclarecem muitas transformações infringidas pelas interpretações da ética na teologia cristã, e mesmo na Filosofia; lembremo-nos que na Europa ambas andaram de mãos dadas por longo período.

⁹⁹ A poesia e síntese da questão levantada por São Tomás de Aquino pode ser lida na primeira epístola de Paulo aos Coríntios no capítulo treze versículo treze do Novo testamnt da Bíblia da Judaico-cristã.

¹⁰⁰ No *Tratado sobre o homem*, de sua *Suma Teológica*, propriamente na questão 83, Aquino retoma Agostinho e apregoa que o livre-arbítrio decorre da própria racionalidade humana e é pressuposto da ética como possibilidade de escolha daquilo que é bom em detrimento do que é mau.

¹⁰¹ Nossas apreciações aqui são principalmente frutos do texto de Eisenberg (2000).

Precisamente quando conectamos os nexos entre o chamado *noster modus procedendi* (nosso modo de proceder) dos jesuítas e os rumos do movimento tomista, conhecido como a *seconda scholastica*, podemos traçar, em linhas gerais, a base teológica que acolheu/formou Ignacio Martín-Baró.

A história da Companhia de Jesus está unida de modo íntimo à biografia de Inácio de Loyola, seu líder e fundador. Em 1521, Iñigo de Oñez y Loyola, então cavaleiro, foi ferido em batalha contra franceses em Pamplona, Espanha. Ao optar pelo castelo de Loyola (o de seu pai) para se revigorar, e na ausência de seus livros de cavalaria, iniciou a leitura de dois textos religiosos: *Vita Christi*, de Ludolfo da Saxônia, e *Flos Sanctorum*, de Jacobus de Voragine¹⁰². A experiência com essa literatura mudou concretamente sua práxis. Ainda no período de recuperação, decidiu seguir os passos de São Domingos¹⁰³ e São Francisco¹⁰⁴ (EISENBERG, 2000).

Resoluto a peregrinar por Jerusalém, em 1522 fez parada em um mosteiro beneditino, na cidade de Montserrat, na Espanha, e ali teria encontrado orientação e consolo na rotina de confissões prescritas pelo abade Garcia de Cisneros. Teria lido ali, pela primeira vez, *Imitatio Christi*, de Thomas a Kempis, crucial para sua interpretação do cristianismo, e *Exercícios Espirituais para a vida espiritual*, do mesmo Cisneros. Cheio do espírito das referidas leituras, escreveu seu famoso *Exercícios Espirituais*, livro devocional de índole religiosa fortemente inspirado no método daquele abade e basilar para a história dos jesuítas de todo o mundo (EISENBERG, 2000).

Em 1523, tendo já saudado Jerusalém, Loyola decide “estudar” para salvar as almas. Essa ação é marca de toda sua empresa. A propensão aos estudos craveja toda sua produção, desde a forma de se relacionar com a hierarquia eclesiástica até mesmo as tomadas de decisões perante escolhas difíceis.

¹⁰² A polêmica não nos interessa, mas em pesquisa feita para confirmar as informações, encontramos que o livro que o teria inspirado foi *Legenda sanctorum*, que consiste em uma coletânea de narrativas hagiográficas reunidas por volta de 1260 pelo dominicano e futuro bispo de Gênova, Jacopo de Varazze.

¹⁰³ São Domingos de Gusmão (1170 –1221) foi um frade católico, canonizado em 1234, fundador de movimento institucional dentro do cristianismo conhecido como “Ordem dos Pregadores”; seus membros são conhecidos como dominicanos.

¹⁰⁴ Giovanni di Pietro di Bernardone ou São Francisco de Assis (1182 [?] — 1226) foi um frade católico italiano que fundou a “ordem mendicante” e que inspirou inúmeras outras ao longo da história.

Depois de algumas experiências malventurosas nas universidades de Alcalá e Salamanca, na Espanha, (em ambas foi processado e absolvido pela inquisição pela difusão de seus *Exercícios*), tomou o rumo de Paris, a fim de prosseguir com sua formação; lá viveu por sete anos. Frequentou o *Collège de Montaigu*, antigo centro humanista, onde Erasmo De Rotherham e João Calvino, ilustres pensadores do cristianismo, estudaram no início do século. Ainda na Cidade das Luzes não se livrou da Inquisição e, junto a Francisco Xavier, um dos que com ele fundariam a Companhia de Jesus, inclinou-se a ir novamente à romaria de Jerusalém. O curioso é que, para evitar problemas desnecessários, quando lhes perguntavam sobre o nome da organização a que pertenciam, a resposta combinada era: da “Companhia de Jesus”, sendo Cristo o único superior deles. Em 1536, antes da viagem, Inácio viajou a Roma para apresentar ao Papa a *Fórmula do Instituto*, documento fundador da ordem jesuítica.

A 27 de setembro de 1540, pela bula papal *Regimini militantes ecclesiae*, a Companhia de Jesus foi oficializada como ordem católica com fins pastorais: *para o aperfeiçoamento das almas na doutrina cristã e propagação da fé* (EISENBERG, 2000). Seu propósito era agir pela caridade nos hospitais, nas prisões e nas escolas; os membros da nova ordem estariam sempre em uma missão, difundindo a fé (a deles, obviamente), convertendo infiéis e punindo hereges.

Após o Concílio de Trento (1545-1563), a organização alinhou-se aos interesses da bandeira papal. Pela primeira vez expressa nos *Exercícios Espirituais*, de Inácio de Loyola, a nova interpretação do cristianismo centrou-se no, já mencionado, *noster modus procedendi*. Esse era o *ethos* institucional da ordem. Seus membros escudavam que sua adoção era o que os fazia propriamente “jesuítas”. Ao passo que conceitos como caridade, obediência, pobreza e liberdade do monasticismo eram presentes em outras ordens, na deles, a especificidade era justamente essa interpretação moral e institucional da vocação de seus filiados (EISENBERG, 2000).

O prospecto institucional jesuítico almejava engajar-se em atividades apostólicas de conversão orientadas pela soteriologia tomista, e que confessava o trabalho caridoso como essencial para a salvação da alma. No *Exercícios Espirituais* manifestam-se instruções práticas tanto para o exercitante quanto para aquele que dirige a prática dos exercícios. O “diretor” (ou Superior) não deveria transmitir qualquer conhecimento substantivo para o noviço, mas apenas guiá-lo por meio dos exercícios. Havia, de acordo com Loyola (*apud*

Eisenberg, 2000), um meio-termo (à moda aristotélica) que deveria ser o fiel daquela balança. A propedêutica mística prescrevia que o diretor fosse “médico da alma” do exercitante, monitorando e administrando exercícios com a finalidade de curar o devoto. Loyola¹⁰⁵ não poderia ser mais enfático:

“[...] que seja dotado de grande inteligência e juízo, para que não lhe falte este dom nem nas questões especulativas, nem nas questões práticas que ocorrem. A ciência é, de certo, bem necessária a quem tem tantos homens instruídos a seu cargo. Todavia, ainda mais necessárias lhe são a prudência e a experiência nas coisas espirituais e interiores, para discernir os diversos espíritos, para dar conselho e remédio a tantas pessoas em seus problemas espirituais” (CONSTITUIÇÕES E NORMAS, 1997).

A transformação no conceito de obediência dentro da ordem também merece ressaltos. No início, a interpretação dada aos *Exercícios Espirituais* e, principalmente, a expressa na *Fórmula*, demandava “obediência militar”, mas a questão mudou de figura quando Loyola percebeu as dificuldades de administração das atividades internacionais dos jesuítas, daí a necessidade de que os irmãos “aceitassem ordens” como se fossem produtos de sua própria deliberação consciente¹⁰⁶.

O que lhes assegurava relativa liberdade de expressão era o voto de obediência exclusiva ao Papa, tendo os “poderes temporais” menor peso em suas decisões, coisa rara naquele período. Loyola não incitava seus irmãos a obedecerem cegamente aos ditames dos superiores, antes munia lhes o espírito de incentivo para exigir justificativas racionais para seu cumprimento. Isso incita os jesuítas à prática da obediência acompanhada pela prudência, outro conceito que comparece de modo abundante nos *Exercícios*, e legatário da filosofia aristotélica.

A importância que Loyola dava à penitência e à confissão teve consequências sérias, entre elas a mais importante foi a criação de um curso de “estudos de casos de consciência”, que integrava o currículo da educação jesuítica. A recomendação privilegiava a casuística

¹⁰⁵ Essa é a terceira razão (das seis – listadas por ordem de importância aos que desejavam tornar-se *Superior Geral*, por curiosidade, listemo-las: 1º) grande união e familiaridade com Deus; 2º) que fosse exemplo de todas as virtudes da Companhia; 3º) é a supramencionada; 4º) que fosse vigilante e cuidadoso para empreender boas obras; 5º) é de ordem física (idade e condições de saúde condizentes com as exigências do cargo; 6º) referia-se a dons exteriores, bom nome, estima, nobreza, fortuna possuída outrora no mundo etc. Essa listagem pode ser encontrada no capítulo segundo (Qualidades que deve ter o Superior Geral) das *constituições e normas jesuíticas*. Mais detalhes podem ser lidos em *CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e NORMAS Complementares*. São Paulo: Loyola, 1997.

¹⁰⁶ Outra peculiaridade do voto feito pelos jesuítas era seu caráter de mobilidade ao invés do enclausuramento; eles prometiam não criar laços duradouros em qualquer localidade e estar à disposição para levar adiante “a boa obra” onde quer que seus superiores lhes ordenassem. O enlace entre Ignacio Martín-Baró e El Salvador seguiu esse preceito até certo ponto, pois é notório em sua obra o afeto que ele nutria por aquele país.

(que incluía o estudo da retórica, da persuasão, do exercício da razão prática e do desenvolvimento da capacidade de tomar decisões corretas) e, também, o ofício de confessor¹⁰⁷ (EISENBERG, 2000).

Ainda sobre isso, o método de “raciocínio prático” empregado pelos jesuítas compunha-se de dois conceitos básicos: adaptação às normas e tolerância às violações que não fossem extremamente ofensivas. A obra de Martín-Baró está embebida dessa concepção ética; não queremos aqui afirmar que sua subjetividade mimetizou aquela proposta por sua filiação religiosa; entretanto, seria ingenuidade considerar que ele fomentaria algo contrário ou alheio a essa “manifestação normativa”, ou ainda que ele tivesse críticas incisivas, o que parece provável, não cremos que elas fossem de todo avessas aos preceitos jesuítas, uma vez que até o fim de seus dias se manteve pároco sob a insígnia dessa ordem^{xvi}.

Anotações acerca da ética desde os interesses da Psicologia concreta

O primeiro que seriamente confrontou o prisma compreensivo das “éticas subjetivistas” que teve Kant por zênite, foi Hegel. A partir de seu “rebuscado” idealismo histórico-dialético ele possibilitou à filosofia e à discussão científica entrever as complexas articulações entre o ser social e o Estado de Direito – que, por seu turno, é simultaneamente “criação” e expressão ideal-coletiva de valores e interesses humanos de uma determinada classe social. Para Hegel, o Estado era representante, na sociedade, apoteótico do desenvolvimento da razão na História (MAYOS, 1990).

¹⁰⁷ De acordo com o mesmo autor, para Inácio Loyola, havia três modos de escolher bem: a) quando Deus guia a vontade do devoto, de modo que qualquer dúvida não subsistiria; b) quando a alma adquirisse luz e conhecimento pela experiência, de consolações e desolações, e por meio do discernimento dos vários espíritos (aqui Deus proveria a consciência por intermédio da razão; a dificuldade mora no fato de que não se poderia confiar totalmente nela, pois esta poderia ser alvo da manipulação do Inimigo [diabo] ou do próprio pecado); c) quando a alma se achasse em “tempo tranquilo”, aquele em que ela usufruiria suas potências naturais e livres calmamente, não sendo atormentada por nenhum espírito “estranho”, o que permitiria ao exercitante liberdade e plenitude em seu proceder. O terceiro modo acabou consolidando-se como núcleo ao redor do qual o conceito de prudência jesuítica se desenvolveu nos primeiros vinte anos de existência. É notável que esse método de fazer boas escolhas não se fiava completamente no uso da razão (livre-arbítrio) e na capacidade de escolher qualquer coisa entre as opções, mas tinha por prerrogativa um distanciamento intelectual (racional) do objeto da escolha, esperando que desse lugar se pudesse distinguir as melhores opções. Esse “distanciamento” é um movimento novo na compreensão da ética. (EISENBERG, 2000).

N'A *Fenomenologia do Espírito* (1807), Hegel desenvolve a tese de que o percurso do “Espírito” na História culmina, até propriamente sua “conformação plena”, no Estado, que, segundo ele, seria capaz de mediar as relações entre necessidades e deveres de todos os cidadãos, provendo melhor vida possível a todos (MAYOS, 1990). A expectativa hegeliana sobre a capacidade desse Estado de Direito (ou melhor, Estado da burguesia) gerir o “bem-comum” não resistiu à posterior crítica do ainda jovem Marx, no *Crítica à Filosofia do direito de Hegel*, de 1844; entretanto, foi em Hegel que vislumbramos o raiar de uma tentativa racional de apreender a ética como algo próprio da genericidade humana, como valor universal que se entronca à História da própria humanidade, desde sua gênese até seu desenvolvimento.

Em Hegel a vida livre era a vida dentro de um Estado livre, um Estado de direito, que preservasse os direitos dos homens e lhes cobrasse seus deveres, onde a consciência moral e as leis do direito não estivessem nem separadas e nem em contradição (VALLS, 2013, p. 45).

Em suma, o vértice ontológico da discussão começa a se aprumar, a ética migra da “consciência individual” para as relações sociais. A audácia de Hegel foi pretender fundir moral cristã à síntese (ao núcleo racional/racionalizante) da Política grega; em outras palavras, a liberdade carece de organização social e, de acordo com ele, isso quer dizer que na História ela assume a forma do Estado. Entretanto, não faltam críticas às concepções hegelianas. Marxistas vociferam: “– O Estado de Direito é falacioso!”; os neokantianos: há em Hegel uma moral heterônoma, que encrua o próprio termo “ético”, que ali não se aplica; os existencialistas insistem: há esquecimento da dimensão propriamente humana e individual da liberdade, menosprezo da singularidade. A celeuma, segundo estes últimos, é que qualquer ética que prescindia de “dimensões individuais” esvazia-se de conteúdo¹⁰⁸ (VALLS, 2013).

Não faz sentido repisar a discussão já iniciada sobre pressupostos ontológicos do materialismo histórico-dialético e algumas de suas relações com a formação do psiquismo. Contudo, com lanterna e mapa já utilizados em mãos, partiremos ao campo, não menos controverso e polêmico, da discussão ontológica sobre a ética entre os marxismos, mas antes é preciso trazer à baila algumas minúcias.

¹⁰⁸ A crítica à ética hegeliana tem muito crédito, mas isto está fora do alcance de nossas competências e duvidamos que seja fundamental para o que pretendemos. Aliás, quando expusemos pistas das posições teórico-críticas de Lukács (1986/2013) no primeiro capítulo, acreditamos que, por contraposição, já saltarão aos olhos algumas fissuras quando de uma crítica ontológica daquelas teses, ao passo que se poderá notar, também, o salto qualitativo que o comunista húngaro foi capaz de empreender a partir do materialismo histórico-dialético.

O “hispano-mexicano” Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011) escavou vestígios incontornáveis aos que procuram nos textos de Marx e Engels indícios, ou mesmo análises preliminares, sobre como apreender a ética e a moral concretamente, ou ainda, sua função no projeto emancipatório proposto pelos alemães¹⁰⁹. Ele assinala que a relação materialismo histórico-dialético e ética/moral é problemática, pois existem “marxistas” que nem mesmo reconhecem a existência de ligação real entre ética e ciência. Em alguns, há negação de que haja lugar no corpo teórico e, tampouco, na teoria política marxista para a ética. Trata-se tanto de um problema de definição do que ela seja, quanto de sua função social. Os extremos pendulam entre cair em um “moralismo”, ou seja, reducionismo que postula que todos os comportamentos se diluam sempre em uma “moral”; e o outro, que ao propor a ética entende-a como epifenômeno da economia ou do sistema social.

Em Vázquez (2010), a ética explicada por marxistas, ou de inspiração marxiana, não se projeta com a mesma veemência em seus sentidos explicativos e normativos. Se o critério de interpretação for “obras de Marx”, é improvável negar que, se por um lado, não se delineia uma “ética” no sentido estrito (como um corpo categorial ideativo sistematicamente articulado); por outro, ao largo dos escritos, há menções explícitas e implícitas (por exemplo, sua natureza ideológica, seu caráter histórico e social, sua vinculação com relações de produção e interesses de classe, sua função social etc.).

O coração do entrechoque não são tanto divergências no plano explicativo, mas no normativo. Não na ética como objeto do conhecimento, senão naquele que impregna a crítica da “imoralidade” do capitalismo, bem como a que inspira o projeto societário emancipatório alternativo a ele. Postas estas balizas, as perguntas passam a ser: há lugar para a ética na crítica ao capitalismo, na construção do comunismo ou, ainda, nas atividades de um revolucionário? Se porventura a resposta for sim, seu alcance seria aleatório ou necessário? Irrelevante e desnecessário ou determinante e decisivo?

As respostas de Vázquez (2010) são significativas e pertinentes, pois nos levam a explorar um ponto cego, embora não original, entre os que se achegam ao materialismo histórico-dialético. Explicamo-nos: quando um autor, pretensa ou supostamente marxista, utiliza referências e citações marxianas não como auxílio em sua compreensão do método ou

¹⁰⁹ Muito menos nos interessa a definição semântica precisa da categoria ética no autor marxista A ou B; precisamos, antes de qualquer coisa, apreender as diferenças entre o campo temático do materialismo histórico-dialético e aqueles feitos sobre pressupostos idealistas para a concepção da realidade e da história.

como alavanca para apreensão de seu objeto de estudo, mas dogmaticamente, acaba por demonstrar, se não um desvio do mesmo método materialista histórico-dialético, um testemunho sobre sua apropriação acrítica, para não dizer idólatra, do cânon marxista. Ou seja, Marx vertido como “argumento de autoridade” desnobre-se de sua potência crítica e torna-se “mais um”.

Se acudir nas façanhas do Mouro e de Engels são excelentes prenúncios, mas satisfazer-se com respostas que eles deram, porque foram “eles” quem as derem é inútil para a ciência. Em todo caso, uma análise histórico-ontológica é imprescindível. Desde escritos de sua juventude como: *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, *A ideologia Alemã*, *Crítica a Filosofia de Direito de Hegel* ou *Teses sobre Feuerbach*, até tardios, como *Crítica ao Programa de Gotha*, passando pelos intermédios de sua maturidade, como *Grundrisse* e o próprio *O Capital*, ou prévios a esses, como *Manifesto do Partido Comunista*; é possível encontrar passagens que apoiam uma ou outra posição que podem parecer contraditórias (VÁZQUEZ, 2010).

No que se refere à primeira – a que nega lugar no marxismo para a moral ou a ética¹¹⁰ – é possível encontrar n’*A ideologia alemã* (concluído em fins de 1846, publicado oficialmente em 1932), em letras garrafais: “comunistas não predicam nenhuma moral¹¹¹”. Nesse mesmo texto que, lembremos, foi abandonado por Marx à crítica dos ratos, esboçam-se argumentos que apoiam a tese: não a predicam porque, dada sua natureza ideológica, falseia a realidade ao encobrir interesses da classe dominante a que serve (VÁZQUEZ 2010, p. 73).

Contrastando com essas passagens, em outro texto de sua juventude, *Introdução a Crítica da filosofia do Direito de Hegel* (1843), encontra-se o imperativo de subverter o mundo social em que o homem é humilhado. Humilhação esta que só pode ser pensada a partir de uma concepção moral. Há, também, trechos sobre a alienação n’ *Manuscritos de Paris* (1844) em que esse teor é indelével. Um intenso alento impregna um de seus últimos textos, *Crítica ao Programa de Gotha* (início de 1875), no que se refere a uma “justa” distribuição dos bens produzidos (VÁZQUEZ 2010).

¹¹⁰ Para uma diferenciação mais completa dos termos moral e ética, indicamos o próprio texto de Adolfo Sanchez Vázquez. Como não nos interessou aqui um debate hermenêutico, cremos não haver prejuízos para a compreensão do que pretendemos ao acompanharmos a explicação dada por ele.

¹¹¹ Poderíamos citar também, pra enfatizar, o trecho do Manifesto do Partido Comunista: “[...] Mas o comunismo abole as verdades eternas, abole a religião, a moral, em vez de as configurar de novo, contradiz portanto todos os desenvolvimentos históricos até aqui.[...]”. ENGELS & MARX. **Manifesto do Partido Comunista**. Editorial Avante, 1997, pág. 49.

Não é possível negar que na obra de Marx não haja posições contraditórias sobre a moral. Certamente dogmáticos, os beatos que atribuem a Marx um pensamento único, retilíneo, se negarão a admitir essas contradições, ainda que estejam tapando o sol com o dedo. Mas porque não reconhecer a contradição em seus textos, se a contradição é própria da realidade. (VÁZQUEZ 2010, p. 74)¹¹².

A citação nos guia a um dilema. Se respondermos à questão de Vázquez (2010), “De que marxismo falamos?”, tendo em vista as diversas interpretações possíveis do legado marxiano, caímos em armadilha. Caso nos embolemos com ele e taxarmos que o marxismo está sujeito às interpretações subjetivistas, violamos pressupostos fundantes da discussão materialista dialético-histórica e mesmo os da ontologia do ser social sobre a possibilidade concreta de “apreensão” da realidade (aqui nos referimos às grandes diferenças nas atividades que estão representadas nos significados dos verbos “interpretar” e “apreender”). Se, conquanto, professarmos que é unívoco o “modo adequado” de ler Marx, chamar-nos-ão, no mínimo, de pretensiosos, considerando que o nosso modo seria o adequado, e em verdade, seríamos ingênuos. Mais do que nunca, nestas regiões, a importância do método se faz valer¹¹³...

Um parênteses. Para Vázquez (2010), Marx deve ser lido como o autor da tese 11, de suas *Teses sobre Feuerbach* (1845); especialmente a parte do “[...] os filósofos têm se limitado até agora a interpretar o mundo; do que se trata é de transformá-lo¹¹⁴”. Nesse trecho, ele não subestima – como creem pragmáticos – o valor do “pensar” o mundo, mas está

¹¹² Tradução nossa. Aliás, todas as citações diretas tiradas de Vázquez (2010) foram vertidas para o português.

¹¹³ A história do espólio marxiano, ou mesmo seu infortúnio editorial, dá margens à multiplicidade de vertentes que atualmente conhecemos. E, para alguns, isso até mesmo justifica brigas inconciliáveis dentro desse campo de estudos. O Marx mais “cientista” de Louis Althusser, não se bica com o mais “ideólogo” da Escola de Frankfurt; ou ainda, poderíamos falar da já famosa divisão por “cortes epistemológicos”, em uma delas, ele permanece “unitário, sem fissuras, compacto”, e em outra, irreconhecível. A consideração simultânea das duas possibilidades de leitura é incompatível com o fato histórico de que ele teve um corpo só; há, ainda, uma terceira possibilidade, em que se integram cientista e humanista. Marx, na pena desses autores, já foi tanto o teórico objetivista-determinista, como o seu contrário, o libertário-subjetivista. Não há dúvida, afora isso, que o revolucionário alemão, com a colaboração direta de Friedrich Engels, entre outras coisas, desbravou continentes teóricos imensos (economia, história e filosofia, por exemplo). *Ça va sans dire* que consideramos decisivos o impacto de sua teoria social ao método científico em geral e às discussões filosóficas das ciências da vida. Para nós, seu legado não deve ser apreendido apenas por meio de “leituras conteudistas”, prescindindo de historicidade e, portanto, abandonando o materialismo histórico dialético, mas por uma articulação delas com a conjuntura histórico-política e econômica em que foram produzidas. É sabido que o Mouro não foi acadêmico, no sentido em que se pensa alguém que viveu à custa da profissão de professor universitário. Então, e, sobretudo, é preciso nos debruçar sobre sua práxis, para que de fato não coemos mosquitos e nos percamos em miudezas que interessam apenas à crítica especializada, que vive de fazer críticas especializadas, e não está ocupada com a transformação do mundo orientada à emancipação humana.

¹¹⁴ Para Vázquez (2010), marxismo é: a) crítica do existente e, particularmente, do capitalismo, dos males sociais necessários ao funcionamento desse sistema econômico-político; como toda crítica, prescinde de valores desde os quais ela é feita; b) projeto, ideia, para alguns, utopia de emancipação humana, de uma nova sociedade que subsista a partir da não exploração do humano pelo humano.

criticando quando a finalidade do teórico, ou o seu limite, é a interpretação. Nas palavras de Vázquez (2010, p. 77), “[...] Como pode advertir-se facilmente, esta Tese 11 consta de duas partes claramente delimitadas, mas, [...] se bem que não contrapostas: o mundo como objeto de interpretação e o mundo como objeto de transformação”. A centralidade da transformação da realidade volta-se à práxis, entendida como atividade que é simultaneamente subjetiva e objetiva, teórica e prática e que tem prioridade ontológica no método de apreensão do ser social; pois se a tarefa é transformar o mundo, o “pensamento teoricamente correto” jamais bastará, ainda que se necessite de teoria revolucionária, invariavelmente, para transformá-lo^{xvii}.

Retomando a questão da ética, Lukács infelizmente não pariu a obra que tanto prometera nas páginas do *Para uma ontologia do Ser Social*, e que levaria esse mesmo nome (*Ética*). Mas, diversos de seus interlocutores brasileiros deram prosseguimento a seu tentame; o professor Sérgio Lessa é um deles e foi ele a fonte de nossas definições, em termos ontológicos, para a categoria ética.

Lessa (2007) aclarando as bases ontológicas fundamentais ao trato da ética, coerentes com o método materialista histórico-dialético, afirma que a ética é uma “reprodução da totalidade social e um complexo processo de ‘afastamento das barreiras naturais’, composto por tendências histórico-universais sintetizadas a partir dos atos singulares dos indivíduos sempre historicamente determinados” [grifo nosso] (p. 12). Retomemos brevemente alguns pontos estudados por Lukács (1986/2013).

A apreensão feita pelo materialismo histórico-dialético da ética não está sujeita, caso se pretenda realizar uma análise ontologicamente imanente das asserções do próprio Marx, e mesmo de Engels (no *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, publicado pela primeira vez em 1886), a nenhuma espécie de determinismo, seja de ordem econômica, política, histórica, cultural etc. O que torna esse pressuposto fulcral é que o fundamento ontológico último, em que se baseia a totalidade social é o processo de generalização desencadeado pelo trabalho humano – necessariamente – mediado pela subjetividade no/do psiquismo humano.

No “trabalho”, a produção de novos conhecimentos e novas habilidades tende não apenas a se generalizar por todos os membros da sociedade, como também é de seus desdobramentos imediatos que surgem diferentes empregos para ele mesmo se comparados às

necessidades sociais a que originalmente ele respondia. Em outras palavras: “(...) o ato de trabalho, ao produzir generalizações, articula, pelo fluxo da práxis social, cada ato singular à processualidade social global. Essa articulação, por sua vez, faz do ato singular uma singularidade da totalidade social” (LESSA, 2007, p. 13).

A contradição (mediação categórica imprescindível ao método) entre a singularidade e a universalidade sempre estará presente na vida social (particularidade). Isso significa que a singularidade (indivíduos, seus atos tomados isoladamente uns dos outros, os momentos históricos mais específicos etc.) não possui um *quantum* de existência maior que o da universalidade, antes, rigorosamente, ambos possuem o mesmo. São componentes distintos, porém igualmente reais (LESSA, 2007).

A universalidade, tão veementemente criticada pela pós-modernidade, segundo Lessa (2007, p. 15), “concentra os elementos de continuidade” e o singular “momentos efêmeros, apenas pontuais, dos processos históricos”. A questão é ressaltar que, a despeito da vontade ou incapacidade de alguns teóricos em apreender a realidade concreta da genericidade humana, não há como teorizar sobre a ética adequadamente sem considerá-la como premissa incontornável, justamente pela íntima relação entre o desenvolvimento na História tanto dela (genericidade humana) quanto da ética. O que ocorrerá, em alguns casos, é uma concepção ora explícita ora implícita do que seja essa genericidade.

É preciso discernir o que é próprio da genericidade humana (que não é algo atemporal, a-histórico, essencialista ou metafísico), e que contém as mais complexas interrelações dos indivíduos entre si com a totalidade social. Só dessas prerrogativas torna-se possível apreendermos que a totalidade da genericidade humana conterá nuances que podem não ser encontradas em todos os indivíduos singulares.

O gênero humano comporta qualidades, processos e categorias ontológicas que não só se distinguem das que estão presentes no processo de individuação, como, por vezes, sequer são encontrados em determinados indivíduos considerando-os isoladamente. Ou seja, ele é “portador de possibilidades e necessidades histórico-sociais que não estão necessariamente presentes em cada um dos indivíduos que o compõe” (LESSA, 2007, p. 17). A dificuldade de alguns está em compreender que tais “possibilidades e necessidades genéricas” são objetiváveis. E mais, quer as consciências singulares tenham ou não “ciência”, em cada particularidade histórica, elas (possibilidades e necessidades genéricas) interferirão

concretamente no desenvolvimento histórico-social. Em síntese, valores universais, ou seja, do gênero humano, são relações sociais reais que atuam objetivamente sobre a produção e reprodução da sociedade; não há estudo ontológico possível sobre valores humanos, em nosso caso, da ética, sem considerá-las.

Retomando e lapidando a dimensão psicológica do nosso estudo, a consciência que se tem de determinado valor condicionará a qualidade da resposta dada pelo indivíduo, em determinada situação concreta, às contradições sociais. O que não é o mesmo que dizer que o indivíduo age eticamente sempre que assim deseje. A árdua tarefa dos materialistas histórico-dialéticos está em expor qual é a base concreta (subjetivo-objetiva) que serve de horizonte ou sustentação para as alternativas humanas em cada momento de suas vidas (LESSA, 2007). Deve-se considerar que transformações na qualidade e no tipo de respostas sejam recorrentes ao longo da vida de um mesmo indivíduo, tanto quanto elas (qualidade e tipo de agir ético) sofrem com mudanças oriundas dos valores específicos próprios das sociedades em que ele vive, das que ocorrem frequentemente na vida cotidiana¹¹⁵. É a base concreta, referida anteriormente, que possibilita a apreensão de valores como justiça, igualdade, liberdade etc., que, por sua vez, são sempre expressões reais, historicamente determinadas das necessidades genérico-coletivas postas pelo desenvolvimento social.

Amolamos várias vezes argumento do “afastamento das barreiras naturais”, o verter-se cada vez mais social, do processo de reprodução social, porque é desdobramento dessa assertiva, à medida que se acentuam os conflitos decorrentes das contradições entre necessidades das singularidades e da universalidade, que o mundo humano converte-se em cada vez mais “puramente social”; demandando, a seu turno, cada vez mais a necessidade de explicitação das mediações que tornam visíveis, em cada particularidade histórica, os valores da genericidade humana de forma objetiva. Esse é o solo ontológico da gênese e desenvolvimento de complexos sociais como: tradição, moral, costumes, direito e, finalmente, ética.

Podemos agora ajustar alguns ponteiros corretamente, no que se refere à relação psicologia e ética. O problema das escolhas éticas não está exclusivamente relacionado à singularidade de uma subjetividade, considerando-a isoladamente, antes, refere-se, em cada particularidade histórica, a optar, ora intencionado pela consciência ora não, por corresponder

¹¹⁵ Não omitamos o amplo e distinto papel das emoções no agir ético; quando trouxermos Martín-Baró à baila pretendemos expor concretamente o que estamos afirmando.

ou não às necessidades da genericidade humana, dessas próprias particularidades históricas, ou aos interesses das singularidades.

Postulamos, assim, que a escolha, vertida em termos lukacsianos, de qual necessidade ou qual possibilidade corresponde melhor ao interesse do indivíduo ou da genericidade humana, está longe de ser uma decisão rigorosamente autônoma, a despeito de ser feita pelos indivíduos e dela aparecer na consciência daquele que escolhe como fenômeno do puro subjetivismo, como uma escolha pessoal; pelo contrário, elas estão sempre atreladas às opções dadas a uma determinada classe social ou individualidade, em comparação com as possibilidades e necessidades reais em cada tempo. O fundamento da gênese dos valores está na comparação entre essas necessidades, em última análise, como vimos em Lukács (1986/2013), na relação entre valor de uso e valor de troca. Logo:

A moral e a ética, [...], possuem, portanto, o mesmo solo genético, emergem da mesma necessidade da reprodução social: tanto do ponto de vista dos atos singulares como do ponto de vista da reprodução da totalidade social, surgem e se desenvolvem para atender à necessidade de explicitação consciente da contradição entre o indivíduo e a sociedade (LESSA, 2007, p.22).

Ele insiste sobre a ética:

[...] no conjunto dos complexos valorativos [a ética] se diferencia porque atende à necessidade social de explicitação do conflito entre o universal e o singular pela superação da relação dicotômica entre indivíduo e sociedade. A ética é aquele complexo valorativo objetivado em relações sociais que desdobram, cotidianamente, uma relação não antinômica entre o indivíduo e o gênero (LESSA, 2007, p. 23).

A ética para a ontologia não será um conjunto de preceitos teóricos, mas uma categoria da totalidade social, que se dá em meio às relações sociais e que possui uma qualidade peculiar: a de superar a antinomia indivíduo/gênero. Tratá-la-emos como complexo valorativo que expressa relações sociais objetivas, o que pode nos levar à aterradora conclusão que nem sempre sua prática social é historicamente facilitada, principalmente, quando todos os processos de socialização são mediados pelo modo de produção e reprodução da vida no capitalismo “avançado”.

O desenvolvimento das forças produtivas provocou de tal forma o retraimento das barreiras naturais que, pela primeira vez (depois da “*Era das Revoluções*” modernas), a tarefa de construir a história foi posta em situação qualitativamente distinta. Esse reconhecimento de senhorio (relativo a determinadas condições materiais, históricas e sociais) foi contraposto pelo florescente processo de reificação e fetichização dessas mesmas relações sociais. Sob a

égide do capitalismo reina a mais atroz antinomia entre indivíduo e sociedade: o individualismo burguês (LESSA, 2007). Ainda segundo o autor, “o individualismo é uma “determinação da existência” da sociedade burguesa. Corresponde à qualidade predominante nas relações sociais. A consciência pôde, ao “refletir” a realidade, elaborar os preceitos teóricos do individualismo porque este corresponde à vida social objetivamente existente” (LESSA, 2007, p. 26).

A própria apreensão da ética e da atividade ética na contemporaneidade está mediada e condicionada por esse processo social de individuação (burguesa). Uma análise ontológica dela não pode abnegar-se de apreendê-la no seio da forma em se que encontram as relações sociais (antinomia indivíduo X sociedade) no capitalismo; *stricto sensu*, a classe burguesa desfavorece a ética. Pois não há ética exequível quando a sociabilidade possui na mercadoria “sua forma elementar”¹¹⁶.

Um dos principais dotes do capitalismo, fundamentalmente após a Revolução Burguesa, na França de 1789, é a elevação das relações sócio-genéricas à condição de abarcar a totalidade da humanidade; a partir dela, todo e qualquer indivíduo é incluso efetivamente na categoria gênero humano; ainda que e, principalmente, a despeito da forma perversa com que ele (capitalismo) efetiva essa inclusão (SAWAIA, 2001).

Deste arranjo teórico, taxa-se que ética, desde o materialismo histórico-dialético, é inconcebível como conjunto de valores estáticos e a-históricos, mas só, e apenas, como função social, como práxis, que em determinadas circunstâncias históricas, atenderá ou não pelo conjunto de valores históricos reais que expressam uma já existente relação não-antinômica do indivíduo com seu gênero (LESSA, 2007).

Oportunamente, averiguamos a sociedade burguesa como a primeira “socialmente pura”, no sentido de ser desvencilhada dos entraves naturais limitantes do seu pleno desenvolvimento (o surgimento da máquina exemplifica nosso argumento). Foi nela que a humanidade se percebe fazedora de sua história, em vez de recebê-la como fatalidade ou

¹¹⁶ Um caso elucidativo exposto por Lessa (2007), tomado do tomo II da *magna opus* de Lukács, é o da diferença entre a “possibilidade ética” na sociedade grega e no capitalismo. A riqueza dos gregos dependia, consideravelmente, do esforço coletivo para a expansão militar. Havia uma relação ontológica (de necessidade) entre poder e ética. Atenas só poderia defender a propriedade privada de seus cidadãos se, por outro lado, eles fossem capazes de colocar os interesses genéricos da classe dominante acima dos particulares de cada indivíduo. Por isso Aristóteles “não mentiu” quando afirmou que o gênero humano era composto apenas pela classe dos senhores de escravos. Sua produção teórica é sintoma das condições objetivas de sua própria existência, pois só os senhores de escravos eram livres para proteger a Pólis ou não, logo, dotados da possibilidade de ação ética.

imposição implacável de potências transcendentais. O que ainda não demarcamos é que do processo de revoluções burguesas eclode outra importante e célebre aceção para uma velha conhecida dos gregos: a democracia ou, precisamente, para a burguesia, a explicitação racionalizante da justificativa sobre a ordenação da luta de todos contra todos (LESSA, 2007). Pois, se o mercado é o ringue da concorrência econômica, a democracia é a da disputa política, na concepção liberal burguesa. O próximo trecho desta tese glosou justamente sobre a Política e alguma de suas formas históricas.

Para iniciarmos as considerações finais, Lessa fere outro ponto interessante:

Para a discussão acerca da relação entre ética e vida cotidiana, o importante é que, na sociedade burguesa, mesmo ali onde a democracia liberal tenha se desenvolvido plenamente, o desenvolvimento da individualidade se desdobra em duas esferas, uma genérica, na qual o indivíduo se concebe enquanto cidadão e que corresponde ao momento público da sua existência, e outra privada, na qual o indivíduo submete as suas relações com o gênero aos interesses imediatos da acumulação privada que o realiza enquanto indivíduo burguês (LESSA, 2007, p. 75).

As duas esferas demarcadas pelo autor atestam outra contradição: o burguês deseja (e precisa) que as leis sociais (função do direito positivo, ou burguês) sejam obedecidas e respeitadas por todos; sem essas leis seu “mundo” não existiria [mundo da política]. Entretanto, *pari passu*, ele age de forma a sempre procurar ocasião para transgredir essas mesmas leis, cavando brechas nos códigos legislativos para obter vantagens pessoais.

As formas super-impostas de relacionamento interpessoal na sociabilidade capitalista tornam-se tão inquestionáveis quanto a lei da gravidade, isto é, elas são retratadas fenomenicamente como determinações não-humanas, ou pior, da essência última e inalterável das capacidades e dos modos de sociabilidade do ser social (o egoísmo é elevado à condição de essência humana, por exemplo). Contrariando isso, cremos que o novo humano, autenticamente humano em-si e para-si, direciona-se à superação do capital também por mediações da ética.

De discussão marginal, ela passa a ser um dos vórtices, e alcança protagonismo (mas não exclusivo) na tarefa de superar “a lógica do capitalismo”, exatamente por ser crucial na superação da atual dicotomia indivíduo-sociedade. Quando vai ao palco do debate, verte-se em um dos elementos centrais da individualidade, disso resulta que ser indivíduo e membro do gênero humano não devem compor dois polos antinômicos, mas momentos de um mesmo ser: a individualidade como partícipe de um gênero elevado ao seu ser-para-si (LESSA, 2007).

Resumindo, valores e processos valorativos se dão no *plano do ser social*, desde que o desenvolvimento social, no seu desdobramento real, crie a possibilidade objetiva de isto vir à vida. Do elo entre necessidades e possibilidades objetivas é que se originam todos os complexos valorativos. Só agora fincamos, sem receio, outra preciosa asserção: valores são, portanto, objetivos e subjetivos. Não existem em-si, na causalidade externa à consciência; todavia, não são, também, meras criações da subjetividade. Os complexos valorativos desempenham função ontológica que os diferencia da ciência, da arte, do trabalho etc., eles servem para dotar de valor possibilidades e necessidades existentes nas situações sociais concretas e postas pelo desenvolvimento humano (LUKÁCS, 1986/2013). Ainda sobre isso:

A conexão do indivíduo com o gênero, possibilitada pelo capital, é aquela centrada na propriedade privada, portanto uma relação que toma o indivíduo como medida de todas as coisas, no indivíduo, não na totalidade do seu ser, mas apenas o seu caráter de proprietário privado. A relação com o gênero tipicamente ética é aquela que supera toda e qualquer antinomia com a elevação da particularidade do indivíduo à sua dimensão genérica. O capital fixa a substância do indivíduo na particularidade de proprietário privado; a ética eleva a substância do indivíduo à dimensão da individualidade para-si, o que Lukács denominou de “autêntica individualidade”. (COSTA *apud* LESSA, 2007, p. 107).

Para encerramos: se, para cientistas da Psicologia concreta, qualquer atividade consciente envolve, necessariamente, um momento de escolha entre alternativas concretas e necessidades postas pela relação do indivíduo consigo mesmo, com os processos grupais aos quais pertence e com a natureza, cabe aqui uma definição mais detalhada “dessa tal liberdade” como categoria social.

O exercício da liberdade – também compreendido como fenômeno social e momento fundante na transformação da relação natureza-sociedade pelo trabalho - será para nós sempre uma potência da consciência (mediada pela razão e pelas emoções) que só se efetiva na/pela práxis. É forçoso ter claro que ela representa “um determinado campo de ação das decisões alternativas no interior de um complexo social concreto no qual se fazem operantes, simultaneamente a ele, objetividade e forças que sejam naturais ou sociais” (LUKÁCS, *apud* LESSA, 2007, p. 86).

Nos termos próprios do filósofo húngaro, estabelecem-se nela relações entre posições teleológicas primárias (aquelas que operam o processo “humano-natureza”) e as secundárias (que têm por finalidade de sua ação a alteração das relações sociais, consciência-consciência). A existência e mesmo a análise das mediações (escolhas) em cada pôr teleológico é um campo de estudos psicológicos pouco explorado. Para Engels:

A liberdade não consiste em sonhar a independência das leis da natureza, mas no conhecimento destas leis e na possibilidade, ligada a este conhecimento, de fazê-las atuar segundo um fim determinado. Isto vale tanto para as leis da natureza externa, como para as que regulam a existência física e espiritual do próprio homem [...]. Liberdade do querer não significa outra coisa, portanto, senão capacidade de poder decidir com conhecimento de causa (ENGELS, *apud* LESSA, 2007, p. 85).

Essa citação nos é familiar, contudo, acompanhamos Lukács (1986/2013) quando ele aponta a insuficiência da proposição de Engels. A liberdade como “ação com conhecimento de causa” tem plena validade apenas na esfera do trabalho. O fenômeno social da liberdade, como se pode imaginar, é multiforme, multifacetado, variado e instável do ser social. Quando enfocamos esferas institucionalizadas da vida cotidiana (direito, política, arte etc.), lembramos que elas, na condição de “setores singulares relativamente desenvolvidos”, produzem sua própria liberdade. Há grandíssimas diferenças entre a liberdade jurídica e a econômica, a política etc.

Sabedores de que não exaurimos o tema¹¹⁷, avançamos para outra categoria altamente complexa do ser social: a Política.

2.2.2 Elementos básicos da Política

Após explanarmos minimamente a problemática que encobre a parte “ética” da expressão “projeto ético-político”, faz-se necessário enfrentarmos o outro lado do hífen, o político. Com as dificuldades peculiares de um campo de estudo das ciências humanas, na Política, consensos teóricos são raros; o de que ela está relacionada com poder, sem embargo, não é um deles. As infindas relações possíveis, as direções que servem de norte para seu exercício, mesmo o uso da violência ou a manutenção “democrática” dessas relações de poder variam historicamente.

A política constitui-se não só das relações sociais que ocorrem no interior da “instituição das Instituições”, o Estado moderno (acepção bastante comum e descuidada da categoria). Vê-se, com Lukács (1986/2013), que essa esfera é componente da vida cotidiana, dos movimentos populares, das Comunidades Eclesiais de Base, das questões étnicas, por exemplo, e permeia até mesmo uma empresa ou uma família. Com muitas definições possíveis para a categoria política, cientistas e leigos concordam que ela é onipresente nas

¹¹⁷ Nem se quer cotejamos as truncadas relações entre o “agir ético” e os afetos/emoções, por exemplo.

relações sociais, de forma tão acintosa que mesmo o uso despretenso da palavra possui acepções distintas, “seja mais político” é diferente de “seja mais politizado”.

Fora do campo das instituições legitimadas pelo Estado, a política engendra significados qualitativamente mais complexos e, propriamente, nessa direção, mais humanos, na mesma medida em que ainda imprecisos e vagos. A contradição que se vive em nossa república federativa, neste início de século, serve de exemplo. Ao tempo em que a intervenção do Estado no cotidiano dos brasileiros é nítida, ou seja, há interferência direta na organização do trabalho e na socialidade dos indivíduos, há um ocultamento aos eleitores/cidadãos/trabalhadores da potência de suas ações políticas. A nós é atribuído o “poder de votar” em um representante político que decida sobre o futuro econômico do Brasil, mas não nos é dado decidir entre a necessidade ou não do Estado burguês.

Sem perder, no mar de complexidades da Política, nosso objeto de estudo e, antes de chegarmos à definição de projeto político, delimitaremos a acepção que daremos à categoria a partir do materialismo histórico-dialético, uma vez que muitos e distintos estudos podem ser feitos a partir dela. Enfatizamos, de início, quão importante é diferenciar que o Estado é *uma* forma de organização política, e não *a* forma política. Voltaremos à questão adiante.

Quando patenteamos um “projeto político” para a Psicologia de Martín-Baró, o concebemos dentro do modo de produção econômico-político hegemônico¹¹⁸ em que ele foi concebido, o capitalista; dessa maneira, carecemos de apreensão panorâmica de sua gênese histórica, de suas aspirações e de sua práxis dentro desses circunstanciais limites históricos, caso contrário, confabularíamos uma ficção científica. Temos por certo que um projeto deste tipo poderia dialogar com aspectos da política institucionalizada (construção de políticas públicas, por exemplo), porém nosso afã, nesse primeiro momento, será o de situá-lo dentro de uma acepção ampla do termo *política*, sentido que propriamente se refere aos modos sociais de organização e mobilização que visam objetivos coletivos, no nosso caso, o de uma classe, a dos trabalhadores.

Não nos precipitamos, também, em estabelecer vínculos entre esse projeto e um determinado agente político, um partido, por exemplo, não obstante, a importância destes últimos na existência das sociedades modernas; ansiamos, principalmente, desvinculá-lo (o

¹¹⁸ A categoria *hegemonia* foi especialmente elaborada pelo comunista Antônio Gramsci.

projeto de Martín-Baró) de uma disputa pelo governo, ainda que dentro do campo das “várias psicologias”. Entrementes, aquele “projeto” será compreendido como um conjunto de orientações ético-profissionais para atividades políticas dos envolvidos com a Psicologia.

Nosso foco convergiu, inevitavelmente, não apenas aos aspectos políticos por excelência (transformações das condições objetivas), mas também aos subjetivos, aos de como um indivíduo se engaja, por meio da práxis, ao processo de tomada de consciência e a processos grupais que transformam as condições reais da vida de sua sociedade. Nessa orientação, Martín-Baró confeccionou uma série de pesquisas que demonstram a pertinência da ciência psicológica nesse entrave. Estudos sobre “fatalismo e a indulgência latina” (MARTÍN-BARÓ, 1987c), religiosidade da ordem (MARTÍN-BARÓ, 1987b) e Machismo (MARTÍN-BARÓ, 1987d) são exemplos de formas subjetivas, fenômenos sociais, não menos reais ou eficientes para consolidar uma forma política particular que beneficia uma determinada classe social.

Entendemos que a atividade política está sempre em movimento e ininterrupto relacionamento com as práxis individuais e coletivas, está aberta a novas transformações. A crise da “política oficial” gerou, principalmente no ocidente, por exemplo, uma “desmoralização” das atividades políticas em geral; todavia, existem fora das arenas institucionais atividades dessa estirpe que demonstram a vivacidade e efetividade das ações políticas diretas (e indiretas)¹¹⁹.

Destoando do que orquestramos com a ética, esboçaremos uma breve digressão sobre a gênese da política tal como a conhecemos (vimos isso indiretamente ao partirmos dos desdobramentos e complexificações das relações dos seres sociais entre si e com a natureza, e aqui desemaranharemos apenas alguns fios úteis ao restante do trabalho); a existência de um sem número de autores “centrais” para essa discussão fez-nos escolher caminhos ainda mais sucintos, diferente do que propomos para a ética.

¹¹⁹ Sem discutir méritos do que ficou conhecido como a “primavera árabe” (ou inverno), no ano de 2011, o “mundo ocidental” foi sacudido por fortes solavancos, pela força e pela capacidade de mobilização de uma ação política coletiva, ainda que aparentemente descoordenada, em proporções que analistas diziam ser improváveis de revermos. A complexidade da atuação política no século 20 e início do 21 requer que qualquer análise da conjuntura política, portanto não se apegue ao estudo da “política oficial”, vinculada ao Estado, ou mesmo a partidos. Um dos estrados da exposição das determinações reais da categoria política no capitalismo é articular a função dos chamados movimentos sociais e de “políticas de base” que se tornaram, nas últimas quadras históricas, “agentes políticos” de peso, principalmente, em nosso caso, em relação aos movimentos populares que foram tão significativos para a construção da Psicologia na América Latina.

O passado da Política

O lastro grego no mundo cultural ocidental é ineliminável, tirante que o descrevamos como escravocrata e assumamos que Platão tenha “censurado” as belas artes em prol da *pólis*; ainda assim e, contraditoriamente, deve-se considerá-la (Grécia) estandarte da democracia, o berço onde a política pôde ser exercida de modo peculiar.

Correndo o risco de minorar injustamente a relevância das “nações” africanas, asiáticas e americanas, concordamos com Maar (2013), que na Grécia, discrepando de outras “grandes civilizações”, a atividade política era o próprio cimento da *pólis*, da própria vida social, e foi lá que elementos como a Cidade, o coletivo dessa *pólis*, o discurso, a cidadania, a soberania e a lei medraram e foram alvejados por inúmeras reflexões¹²⁰.

Platão e Aristóteles, curiosamente contrários à forma democrática de governo, esclarecem a questão. Platão apontava: o político não se diferencia dos demais indivíduos por nenhuma qualidade, como o é a força, a não ser por conhecer melhor os fins da *pólis*, oferecendo, assim, uma luz capaz de guiar os entrevados nas sombras da caverna. Já Aristóteles (*apud* MAAR, 2013, p. 37), em *Ética a Nicômaco*, proclamou:

“...a política utiliza-se de todas as outras ciências e, todas elas perseguem um determinado bem, o fim que ela persegue pode englobar todos os outros fins, a ponto de este fim ser o bem supremo dos homens. [...] Essa forma de entender a atividade política como uma experiência que se reflete na vida pessoal, harmonizando-a com o coletivo, faz da política grega uma ética, um referencial para o comportamento individual em face do coletivo social, da multiplicidade da *pólis*”.

Há que se considerar as particularidades do caso grego. Sendo ética, a atividade política teria função pedagógica de transformação dos indivíduos em cidadãos: a *Paideia*. Surgiria daí um espaço de participação coletiva que se amplia para a prática da soberania exercida pelos cidadãos (MAAR, 2013).

Se ao dissertar sobre ética optamos por ocultar a relevância dos romanos (Sêneca e outros), quanto à política isso é impossível. A diferença entre Grécia e Roma, para o

¹²⁰ Sabemos que não é plenamente justificável começar pela Grécia, para falar das complexidades da Política, sem sequer considerar o que ocorria em outros continentes; vale, nesse caso, recorrermos a Negri & Hardt (2009) que, mesmo narrando sobre fatos ocorridos muitos anos depois do apogeu helênico, e já dissertando sobre os refluxos dos processos colonizadores das Américas, ressaltam que a forma de organização social de alguns dos povos originários norte-americanos configurou o “federalismo” do governo dos Estados Unidos da América, por exemplo. Não temos informações precisas sobre estudos da gênese histórica daquelas organizações, mas cremos não ser seguro eliminá-las como “inferiores”, antes de as conhecermos melhor.

historiador alemão Theodor Mommsen (1817-1903), era que os romanos usavam sobrenomes (Gracos, Antoninos etc.) que eram de suas famílias ou clãs na Política. Lá, ao contrário dos gregos, a política era voltada para objetivos manifestamente particulares. Em Roma, palavras tão comuns aos nossos ouvidos ganham a conotação que lhes fazem conhecidas, por exemplo, o vocábulo “pátria” que revela sua origem familiar, a partir (do latim) *pater*, famílias (MAAR, 2013). Segundo o mesmo autor:

O estado romano é o tutor dos interesses dos patrícios, impondo os objetivos desses aos demais. A atividade política além desta dominação exercida pelo Estado, diria respeito à relação entre tutor e pupilos, e seria efetuada mediante um instrumento: o direito romano. Por essa garantia a não interferência do Estado na propriedade privada, nos interesses patrícios, a não ingerência do público, coletivo, no particular (MAAR, 2013, p. 39).

O estado moderno tem seu germe na Cidade das Sete Colinas. Há ali imposição de interesses particulares e setoriais ao conjunto societário. Diferente da Atenas, ela não era uma *pólis*, antes se constituía no jogo de poder entre tutores e pupilos – militares, burocratas e burguesia –, e suas práticas de manipulação, corrupção e repressão. Atividade política, que para os helênicos era gerência de interesses coletivos dos cidadãos, para os romanos centrava-se na disputa pelo poder de tutela do Estado, visto como mediador entre interesses privados (MAAR, 2013). A política institucionaliza-se com autonomia distinta da grega, de certa forma paralela à atividade social, mas ainda correlata a seu modo de produção¹²¹.

Na Idade Média, a atividade política demandou novas concepções intelectivas acerca da função do Estado, uma que fosse capaz de abrangê-lo tanto como dominador “natural” quanto eficaz dirigente. Um novo agente político torna-se imprescindível, o príncipe, protagonista do clássico de Maquiavel (1469-1527). Para o florentino, a política alcança maturidade quando separa o Estado do Governo, este último seria agente da atividade política de um Estado (MAAR, 2013).

¹²¹ O sardo Antônio Gramsci (1891-1937), ao analisar o declínio daquele grande império, mostra que sua ruína se deu por forças “fora” de seu alcance, os “povos bárbaros” (a discussão historiográfica contemporânea tem revisto esse tema, mas em todo caso não se inviabiliza a conclusão do italiano) responsáveis por sua queda, não eram propriamente o que chamaríamos de “adeptos da via institucional”, do “debate parlamentar”. De acordo com Maar (2013), o expansionismo do império baseado na subjugação dos vencidos, abria espaço ao desenvolvimento de formas de participação fora do plano institucional do estado romano. Algumas dessas brechas seriam cobertas pela difusão da atividade religiosa cristã (que também não tardaria em adquirir significado político, aliando interesses cotidianos e objetivos públicos, institucionalizando-se ao lado do Estado, na forma da Igreja Católica). Maar (2013, p. 42) crava: “[...] durante a Idade Média, a atividade política, se apresentaria nesta duplicidade de “poder político” – exercido pela nobreza – e de “poder civil” exercido pelo clero religioso. Configurar-se-iam duas funções específicas: a da dominação, pela força, e a da direção, pela persuasão ou convencimento”.

Nicolau Maquiavel, em linhas gerais, faz da política a arte do possível, tornando-a virtualmente acessível a qualquer um que possuísse “virtude” para tanto. Nessa trilha, um príncipe precisaria ser virtuoso, e ela (virtude) se adquire; conquanto, isso não se relaciona imediatamente a algo bom ou mau; o governante é virtuoso quando executa com eficiência sua função política, seja por meio da corrupção, do crime ou da coerção militar. A proposta maquiavélica é a representação conceitual dos anseios de aquisição de influência por parte da burguesia mercantil, que então era desprivilegiada na/pela estrutura monárquica. Foi com o arauto do liberalismo, o inglês John Locke, principal teórico da Revolução inglesa, que a teoria política conseguiu conciliar interesses burgueses sem destituir a forma do Estado Monárquico (MAAR, 2013).

Cerca de trezentos anos depois, vemos que, se em Maquiavel a questão migra do governo para o Estado, com Marx passa-se do Estado para as classes, mais propriamente para a peleja classista. A inovação marxiana foi atribuir às classes significado político sem transformá-las em “classes políticas”, ou seja, classes que suportassem a atividade política dentro do Estado; sua originalidade residiu em levar a atividade política ao plano social, à sociedade (MAAR, 2013). Além disso, ele apreende teoricamente as classes como formas sociais da realidade concreta.

Para Karl Marx, a política é também o “espaço” da luta de classes. Se a preocupação de Maquiavel era como *governados* tornam-se príncipes, para o Mouro impera a de como a classe dos explorados libertará todas as outras. A política considerava, portanto, basicamente três elementos: lógica do capital, luta de classes e força de trabalho.

Há uma numerosa variedade de formações políticas “legalizadas” pelo direito burguês nos países capitalistas; a democracia é uma delas, mas é só – com pesar – lembrarmos-nos das ditaduras latino-americanas, do final do século passado, ou da fresca guerra na Síria, para repararmos na coexistência harmônica entre capitalismo e formas de socializações extremamente violentas, tanto subjetivas quanto objetivamente destruidoras (não excluamos, nessa direção, por conveniência, as atrocidades cometidas em nome do socialismo stalinista).

Até mesmo entre os ditos “teóricos de esquerda”, há aqueles que amenizam os avanços de Marx & Engles no campo da ciência política, se não os desprezando, anuindo que pouco ou nada auxiliam a discussão contemporânea sobre a necessária superação do capitalismo no

século 21. Discordamos dessas sentenças, sem, com isso, julgar razoável apreendermos a totalidade da dinâmica política do século 21 lendo exclusivamente textos marxianos clássicos.

Ao afirmar o método teórico-crítico do materialismo histórico-dialético como instrumento de apreensão da realidade, não se quer dizer que, por meio dele, seja possível resolver, por exemplo, um debate entre dois diplomatas representando nações que disputam mercado consumidor. Dentro da *esquerda* sabemos que as divergências não são pequenas quando o assunto é teoria ou modos de organização política para a luta, o que ninguém duvida é que o capitalismo é incapaz de gerir uma sociedade que subsista sem exploração da força de trabalho.

As elementares questões elencadas até agora, sobre a categoria *política*, serviram apenas para situarmos em que aspecto, ou em quais aspectos, a Psicologia, como campo científico e profissional, se insere como prática profissional e aparato tecnológico-intelectual dentro de uma sociedade regida pelo estado burguês. Não perdemos por reiterar que sua própria existência é expressão histórico-intelectual dos interesses do desenvolvimento desse mesmo Estado.

À moda de síntese: a política é, sobretudo, atividade social transformadora da realidade histórica dos seres humanos. O Estado e seu agente, o governo, são objetos principais da disputa de todas as orientações políticas, de todos os partidos, incluindo as oposições e a situação, sendo que esta última, por sua vez, tem como meta principal manter-se onde está: governando. Sendo assim, o setor político é composto, principalmente, da administração pública, do Judiciário (e o conjunto de suas leis), da censura, da polícia e das forças armadas. Na sociedade civil encontramos: partidos políticos, meios de comunicação, escolas, empresas, sindicatos, associações, movimentos sociais, igrejas etc. (MAAR, 2013).

É por meio da organização política que seus agentes constituem/configuram as particularidades dos vários processos grupais espalhados pelo globo; sua mobilização desenvolve interesses sociais específicos. Notemos, contudo, que a finalidade última da política institucionaliza, da perspectiva do Estado, é a imposição de uma estrutura econômica.

Na política estamos no campo do “possível, mas não necessário”, no plano de incertezas componentes e imanentes da passagem de interesses sociais às objetivações

políticas concretas. Logo, a necessidade (e dificuldade) da ciência política¹²² está na “não existência de determinações materiais e sociais exclusivas [determinantes imediatas], do mesmo jeito que uma guerra não se decide só pelo número de soldados e mísseis” (MAAR, 2013, p. 72).

Além dos partidos políticos, outras instituições na sociedade civil mostram força – uma das mais importantes para o ocidente é a Igreja –, ao lado dos sindicatos, das associações, dos organismos comunitários e dos movimentos sociais em geral; esses últimos não têm como objetivo a gerência do Estado ou a ocupação do Governo (MAAR, 2013).

Vimos como o enlace da Igreja Católica com a vida de Martín-Baró foi vital para sua práxis; ele só teve acesso a algumas comunidades insurgentes, por exemplo, por ser pároco jesuíta. A religião foi (e ainda é) um complexo que mesmo as ditaduras latino-americanas precisaram contornar com cuidado para manter seus desmandos, afinal o continente foi assaltado ao som de balas e de missas.

Com Vigotski (1934/2009), acrescentamos outro fator relevante para apreender o complexo social da Política: os nexos concretos entre ela e a cultura. Isso quer dizer (mesmo etimologicamente, rememoremos, “cultura” deriva do latim “*colere*”, cultivar a terra) que a opomos a algo “natural”. São truncadas as interrelações entre objetivos políticos concretos e valores culturais hegemônicos¹²³.

Para enfeixar as alusões sobre os “nós” da cultura com a política, cremos que compartilhar uma emblemática vivência e algumas reflexões críticas ante a exposição *Todo poder ao povo! Emory Douglas e os Panteras Negras*¹²⁴, realizada no SESC (Serviço Social do Comércio) Pinheiros, em São Paulo¹²⁵ arremate nosso argumento.

¹²² Não passemos ao largo da posição famosa do jovem Marx que, já na *Introdução à Crítica a Filosofia de Direito do Hegel (1843-1844)*, versava sobre a “ontonegatividade da politicidade”; em linhas gerais, da incapacidade da solução das contradições do Estado burguês exclusivamente pela via política.

¹²³ Na Revolução Francesa do século 19, por exemplo, umas das primeiras reações da aristocracia, alijada de seu poder, foi tachar a burguesia, classe ascendente, de “inculta”; nas Revoluções Socialistas do século 20, o proletariado teria sido rotulado rude, desprovido de cultura, sem condições de assumir a responsabilidade da direção política da “civilização ocidental”. Em certo sentido, política e cultura estão intimamente relacionadas, pois toda concepção política tem enraizamento cultural. No dissertar de Maar (2013), “uma determinada cultura se institucionaliza apoiada no poder político, e se apresenta como civilização”. Os valores específicos de uma parcela da sociedade no capitalismo, reproduzidos culturalmente, apresentam-se como valores universais.

¹²⁴ A exposição teve curadoria do *La Silueta*, coletivo colombiano responsável pela direção artística, design e ilustração do *The Black Panther*, jornal do Partido dos Panteras Negras.

¹²⁵ Entre oito de março e quatro de junho de 2017.

Ao percorrer os corredores da exibição, saltou-nos à vista a perspicácia e o sofisticado modo com que os membros do Partido dos *Panteras Negras* se apropriaram e utilizaram diversos elementos culturais (nos referimos à dimensão estética) para compor sua identidade política. As diversas fotos do jornalista estadunidense Stephen Shames retrataram, por distintos ângulos, como as vestimentas, a postura corporal e, por fim, o penteado, que dali para frente se eternizaria com o nome “BLACK POWER”, foram estruturas reais, componentes concretos, sem os quais um estudo daquele partido político, e mesmo a consolidação daquele processo grupal, seriam incompletos. A primeira geração de *Panteras*, intuitivamente ou não, empregaram com maestria as potências da dimensão cultural para a difusão de seus ideários políticos. Mesmo em uma superficial análise, não há como negar que suas reflexões sobre a estética foram vitais à redefinição de suas identidades coletivas; o “uniforme” dos *Panteras*, composto por boinas, calças boca de sino, coletes coloridos etc., fez com que o movimento rompesse diversas barreiras e se convertesse em referência estética da multiforme beleza humana. Contraditoriamente, e ainda no que se refere à moda, vê-se aí, com detalhes, como o capitalismo é eficiente em cooptar tudo o que se achega a ele; como uma espécie de Midas, tudo o que ele toca se converte em mercadoria¹²⁶.

Recapitulando e concluindo, a cultura cumpre função política delicada e é tanto mais difícil teorizar sobre isso quanto mais ela apresenta interesses particulares como objetivos políticos gerais. Do mesmo modo que se pode falar de um papel político para a cultura, cabe mencionar uma função cultural da política¹²⁷ (MAAR, 2013).

Com esta exposição procuramos dar concreticidade para a categoria ética e política apresentando de modo breve as determinações sócio-históricas e político-econômicas que as compõe. Quando do capítulo específico em a que proposta de Martín-Baró for criticada, retomaremos esses apontamentos de modo mais orgânico aos objetivos desta tese.

¹²⁶ Além da legitimação ideológica para propostas políticas, a cultura ainda tem função instrumental importante, a de meio organizador. Essa dimensão foi perscrutada por Antonio Gramsci que depreendeu que, na Itália, país com participação política limitada no cenário europeu e mundial, a organização era feita por meio de organizações culturais, por jornais, pela Igreja etc. A escola, por exemplo, seria peça importante no jogo político, pois ela não apenas teria função de reproduzir a cultura ideológica dominante, de legitimação institucional, mas, também, a de organizar a participação estudantil na sociedade.

¹²⁷ De Marx, guardamos duas coisas: 1º) a cultura, para realizar de fato os valores que constituem a experiência humana, exige a elaboração de uma proposta política; 2º) a atividade política convoca um objetivo cultural, de realização de valores éticos, de concretização de uma “visão de mundo” (MAAR, 2013, p. 115).

3. “PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO”: CONVERGINDO À SUA GÊNESE HISTÓRICA

A partir deste momento o foco principal foi, a partir de pesquisas (artigos, livros, entrevistas etc.) contemporâneas à feitura desta tese, concretizar uma espécie de revisão crítico-expositiva das principais características do legado de Martín-Baró de acordo com seus interlocutores; não julgamos interessante iniciar direto pela crítica à obra de Martín-Baró, pois cremos que nossa dissertação (PEREIRA, 2013) já cumpriu o papel de “abre-alas”. Em outras palavras, ao percorrer os textos, principalmente os de língua espanhola e inglesa, revisitamos como efetivamente os desdobramentos de seu projeto para a Psicologia vingou nas atividades práticas e acadêmicas dos profissionais que se mantiveram próximos ao seu projeto.

Como nossa meta foi, além de propor apontamentos críticos, difundir essa temática, sempre que possível optamos por manter citações diretas nas línguas originais de publicação. A intenção foi relatar como diversos pontos são tratados com unanimidade e outros, delicados e fundamentais, estão cobertos por controvérsias.

Esclareceríamos, antes de prosseguirmos, o critério utilizado para elencar os interlocutores, sabendo que atualmente eles são muitos: terem relação direta ou indireta com a organização dos Congressos Internacionais da Psicologia da Libertação. Após essa primeira seleção, e partindo das respectivas obras, buscamos as referências intertextuais desses autores.

Desta feita, o capítulo detalha principalmente a produção dos seguintes autores: Christopher C. Soon (australiano), Martiza Montero (venezuelana), Jorge Mario Flores Osorio (mexicano), Bernardo Jiménez-Domínguez (argentino), Mark Burton e Carolyn Kagan (ingleses), José Joel Vázquez Ortega (mexicano), O coletivo peruano Inti-nân, Walter Cornejo Báez (peruano), Edgar Barreto Cuellar (colombiano) e Ignacio Dobles Oropeza (costarriquenho). Nossa empresa partiu dos debatedores mais heterodoxos (em alguns momentos, por questões de fluidez textual, isso não foi possível), e foi até os que mais mantiveram vivos alguns aspectos emblemáticos daquela proposta para a Psicologia em seus respectivos escritos.

3.1 Para uma crítica da produção de alguns interlocutores da “psicologia da libertação”

Anunciamos antes das análises críticas, os títulos dos livros/capítulos artigos trabalhados na intenção de facilitar a compreensão.

Psychology of Liberation, theory and applications – Montero & Sonn (2009)

Para não nos acusarem de atirmos em mosquitos com bala de canhão, já alertamos que exporemos progressivamente nossas divergências a esses interlocutores. E já na página de abertura da obra em tela, pode-se encontrar um trecho precioso sobre o que os autores pensam acerca de um dos horizontes de atuação proposto por Martín-Baró à Psicologia:

Liberation is a process entailing a social rupture in the sense of transforming both conditions of inequality and oppression and the institutions and practices producing them. It has a collective nature, but its effects also transform the individuals participating, who, while carrying out material changes, are empowered and develop new forms of social identity. It is also a political process in the sense that its point of departure is the conscientization of participants, who become aware of their rights and duties within their society, developing their citizenship and critical capacities, while strengthening democracy and civil society (MONTERO & SONN, 2009, p. 1) [grifos nossos].

Na citação anterior, sobressaem-se algumas características peculiares da leitura de Montero especialmente. O significado do vocábulo “libertação” dado acentua uma suposta inclinação de Martín-Baró a um conceito que se tornaria *comum* anos depois de sua morte: o de “empoderamento”, dos indivíduos e de comunidades. Mais uma vez, salientamos que o *presentismo* na historiografia é um vício relativamente fácil de ser corrigido quando se realizam leituras mais abrangentes e profundas sobre o tema que se pretende conhecer. Não entraremos nos méritos da pertinência ou não do conceito de “empoderamento” (manifestamos, contudo nossa distância dele, além de ratificarmos que esse vocábulo ganhou significados polissêmicos e vagos nas ciências humanas; até mesmo os grandes veículos da imprensa já o tomaram por corriqueiro). Em outras palavras, Martín-Baró NÃO escrevia *apenas* sobre empoderamento (notemos a forte acepção psicologista que o orna), nem sobre

direitos e deveres erigidos DENTRO das democracias e da esfera da “cidadania”¹²⁸, vimos que se fosse essa a proposta dele, não poderíamos afirmar a coerência entre ela e o enfrentamento da realidade política de El Salvador.

Acachapar o potencial crítico de Martín-Baró ao cercado de uma discussão neoliberal e limitada por noções democrático-representativas, amputa, a nosso juízo, a ênfase dada por ele às tarefas emblemáticas e que competem ao futuro do *quefazer* da Psicologia, a construção de uma nova sociedade e de um novo humano. Não precisamos retomar extensivamente textos marxianos para explicitar as diferenças teóricas entre emancipação política e emancipação humana; no *Sobre a Questão Judaica* (1843/2009), Marx cuidou de delimitar tanto a importância quanto os limites das lutas por direitos dentro do Estado burguês; e, mais ainda, a importância de criticarmos sua própria estrutura e governo¹²⁹.

Ainda na introdução assinada por Montero & Sonn (2009, p. 1), e sobre o que significa libertação, lemos:

[...] concept of liberation has been developed as a praxis that has its point depart in the victims (the oppressed, those in need, or excluded), rescuing its potential and resources for transformation, often invisible to them because of historical, cultural, and social conditions. Liberation is an ethical-critical-empowering and democratizing process of a collective and historical condition”.

Ou seja, denota-se ali o caráter de “fortalecimento da democracia”, de empoderamento da sociedade civil que a *libertação* levaria consigo. Atestam, além disso, a imprescindibilidade da práxis nesse processo. É preciso salientar, contudo que notamos drásticas diferenças no manejo teórico desses autores e o feito por nós (apoiados em Marx, Vigotski, Lukács e Kosik) da categoria práxis. Para eles, ela (a práxis) se transforma em:

“[...] practice that produces knowledge and knowledge that turns into action – theory and practice informing each other. This idea is not new to sciences in general, although sometimes it seems to be forgotten in some academic contexts. Kurt Lewin’s famous phrase “there is nothing more practical than a good theory,” was the very well received and put into praxis with addendum that nothing produces better theory than a good practice” (MONTERO & SONN, 2009, p. 3)

¹²⁸ Montero (2009, p. 1) prossegue, dando razão a forma com a interpretamos: “[...] so they (os oprimidos e desprivilegiados) can understand that a just and democratic society is a better place to live and develop (Montero, 2000a)”.

¹²⁹ O sobreaviso parece cabível dado que vários participantes do livro ora escrutinado apresentam explicações debilitadas e, em alguns casos, comprometidas pela falta de referências bibliográficas adequadas sobre algumas categorias centrais trabalhadas em seus respectivos artigos (práxis, libertação, política e ética, por exemplo). Retomaremos detidamente nossas críticas a cada um desses pontos.

São tantas as considerações críticas sobre a acepção dada por eles, que pensamos duas vezes se valeria mesmo a pena investir nisso. Contentamo-nos com referendar Lukács (1986/2013) e Vásquez (1977/2011) para uma melhor apreciação dessa categoria. Entenda-se que sempre que práxis for vertida como sinônimo de “prática”, como se a similaridade fonética entre elas justificasse tal aberração, esvaziariamos a complexa composição dos conteúdos que medeiam essa categoria, ou seja, ela perderia sua utilidade científica.

Para Montero & Sonn (2009), a proposição de Martín-Baró conceitualmente se definiria como um paradigma para a Psicologia; orientado à prática e aos valores humanos. Nessa direção, despontam nele raízes epistemológicas em Paulo Freire, Emmanuel Levinas e Martin Buber (que fique claro, apenas o primeiro ao longo da extensa obra de Martín-Baró é citado diretamente). Percebe-se também, para os autores, que o tal “paradigma” supostamente proposto pelo jesuíta visaria um “enriquecimento” da qualidade de vida por meio das transformações sociais; tornando os indivíduos “constructors of their reality”¹³⁰.

Não é pequena a lista de problemas acarretados por ideações pseudocientíficas que atestam que o ser social constrói sua própria realidade, vimos com Lukács (1986/2013), que se em alguma medida apreendemos cientificamente a *realidade social*, ela, em hipótese nenhuma, é historicamente tratada sem a consideração ontológica do papel da natureza (*natura naturans*) nesse processo, por exemplo. É pretensão excessiva dos nomeados construcionistas sociais acreditarem que eles “inventaram a natureza” (o ar, a água, o fogo, a terra etc.) logo após “descobrirem” as premissas em que se baseiam para difundirem as ideias de que os humanos são demiurgos da realidade.

Uma coisa é reconhecermos que no momento do surgimento histórico das tendências científicas pós-modernas, e seus derivados mais insossos, como o construcionismo social, elas compuseram efetivamente uma crítica pertinente à ciência tradicional dita moderna (alicerçada para a maior parte dos críticos em pressupostos positivos) que aprisionava a “verdade histórica” entre os muros de seus castelos e métodos. Contudo, reconhecer o construcionismo social como movimento coletivo que surge como “crítico” a algo passível de críticas, não é o mesmo que atestar a validade científica de seus argumentos.

Contraditoriamente, na condição de “movimento crítico”, o construcionismo social de Ibáñez (2011), por exemplo, um de seus notáveis representantes na Psicologia, converte-se,

¹³⁰ Conferir mais sobre isso na página 5 de Montero & Sonn (2009).

quando considerado ontologicamente, em instrumento de mistificação da realidade, produzindo suspeitas rasas das potências da razão humana, inviabilizando, em última instância, o “diálogo” entre propostas diferentes. Uma vez que cada indivíduo construiria sua realidade como bem entende, ou, como diria um chiste de psicanalistas, como “bem consegue”.

A revisão bibliográfica feita pelos autores da introdução do livro que ora comentamos sofre de pelo menos dois males: o da deficiência ou do descrédito. Eles afirmam que durante os dez anos de latência após a morte do jesuíta, “the only paper published about this type of psychology, which we have knowledge of, was written by Montero (1992)”. Ora, eles *recortaram* a busca ao que chamam de “*papers*” ou teriam encontrado, para falarmos de um só autor, textos de Ignacio Dobles Oropeza, 1990; 1900a; 1993; 1995, para citar quatro contribuições, daquele que a nosso juízo, tem sido um dos mais qualificados intérpretes de Martín-Baró na América Latina.

Prosseguindo na leitura do livro de Montero & Soon (2009), deparamo-nos, com os escritos do mexicano Jorge Mario Flores Osorio (organizador do primeiro dos encontros internacionais com a temática Psicologia da Libertação). Consideramos que a análise desse autor é umas das que provavelmente mais se distanciam do modo como apreendemos a proposta de Martín-Baró; afora isso, esperamos com nossa arguição demonstrar como em certas passagens de seu texto ele se afasta até mesmo dos textos originais do próprio jesuíta.

Ele inicia seu texto com um panorama muito bem amarrado sobre a conjuntura filosófico-científica e política que acolheu a proposta de Martín-Baró. Destaca, por exemplo, a teoria da dependência, a teologia e a filosofia da libertação, somadas às propostas e os desdobramentos das atividades de Paulo Freire e as da Psicologia social comunitária desenvolvida na América Latina como orientações teóricas basilares na compreensão do que ela foi e como se desenvolveu. E, nesse ponto, concordamos plenamente com ele.

Contudo, sua revisão de literatura sobre a América Latina é questionável. Definindo em linhas gerais a “postura” da ciência latino-americana (exatamente isso, ele pretendeu generalizar a *postura* de todo o continente), Osorio (2009) faz referência ao marxismo e à teologia da libertação como hegemônicos, além da dialética, como elementos definidores de tal postura. Essas sentenças são por demais abrangentes e demandam certo cuidado.

Ao criticar o “marxismo hegemônico”, escreve que a ciência latino-americana fez bem ao desfocar a questão da “luta de classes”, apontando para outras, que na perspectiva dele, enquadrar-se-iam melhor na realidade do continente (a questão dos povos originários, de gênero etc.). Ao contrapor a categoria classe social e as manifestações sociais particulares que cada classe social pode assumir, analisadas desde o concreto, ele já demonstra fortes indícios de como apreende o método materialista histórico-dialético. Esse suposto avanço por abandonar as classes sociais é completamente incoerente à luz dos textos de Martín-Baró, que não as nega em nenhum momento, como mostraremos a seguir.

Afirmamos: não há contradição alguma em considerar as mediações e a incidência de fatores peculiares em cada formação sócio-histórica das classes sociais no capitalismo. No que tange à categoria dialética, até o presente instante, é enigmática a fonte bibliográfica que lhe possa ter inspirado. Para não nos acusarem de deselegância, nas palavras do mexicano:

[...] dialectics is employed as a method and rational strategy, which advances the notion of representation and moves it up from the notion of concept. Concept, in this light, would be statement that contains as many categorical relations as possible and which is reflected as a synthesis of multiple determinations. In spite of considering laws as basic for explaining the world, dialectics poses that knowledge is not generated unless it is mediated by social discourse¹³¹. So, in order to produce knowledge it is necessary to consider mediations among individuals, nature and society. Latin American scholars criticize dialects as employed by Marxism-Leninism and they advocate a return to the Hegelian notion of reason, considering that overcoming contradictions means to reach the concept that contains them (OSORIO, 2009, p. 13).[grifos nossos]

Ainda sobre dialética, na mesma lauda, ele assinala uma diferença radical do método de apreensão trabalhado por nós nesta tese e o dele: “This chapter follows the Latin American social sciences tendency to use Hegelian dialectics” (p. 13). Para mostrar o “tamanho” da coerência desse autor, após o ponto final no *dialectics*, ele continua: “Following Kosik (1967), reality is analyzed at the same time as the development, as well as the expression, of the being”.

O dia que Karel Kosik se tornou hegeliano foi o mesmo em que o saci cruzou as pernas, como diria o poeta Bezerra da Silva. A percepção de Osorio (2009) sobre as ciências sociais latino-americanas é, para dizer pouco, desonrosa. Obscurecer obras como a de: Florestan Fernandes, Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder, Octavio Ianni e Demerval Saviani, para mencionarmos apenas brasileiros, mas poderíamos trazer a lembrança de Adolfo Sanchez Vázquez, é grave equívoco. Ou seja, para leitores brasileiros, sua revisão

¹³¹ Retomaremos as complicações do uso dos “discursos sociais” adiante.

bibliográfica é falha. No correr de seu curto escrito ele insiste em homogeneizar acriticamente a ciência social latino-americana, deformando profundamente as riquezas e os contrastes que nasceram entre os diversos de seus intelectuais no período analisado por ele, 1960-1980 principalmente.

Sua leitura da obra de Martín-Baró é quase uma caricatura do que para nós seria um hegelianismo de esquerda consequente. Em conversas com nossa orientadora aventamos a hipótese que de o próprio Martín-Baró (que em nenhum de seus textos assume o “materialismo histórico-dialético”, apenas diz, em inúmeras oportunidades, sobre sua “historicidade dialética”, “história e dialética” e da concreticidade) não seria também expressão teórica de um sofisticado hegelianismo de esquerda. Não obstante, e considerando suas condições concretas, sobrevivendo em meio a uma ditadura, publicar aos ventos um posicionamento “materialista e de esquerda” vinculado como era à Companhia de Jesus não nos pareceu fazer sentido.

Da mesma forma que não nos interessou martelar na dissertação (PEREIRA, 2013), se ele era ou não “marxista”, não nos ocupamos aqui em taxá-lo de “hegeliano de esquerda”. Não acreditamos no potencial dos rótulos desacompanhados de práxis. Afinal, existem muitos *marxistas confessionais* que em nada se assemelham, na práxis, ao patrono histórico dos comunistas.

Sobre a categoria práxis¹³², o estrago de Osorio (2009) é ainda maior. De acordo com ele, as teorias latino-americanas derivam sua acepção de práxis de duas fontes: “first, it derives from interpretations of the Latin American Episcopal Councils (Buga, 1967, Bogotá, 1968, and Puebla 1970) [...] which were in first moment contrary to Marxism, and later theoretically linked to it. Second, it based in the conditions of oppression and exclusion suffered by the majority of the population, as evidenced by the Marxist”. (p. 14).

Não nos foi possível apreciar com seriedade as “fontes” utilizadas por ele para compreender como a categoria práxis foi entendida na América Latina, uma vez que acreditamos que o Brasil não foi o único país que não bebeu exclusivamente das fontes supracitadas. Admitir que a práxis fosse interação entre ação e reflexão apequena a

¹³² Nas conclusões de seu texto ele escreve: “[...] the notion of praxis as cause and consequence of the conscientization process, a process built and developed by theoretical-conceptual traditions base on an ethical-political perspective and on the critique of hegemonic frames or reference (positivism, pragmatism, functionalism, instrumentalism, among other)” (OSORIO, 2009, p. 31-32). De fato, criticá-lo aqui não é oportuno, só registramos as diferenças para que não nos acusem de leitura tendenciosa.

complexidade que a categoria adquire dentro da tradição marxista. Osorio (2009), no meio da confusão, ainda cita Antônio Gramsci que, para alguém desatento poderia acabar por confundir o que está sendo dito.

Afirmar que a práxis *acelera o processo de transformação histórica* é deturpar tanto a concepção de História dentro materialismo histórico-dialético de origem marxiana quanto fazer da própria práxis uma “varinha de condão”. Mais poderia ser dito das páginas que ele dedica a “explicar” a práxis, mas achamos que não valeria a pena esmiuçarmos algumas diferenças tão elementares; uma vez que acreditamos que se torna cada vez mais evidente os motivos de termos nos prolongado no ensaio sobre pormenores do método.

Optamos, apesar das divergências, por trazê-lo ao corpo da tese, pois sua análise dos afluentes teóricos que incidiram sobre o projeto de Martín-Baró é louvável, além do que mostra a “variedad” de leitores que o jesuíta possui. Quando versa acerca das referências de Martín-Baró, ele atinge o ápice de seu texto. De acordo com o autor, as duras experiências com as ditaduras militares burguesas na América Latina (Para citar algumas: Nicarágua, 1933-1956, Guatemala, 1954, 1963, 1982, El Salvador, 1960, Brasil, 1964, Argentina, 1966, 1976, Uruguai, 1972, 1974, e Chile, 1973) mostram quão imbricados são os laços que aproximam mutuamente as histórias dos países deste continente, por exemplo. Há ainda outro ponto comum: a interferência nociva dos interesses econômicos dos Estados Unidos¹³³.

Em relação à presença dos debates econômicos que aparecem na obra do jesuíta, Osorio (2009) aponta, acertadamente, que tanto asserções da “teoria da dependência” (em sua versão marxista)¹³⁴ quanto da “Teoria da CEPAL” (Comissão Econômica para América Latina) foram, além de duas grandes respostas dadas aos graves conflitos sociais que atingiam

¹³³ As “academias” da/na América latina foram esmagadas pelo capitalismo por um lado e pelas desigualdades sociais do outro. No entanto, a certa altura, além de se posicionarem contra uma leitura “stalinista” do marxismo, a esquerda acadêmica passou a considerar a ciência como ativa no processo de transformação social da realidade. O compromisso ético-crítico com os processos grupais se popularizou entre diversos países (lembremo-nos do colombiano Orlando Fals-Borja e sua proposta de pesquisa ação participante, por exemplo). Diversos coletivos espalhados pelo continente iniciam sistematicamente críticas às ditaduras, bem como abertamente denunciavam os prejuízos das ações do governo estadunidense (principalmente as da *Central Intelligence Agency*, CIA) que financiava ataques a universidades e aos intelectuais.

¹³⁴ De acordo com o mexicano, a teoria da dependência se apoia na perspectiva crítica do marxismo “mixed with functionalist and Weberian formulations” (conferir na página 18 do mesmo capítulo). De acordo com Osorio (2009, p. 18): “both theories also parted with the conceptual and practical positions of Communist parties of the regions, heavily sustained by Stalinism (Núñez & Burbach, 1987)”. Não é objetivo desta tese, aprofundar-se em teorias econômicas latino-americanas daquele período, mas podemos, sem dúvida, ressaltar o caráter superficial e excessivamente generalista da definição supracitada.

o continente naquela ocasião, importantes para aquelas análises (Martín-Baró fez citações diretas a alguns autores da teoria da dependência, por exemplo, como veremos adiante).

No que se refere à educação (como área de conhecimento), Osorio (2009) sinaliza que Paulo Freire encabeçou as empreitadas críticas latino-americanas; que por sua vez impactaram a teoria de Martín-Baró. Com uma proposta que duramente criticava a “educação bancária”, Freire vislumbrou na educação grande potencial no auxílio das lutas por uma sociedade mais humana. Sua pedagogia continuamente salientava o *educar para a liberdade*¹³⁵.

Ao perscrutar as referências “martinbaronianas” da/na sociologia, Osorio (2009), resgata o trabalho de Orlando Fals-Borda, que era um crítico do modo “tradicionalmente” asséptico de se fazer ciência (veremos a seguir, como citações diretas ao colombiano surgiram tardiamente na obra do jesuíta). A postura militante da sociologia latino-americana mudou as formas de inserção crítica dos intelectuais das ciências humanas na vida cotidiana dos processos grupais com os quais trabalhavam. Já tivemos oportunidade de estudar o quanto a noção de objetividade científica foi questionada e realocada nesse período. Além disso, a tarefa dos intelectuais deveria ser a produção de uma *ciência própria*, ou seja, uma que partisse da realidade latino-americana, seguindo de perto os interesses das classes exploradas¹³⁶.

Osorio (2009) indicou outra importante área para compreendermos o projeto de Martín-Baró, a filosofia da Libertação; que se pensarmos cronologicamente, veio antes do primeiro. Em suma, ela foi uma expressão ideativa desenvolvida sob a perspectiva crítica e ético-política a partir de diversos desdobramentos da teologia da libertação. Para o mexicano (2009, p. 27), “Mario Casalla (1973, 1975, 2003), Augusto Salazar-Bondy (1985), Leopoldo Zea (1965, 1985), Enrique Dussel (1987,1988, 1990, 1998,2001), Franz Hinkelammert (1974, 1986, 2000, 2001) are eminentes representatives of this tendency”.

Para Cerruti (*apud*, Osorio, 2009, p. 27), “philosophy of liberation states that reality can be thought from the particular history of peoples and from a critical and creative space

¹³⁵ Foi ele um dos que aproximaram a questão da liberdade com a do próprio ato de ensinar. Ancorado na premissa de que o verdadeiro diálogo é meio real capaz de comunicar não apenas conteúdos, mas orientações eficazes para transformar tanto indivíduos quanto processos grupais, o conceito de conscientização, como vimos em Pereira (2013), e retomaremos brevemente quando trouxermos Martín-Baró, consolidou-se como um dos pilares tanto da proposta de Paulo Freire quanto do jesuíta para a Psicologia.

¹³⁶ Criticar a noção de *ciência própria* pelo que conhecemos dela atualmente é um dos equívocos que devemos evitar (ou seja, presentismo), pois no momento de seu surgimento ela foi efetivamente uma postura progressista diante das importações “de baciada” feitas das teorias europeias e estadunidenses.

which can be useful to transform that history”. Osorio (2009), portanto identifica com acerto a contribuição da filosofia da libertação nas proposições de Martín-Baró (lembremo-nos da proximidade dele com Ignacio Ellacuría, renomado nome desse campo filosófico).

Existe também em Martín-Baró, para Osorio (2009), assimilação das diversas propostas da chamada Psicologia Social Comunitária. Desde meados da década de 1960, de acordo com Sawaia (2001), diversos profissionais da Psicologia (os mais à esquerda, principalmente) migraram dos tradicionais consultórios para um trabalho junto das associações de bairro, dos grupos de trabalhadoras, dos sindicatos etc. Esse movimento marcou a história da Psicologia Social latino-americana, pois foi berço do que consideramos avanços importantes tanto na consolidação da práxis emancipatória quanto dos limites impostos à Psicologia (na condição de uma profissão) no modo de produção capitalista. Países como Brasil, Venezuela, Colômbia e México produziram dezenas de artigos que evidenciam a fertilidade dessa proposta.

Para concluir, Osorio (2009), sublinha “chavões” recorrentes entre os debatedores da obra do jesuíta. Escreve que a proposta de Martín-Baró responde criticamente ao modo de produção capitalista e as formas de organizações societárias que constroem e espoliam as classes exploradas. Na revisão bibliográfica e crítica do militante salvadorenho acentuam-se dimensões éticas e políticas dos *quefazeres* da Psicologia. Houve abandono do lugar tradicional da Psicologia, ou seja, ele criticou o neoliberalismo crescente e o capitalismo; em suma, o “sujar as mãos com a realidade social” é marca definitiva desse projeto. Não há como negar nele a apropriação de diversas categorias consagradas pelo marxismo, como a de práxis. Nessa direção, concordando com Osorio (2009), a “psicologia da libertação”, que foi nomeada assim em 1986, por Martín-Baró, encontra correspondência com uma proposta em andamento em diversos países do globo terrestre. Com alguma tolerância, de acordo com ele, podemos pensar também nos trabalhos de pesquisadores/cientistas como Franz Fanon, Albert Memmi, Stephen Biko e Chabani Manganyi, por exemplo.

O segundo capítulo do livro de Montero & Sonn (2009), expõe o escrito do argentino Bernardo Jiménez-Domínguez; que produz desde uma crítica epistemológica um dos textos mais delicados sobre a obra de Martín-Baró de todos os que compõem a brochura. Em outras palavras, o modo como assimila os limites e os horizontes de atuação para a Psicologia sugerida por Martín-Baró enfatizam um argumento que será detalhado melhor na sessão dedicada exclusivamente à obra do jesuíta, mas que de certa forma repercute em diversos de

seus interpretes. Não nos esqueçamos: boa intenção não faz boa ciência! Ao retratar o hispânico-salvadorenho como uma figura comprometida com sua realidade social e inclinada ao rigor científico, Jiménez-Domínguez abre flancos bastante problemáticos no corpo teórico da chamada Psicologia “da libertação”.

Ao propor que Martín-Baró almeja modificar a sociedade “toward a more socially just arrangement”, ele omite partes significativas dos textos de Martín-Baró que não só não retratam um viés “reformista”, mas uma clara manifestação revolucionária do que deveria ser a práxis da Psicologia (nesse sentido, de crítica radical ao modo de produção capitalista e ao modo de socialização burguesa).

Os problemas da leitura de Jiménez-Domínguez (2009), que podem ser lidos na página 37 do livro, solidificam-se tanto em sua compreensão da dinâmica de alguns conceitos (desideologização muito utilizado por Martín-Baró, por exemplo) e atinge, até mesmo, os significados do vocábulo “crítica”. Não queremos focar demasiadamente nossa ênfase no uso de certas palavras em um texto científico, mas destacamos o quanto a expressão “opressão social¹³⁷”, nas laudas desse autor, em diversas passagens, não é acrescida de nenhuma mediação concreta, desprezando, para citar exemplo, a das classes sociais. Opressão social, tão popularizada nas “psicologias da libertação”, pode se tornar uma peneira em invés de um “guarda-chuva” capaz de organizar a direção social que pretendemos atingir com a pesquisa.

Afora a disparidade entre a obra original e a interpretação do argentino, ele (e praticamente todos os outros que comentam os textos de Martín-Baró) aponta que uma das marcas do militante salvadorenho é um denso entrelaçamento entre ética e o comprometimento social e político necessários aos cientistas da Psicologia. Todavia, a confusão feita por Jiménez-Domínguez (2009) sobre os conceitos de imparcialidade, neutralidade, objetividade e subjetividade, dificultam o entendimento de seu argumento. Vimos com Lukács (1986/2013), que subjetividade não é o mesmo que subjetivismo. Frases como: “one cannot be impartial in the face of injustice. However, in order for our efforts to be effective and to fulfill their aims, we must not be collapse into a subjectivity” (JIMÉNEZ-DOMÍNGUES, 2009, p. 39)¹³⁸, exemplificam nosso apontamento.

¹³⁷ Pode se ler mais sobre isso na página 38 do capítulo de Jiménez-Domínguez (2009).

¹³⁸ Não acreditamos que seja necessário rebater profundamente cada elemento isolado dessa sentença. Imparcialidade na análise corresponde efetivamente ao modo como são estudados os dados obtidos em uma pesquisa, caso o cientista resolva omitir ou “desfigura-la”, utilizando só o que lhe convém, além de uma

A preocupação, tanto de Martín-Baró (quanto com alguma tolerância a de Jiménez-Domínguez, 2009), enfatiza que o fazer da ciência *implica tomarmos partido*, se fossemos parafrasear Gramsci uma vez mais. Não obstante, tenhamos por certo que *imparcialidade* na análise dos dados não corresponde imediatamente a uma *imparcialidade* na exposição da pesquisa; uma vez que são momentos diferentes da atividade científica. E vem daí o que pode parecer implicância da nossa parte para alguns: diferenciar *método* de *metodologia*, *método* de *procedimentos de pesquisa*, e ainda, *método de apreensão* do *expositivo*. Quando se compreende efetivamente essas distinções, longe de parecerem detalhes, ao lermos texto em que eles são tomados por sinônimos ou estão misturados, nota-se um enfraquecimento do debate. Retomaremos pausadamente esse ponto com Martín-Baró.

Lembramos, nessa direção, que a proximidade entre a posição teórica, em relação à pesquisa científica, de Orlando Fals-Borda e de Martín-Baró irmanam-se no ponto em que enfatizam que engajar-se integralmente à ciência não é o mesmo que desprezar a objetividade implicada nessa tarefa; pelo contrário, isso a torna eticamente necessária. Assumir explicitamente os interesses dos explorados pelo capitalismo não deveria ser considerada “opção” entre “opções”, dado que não assumi-la e utilizá-la (a ciência) para outros fins que não em benefício da genericidade humana seria amputar seu potencial libertador. Questionar-nos-iam sobre o porquê dessa necessidade, e a resposta remontaria nosso refrão: ao tomarmos os interesses dos explorados como prioritários, e uma vez que consigamos por meio de uma práxis revolucionária modificar nossas relações com os outros humanos e com a natureza caminhamos na direção da emancipação plena da humanidade; só nos tornamos plenamente humanos quanto menos tivermos a mercadoria como elemento central da mediação entre nossas relações.

Em última instância, problemas ocasionados pelas “boas intenções” do argentino (que ele atribui a Martín-Baró) pode subestimar a mediação da totalidade para apreensão dos fenômenos sociais (não basta saber que o capitalismo explora, é preciso modificá-lo combativamente para se tornar revolucionário!).

Ilustremos nosso ponto com um exemplo dado pelo próprio autor: “[...] this alternative perspective shows that all reason is situated and that the locus of one’s knowledge

atividade que não corresponde com o que chamamos de ciência, ela denota também problemas de cunho ético. No entanto, dizer que não podemos “cair na subjetividade” é absurdo, não há ciência que se desprenda das necessárias relações entre subjetividade-objetividade no processo de objetivação do conhecimento.

determines not only how someone perceives things, but also which things are perceived” (JIMÉNEZ-DOMÍNGUEZ, 2009, p. 40). O que ele nomeia de “reason” seria adequado se ele estivesse se referindo às formas e às condições reais em que determinado conhecimento é produzido; sem embargo, quando ele confunde a “razão” com um dos muitos de seus desdobramentos (as pesquisas científicas, por exemplo) ele embola o debate mais do que expõe algo que concordaríamos, caso fosse trabalhado da forma correta; ou seja, considerando as mediações, a totalidade e as contradições tanto no método de apreensão quanto dos próprios movimentos da realidade. Na mesma lauda, dando uma de ventrículo do militante salvadorenho, taxa (reequilibrando seu texto, que, aliás, é uma gangorra):

“According to Martín-Baró (1985a,1985b,1985c,1990a), objectivity is different from impartiality [lembramos que para ele imparcialidade é impossível] and the conflict between Science and commitment is false dilemma, because objectivity is simply to be faithful to reality in itself. In the social sciences, this means, clarifying the interrelation between the researcher as a person and social being with a reality that is also human and social.” (JIMÉNEZ-DOMÍNGUEZ, 2009, p. 41).

Se ele tivesse parado ali seria bom, mas ele quis ser ótimo, e interpretando mostrou (na mesma página) mais complicações em sua leitura:

“In the words of Martín-Baró (1986), the natural science methodology is methodological idealism. It is idealism because theory is giving priority over a situated analysis of social reality, not going beyond the content of the hypothesis in question. For him, practical truth has primacy over theoretical truth¹³⁹.”

Por fim, ele conclui, na mesma página: “social psychologists must abandon the notion of objectivity or of neutral value objectivity, but rather explore subjectivity in a reflexive and conscious manner.” (p. 41). A essa altura do texto, em invés de o criticarmos “de fora” (desde o método até aqui discutido), basta-nos mencionar o contraditório (que não é o mesmo que CONTRADIÇÃO) dentro do próprio artigo (a citação que fizemos dele no início, quando ele resgata Martín-Baró falando da subjetividade¹⁴⁰).

Quanto as matrizes referenciais da Psicologia da Libertação, à semelhança de outros interpretes de Martín-Baró, Jiménez-Domínguez (2009), identifica a teologia e a filosofia da libertação como importantíssimas. De acordo com ele: “his (do Martín-Baró) psychology of

¹³⁹ Antes de prosseguirmos, Martín-Baró não está imune a críticas acerca de seu método de pesquisa, como mostraremos nas páginas seguintes. O que é bastante problemático, na citação acima, é devolver a acusação de que na realidade os idealistas são os newtonianos e não os psicológicos. Em todo caso, se a crítica for ao realismo ingênuo de alguns cientistas *das exatas* podemos entendê-lo; agora, essa “versão deles do idealismo” não pode ser deduzida do argumento levantado pelo argentino para criticar o próprio idealismo.

¹⁴⁰ Toda essa página está amparada, segundo o autor, nas proposições da sociologia do conhecimento de Bruno Latour, sobre o qual não temos competência para aprofundar-nos, mas pelo exposto por seu comentador, parece se diferenciar do projeto do jesuíta.

liberation makes a preferential option for the poor like the theology of liberation” (p. 42). Essa sentença abre espaço para importante esclarecimento. Se porventura se considera uma “opção” (no sentido utilizado no texto) como uma “preferência” arbitrária ou subjetivista, corre-se o risco de empobrecer os nexos necessários entre a ética e o fazer da ciência; que, como temos visto até aqui, são complexos, mas caminham juntos.

Não se escolhe os pobres por que se gosta ou desgosta deles, assume-se a perspectiva dos explorados, pois se sabe que os interesses emancipatórios dessa classe correspondem efetivamente aos interesses da genericidade humana; em outras palavras, não *optamos* pelos pobres “apenas” por “*bondade*”, alinhamo-nos aos seus interesses, pois cremos que ciência e ética devem ser orientadas por um projeto societário e econômico diferente do que vivemos atualmente, que expresse formas de sociabilidade mais coerentes com as potencialidades humanas.

Jiménez-Domínguez (2009), diferente do que veremos com Oropeza (2016), destaca alguns pontos de divergência entre a filosofia da libertação (principalmente a exposta na obra de Enrique Dussel) e a psicologia da libertação. Em suma, a crítica do argentino a Dussel é a de que ele, em contraposição à filosofia *dos dominantes* (europeus e estadunidenses) afirmava que era preciso *fundar* uma filosofia latino-americana diferente das dos outros lugares, uma que se baseasse na ética e na cultura popular dos oprimidos. Ora, no sentido arguido pelo Jiménez-Domínguez (2009), a crítica é coerente. Que existam diferenças sociais, culturais, históricas etc. entre o continente americano e os demais é ponto pacífico, no entanto, a perspectiva “particularista” da ética (ou da filosofia) tal como supostamente atribuída a Dussel, faz com que percamos justamente um de seus componentes mais determinantes: a universalidade, caindo no que Löwy (2012), chamou de excepcionalismo indo-americano.

Não acreditamos que exista uma “ética dos latino-americanos”, outras dos africanos, dos asiáticos etc. Afora isso, as manifestações histórico-concretas das atividades éticas e dos valores sociais presentes em cada cultura evidentemente são distintas (em alguns casos, podem figurar como aparentemente contraditórias mesmo se analisando um mesmo período histórico), o que não inviabiliza a tratarmos (a ética), como um complexo pertencente aos acúmulos referentes ao desenvolvimento do ser social na História. Em outros termos, uma “ética latino-americana” é mais uma manifestação circunscrita de certos modos de respondermos ou não os valores humanos historicamente constituídos; mais uma vez, enfatizamos a importância da fluência no materialismo histórico-dialético para não perdermos

a totalidade, a contradição e a mediação de vista, sem as quais toda nossa argumentação seria compreendida como preciosismo¹⁴¹.

Quanto ao reconhecimento da presença de Orlando Fals-Borda na obra do jesuíta, o argentino faz coro aos demais e afirma que a pesquisa ação-participante, proposta pelo colombiano¹⁴², marca a proposta de Martín-Baró. Pesquisa desde/com os pobres efetivamente caracteriza as pesquisas do jesuíta.

O relato de Jiménez-Domínguez (2009), que conhecia e se correspondia com Martín-Baró, nos idos de 1980, auxiliam a apreender outras dimensões do compromisso com a ciência e com a sociedade salvadorenha do jesuíta. Em 22 de junho 1989, um ataque destruiu muitos equipamentos de impressão da UCA¹⁴³, os prejuízos foram enormes. Em uma carta escrita por Martín-Baró ao seu colega argentino, ele escreve: “we have moved forward and will continue to move forward. These attacks confirm that our activities at the university, which we have conducted peacefully, are challenging our oppressors at their very core” (p. 46).

Outro bombardeio já havia atingido a livraria daquela universidade em 1976; em 1980, a própria casa de Martín-Baró foi metralhada e nos anos posteriores invadida quatro vezes, dinamitada duas e explodida novamente em 1983, até que tragicamente sua vida lhe foi arrancada em 1989. Não queremos construir uma imagem beatificada (ou romanceada) de Ignacio Martín-Baró, contudo desprezar as condições reais em que ele realizou seus trabalhos científicos e sua militância é decepar parte importante dos componentes sociais e culturais (e

¹⁴¹ Ainda sobre as críticas feitas a Dussel, Jiménez-Domínguez (2009), enfatiza ainda que a substituição proposta por ele (Dussel) a análise marxista das classes sociais, contrapondo-a, a retórica análise filosófica “das pessoas”, pode distorcer muito mais do que auxiliar o desenvolvimento das teorias sociais latino-americanas.

¹⁴² Por não ser esse nosso objeto de estudo, não nos debruçamos sobre a riquíssima obra de Orlando Fals-Borda, no entanto, seguindo a análise de Jiménez-Domínguez (2009), quando se compara o prólogo do *Participación Popular: retos del futuro*, de 1998, com os textos da década 1970 daquele autor, pode-se perceber algumas mudanças no que se refere a definição (teórica e prática) da Pesquisa Ação-Participante. De acordo com o argentino, a “participatory research is defined by him as a method both of study and of action with an altruistic philosophy of life aimed at improving collective situations. The participatory researcher must base his/her conclusions on living and sharing the community’s experience when producing situated knowledge, while keeping alive the existential commitment to social change. If PAR is looking not only to explain but also to change situations, its holistic or extended epistemology refers to dialect where *what* is can only be defined in the context of *what should be*”. Ou seja, não bandeiramos aqui que exista uma só interpretação para a expressão “Pesquisa Ação-Participante” que de tantas maneiras é vinculada ao projeto ético-político para a Psicologia proposta por Martín-Baró, queremos, apenas, fazer notar que existem inegavelmente similitudes entre as práticas científicas de ambos os autores.

¹⁴³ Uma curiosidade: o jesuíta era um entusiasta das tecnologias computacionais e procurava sempre manter-se atualizado com as novidades que poderiam servir aos interesses de seus trabalhos.

afetivo-emotivos) que mediarão sua práxis e nos auxiliam a apreender as bases ético-políticas de sua obra. Fazer jus a sua obra implica revermos algumas posturas quanto ao que convencionalmente se nomina por “revolucionário”. Afinal, ultrapassamos, e muito, ao estudá-lo, os limites da produção acadêmica alinhada ao método e ao rigor científico; quando expomos sua valentia e coragem ao permanecer naquele país tendo condições objetivas de pedir asilo político ou, por intermédio da forte instituição a que servia (Companhia de Jesus), pedir transferência¹⁴⁴.

Os ataques a sua vida são a prova dos nove de que seu trabalho incomodava as classes dominantes de El Salvador. A representatividade do Instituto Universitário de Opinião Pública e suas inúmeras participações na vida pública salvadorenha compuseram concretamente uma resistência aos desmandos e atrocidades cometidas naquele país. Criticar seus textos por quaisquer inconsistências teóricas não é o mesmo que desprezar seu legado.

Seguindo a ordem de aparição dos capítulos (os quatro primeiros são os dedicados exclusivamente a comentar a obra de Martín-Baró), Burton & Kagan (2009), relatam-nos uma experiência interessante: como se configura um desdobramento da psicologia da libertação fora da América Latina, no que eles chamam de *core capitalists countries* (Europa ocidental, Canadá, Estados Unidos da América, Austrália, Japão e Nova Zelândia).

De acordo com o artigo, três características da psicologia da libertação latino-americana merecem destaque: a) sua crítica à psicologia tradicional (principalmente sobre sua irrelevância social, falta de generalizações cientificamente rigorosas, imitação das neutralidades científicas das ciências exatas, repertório de pesquisas limitados e os focos nos “micro leves” relacionados à ideologia individualista dominante); b) seu modelo para o trabalho com *oppressed groups*¹⁴⁵; e c) sua proposta global e abrangente, pois se pode afirmar que ela é uma fonte de auxílio na resistência aos avanços da fase neoliberal globalizante da expansão capitalista (BURTON & KAGAN, 2009).

¹⁴⁴ Aliás, outro elemento seja acrescido à análise. Talvez, justamente pelo fato de sua filiação a Companhia de Jesus (e não ser um costume dos filiados “escolher” onde pretendem trabalhar) ele pode ter sido encorajado a ficar em El Salvador durante a guerra civil. Aos que poderiam inquerir, então ele ficou lá por obrigação? Em hipótese alguma, cientes de que ele tinha condições materiais para viajar para inúmeros congressos científicos, por exemplo, ele poderia estabelecer-se em qualquer outro país (como teria sido incentivado por diversos de seus colegas, que continuamente demonstravam preocupação por vida e saúde).

¹⁴⁵ Optamos por manter a tradução original para evitar confusões sobre o que cientificamos por processos grupais, e mesmo com o que outros autores discutiram até aqui; dado que o texto em tela mostra muito mais versatilidade e clareza teórica do que os até aqui expostos.

Para Burton & Kagan (2009), ela é parte de um movimento político e intelectual que surgiu na América latina, nos anos 1960, e que afetou disciplinas particulares como a educação, a teologia, a sociologia e a própria psicologia; as tarefas dessas áreas de conhecimento se aliançaram aos pobres, excluídos, marginalizados ou oprimidos. Ao analisarmos brevemente os elementos chave dessa proposta, elencadas por eles, destacamos o modo como eles entendem:

- a) Conscientização: eles taxam que ela está profundamente vinculada à proposta de Paulo Freire. Afirmando que sua origem (a da conscientização) é a relação entre dois agentes; um externo que catalisa (intelectuais orgânicos, ativistas, profissionais comprometidos etc.) e os próprios grupos oprimidos. É interessante reparar que para os ingleses se há algo que pode ser tratado como um princípio *cross-cultural* da psicologia social é justamente a noção de conscientização.
- b) Realismo crítico e desideologização: aqui pincelaremos, mas não nos aprofundaremos, sobre a crítica que pretendemos realizar a noção de “realismo crítico” na proposta de Martín-Baró, importa-nos somente mencionar a ênfase dada pelo jesuíta ao papel da teoria no fazer científico. Para Martín-Baró, não deve ser a teoria a definidora dos problemas ou de uma situação, antes os problemas é que deveriam demandar, dar voz e selecionar sua própria teoria. A questão dessa definição que soa bonita, e até aparentemente precisa, é que ela pode encobrir inúmeros equívocos. Afinal, o que serve de referência para dizer o que são e o que não são problemas sociais? O realismo-crítico proposto pelo jesuíta apesar do forte apelo às questões sociais concretas (vemos isso claramente em seus próprios trabalhos) pode incorrer em confusão. Contrabalanceando nossa crítica, os autores afirmam com acerto que:

“realismo-crítico is not a naive realism: the nature of the social reality can be difficult to apprehend, not just for the people, but for the theory and the peel off the layers of ideology (for Martín-Baró the disguised exercise of power) that individualize and naturalize phenomena such as the fatalism of Latin American societies (Martín-Baró, 1987, 1996a) or the individualism in the CCCs (Cromby et al., Moloney & Kelly, 2004).”(BURTON & KAGAN, 2009, p. 57).

- c) Orientação sócio-societal: constitui-se em uma crítica frontal ao individualismo tão fortemente presente na Psicologia norte-americana e na britânica. Para Burton & Kagan (2009), existem uma gama de abordagens na psicologia da libertação latino-americana: a marxista, a psicanalítica, a *vygotskian theory* (teoria vigotskiana), as representações sociais e o construcionismo social, por exemplo. Entretanto, a orientação crítica pela qual ela se envereda não é apenas uma “questão teórica”, mas

também a de um projeto ético, um compromisso com a libertação. Os autores, como muitos outros comentadores, ressaltam a ampla presença de traços da teologia da libertação. Dentro da apresentação desse subitem, nota-se, como não considerar mediações sociais concretas podem acabar por levar-nos ao erro, além do que, também nos serve de exemplo sobre como não se trata de diletantismo dominar o método materialista histórico- dialético. A certa altura (p. 58) os autores escrevem:

“In the CCCs [países capitalistas centrais] the notion of the oppressed majority requires some development and reinterpretation. On first sight it might be said that there are oppressed minorities in the CCCs, but not majorities, but a more global orientation would contest this boundary around the CCCs. [...] it is also important to recognize that those groups are diverse and fragmented. Disabled people in an urban suburb, migrant workers in a country town, “surplus” people in a poor neighborhood, victims of domestic violence, Indonesian textile workers producing cheap clothing’s for a high street chain in the CCCs (and middle income countries), Iraqis and Palestinians bombed by weapons from the CCCs, or traditional farmers (for example Mexico and India) impoverished and displaced by cheap grain imports from the US: all these are part of the oppressed majority that are the proper focus of engagement for globally literate LP practiced *from* the CCCs (Sloan, 2005).

Se nos *Manuscritos de Paris*, de 1844, Marx ainda utiliza a expressão *oprimidos*, em seus últimos textos (nos *Grundrisse* e no’ *Capital*, por exemplo) opta, na maior parte das vezes, por explorados. A noção de opressão pode facilmente ser interpretada enviezadamente, ou seja, por meio do psicologismo, como algo que se remete à esfera da singularidade dos indivíduos. Em uma experiência imaginária, caso perguntássemos para inúmeros trabalhadores se eles se “sentem” oprimidos, muitos, sem dúvida, diriam que não, o que não quer dizer que, por causa dessa resposta, eles abandonem a condição de explorados, a condição dos que precisam vender sua força de trabalho por um mínimo salário para sobreviver¹⁴⁶. À medida que nos aproximamos da crítica da obra de Martín-Baró, pretendemos apresentar mais argumentos sobre nossa tarefa nesta tese.

- d) Ecletismo metodológico: nesse ponto, já não sabemos mais se é por conta de nossas últimas duas orientadoras serem também professoras de método científico, ou se de fato, ninguém se ocupa mais em diferenciar método de metodologia. Todavia, a falta de precisão pode dar brechas para críticas que fariam sentido em muitos casos. Retomaremos essa problemática a seguir.

¹⁴⁶ Quando os ingleses retrataram a *aparência* contida na expressão *maiorias oprimidas*, quando, por exemplo, estão dizendo que na Europa, o termo correto seria o de *minorias oprimidas*, incorre-se justamente no engodo que ora mencionamos. Aliar-se aos explorados pelo capitalismo é algo muito mais concreto dos juntarmos-nos *as maiorias ou as minorias oprimidas* pelo mundo afora.

Dos artigos vinculados diretamente à temática da psicologia da libertação (no livro comentado), o de Burton & Kagan (2009) é um dos poucos que enfrentam as questões econômicas e sociais efetivamente. Somos partidários deles quando afirmam que a Psicologia tem se esquivado o quanto pode de apreender as necessárias relações entre seus interesses científicos e as condições concretas da vida dos seres humanos. Eles focalizam ainda a dificuldade de alguns psicólogos em diferenciar o que significa *social*, que em nada se assemelha com a *mera interação entre indivíduos isolados*.

Para concluir nossa análise do livro, apresentamos um capítulo da própria Montero (2009) em que ficam registradas definitivamente algumas diferenças teóricas entre nós, ao passo que reconhecemos que seu relato é proveitoso como fonte bibliográfica e demonstra a competência e a sensibilidade da autora. Nas palavras dela:

Doing psychology for social transformation means that, whatever the object of psychology as a Science is – be it the study of the psyche; of individual or collective behavior; of ideology; of language or verbal behavior; of the so-called cognitive mediating processes; of emotion and motivation; and so on – it will always be at service of social transformation. Social transformation in this context refers to changes in the dominant structural and cultural institutions of a society seeking more equitable and sustainable social arrangements that satisfy the basic needs of all people [...] In this context, social transformation is understood as a result of process initiated by those who are oppressed by the dominant social structures and cultural narratives of a society. (MONTERO, 2009, p. 71).

Uma análise adequada da citação acima pode elucidar importantes diferenças entre a obra de Martín-Baró e a interpretação de Montero. Se por um lado o objeto de estudo de fato não determina, de antemão, a orientação ético-política de uma pesquisa, por outro a forma de apreender e expor esse objeto é relevante e, mais, podem colaborar, a despeito das intenções dos cientistas, com a manutenção do *status quo*.

O debate sobre método é um campo de batalha ideológico como postula Mézáros (1989/2004), mas possui inúmeros desdobramentos práticos. Ora, ao produzir técnicas de interrogatórios violentas (tortura), como as engendradas pelos psicólogos norte-americanos citados por Oropeza (2016), mesmo que não se queira utilizá-las, torna mais simples entender nossa objeção.

Novamente vemos os problemas que acompanham a expressão “opressão”. No caso em tela, pode-se notar o quanto algo concreto como a exploração da força de trabalho pode acabar se tornando uma “narrativa” produzida pelas “estruturas/dispositivos sócio-culturais dominantes”; sem mais rodeios, ninguém morre por falta de narrativa sobre a comida, mas de fome. Nada poderia ser mais nocivo do que minorar, ou tratar em pé de igualdade uma

categoria teórica da relevância da luta de classes com uma noção idealista e abstrata como a de *narrativa dominante*. Não avançaríamos muito se fôssemos retomar ponto a ponto a argumentação feita no ensaio, conquanto, lembramos que o método de apreensão ontológica dos fenômenos sociais pode ser útil para elucidar as diferenças que lhes apresentamos.

Existem pontos positivos no texto de Montero (2009). Um deles é o cuidado em rastrear as fontes bibliográficas de determinados conceitos, o que não é o mesmo que dizer que ela foi capaz de compreendê-los adequadamente. Outra vez, deparamo-nos com desdobramentos concretos de uma confusão conceitual, como é o caso do termo *desideologização*, tão utilizado por Martín-Baró¹⁴⁷. Desta feita, o método aqui foi confundido com táticas interventivas, procedimentos de pesquisa e ferramentas de trabalho.

A pesquisa ação-participante, defendida e bem executada por ela, enquadra-se melhor como uma proposta para a atividade científica que busca superar a neutralidade científica, do que um caminho cognitivo-afetivo até os fenômenos sociais da realidade. Afora a confusão, a venezuelana registra algo com que concordamos plenamente: o uso de alguns procedimentos e ferramentas interventivas que se relacionam diretamente com a problematização da vida cotidiana (lembremo-nos do teatro do oprimido do brasileiro Augusto Boal, por exemplo); programas e ações dessa estirpe, nas questões do dia-a-dia dos processos grupais foram ao longo da história da Psicologia bastante utilizados pelas áreas chamadas “organizacionais e do trabalho”. É preciso mudar esse quadro. Sabemos que nunca existirão direções e técnicas grupais fixas e universais, que funcionarão igualmente em todos os lugares do mundo, imersos em diferentes culturas; no entanto, a sistematização de trabalhos e propostas bem sucedidas pode servir de guia e referência para outros trabalhos; o artigo de Montero (2009) é um bom exemplo disso.

A autora explica muito bem como o procedimento nomeado por Paulo Freire de “problematização”, que poderíamos dizer que aparece indiretamente na obra de Martín-Baró,

¹⁴⁷ Prestemos atenção na definição dada: “Desideologization is, then, the conscious construction and reconstruction of an understanding of the world one lives in, and of one’s living circumstances, as part of a totality” (Montero, 1994, 2004). “Dealienation is understood as the process through which the relation between consciousness and the historical and social living conditions of a person and her or his role in them are established, so that person is aware of that relation” (MONTERO, 2009, p. 75). Retomaremos esse debate com o próprio Martín-Baró.

auxilia a erodir certos hábitos e crenças enraizados por costumes e tradições que servem às classes dominantes (nem todas as tradições e costumes servem a esses fins¹⁴⁸).

A participação ativa dos envolvidos nas pesquisas deve ser parte integrante do próprio ato de pesquisar. Quando a autora traz à baila Fals-Borda como propositor latino-americano da pesquisa ação-participante, ela ressalva, ademais, que a ideia da pesquisa-ação é originária de um artigo póstumo do gestaltista Kurt Lewin publicado no *Journal of Social Issues*, em 1946. O trecho seguinte, no entanto, mostra alguns vieses da leitura de Montero (2009) sobre a obra de Fals-Borda que se diferenciam do como o jesuíta o lia,

“In the case of PAR (pesquisa ação-participante), its emancipative character is evidenced in its capacity to empowered participants, strengthening their resources and developing their ability to acquire new resources and redefine themselves as able citizens with rights and duties, and the capacity to defend their achievements and demand what is due to them” (MONTERO, 2009, p. 76).

Já expomos que a noção de “empoderamento” notabilizada com mais vigor na história recente da Psicologia pode carregar conotações individualistas e abstratas que se desassemelham consideravelmente tanto do modo como a categoria *poder* é tratada em Martín-Baró (que concordamos com Oropeza [2016], possui certa carga de weberianismo, como veremos adiante) quanto da perspectiva fortemente atrelada às *capacidades individuais potencializadas pelo empoderamento*.

Salientamos que a participação dos envolvidos com a pesquisa é parte importante da proposta de Martín-Baró, bem lembrada por Montero (2009), que ainda evidencia outra ação

¹⁴⁸ Maritza Montero (2009) destaca esse conceito (o de problematização) como *methodological tool*, não obstante diz que isso não é um estudo sobre uma ferramenta de um método específico, antes é ferramenta de pesquisa. A distância pode parecer pequena, mas é significativa. Em oposição ao que Freire (*apud* Montero, 2009), chamava de “educação bancária”, a proposição visa produzir um processo dialógico dentro das relações, dos processos grupais. O objetivo é gerar situações que forneçam aos envolvidos a possibilidade de rever suas atividades cotidianas desde uma perspectiva não naturalizada, mas inovadora e reflexiva. O objeto da reflexão sempre é uma circunstância concreta, um fato, um modo de conhecimento etc. E tudo começa com uma pergunta capaz de provocar os envolvidos. A marca dessa atividade (cognitiva e afetivo-emotiva) é a orientação ética que compõe necessária e integralmente todo o processo. Precisamos deixar claro, contudo que aqui não falamos de uma “abordagem ética que inclui o “respeito [...] a civilidade e aos direitos políticos” (ver mais sobre isso na página 81 do texto referido), já dissemos o que entendemos por ética. Em diversos momentos, lemos relatos de Martín-Baró contrariando as *regulamentações oficiais* que o proibiam de se comunicar e ajudar os militantes que resistiam a ditadura salvadorenha. Relembramos que é preciso ter clareza sobre diferenças entre emancipação política (que sem dúvida é importante) e emancipação humana (que deve ser a meta da ciência). Complementando o que Montero diz, de acordo com Ortega (2012, p. 34), “el diccionario de la Real Academia Española define el verbo problematizar como Presentar algo como una cuestión y pone como ejemplo de uso el Problematizar las ideas recibidas. Una problemática es el conjunto de problemas pertenientes a una ciencia o actividade determinadas. En su sentido más positivo, la Problematización es el mejor procedimiento para iniciar la solución de un problema, especialmente cuando no se tiene claro cuál es el auténtico problema. Problematizar sirve para reconstruir, en otros para hacer prospectiva, y en otros para aumentar la seguridad hasta la certeza. Toda Problematización está basada en el arte de preguntar más que en el arte de responder (véase E. León, 1991)”.

importante e que adquire significados bastante distintos para diferentes autores, o diálogo. O diálogo é o que produz crítica, para a autora:

“[...] in the context of liberation means the capacity to discuss, conscientiously dissenting or agreeing, in such a way that a situation or piece of knowledge is restructured according to the results of comparing, contrasting, and analyzing a variety of viewpoints coming from the discussants.” (MONTERO, 2009, p. 77).

Ressalta-se, por fim, que as críticas feitas até aqui não querem denegrir pessoalmente a nenhum dos pesquisadores mencionados. Estamos debatendo APENAS questões teóricas. O caso de Montero é um exemplo disso. Quando ela se dispõe a discorrer sobre a teoria em Martín-Baró encontramos pontos de divergência, ao passo que narrando uma de suas práticas ficamos impressionados com sua habilidade.

Perspectiva psicossocial, aproximaciones histórica y epistemológicas e intervención – José Ortega (2012)

Na sequência de debatedores da proposta de Martín-Baró, analisamos a introdução de José Joel Vázquez Ortega que compõe o livro acima citado. Ela oportuniza aos leitores breve panorama, sob outros ângulos, das condições do desenvolvimento das psicologias na América Latina; ou melhor, começa com uma crítica aos modelos científico-tecnológicos importados de outras conjunturas sociais, políticas e culturais mencionando diretamente a psicologia da libertação como contraposição a isso.

A abertura do texto é justa, pois, com Martín-Baró, o autor afirma que buscar fazer da Psicologia algo relevante socialmente, não é o mesmo que partir dos interesses dos explorados pelo capitalismo. Em nenhum momento desta tese afirmamos que a Psicologia, em suas vertentes anticientíficas, românticas ou pós-românticas são irrelevantes socialmente. Todas o são, no sentido de que produzem desdobramentos ideopolíticos concretos. Temos, até o momento, criticado o quanto eles melhor servem à burguesia do que aos trabalhadores.

Como Oropeza (2016), Montero (2009) e Fernández (2015), por exemplo, Ortega (2012) aproxima a psicologia da libertação do que conhecemos por psicologia social comunitária que, de modo semelhante ao da proposta de Martín-Baró, configura-se como

crítica aos modos hegemônicos de se fazer ciência psicológica (desde a saída dos consultórios até a adoção de métodos capazes de apreender a realidade desde a totalidade, não como o frequentemente ocorria nas “psicologizações da vida cotidiana” feitas por ela).

Tanto a psicologia social comunitária quanto a da libertação, de acordo com Ortega (2012), visibilizaram tanto a violência política quanto o que o jesuíta chamava de *guerra psicológica*; que acometiam (e ainda o fazem, mesmo que de modos distintos) os latino-americanos. Ele é mais um dos que reforçam a presença da obra de Paulo Freire e de Orlando Fals-Borda na obra textual de Martín-Baró.

Ortega (2012) confirma que a concretização da proposta de Martín-Baró só pode ser plena caso se parta “desde baixo”, e não das elites ou das classes governantes. Salientamos, contudo, que não nos alinhamos à sua leitura quando enfatiza que o jesuíta quer *desenvolver capacidades cidadãs, fomentando a democracia participativa* pelos mesmos motivos já explicitados anteriormente. Outro ponto de divergência é quando ele associa a proposta de Martín-Baró ao conceito de paradigma¹⁴⁹, como fez Montero (2009). Sintetizando, para Ortega (2012), a psicologia da libertação:

Se trata de una psicología social que reconoce el carácter histórico de los fenómenos que estudia; que plantea una apertura metodológica en el sentido de aceptar métodos alternativos, asumiendo una relación entre quien investiga y su objeto de investigación; que rechaza el dominio absoluto del modelo de producción de conocimiento generado en el campo de las ciencias naturales, privilegiando la investigación en el terreno sobre la de laboratorio; que reconoce el carácter activo de los sujetos de investigación, productores de conocimiento; que reconoce igualmente el carácter dinámico y dialéctico de la realidad social, por donde, de la condición relativa, temporal, del conocimiento producido; que amplía su objeto de estudio, incluyendo el nivel psicológico de fenómenos tales como la ideología y la alienación; que admite el carácter simbólico de la realidad expresado a través del lenguaje y que asume explícitamente su compromiso ético, político y social (Vázquez *apud* Ortega 2012, p. 27)¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Resvalamos nesse ponto com as contribuições de Carone & Peixoto (2016) ao debate sobre os “paradigmas”. Não nos parece razoável aproximar um conceito tão próprio das ciências exatas com o que fez Martín-Baró. Aliás, isso só seria possível caso vulgarizássemos bastante, como foi o caso das ciências humanas no final do século 20, as proposições de Thomas Kuhn.

¹⁵⁰ Um último destaque a um trecho do capítulo de Ortega (2012), que é decisivo para marcar nossas diferenças: “si bien se acerca de las formulaciones como las de la teoría de la acción comunicativa desarrollada por Habermas, en tanto que incorpora el giro lingüístico-pragmático, con este nuevo paradigma, estamos ante sujetos que dialogicamente, en virtud de la mediación del lenguaje, desempeñan de manera competente la coordinación en la acción social, problematizando y siendo problematizados (Montero 2004; Vázques, 1998)” (p. 28). Subscrevamos que o mexicano diferencia o que chama de “ética comunicativa” da “ética da libertação”. Não que nos pareça decisiva, mas é como se ele mesmo percebesse a existência de algumas distinções implícitas entre o projeto de Martín-Baró e as ideias de Jürgen Habermas.

Exporemos agora as contribuições presentes na primeira edição da *Revista Peruana de Psicología Social de la Liberación* intitulada *INTI ÑAN* (caminho do Sol em quechua – produção totalmente dedicada à Psicologia proposta por Martín-Baró, de abril de 2015). De pronto e para que não a leiam com outros olhos, desde sua introdução sente-se, nas entrelinhas, uma ácida crítica ao coletivo genérico que frequentemente atende por “psicólogos libertadores”.

A publicação, assinada pelo coletivo peruano de *psicología social de la liberación* (composto por “psicólogos y estudiantes de psicología, educadores, profesionales dedicados a las ciencias sociales, amigos vinculados a las artes y a las organizaciones de base comunitaria” (p. 7), ainda nos agradecimentos que antecedem aos artigos, faz notar que longe de existir *solidariedade* e *bom ânimo* entre “filiados” à psicologia da libertação há contradições internas dentro desse processo grupal tanto de cunho teórico quanto prático.

Os autores incitam os leitores a divisar certo mal-estar oriundo das condições em que se realizaram o congresso internacional no Peru, em 2014. De fato, o evento foi desorganizado, desde a inexistência de salas para os proponentes estrangeiros exporem seus trabalhos até a falta de direção sobre o local de realização das atividades. Por outro lado, a justificativa dada pela organização é bastante razoável. Sem apoio técnico e dinheiro dificilmente um evento dessa monta se organiza minimamente bem. Não nos importa arbitrar sobre qual a metade mais doce desta laranja, registramos apenas que desde a morte de Ignacio Martín-Baró, ou melhor, do final da década de 1990, dos primeiros congressos internacionais, algumas diferenças já são constatáveis entre “psicólogos libertadores”¹⁵¹.

Retomando a trilha iniciada, logo após os “agradecimientos” (que convenhamos estão mais para notas condenatórias), acha-se rico arsenal de informações sobre as características

¹⁵¹ Supomos que o esvaziamento do congresso no Peru foi significativo, por isso retomaremos esse ponto adiante. Não obstante, decidimos acolher pelas diferenças, como fonte bibliográfica, as produções do peruano Raúl Fernández, articulista do evento e figura proeminente tanto dos acontecimentos no Peru quanto no último congresso feito no México (2016).

teóricas definidoras do coletivo peruano que tem por objetivo difundir a Psicologia proposta por Martín-Baró¹⁵².

O *pronunciamento* daquela revista, além coroar os méritos do trabalho de Maritza Montero no Peru, pelo seu constante auxílio desde 1980, alerta também sobre o cunho vigilante dos peruanos contra estranhas vozes que têm surgido na psicologia latino-americana. Da psicologia comunitária vaticinam:

“Ni es una rama de la psicología social ni su brazo aplicativo ni una subdivisión o enfoque disciplinar al interior de la psicología. La psicología comunitaria constituye un movimiento reconceptualizador de la psicología vetusta, tradicional y rígida emparentada a ultranza con el modelo médico-clínico-patológico”. (INTI-NÂN, 2015, p. 9).

O coletivo afirma que da perspectiva deles subsistem dois estilos de inserção comunitária da Psicologia que são problemáticos: o primeiro é o que é feito de modo institucionalizado e tem por intermediários as universidades públicas ou estatais que financiariam os projetos; e o segundo, é o que eles denominam de “identidad popular”, que implica uma aproximação “orgánica, humana y profesional con los sectores populares en cuanto condición necesaria para contribuir en el proceso reconceptualizador de la psicología desde una permanente praxis contextualizada” (p. 10).

Para compreender os problemas da psicologia comunitária, a quem eles atribuem muitas semelhanças com a psicologia social da libertação, elencam alguns dos que chamam defeitos básicos: a) um modelo de saúde mental que reduz o problema a “estructuras da mente” dos indivíduos e de viés assistencialista; b) delimitação como objeto de estudo da Psicologia algo que está *dentro* dos indivíduos; c) utilização de *artifícios numéricos* para convalidarem a pseudo-existência de “fantasmas¹⁵³” no interior das pessoas, o que a dotaria de aparente cientificidade; d) concentrar-se na falsa ideia de a que psicologia serve a toda a humanidade de forma igual, ou ainda, reiterando a neutralidade ideopolítica enraizada no compromisso da psicologia com o *status quo*.

Para contrapor o panorama negativo rebatem que: a) o exercício profissional dessa ciência deve ter caráter coletivo, não *remediativo*, nem preventivo, os quais corresponderiam

¹⁵² Um pormenor, em conversa com o próprio Raul Fernández nos foi dito que eles (componentes do coletivo) não abririam mão de chamá-la: “Psicología ‘SOCIAL’ da Libertación”, resguardando que seu caráter social preveniria entraves oriundos de muitos afluentes teóricos poluídos que andavam, para o gosto do nosso interlocutor, contaminando a área há algum tempo.

¹⁵³ Conferir mais sobre o tema na página 10 da revista.

à lógica patologizante; b) é preciso redefinir o objeto de estudo, ou “*desmentalizarlo y desbiologizarlo*” (p. 11), afirmando que o psicológico é algo que acontece “entre” indivíduos ontologicamente compactos; c) é necessário assumir a *investigación-acción participativa* como estratégia geral de pesquisa e de transformação da realidade, como por exemplo: a educação popular e o teatro participativo, o que não se resume a uma conversa, mas na utilização delas como movimentos transformadores; d) impõe-se tomar definitivamente um posicionamento favorável às reivindicações dos setores populacionais pobres na busca por uma sociedade viável. Para finalizar:

“sólo cuando ya no sea necesario utilizar la psicología comunitaria o la psicología social de la liberación como instrumentos de crítica y transformación de la psicología anacrónica y antipopular, entonces emergerá una nueva psicología cuyo nombre único y propio servirá para cumplir un papel emergente al lado de una sociedad cada vez más humana...” (INTI ÑAN, 2015, p. 12).

Dois textos dessa publicação nos são fundamentais: o primeiro, consiste em uma entrevista, de oito perguntas, com Maritza Montero sobre a origem e os rumos da psicologia social da libertação e o segundo de Walter Cornejo Báez, intitulado *Fundamentos teóricos y metodológicos de la Psicología social de la Liberación*.

Na entrevista, Montero (2015), inquirida sobre o passado da “Psicología de la Liberación (eles mesmos, os entrevistadores, omitiram a palavra *social* na primeira pergunta) atesta que a ideia de libertação já começava a se desenvolver nos idos 1960, mas que ainda não contava com o aporte da Psicologia, que estava, segundo ela, nesse momento histórico, voltada para os Estados Unidos e para a Europa (nomeadamente Inglaterra, França, Itália e Espanha).

A venezuelana destaca o movimento *La marcha hacia el mercado común latinoamericano* encabeçado por Raul Prebisch como um dos que influenciaram os movimentos de 1960. Desse momento restou, de acordo com ela, a impressão de que os latinos continuavam a serem vistos como inferiores e sempre diferentes do chamado primeiro mundo. Resgata também (coincidindo com praticamente todos os outros interlocutores de Martín-Baró), o passado da psicologia da libertação, as presenças de Paulo Freire (pedagogia da libertação), Orlando Fals Borda (pesquisa ação participante); acrescentou ainda as influências indiretas de Enrique Dussel e Juan Carlos Scannone (Filosofia da Libertação); e mais, registra que a antropologia e a etnologia também aderiam às orientações “da libertação”. Quanto à Psicologia, só em 1986, como já sabemos, no “*Hacia una Psicología de la Liberación*”, ela entraria inteiramente no fluxo iniciado por outros áreas.

Quando perguntada diretamente sobre o que é psicologia da libertação, responde que ela não é um ramo da Psicologia, nem da psicologia social ou comunitária. Novamente, seguindo a definição dada em 2009, admite-a como paradigma¹⁵⁴, que tem origem histórica nos anos 1980. Para ela, trata-se, de dar à ciência psicológica um sentido libertador. É preciso, pois, libertar-se da opressão, da sujeição ao modo dominante de fazer as coisas, das opressões que vão desde os trabalhadores até os pobres ou indivíduos que seguem um partido, uma atividade profissional, sem raciocinar. Continua dizendo que por essas razões não se *dão* aulas de psicologia da libertação, mas se *faz* psicologia libertadora.

A autora faz outra autoreferência, ao livro que há pouco examinamos e que é parte da *Encyclopedia of Peace Psychology*¹⁵⁵, no qual define “paradigma” como:

“práxis política, ética y crítica cuyo punto central son los oprimidos y excluidos. La liberación es un proceso democrático que busca desarrollar los recursos y el potencial de los oprimidos. Y añado que la idea de liberación se relaciona con ‘los conceptos de autodeterminación y de libre albedrío y se refiere a la liberación social y política, luchando por la autonomía, el bienestar, la inclusión, los derechos, la paz y las condiciones de respecto mutuo, para liberarse de la opresión.” (INTI ÑAN *apud* WILEY-BLACKWELL, EE.UU, Volume 2, 2001, p. 601).

Montero (2015) condena a existência de um papel pré-estabelecido para a psicologia da libertação, pois cada caso particular deve demandar por si um papel específico. Chamando de estratégias metodológicas, ela insiste que libertação não é um ramo, ou ciência, ou carreira, nem ainda, um almanaque. Ele nega que Fals Borda, Freire, Dussel, Martín-Baró, Stiven Biko entre outros, tenham estabelecido métodos; antes aponta que os problemas que tinham diante de si eram os determinantes de suas tarefas libertadoras. Logo, comprometeram-se com a realidade que os circundaram e só depois agiram.

A entrevista finda com um comentário dela sobre as dificuldades e desafios enfrentados pela psicologia da libertação. Ela alfineta aqueles que julgam “fazer libertação” quando na realidade reproduzem trabalhos sem princípios e com fins delimitados. Nesse ponto, a autora, ao que nos parece, cutuca os organizadores do congresso realizado na Colômbia em 2014, que teve uma proposta participativa bem diferente da de qualquer outro

¹⁵⁴ Nas palavras dela: “La palabra paradigma se define como un ejemplo, que reúne a diversos elementos unidos por una clase, en este caso se trata de áreas de conocimiento, y que e reúnen en función de un aspecto, que es la liberación”. (INTI-ÑAN, 2015, p.15).

¹⁵⁵ Quando acessamos, pela última vez (22/07/2017), a enciclopédia citada pela venezuelana encontramos 15329 resultados para a entrada “*liberation psychology*”, dentre elas: 13766 em jornais, 1192 em livros, 357 trabalhos de referência, 13 em bancos de dados e 1 protocolo de laboratório. No entanto, para termos acesso ao conteúdo desses textos cobra-se o “simbólico” valor de 645,00 dólares americanos. Nossa pretensão de versar sobre o estado da arte da psicologia da libertação se converteu em algo bem mais circunscrito justamente pela falta de acesso à base de dados tão ricas quanto essas.

congresso acadêmico que tenhamos participado. Eles propuseram atividades que se deram nas comunidades exploradas economicamente do território colombiano; para Montero (2015), experiências desse tipo (trazer estrangeiros para visitar os “pobres”, como em um safari) são prejudiciais.

Nossa experiência no congresso de Bogotá contrasta com a crítica de Montero (2015), sem tirar o mérito de seu apontamento, pois quando essas atividades são executadas de modo irresponsável e acrítico reificam-se os grupos atendidos invadindo seus territórios. Ela conclui com severa crítica aos profissionais que tentam se “vender” como da libertação, mas não a vinculam prioritariamente à ética.

Na sequência de textos da revista peruana lemos *Fundamentos teóricos y metodológicos de la Psicología Social de la Liberación* escrito por Walter Cornero Báez, que produz um dos textos mais objetivos que lemos até o momento. Define, por exemplo, que o objeto de estudo da psicologia proposta por Martín-Baró (sem citar referência direta ao próprio jesuíta, que já dissera isso em 1981, no *Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador*), é a ação como ideología; complementa ainda que:

“ideología expresa la noción de influjo o relación interpersonal, de enlace de lo personal y social, la acción es síntesis de objetividad y subjetividad, de conocimiento y valoración que está signada por unos contenidos valorados y referidos historicamente a una estructura social.”(BÁEZ, 2015, p. 22).

Descreve, com toda razão, que a acepção de ideologia utilizada pelo psicólogo hispano-salvadorenho é mais próxima ao marxismo do que do funcionalismo.

Báez (2015) comenta que a postura dos psicólogos deve ser perpassada pelos interesses de classe, ou seja, devem tomar partido das lutas e aspirações do povo. Se trata de “incorporar el quehacer científico a una praxis social liberadora, que desmascare y destruya la manipulación, promovendo una sociedad basada em solidaridad y en la justicia” (p. 23-24).

Sobre sua interpretação do horizonte da psicologia da libertação, afirma que ele “se traduce en la despreocupación del status científico y social y propone un servicio eficaz a las necesidades populares” (p. 25). Dessa forma, sua sentença pode conduzir a equívocos. Primeiro por acreditar que haja contradição entre o que ele chama de status científico-social e as “necessidades reais” das maiorias, e, segundo, porque desdobrando seu argumento, pode-se chegar à conclusão que utilizar quaisquer métodos e meios para alcançar o que julgamos ser

útil e proveitoso é algo legítimo, quando na realidade defendemos que devem existir laços éticos entre fins e meios, sem exceções.

Ao certificar o nascimento histórico do horizonte de atuação do jesuíta, em meados de 1970 (baseado provavelmente na entrada de Martín-Baró no curso de Psicologia), postula que a orientação desse projeto se pautava pelo comprometimento com a igualdade social, com a crítica ao liberalismo econômico e aos valores do individualismo ideológico (burguês, para nós), em contraposição seus valores seriam: igualdade, solidariedade e justiça social.

Báez (2015) mapeia os três mesmos pilares da psicologia da libertação já apontados por outros interlocutores, acrescentando alguns elementos:

- a) Pedagogia do oprimido (Paulo Freire): afirma que o conceito de conscientização foi o mais trabalhado na obra (há controvérsias, voltaremos a isso posteriormente), contudo na acepção dele significaria,

“quitar los velos de la realidad”, descubrir las verdaderas causas de la miséria y la opresión, cambiar la percepción ingênua de la realidad por otra dialéctica, em que las élites de poder ya no seguirán proclamando las virtudes humanas. Assume posición revolucionaria...” (p. 27);

- b) Investigação-ação participante (Orlando Fals-Borda): registra que ela marca o trato com os “saberes populares” que por não residirem no edifício tradicional da ciência, rompem com algumas de suas regras podendo ter até mesmo potencial subversivo. Não esmerilharemos o argumento levantado, mas ele contém problemas. O principal deles, é tratar, como tem sido comum nos últimos congressos internacionais da Psicologia da Libertação, a “ciência” como sinônimo de “produção burguesa”; posição obscurantista. Não aclarar nuances dentro de um complexo do ser social tão multiforme como o da ciência, não contribuiu com a emancipação, e pior, tempera o caldo dos que a criticam sem nunca sequer terem dela se aproximado.
- c) Filosofia da libertação (Enrique Dussel e Juan Carlos Scannone): para o autor teria sido ela quem formulou a expressão: práxis da libertação.

Psicología, ¿ciencia o no ciencia? Una mirada desde la psicología social de la liberación – Juan Camilo Arias Castrillón (2010)

Ao investigarmos um pouco mais a fundo alguns autores da bibliografia de Báez (2015), esse foi um procedimento recorrente neste trecho da tese, encontramos-nos com o artigo de Castrillón (2010). Lendo-o, um fragmento nos chamou a atenção:

Psicología, ¿ciencia o no ciencia? Desde la psicología social de la liberación, ¡no importa! Siempre y cuando sea práctica, pero sin olvidar la teoría; y esté encaminada a liberar las minorías oprimidas, por eso la psicología debe liberarse primero de su propia esclavitud para poder encaminarse en la liberación de los pueblos (CASTRILLÓN, 2010, p. 3).

Não julgamos que seja demasiado rigor contrariar a citação de Castrillón (2010). Primeiro porque no final do parágrafo ele ressalta ter lido “Martín-Baró, 1986”, ao recorrermos à sua bibliografia para consultar o texto citado, notamos que o autor “deduz” sua interpretação do artigo *Hacia una Psicología de la Liberación*; se formos minimamente fiel ao próprio texto é improvável chegarmos a esse resultado. Segundo, porque a questão da Psicologia ser ou não ciência não é escolástica, mas pedra angular. E terceiro, ao que nos parece que ele quis dizer MAIORIAS oprimidas e não MINORIAS como a citação acima afirma.

Castrillón (2010) e nossas experiências nos congressos (advindas de participarmos das intervenções de inúmeros profissionais nas atividades realizadas¹⁵⁶) nos deram a conhecer, e o próprio Báez (2015) flerta com isso, que há uma estranha acepção de ciência circulando entre os muros da psicologia “da libertação”.

No congresso de Cuernavaca (2016), no México, esse tema foi gatilho de uma polêmica entre os integrantes do “campamento Paulo Freire^{xviii}”; eixo que compomos naquele evento. Em linhas gerais, e sabendo do risco de simplificação excessiva, a complexa atividade social humana denominada ciência tem sido compreendida de forma vulgar e contraditoriamente enviesada. Em outras palavras, há confusão entre o que “é” a atividade científica, com alguns de seus desdobramentos reais cooptados pelo capitalismo. Registre-se

¹⁵⁶ A impossibilidade de colhermos em um só feixe o que tem feito os psicólogos da libertação se esclarece ainda mais quando percebemos como se organiza o corpo executivo responsável por realizar os congressos internacionais da área. Os envolvidos optaram pela ausência de um corpo fixo, cada país ficaria responsável por nomear alguns voluntários que cumpririam a tarefa de angariar recursos e efetivamente dar vida aos próximos eventos, a decisão geralmente ocorre nas assembleias de encerramento desses congressos.

que sem discernimento teórico sobre as possibilidades reais (como sempre na acepção aristotélica) das atividades humanas, corremos o risco de perseguirmos sombras, ao invés de incisivamente encarmos os fenômenos sociais concretamente; o que necessariamente se dá pela apreensão histórica deles.

É incoerente o modo como alguns congressistas da libertação maldizem a ciência, como se ela fosse um símbolo da exploração europeia-estadunidense do capitalismo, porque além de todo o já dito, esse argumento concentra um presentismo descomunal. Tratam-na (a ciência) como se ela tivesse surgido com o europeu colonizador e não com o acúmulo de experiências e práxis humanas originadas historicamente no/pelo trabalho que, mediado por diversos complexos do ser social e do processo ascendente de incorporações intrassociais na ontogênese (e na relação do psiquismo com a realidade), possibilitou uma atividade rica e multifacetada como a científica.

Del discurso encantador a la práxis liberadora. Psicología de la liberación . Aportes para la construcción de una psicología desde el Sur – Edgar Barrero Cuellar (2012/2015)

Contemplaremos criticamente a partir de agora a produção de uma figura de destaque entre os que publicam sobre a psicologia da libertação, o colombiano Edgar Barrero Cuellar. Prenunciamos, de largada, que este é o texto mais incisivo e acertado, no que diz respeito à crítica as aproximações presentistas que unem Martín-Baró aos construcionistas sociais.

De acordo com Cuellar (2012/2015), não é possível definir a proposta do jesuíta sem considerá-la como luta pelo direito a um pensamento próprio, no sentido latino-americano, e que fomentam ações questionadoras. Citando Politzer, subscreve algo pertinente e até o presente momento válido sobre a Psicologia que atende por científica: "la desgracia del psicólogo es que nunca está seguro de hacer ciencia y cuando la hace nunca está seguro de que ésta sea psicología" (p. 11).

Sua competência foi desmontar precipitadas análises que recortam trechos específicos das obras de Martín-Baró e lhe vestem de trajes incoerentes ao conjunto dos textos. Não temos dúvidas que a psicologia da libertação tem caráter anti-imperialista, anticolonialista e de defesa das singularidades latino-americanas, contudo não podemos negar que sob essa

bandeira se escondam diferentes matrizes teóricas que por vezes, sem intenção explícita, acabam por corroer os alicerces que a fazem justamente crítica e cientificamente relevante¹⁵⁷.

Devemos reconhecer que Martín-Baró é desses que exemplificam nitidamente os que começam a pesquisar por indignação com a miséria humana, e que, posteriormente, descobrem sua origem socioeconômica. Não reputamos por justo desassociar daquele projeto ético-político a noção de emancipação. Portanto, o que veremos a seguir é que a crítica dos construcionistas sociais aos elementos da chamada por eles “retórica da esquerda”, se feita à moda que sugerem, deturpam os intentos de Martín-Baró.

Evidentemente, como nos alerta Cuellar (2012/2015), é preciso atenção para que não acusem essa psicologia de simples ativismo comunitário ou academicista, uma vez que a preocupação com pressupostos teóricos e as questões do método lhe foram primordiais¹⁵⁸. Não obstante, e sobre a temática, sabemos que o histórico afastamento entre ciência psicológica e Filosofia, deixou marcas negativas. Na ânsia por ver-se reconhecida como ciência, diversos cientistas levaram a Psicologia a becos sem saída, um dos mais graves foi o esfacelamentos dos nexos entre práxis profissional e questões ético-políticas (e por que não epistemológicas) tão caras e intrínsecas ao seu *quefazer*. Problema, diga-se de passagem, que Martín-Baró enfrentou. Nos termos de Cuellar (2012/2015, p. 17).

No queda duda de que la Psicología nace a finales del siglo XIX como un dispositivo de dominio, control y sometimiento de la subjetividad y como tal, desde su nacimiento, sirve a intereses ideológicos de grupos minoritarios que utilizan su saber como fuente de poder, sumisión, discriminación, estigmatización y patologización. Todo ello como un apéndice más de la racionalidad positivista que le impuso al psicólogo un rol de científico adaptador con pretensiones de neutralidad.

De acordo com esse autor, e interpretando Martín-Baró, propor libertação é desafio que não apenas supõe libertar-se dos “psicologismos”, como dizia Martín-Baró, mas também romper radicalmente com as tradições positivistas e, recentemente, construcionistas na Psicologia, que por vezes distorcem suas potências críticas (por meio de uma interpretação subjetivista da História; por exemplo, negam-na como fonte de conhecimento e inspiração para construção de projetos societários distintos do imposto pelo capitalismo).

¹⁵⁷ Com Vigotski (2009), aprendemos que a base do pensamento é afetivo-volitiva, logo a motivação que nos conduz à pesquisa científica não é (pensemos nas primeiras investigações realizadas por cada um de nós do ponto de vista histórico) aquela que já está revestida de domínio pleno dos diferentes métodos de objetivação do conhecimento. Desde esse ângulo, não é difícil reconhecer que no começo era a curiosidade, e não a fluência no materialismo histórico-dialético que nos capacitou a aperfeiçoar nossos interesses nas ciências humanas.

¹⁵⁸ No que se refere aos desvios e as confusões do próprio Martín-Baró elencamos sumariamente mais exemplos na seção seguinte desta pesquisa.

Não raro, vemos que intelectuais e militantes que propuseram a revolução como ordem do dia tiveram suas ideias e ideais distorcidos, manipulados e cooptados, por interesses que não se assemelham aos originais. Se em alguns casos as distorções são frutos do desconhecimento e da ingenuidade, há outras que, sob vieses políticos específicos, desfiguram os núcleos centrais desses projetos, amenizando o caráter explosivo e revolucionário deles, banalizando-os. Endossamos o que Cuellar (2012/2015, p. 23) escreve:

De hecho, una de las formas más sofisticadas de las guerras psicológicas actuales, consiste en crear discursos que distorsionan los planteamientos potencialmente peligrosos hasta el límite de llegar a vaciarlos completamente de su sentido originario. De esta forma se termina justificando su desaparición física y/o simbólica.

Citando a pesquisadora María Auxiliadora Banchs¹⁵⁹, o autor comenta, por exemplo, que ela propõe que Martín-Baró era construcionista (por que compartilharia a perspectiva de que os humanos são construtores de suas realidades e que afirmava o papel de “legitimador do sistema social” da Psicologia).

O colombiano prossegue dizendo que reconhecer as convergências não é o mesmo que falar de identidades. Ou seja, Martín-Baró crítica concepções e narrativas dominantes sobre a América Latina, mas se distancia profundamente da aceção que renuncia à História (e a historicidade) como possibilidade de recuperar o passado e do conhecimento do que se nos foi (e é) negado; caso isso seja apagado em sua obra, deformaríamos seus traços emancipadores. Os construcionistas deixam evidente que discordam de nós, na citação de Cuellar (2012/2015, p. 25):

El análisis [dos construcionistas] parte de este hecho: construimos activamente los objetos que constituyen nuestra realidad. En consecuencia, la Psicología Social como crítica, niega el valor intrínseco de la búsqueda del conocimiento como emancipación. Lo que sí el conocimiento nos puede aportar, en este planteamiento como operación concreta es la preocupación ética por construir la propia vida como algo que valga la pena, como algo que sea valioso. Dado que a este objeto se oponen las estructuras de dominación y el concepto positivista de ciencia y el conocimiento de los expertos, se ha de enfrentar, todo ello, de forma comprometida con nuevas prácticas, esto es, un querer que nuestra propia vida sea un objeto valioso. Atrás

¹⁵⁹ A citação que faz de Banchs é a seguinte: “[...] lo singular es que ya en 1983 el texto que nos ofrece Martín-Baró se ubica desde esta perspectiva que sigue el camino del hacer y deshacer para seguir adelante (ver Ibañez, 1989), y el camino de la Psicología Social crítica (Wexoer, 1983) de desenmascarar el papel legitimador del sistema que han jugado los conocimientos de la Psicología Social. En este sentido, encontramos en Martín-Baró a un **psicólogo social construcccionista** (negrillas mías), es decir, que considera que los conocimientos sobre la realidad social son eminentemente históricos y, por lo tanto, eminentemente provisorios, por lo cual hace falta revisarlos permanentemente, desconstruirlos y reconstruirlos”. In: BANCHS, María A. **La propuesta de Ignacio Martín-Baró para una Psicología Social latinoamericana**. En: *Anthropos*, revista de documentación científica de la cultura. Mayo, 1994, no. 156, p. 53. (p. 23).

queda el ideal ilustrado y moderno de la liberación por el conocimiento; este no es suficientemente eficaz para modificar las realidades sociales de dominación¹⁶⁰.

Ele persiste, na mesma página:

Mientras que la psicología de la liberación aboga por un conocimiento psicosocial de carácter emancipatorio y liberador a través del cual tanto el psicólogo como las comunidades logran acceder a los registros históricos de las estructuras de poder que les han mantenido sometidas y dominadas; el construccionismo no encuentra atractivas las categorías de emancipación y liberación por considerarlas como otros mitos fundantes de la modernidad y se limita a la consideración ética sobre los modos de vida como algo que vale la pena o que es valioso; y por tanto, le propone al psicólogo buscar nuevas prácticas, pero no enuncia ninguna en aras de dar cabida a lo que pueda venir.

Se, para a maioria dos construcionistas categorias como ideologia, classe social, emancipação etc., são indigestas, a postura de criticidade que eles ostentam efetivamente deixam lapsos nas questões da práxis. Se, como afirma Kenneth J. Gergen (um dos nomes fortes dessa perspectiva na psicologia social) em inúmeras oportunidades, é preciso abster-se de voluntariamente afirmar ou negar algo, (será que mesmo a violência, a miséria, as guerras etc.?), temos entre essa perspectiva e a proposta de Martín-Baró sérias distinções. Em outras palavras, a discussão sobre a transformação da realidade é suprimida por uma luta que consiste em modificar o que se diz sobre ela. Cuellar (2012/2015, p. 27) complementa:

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

Já trouxemos argumentos teórico-críticos que dedetizam pragas que frequentemente crescem nesses campos de discussões. O debate sobre a existência ou não da verdade pode direcionar a ciência a um silêncio embrutecedor quanto à realidade concreta vivida pela maioria dos seres humanos. Se a entendemos como produção aleatória da vontade (humanos como construtores sociais ou demiurgos), a exploração e a pobreza, por exemplo, perdem suas dimensões objetivas e subjetivas, sua concretude, e corremos o risco de tratá-las como fruto de deliberações discursivas sobre elas; como se fosse apenas uma questão de *discursar melhor*. Não julgamos que seja demasiado rigor contrariar “teorias” que questionam a *realidade* da pobreza, ou em uma versão mais sofisticada, que tenta promover diálogos entre

¹⁶⁰ Anthropos revista de documentación científica de la cultura. Marzo-abril, 1998, no. 177, p. 6.

os exploradores e os explorados para que juntos cheguemos a um acordo pacífico e democrático sobre a condução da vida na sociedade capitalista.

Tratando-se da Psicologia, os problemas são palpáveis. Se a historicidade e a História perdem prioridade na apreensão teórica da categoria memória, por exemplo, entendida à moda das psicologias idealistas e subjetivistas (construcionismos sociais), o foco passa a ser o que o indivíduo se lembra, não os fenômenos sociais historicamente produzidos em si mesmos e em seus processos históricos de desenvolvimento. O discurso ocupa, assim, a posição de objeto analítico e não o fenômeno. Parafraseando José Paulo Netto, isso não passa de receita nova para um pudim velho¹⁶¹.

Se analisarmos cuidadosamente, a falta de acuidade na concepção da História pode produzir um efeito colateral que apesar de originariamente distinto daquele do positivismo, acaba por negá-la, tratando-a como produção individual (do ponto de vista singular), e não dos seres sociais. Em última instância, e por exemplo, uma tragédia como o rompimento das barragens de Fundão (Mariana, em Minas gerais), no ano de 2015, perde a existência como realidade em si, e torna-se apenas produto da memória individual que se tem desse acontecimento. A postura dos construcionistas sociais (não todos) precisa ser diferenciada da de Martín-Baró, ainda que alguém sugira que ele parte de uma concepção idealista de História, estamos diante de alguém que não abria mão da razão. Em vários momentos descambaríamos para um irracionalismo simplista seguindo os construcionistas sociais.

Em diversos escritos, como veremos a seguir, o jesuíta fala de uma memória histórica, do resgate de virtudes populares, ou seja, faz referência à importância do estudo da História para a apreensão científica das identidades dos processos grupais com os quais trabalha. Só com muitas manobras retóricas o tiraríamos do campo dos que discutem a emancipação como uma tarefa histórica da humanidade.

Acreditamos que esses argumentos pavimentem a via que tira Martín-Baró das zonas construcionistas sociais e pós-modernas de forma geral, ainda que, como veremos com Oropeza (2016), saibamos que o construcionismo tenha surgido como crítica ao *modus*

¹⁶¹ Ainda sobre o exemplo, o colombiano registra: “[...] la memoria sólo actúa como discurso que actualiza constantemente el pasado, el cual también es asumido como discurso y no como realidad; con lo cual se puede caer fácilmente en una concepción relativista y reduccionista de lo histórico, que al negar el pasado como posibilidad de transformación del presente, puede terminar legitimando discursos y prácticas autoritarias que parten justamente de la negación de la historia como realidad vivenciada y sufrida; para dar paso a una memoria supuestamente autónoma en la que las personas “deciden libremente” lo que recuerdan y lo que olvidan” (CUELLAR, 2012/2015, p. 29).

operandi da Psicologia hegemônica e, por isso, demande análise cautelosa, apreendendo suas contradições internas. Note-se que mesmo a psicologia da libertação sendo relativamente nova e plural, em seu autor principal, é possível divisar sutilezas e complexidades que sem dúvida a catalogam como avanços científicos.

Seguindo com a análise, Cuellar (2012/2015) trazendo ao texto o apontamento de González-Rey (2011)¹⁶², que registra que a psicologia da libertação se desintegrou pouco depois da morte de Martín-Baró, entre outras coisas, “por efectos del eclecticismo, los intereses personales y la irrupción seductora del construccionismo” (p. 31) nos alerta sobre a “sedução” dos relativismos. Ele traz uma emblemática citação do sociólogo Boaventura de Sousa Santos, e partindo dela, entrarmos em outro aspecto de nossa crítica:

Son múltiples las concepciones que se definen como posmodernas. Las concepciones dominantes, que incluyen nombre de pensadores importantes como Rorty (1979), Lyotard (1979), Baudrillard (1984), Vattimo (1987), Jameson (1991) presentan las siguientes características: crítica del universalismo y de las principales narrativas sobre la linealidad de la historia expresadas en conceptos como progreso, desarrollo o modernización que funcionan como totalidades jerárquicas; renuncia a proyectos colectivos de transformación social, siendo considerada la emancipación social un mito sin consistencia; celebración a veces melancólica, del fin de la utopía, del escepticismo en la política y de la parodia en la estética; concepción de la crítica como deconstrucción; relativismo o sincretismo cultural; énfasis en la fragmentación, en los márgenes y periferias, en la heterogeneidad y en la pluralidad (de las diferencias, de los agentes, de las subjetividades); epistemología constructivista, no fundacionalista y antiesencialista¹². (CUELLAR, 2012/2015, p. 32-33).

Ainda que, até aqui, vimos que arrancar as profusas críticas que Martín-Baró empreende ao modo de produção capitalista (ou seja, ao modo de produção que engendra certa organização política específica) é incoerente. Afirmar que ele não objetiva colocar os saberes da ciência psicológica a serviço do que ele chama de maiorias exploradas não encontra respaldo nem seus textos, nem em sua prática.

¹⁶² A citação do cubano é a seguinte: “¿Qué elementos contribuyeron en la desintegración de ese importante movimiento[da psicologia da libertação]? Considero hoy que la muerte de Martín Baró tuvo un fuerte impacto, pues sin dudas él expresaba el liderazgo teórico y el alma realizadora principal de aquel esfuerzo orientado a una psicología de la liberación. Creo que el eclecticismo que he referido antes fue llevando a la creación de múltiples aproximaciones a cuestiones concretas que se fueron convirtiendo en fines particulares de grupos específicos de trabajo, y que influyeron en el debilitamiento del trabajo colectivo orientado a cuestiones fundamentales que pudieran sustentar el desarrollo ulterior de esta línea de trabajo. También tuvo un papel en ese proceso desintegrador el impacto seductor del construccionismo social que, monopolizando la novedad y la crítica, se las arregló para desestimar como obsoleto todo lo anterior, como resultado de lo cual el propio pensamiento de Martín Baró sufrió, pues de hecho se le citaba más de lo que se le usaba. Ante el precario eclecticismo que dominaba y la necesidad de una base teórica que estaba en desarrollo, la fuerza y capacidad de sugestión del construccionismo social llevaron a una adhesión que “olvidó” los desafíos de una Psicología de la Liberación, y vio en el construccionismo la herramienta que faltaba, lo que creo que hoy, ya es pensado de otra manera por los propios autores que se orientaron en su momento por esa opción”. Psicolatina, ULAPSI En línea. Latinoamérica: agosto 2009, no. 17 Citado 3 noviembre 2011. Disponível em: <http://www.psicolatina.org/17/america-latina.html>. (GONZÁLEZ-REY *apud* CUELLAR, 2012/2015, p. 32).

Em resumo, não são poucas as tentativas de desorientar o proposto por Martín-Baró. Seja quando se analisa os intentos de arrastá-lo ao construcionismo social, seja quando de modo mais consequente e sutil vemos deformações como as que sugerem Montero (2012)¹⁶³, principalmente na ênfase que ela dá aos aspectos “democráticos e civis” que supostamente estão presentes no jesuíta. Ao mencioná-la nesse contexto, não queremos dizer que a venezuelana não reforça o caráter emancipador da proposta da psicologia da Libertação e que não saliente que a ética e a política são componentes imprescindíveis para a entendermos. Em outras palavras, advogamos que muito além do plano linguístico (da construção de discursos descolonizadores, anti-imperialista, anticapitalistas etc.) é preciso considerar a práxis dessa psicologia (na acepção por nós trabalhada no ensaio) para a entendermos.

No capítulo dois analisamos brevemente a situação concreta de El Salvador no período em que Martín-Baró produziu seus trabalhos. Relembremos apenas que a guerra civil e a situação de calamidade por si já convocaria desafios específicos a uma Psicologia que pretendia partir da realidade. Já enfatizamos o quanto a situação de exploração imposta a El Salvador pelo capitalismo (nomeadamente na figura dos Estados Unidos) e os chamados “conflitos de baixa intensidade” são elementos importantes para entendermos as preocupações de Martín-Baró. Como nos recorda Cuellar (2012/2015, p. 37):

Esta política de guerra sucia fue ampliamente denunciada por Martín-Baró en diferentes escenarios. Uno de ellos fue la Universidad de Berkeley en la que participó como invitado del simposio “Consecuencias psicológicas del terrorismo político” en el año 1989. Allí sostuvo categóricamente la forma como los Estados Unidos junto al gobierno salvadoreño, utilizan la guerra sucia como mecanismo de obediencia a través del terror estatal: “No parece que la así llamada “guerra de contrainsurgencia” que están llevando a cabo el gobierno de los Estados Unidos y el gobierno salvadoreño, llamándolo -¡qué hermosas palabras!- “conflicto de baja intensidad” pueda ser llevado a cabo sin incluir el terrorismo político, que es una parte, un elemento esencial de este tipo de guerra”

Da perspectiva epistemológica, Cuellar (2012/2015) atesta que o projeto de Martín-Baró pretendia alinhar saberes e técnicas da Psicologia aos problemas reais dos mais pobres

¹⁶³ Nas palavras dela: “La psicología social de la liberación, complementa su carácter liberador con la perspectiva crítica de sí misma en tanto que modo de producción de conocimiento y fuente de impulso para el cambio social. El aspecto crítico se manifiesta en el carácter reflexivo (auto y heterorreflexivo), el cual incorpora un continuo escrutinio de su quehacer, de su cómo hacer y de sus efectos; así como también en el rechazo liberador de cualquier forma asimétrica del poder. Los objetivos más importantes por los cuales suele ser reconocida esa corriente son: 1. Cambios sociales surgidos desde la base de la sociedad: desde los oprimidos, excluidos y menesterosos. 2. Crear una psicología popular, recuperando el carácter histórico de nuestros pueblos y el saber popular de los mismos. 3. Carácter democrático y participativo de las relaciones inter e intra grupales. Búsqueda de democratización de la sociedad. Fortalecimiento de la democracia. 4. Concientización de la población. 5. Fortalecimiento de la sociedad civil. Participación y responsabilidad crecientes de las comunidades en las decisiones sobre su entorno, su bienestar y su calidad de vida. 6. Solidaridad social¹³”. (MONTERO *apud* Cuellar 2012/2015, p. 33-34). Para mais informações verificar Montero (2014).

entre os latino-americanos (aliás, nenhum interlocutor que lemos negou essa informação). O que é omitido por alguns é que o jesuíta chega mesmo a propor uma psicologia de classe, uma que ajudasse a “desentrañar los dispositivos ideológicos que son incorporados por las personas al punto de llegar a identificarse con los intereses de los grupos dominantes que les someten a obediencia y servidumbre” (p. 38).

Uma profunda convicção de Martín-Baró era que a realidade deveria ter prioridade sobre as construções epistemológicas e não o contrário, afirmamos anteriormente que o tema será revisto criticamente, apenas ressaltamos que esses tipos de sentenças formam os “chavões” entre os leitores do jesuíta, além do que enfatizam o fato de que os saberes devem nutrir-se das comunidades e dos processos grupais, e não serem enxertados neles. Nas palavras do colombiano a práxis naquela obra:

“tiene un valor y un significado muy elevado [...] para quien [Martín-Baró] la práxis antes que ser un concepto es una vivencia ética que empieza con la denuncia y que continúa con el andar haciendo junto a las clases menos favorecidas” (CUELLAR, 2012/2015, p.41).

Se quiséssemos não seria difícil discernirmos traços “marxistas” na práxis e nos textos de Martín-Baró, conquanto, seu significado esteja embebido da proposta da teologia da libertação. O chamado “*principio de realidade*” (CUELLAR, 2012/2015, p. 43), que também já resvalamos anteriormente, seria o motor da práxis. Já demos pistas de que facilmente se poderia cair em um realismo ingênuo ao acreditar que a sociedade e os problemas sociais que a constituem são “sensivelmente/empiricamente” percebidos pelo que “sentimos” sobre esses problemas, a despeito da concretude deles.

Que a ética surge como mediação no psiquismo para a ciência e práxis revolucionária não resta dúvida, apenas enfatizamos que a boa intenção dos profissionais da Psicologia não é suficiente para atestar a “direção” e a “correção” de seus posicionamentos políticos; ainda que esses se manifestem em sua aparência como efetivamente alinhados aos dos trabalhadores. Se a tarefa histórica é passar da teoria à prática (e para o jesuíta o primeiro passo é prático e não teórico), essa superação não se dará mediante a vontade de fazer certo, mas, da apreensão do movimento dinâmico e contraditório da realidade em si das coisas.

A práxis posta como princípio libertador da Psicologia passa a ser entendida como conjunto de atividades profissionais orientados a determinados fins, e não como vimos com

Lukács (1986/2013), como momento ontologicamente fundante do ser social¹⁶⁴. Ainda sobre o tema, para o militante salvadorenho a práxis exige um compromisso pessoal (profissional) que necessariamente é político e que começa por indignar-se com a situação desumana que aflige os mais pobres¹⁶⁵.

Vimos com outros comentadores que a proximidade da Psicologia à Pedagogia, justamente sobre questões que envolvem o que Martín-Baró chama de desideologização das ciências sociais latino-americanas, é notória. Desde interpretes mais crítico-revolucionários, como veremos Oropeza (2016), até mais reformistas, como Montero (2012) e Osorio (2009), nota-se uma constante: a presença da educação popular de Paulo Freire e da sociologia crítica militante de Orlando Fals-Borda. Se há quem constate alguma originalidade no projeto ético-político de Martín-Baró certamente a impressão não pode se esquivar de passar antes por esses dois autores. De acordo com Pizzinato (*apud* Cuellar, 2012/2015, p. 52):

[...] son varios los puntos de encuentro entre estas dos corrientes de pensamiento crítico con la psicología de la liberación: la perspectiva generadora de praxis liberadoras, la intención políticamente comprometida con la transformación de la realidad, el cambio de roles y relaciones entre agentes externos e internos, el rescate y valorización del saber popular, la vinculación de las comunidades a procesos participativos de investigación y la desideologización, entre muchos otros. No puede quedar duda sobre la identidad epistemológica, metodológica y ética entre estas tres formas de praxis en las ciencias sociales latino-americanas.

Para concluir as colaborações de Edgar Cuellar ao nosso estudo, sintetizamos o que aponta como quatro eixos fundantes, em sua leitura, da obra de Martín-Baró:

- a) O marxismo e as noções de ideologia, emancipação, relações de poder, historicidade e consciência de classe;

¹⁶⁴ Os prejuízos da ausência de diferenciação foram tangenciados nas próximas páginas, queremos por agora, denotar preliminarmente que há diferenças entre nossa acepção de práxis e a de Martín-Baró.

¹⁶⁵ Cuellar (2012/2015) salienta a importância dos textos de Ignacio Ellacuría no campo da filosofia da Libertação, principalmente no que diz respeito ao “partir” da realidade latino-americano para produzir conhecimento. Citando Dussel, outro importante filósofo do período, e já resvalado algumas vezes nesta tese, e para endossar seu argumento, acrescenta com as palavras do argentino: “Regresar a Argentina en 1967, como profesor universitario, en el momento del gobierno militar de Onganía, bajo el plan desarrollista de Drieger Vasena, no era fácil, pero era al menos una situación propicia para la resistencia crítica de un filósofo que retornaba y no sabía por cuánto tiempo. Al comienzo todo fue fenomenología: desde Max Sheler a Merleau Ponty, Ricoeur, Husserl y Heidegger. En Argentina la tradición heideggeriana había crecido mucho. Nada de pensamiento latinoamericano. La tarea era lenta, difícil, oscura. El europeísmo campeaba en el pensar nacional. Sin embargo, ya en 1968, más en 1969, se comenzó a hablar de la doctrina de la dependencia. En reuniones interdisciplinarias con sociólogos y economistas, comenzamos a descubrir la necesidad de independizar la filosofía en América Latina. En 1969, discutiendo con sociólogos en Buenos Aires vi profundamente criticadas mis opciones filosóficas básicas. Allí surgió la idea: ¿Por qué no una filosofía de la liberación? ¿Acaso un Fals Borda no habla de “sociología de la liberación”? ¿Cuáles serían los supuestos de una tal filosofía?” (p. 45).

- b) A escola de Frankfurt e os aspectos culturais da crítica ao modo de produção capitalista;
- c) A teologia da libertação e suas noções de comunidades eclesiais de base e trabalho direto com os processos grupais dos mais pobres;
- d) A pesquisa ação-participante de Orlando Fals-Borda, que reforça o compromisso entre pesquisador e população envolvida com a pesquisa.

Ignacio Martín-Baró: una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas – Ignacio Dobles Oropeza

O último comentador da obra de Martín-Baró que discutimos foi o costarriquenho Ignacio Dobles Oropeza; com a análise do seu recente livro (2016). Ele pôs-nos face a um problema imediato de ordem prática. Muito da proposta inicial desta tese, que consistiria em uma análise panorâmica das publicações contemporâneas de alguns autores e autoras que de alguma maneira mantiveram vínculo com Martín-Baró foi desmantelada quando lemos seu livro¹⁶⁶.

A brochura é bastante didática e cobre boa parte do que pretendíamos fazer. É evidente que nós mesmos poderíamos realizar “outra” revisão, para atestar se de fato são pertinentes os apontamentos feitos por Oropeza, mas isso nos afastaria significativamente de nosso objetivo final, que é aprofundar-nos criticamente na leitura de Martín-Baró para apreendermos suas contribuições à Psicologia Concreta. Portanto, com Oropeza (2016) passaremos a um tipo de exposição diferente da que vimos até.

¹⁶⁶ Vem a tempo e a propósito retirar algumas etiquetas que por ventura se nos tenham colado até aqui. A dessemelhança de Oropeza (2016), amigo de Martín-Baró, nesta tese não o chamaremos de “nuestro autor”. Registramos que o trabalho do jesuíta nos foi e é fonte de inspiração, mas rejeitamos qualquer associação superficial do que pretendemos com a criação de um “martinbaronianismo”. Nosso objetivo ao lermos sua extensa e desafiadora obra nada teve *canonização científica*. A qualidade estilística e o conteúdo de seus textos considerados ponderadamente já lhe garantem notabilidade científica por si só; portanto, não cremos que seja necessário relembrar que reconhecer e admirar sua postura e sua práxis não indica que “aliviaremos” as críticas que, por ventura, tivermos condições de realizar. É exatamente porque o respeitamos e cremos que seus textos são ricos é que fomos estimulados a criticá-lo.

Oropeza (2016) compôs extraordinária introdução para sua publicação narrando seu primeiro encontro com Ignacio Martín-Baró¹⁶⁷. Afora isso, ele começa seu texto justamente pela questão da ética, e afirma que ser ético significa assumir valores e compromissos, sem que a parcialidade tenha que contrariar o rigor ou a objetividade (veremos com o próprio jesuíta as implicações de utilizarmos a expressão parcialidade), e em sua perspectiva era isso que o jesuíta fazia. Qualquer análise que ampute o engajamento do militante salvadorenho, para ele não deveria ser digna de apreço, e com isso concordamos. Ele defende que o melhor sentido da palavra *radical* cai bem para definir Martín-Baró, pois sua audácia em se comprometer com problemas acadêmico-científicos e seu posicionamento ético-político buscava “raízes” sociais dos fenômenos que estudava.

Traremos, e essa será uma característica da exposição a partir de agora, diversos elementos (conceitos e categorias) para saturar a sentença que taxa que Martín-Baró se comprometeu com a realidade social latino-americana. Por sabemos dá polissemia que os vocábulos *compromisso* e *transformação social* assumem na ciência latino-americana cremos que nesse caso se faz valer a máxima do “matar a cobra e mostrar o pau”. Transformação social pode ser tanta coisa que inclusive pode ter nada em comum com os conteúdos da palavra revolução¹⁶⁸. Cravamos que, no caso do militante salvadorenho, seu compromisso

¹⁶⁷ Por acaso, e em um voo a caminho de Caracas, Venezuela – por ocasião do congresso da Sociedade Interamericana de Psicologia, em 1985; aliás, foi nesse ajuntamento que o jesuíta apresentou aos psicólogos latino-americanos “oficialmente” seu cartão de visitas, suas intervenções no evento foram dignas de notas positivas tanto da parte de Maritza Montero quanto de Ignacio Dobles. Seguindo o fluxo proposto, julgamos que também valha a pena mencionarmos como conhecemos o costarriquense debatido nesse momento; em uma de suas intervenções orais em um congresso internacional. E isso explica a razão de abonarmos seu conhecimento, e também explica porque seus escritos, dentre todos os outros lidos, julgamos serem os mais “abrangentes”. Estávamos na Universidade Central da Venezuela, em Caracas, no ano de 2010, quando uma figura de barba e cabelos brancos, com um espanhol acelerado pediu a palavra e fez intervenção que resumiríamos dessa maneira: “– Esperar que a psicologia de libertação seja devidamente reconhecida nas ementas das disciplinas de Psicologia nas Universidades latino-americanas só fará sentido quando o capitalismo não for mais o patrão do continente Americano”. Aquela altura ele ainda era um ilustre desconhecido e só anos depois juntaríamos aquela fala aos textos que lemos dele. A organização do congresso internacional da psicologia da libertação, em 2012, na Colômbia, encarregou-se de nos colocar juntos no mesmo “grupo de trabalho”. Na ocasião debatemos a educação brasileira e os desafios do ensino da Psicologia em universidade privadas, o teatro do oprimido, e com Oropeza, a situação de alguns movimentos sociais na Costa Rica. Foi uma discussão interessante, e outra vez, saímos convictos do tom áspero que ele assumia em relação a diversos rumos da “psicologia da libertação”. A terceira e última oportunidade, em que pudemos ouvi-lo presencialmente, foi quando assistimos na Universidade de São Paulo, em 2016, uma apresentação sobre o livro que agora lhes apresentamos.

¹⁶⁸ Vale, entretanto lembrar que a ciência sempre é construção dentro de uma particularidade histórica específica. Isso quer dizer que qualquer pesquisa rápida na internet sobre as ditaduras e a forte censura imposta a

com a transformação nem de longe foi algo abstrato, a despeito que as explicações sobre os meios concretos para a alcançarmos tenham sido confusas, em diversos momentos de seus textos.

Retomando o argumento que associa Martín-Baró aos significados da palavra radical, em Pereira (2013), assim como em Oropeza (2016), ao que nos parece, não existiu pretensão de rotulá-lo de “marxista”, mesmo reconhecendo que ele era um leitor dessa corrente teórica. Sabendo disso exploramos, por outro ângulo, a crítica do costarriquenho, quando ele nos leva a questionar a postura de Ibañez (2011) que vaticina que o *importante* em Martín-Baró era sua “[...] voluntad de poner a la ciencia social al servicio de la defensa, la difusión y la aplicación de los derechos humanos”¹⁶⁹ (p. 217). Nessa direção, Oropeza (2016) prestou importante serviço de revisão bibliográfica quando assinala a posição de alguns “críticos” da proposta de Martín-Baró, nas palavras dele:

“[...] mientras que Iñiguez (1993), [...] opina que no es lo suficientemente crítico, nuestro autor [Martín-Baró], ante el saber científico y ante las metodologías existentes para crear saber en psicología, González (1999) señala, más bien, que no le da el lugar debido al saber científico, al pretender sacarlo de su propia esfera para valóralo”. (OROPEZA, 2016, p. 32)

Adiante exploramos com citações diretas dos textos de Martín-Baró, mas ainda sobre os críticos acrescenta:

“[...] Jiménez (2007, p. 24) destaca que si bien no había, en su tiempo, una conexión metodológica (aunque sí política) del trabajo de Ignacio Martín-Baró, con lo que ya se conocía como psicología social comunitaria en América Latina, apuntaban al mismo “espacio”. Llama la atención, no obstante, como, nuestro autor resulta ser duramente denostado en una publicación importante sobre la psicología comunitaria latino-americana. El texto de Nelson Portillo. A juicio de este psicólogo salvadoreño, Martín-Baró “obstaculizó el desarrollo de la psicología comunitaria en el Salvador”, por sus concepciones cerradas ante la influencia estadounidense.”(OROPEZA, 2016, p. 32).

Acerca da crítica aos críticos, Oropeza destaca que Portillo (2011) insiste que a perspectiva de Martín-Baró era demasiadamente sociológica e minorava a dimensão e a força das mudanças microssociais nas ações comunitárias. Em linhas gerais, o “preconceito

determinados países (Argentina, Chile, Brasil etc.) pode servir de pistas por que em alguns momentos inúmeros intelectuais (como Silvia Lane, no Brasil, por exemplo) podem ter optado pela palavra transformação social ao invés de “revolução”.

¹⁶⁹ Um parênteses. A discussão sobre direitos humanos e sua relevância para emancipação política do ser social situam-se acima de qualquer suspeita, mas resumir as críticas de Martín-Baró à esfera democrático-política-representativa do ser social é apequená-lo demasiadamente, nossa principal suspeita para com a leitura dele (Ibañez) é de que a falta de clareza teórica lhe prejudicou. Mostraremos com exemplos extraídos dos próprios textos de Martín-Baró (e retomando a análise da situação concreta de El Salvador), diversos momentos que elucidam pormenorizadamente nossos apontamentos. Começemos, por agora, com progressiva aproximação das críticas as leituras mais *pós-modernas* de Ignacio Martín-Baró.

ideológico” de Martín-Baró (contra os ianques), para o segundo citado, teria sido o responsável por atrasar o desenvolvimento da psicologia comunitária salvadorenha.

Um esclarecimento: o fato de Ignacio Dobles Oropeza ser um dos latino-americanos mais experimentados nos assuntos que circundam a psicologia da libertação concede-lhe de autoridade no assunto, por isso, e a despeito de uma ou outra rusga que temos com ele (a postura dúbia que assume em uma passagem ou outra face ao nomeado construcionismo, por exemplo), afiançamos que sua leitura se não é a mais ampla, mais do que a de qualquer outro que lemos pelo menos, é a que mais elenca fundamentos negligenciados por outros autores. Seja porque cuida de rastrear nomes e perspectivas mais marcantes no desenvolvimento histórico do pensamento do militante salvadorenho, ou porque, de certa forma, suas produções são fortemente atreladas ao horizonte de trabalho alvidrado por Martín-Baró¹⁷⁰.

Sua análise da obra textual de Martín-Baró, começa pelo *Psicodiagnóstico de América Latina*, texto de 1972, escrito, segundo ele, carregado de “inspirações” de Erich Fromm e Hebert Marcuse e que enuncia alguns “pecados de juventud de un psicólogo joven”; comentando que Martín-Baró tinha algo de idealista e romântico em suas críticas de juventude, mas que posteriormente as desenvolveria com maior profundidade e, seguindo sua linha argumentativa, talvez até uma maior “beatitude”. É estranho, no entanto, que ao questionar a validade de algumas proposições de Hebert Marcuse, atesta, sem explicitar, que “negar su vigencia [de Marcuse] de alguna manera sería negar la vigencia de nuestro autor [Martín-Baró]” (OROPEZA, 2016, p. 51). Deve-se lembrar que ele abre essa seção de seu texto com o título *pecados da juventude*.

Sejamos prudentes, a crítica de Oropeza (2016), é direcionada aparentemente bem mais ao “pecado” Reich do que ao Marcuse. E, quanto ao prestígio dado a Reich, na obra de Martín-Baró, ele de fato existe e é marcante, ainda que circunscrito. É preciso mencionar, ademais, que além da filiação conceitual de algumas proposições (o nome do livro já carregava o significado que mencionamos), Reich foi um intelectual assaz posicionado contra

¹⁷⁰ Já sobre os autores que incidem e compõem a obra do salvadorenho¹⁷⁰, além dos já trabalhados por nós no mestrado, Sartre, Freire, Freud, Marx e Lucien Séve, por exemplo, o costarriquenho complementa a lista citando Herbert Marcuse (e as questões da escola de Frankfurt de modo geral) e Wilhelm Reich; ele chama de *inspirações sócio-históricas e psicossociais críticas* a presença deles naquela obra. O constructo de Oropeza (2016), inevitavelmente cria uma imagem de que o jesuíta “amadurece” com o passar do tempo, para o melhor e mais complexo.

o fascismo e partidário da classe trabalhadora¹⁷¹. Nesse momento também se faz clara a presença do psiquiatra francês de ascendência africana, Frantz Fanon; por nós também comentada na dissertação (PEREIRA, 2013)¹⁷².

Assim como Marcuse, em Martín-Baró, desde cedo, notamos uma crítica à naturalização dos saberes científicos, que quer dizer não outra coisa que uma generalização indevida de conhecimentos, no mais das vezes que perde os nexos entre singularidade, particularidade e universalidade. O contra-ataque a esse erro teórico é apreender a realidade desde o movimento histórico que lhe é próprio, desde o materialismo histórico-dialético. Outra característica que salta aos olhos é a relação que ele (Martín-Baró) estabelece ainda que “intuitivamente”, da psicologia com a ideologia burguesa; o conceito de “desideologização”, por exemplo, reforça nosso apontamento.

Outra coisa, o costarriquenho destaca a importância da apreensão da luta de classes no capitalismo pela Psicologia, feita por Martín-Baró. Em tempos tão obscurantistas muito se tem falado (vimos isso com os construcionistas sociais, por exemplo) que não há mais razões para utilizarmos expressões tão esgarçadas e “genéricas” quanto essas, mas nada poderia ser mais emblemático da parte de uma perspectiva míope face à realidade socioeconômica, do que negar a existência de interesses contraditórios entre as classes sociais (o que não quer dizer que em nossos dias, as mediações e a complexidade dessas classes sejam as mesmas que atravessam a categoria no período histórico de Marx).

Apesar de, em algumas passagens, o modo como Martín-Baró retratar a luta de classes não ser exatamente “preciso”, ele tende a uma simplificação excessivamente idealista de alguns pontos, pode-se diagnosticar a “dialecticidade histórica” que, ainda que de modo confuso, sem dúvida proporciona-lhe posição crítica em relação às “psicologias” de seu tempo. Em suma, dizer que ele desconsiderava as lutas sociais em sua análise é equívoco. Um

¹⁷¹ Uma informação que não possuíamos sobre esse momento teórico da vida de Martín-Baró é o de sua aproximação a Jesús Arroyo Lasa, “español de origen, antropólogo, professor de psicología em la UCA con inclinación psicoanalítica, de posiciones conceptuales y políticas bien definidas, y que además evidenciaba um estilo retórico punzante y agudo” (OROPEZA, 2016, p. 53), de acordo com o costarriquenho ele teria influenciado bastante o livro. Ele também estava na banca de aprovação do trabalho final de curso de Martín-Baró (1975a).

¹⁷² A crescente presença de Marcuse, no final da década de 1960 e início de 1970, no mundo acadêmico da “esquerda” ocidental é indelével. Tanto o alemão quanto o jesuíta dão especial atenção ao papel da juventude nos processos revolucionários daquele período. É curioso perceber a quantidade de vezes que Martín-Baró retoma essas questões, seja falando de calouros universitários seja quando fala do potencial criativo e da força juvenil (veremos com mais detalhes esses textos a seguir). Outro emblema patente desde meados dos anos 1970, e que foi recorrente em todos os seus textos, à semelhança de Marcuse, é o anticapitalismo (OROPEZA, 2016).

subcapítulo de seu famoso livro *Acción y Ideología*, de 1983, se intitula: “*Psicología de Classes*” (MARTÍN-BARÓ, 1983a, p. 100), por exemplo.

Para Ibañez (2011), como bem destacado por Oropeza (2016), existe um *vício* do determinismo econômico nas teorias marxianas, que fazem sombra na proposta de Martín-Baró (principalmente no conceito de ideologia e nas questões da luta de classes). Discordamos de Ibañez (2011), duplamente. Primeiro porque só uma leitura negligente associaria o fato de Martín-Baró utilizar a categoria classe social com alguma espécie de determinismo econômico (não há razão para deduzir o determinismo nem da obra marxiana se considerada desde uma análise imanente e coesa com seus pressupostos). E, segundo, porque não acreditamos que a categoria ideologia, tenha sido bem trabalhada nem pelo próprio jesuíta. Retomaremos essa importante discussão sobre a ideologia, posteriormente, quando trouxermos as contribuições de Lukács nas conclusões desta pesquisa.

O segundo elemento crítico apontado por Ibañez (2011) e exposto por Oropeza (2016), é o manejo do jesuíta com a categoria práxis. A perspectiva de Ibañez (2011) “encaixa” Martín-Baró na forma de um proto-construcionista. Ao longo dessa exposição acreditamos que se distinga que apesar de Martín-Baró ter sido amigo de Thomas Ibañez (outro nome forte e influente do construcionismo na Psicologia Social), muitas manobras seriam necessárias para adequá-lo minimamente àquele constructo.

A utilização do critério “bibliométrico”, tentativa de outro espanhol e amigo de Martín-Baró, Amalio Blanco, parece-nos tampouco suficiente para afastar Martín-Baró dos “marxismos” e aproximá-lo dos pós-modernos. Diz Blanco (1998) que há progressiva diminuição de citações diretas a Marx naquela obra (apontamos isso em Pereira, 2013); logo e aparentemente, sua relação com o marxismo seria inversamente proporcional ao seu amadurecimento teórico.

A própria armação do argumento se mostra frágil, pois é como se Blanco (1998) tratasse como um fato inquestionável (e lógico) que exista relação imediata e direta entre letra A e o algarismo 1, por eles serem os primeiros a figurarem em suas respectivas sequências. Esse tipo de análise quantitativa só coloca mais lenha nas críticas tão duras feitas pelos pós-modernos aos “cientistas” sociais que as utilizam, e nesse caso eles tem razão. Devemos dar o braço a torcer, o mau uso das “quantidades” infelizmente não é algo tão incomum assim.

Trazendo mais interlocutores ao texto Oropeza convita Lacerda (2014), brasileiro que tem se dedicado a estudos mais aprofundados da obra de Martín-Baró. Esse último, entra nos campos da epistemologia e da ontologia para livrar a barra do jesuíta dos marxismos vulgares, e nitidamente faz questão de espantar um “althusserianismo”; que, se por um lado, é legítimo refutar, tamanha a presença de *humanismos* naqueles textos, por outro, é fato que no correr da década de 1970 inúmeros deles são recheados de citações diretas “althusserianas”¹⁷³ (a própria definição do objeto da psicologia social, famoso entre seus leitores, ação como ideologia, é tributária, mas não só, do estruturalista francês).

Ainda sobre a relação entre a obra de Martín-Baró e os marxismos, ao chamar Lacerda (2014) e Adolfo Sanchez Vázquez (*apud* Kohan, 2013)¹⁷⁴, Oropeza (2016) expõe o que pensa sobre a questão, para ele:

La influencia del pensamiento de Marx en su obra [de Martín-Baró] pasa (el fácil apreciarlo) por una de las tareas que Hayes (1996) considera fundamentales: la articulación del método crítico marxista con lo que acontece en la vida cotidiana de la gente. Ciertamente, como también relata Hayes (1996), el marxismo tiende a ubicarse en la paradoja de mantener una visión del capitalismo como especie de totalidad condicionante, a la vez que tiene el desafío de estar abierto a la imposibilidad teórica de la totalidad social. [grifo nosso] (p. 69).

Oropeza (2016) apresenta aí, a nosso juízo, uma delicada (para não dizer errônea) concepção do que seja totalidade social. Registre-se, no entanto que não sabemos se o problema está em “Hayes (1996)”, não tivemos acesso a seu texto, ou no autor em tela. O que nos inclina a supor que o equívoco se debite da conta do costarriquenho é que no parágrafo seguinte, na outra página, ele escreve:

“la tendencia a la totalización teórica y societal, que há asomado en diversos momentos históricos en el marxismo, debe ser considerada con precaución y cuidado, y es algo de lo que considero se mantenía distante Martín-Baró en su apropiación de dicha influencia teórica. (OROPEZA, 2016, p. 70).

A julgarmos pela confusão que o autor faz com a categoria totalidade social e a expressão “totalização teórica e social”, não pensamos ser necessários maiores esclarecimentos¹⁷⁵. Retomando a questão da proximidade entre Martín-Baró e o marxismo,

¹⁷³ Ver mais acerca do tema em Martín-Baró (1975e).

¹⁷⁴ O costarriquenho faz uma citação confusa na pagina 70 de seu livro. Registra ter lido Kohan (2002), mas em sua bibliografia, a obra mencionada não é descrita. Justiça seja feita ao brasileiro neste contexto. Não entendemos bem qual a proximidade teórica de Kohan com Fernando Lacerda Jr. no texto em que Oropeza (2016) cita, pois ao dizer que “hay que liberarla [a concepção marxista] de su ‘envoltura ontologizante’” (OROPEZA, 2016, p. 70), ficamos sem entender o que isso significa e esse ponto não é retomado em sua obra, mas pelas publicações de Lacerda Jr cremos que ele trilha outros caminhos.

¹⁷⁵ Na página 70 de Oropeza (2016), vemos outra confusão entre *marxismo teleológico* com *marxismo determinista*, ou com suas inúmeras vulgarizações de origem stalinista. Não convém explicarmos que teleológico

Oropeza (2016), relembra da categoria classe social como um dos principais sinais desse entrelaçamento, e nisso estamos com ele, pois ela possibilita-nos a apreensão de fenômenos sociais desde uma de suas mediações mais determinantes no capitalismo¹⁷⁶. Contudo, discordamos dele, e abordaremos detalhadamente essa problemática com os textos do próprio Martín-Baró, pois, a nosso juízo, dos modos como são articuladas classe social, ideologia, desideologização, conscientização e desalienação, não há como discernir com clareza, utilizando apenas os textos de Martín-Baró (e não nossa boa vontade em alinhá-lo aos nossos interesses), os nexos internos entre esses elementos (coerência teórica, em alguns casos). Retomarmos a relação ideologia, psicologia e método na conclusão.

Um parênteses. Enalteçamos, por outro lado a habilidade com que Martín-Baró se desvencilha de uma concepção subjetivista de classe social (coisa costumeira nas psicologias mais à esquerda), definindo-as como realidades sociais, e não como um clube que arbitrariamente alguém diz pertencer ou não. Isso por si só já seria um absurdo para alguns colegas “girados pelo linguístico¹⁷⁷”. Em outro momento, trabalharemos com mais calma a expressão *Psicología de classe*, compreendida como mediação importante no processo de desenvolvimento da personalidade dos indivíduos de uma determinada classe; por hora, prenciamos que taxar que os indivíduos de determinada classe se comportarão de determinadas maneiras *necessariamente*, pode fazer ruir muito do que temos proposto até aqui¹⁷⁸.

não significa *algo fatalmente determinado*, quando no ensaio mencionamos que teleológico, em Marx, está sempre atrelado à práxis humana, enterramos essa questão. Entretanto, e nisso estamos com o costarricense, Martín-Baró não deve ser entendido como alguém que desprezava o que ele próprio chamava de práxis. E mais, com Lacerda (2014), destacamos a radical historicidade com que o jesuíta trata a realidade social, o ser social como produto da práxis, a individualidade como impossível sem sociabilidade (não o acompanhamos, contudo no uso que ele faz da expressão *determinação reflexiva*, pelo comentário que fizemos sobre o conceito de reflexo no ensaio), o exame da anatomia burguesa, o horizonte revolucionário de sua práxis e, por fim, a superação da sociabilidade burguesa.

¹⁷⁶ Ressalve-se, apenas, o pouco cuidado crítico-teórico dispendido pelo jesuíta na explicação de expressões como “enraizamento classista”. O que em nada justifica desprezamos que a categoria classe social permanece uma constante em sua obra ao longo dos anos.

¹⁷⁷ Soa patético ter que lembrar que não é por que alguém anuncie ser o dono de um banco que um funcionário desse banco, na boca da caixa, dará todo o dinheiro que esse “dono” pedir. Só mesmo dentro de um, por vezes, estreito e mistificante, consultório tudo o que alguém diz é considerado como plenamente verdadeiro em todos os sentidos possíveis.

¹⁷⁸ No meio desse debate (sobre classes sociais) termos como “convencimentos ideológicos” usados por Oropeza (2016), também merecem atenção dobrada. Se se compreende a ideologia como algo manipulado ou manipulável por indivíduos isolados ou um grupo isolado, sem apreendermos a totalidade social que lhe constitui e os interesses sociomateriais e econômicos que eles engendram, mesmo sem ter a intenção explícita, incorre-se em uma aceção de ideologia como algo “criado” pelo subjetivismo.

Não temos dúvida de que a forma de socialização dos indivíduos seja condicionante de sua identidade e de sua práxis, mas isso não é o mesmo que afirmar que ele está determinado ontogeneticamente de modo fatalista a estratificação social (lembramos que, em casos excepcionais, os indivíduos podem mudar de classe social). O problema detectado por “não marxistas”, e pelos críticos pós-modernos em geral, está na “pobreza teórica” com que a aproximação entre ser social singular e a categoria classe social é feita; e concordamos com eles nisso. Qualquer psicologia de botequim faria estremecer a bases de qualquer “marxista” que postulasse algum determinismo sociologizante no processo de desenvolvimento da personalidade do ponto de vista ontogenético¹⁷⁹. Aprendemos com Lukács (1986/2013) que dizer que a classe social tem relevância ontológica como momento social constituinte da ontogênese NÃO é o mesmo que escalonar juízos de valores sobre as categorias mais importantes de uma análise. Não desprezamos “raça”, gênero, religião etc., em favor de classe social, apenas insistimos que enquanto o capitalismo dividir as sociedades humanas em classes, não considerá-las traz prejuízos ao próprio fazer da ciência.

Nisso direção estamos com Martín-Baró (1984c), por exemplo, quando aponta que as classes existem como: determinação objetiva no complexo formativo da personalidade humana, situada concretamente como possibilidades sociomateriais definidas, nas formações históricas das necessidades sociais dos indivíduos, nas atividades que lhes são postas como possibilidades reais estimuladas e exigidas pelas suas próprias relações sociais; pela transmissão de valores e normas, que servem para legitimar as necessidades individuais e os próprios interesses de classe¹⁸⁰. Por fim, queremos dizer que tanto assinalar características “inerentes” aos trabalhadores quanto “idealizar” suas “capacidades transformadoras” são erros que devem evitados.

Prosseguindo na análise da obra de Martín-Baró, Oropeza (2016) afirma que ele rompe com o individualismo, com o positivismo e com uma concepção homeostática que descrevia a sociedade como isenta de contradições e conflitos. Nesse miolo (no da construção epistemológica do jesuíta), o costarriquenho detecta a presença do texto *Dialética negativa* da escola de Frankfurt, escrito por Theodor Adorno e Max Horkheimer, e afirma ainda que o

¹⁷⁹ São inúmeras as determinações sociais da realidade, da cultura e da natureza que constituem a personalidade de uma pessoa, qualquer reducionismo a uma “estrutura de classe” capaz de configurá-la do modo A ou B, não se sustenta nem do ponto de vista empírico. Não com isso, atestamos que seja irrelevante o papel da ideologia ou das classes social no processo formativo da personalidade, exporemos com mais detalhes essa temática adiante, mas, desprezar as questões de gênero e etnia, por exemplo, são erros crassos.

¹⁸⁰ Conferir mais sobre isso nas páginas 76-77 de Oropeza (2016).

militante salvadorenho propunha apreender a sociedade cientificamente não apenas naquilo que ela mostrava como ser existe em uma dada ordem social, mas também no que ela poderia ser, ou ainda, naquilo que lhe era negado ser.

Em uma das muitas definições que Oropeza (2016) dá à psicologia da libertação ele escreve:

“[...] más que remitir a un área particular de la psicología o a una especialización más, apunta a un horizonte ético-político, que tiene que dirimirse en la articulación de los y las profesionales con las aspiraciones y luchas populares en sus contextos específicos” (OROPEZA, 2016, p. 87).

Para ele, o vocábulo “libertação” não tece nenhum laço com noção de “autoajuda”, das capacidades dos indivíduos sozinhos libertarem-se dos entraves da vida. Antes, em Martín-Baró, indicaria uma busca pela potencialização e autonomia dos processos grupais e dos coletivos sociais, ou seja, implicaria responsabilidade social e ações coletivas (o jesuíta concebe o indivíduo como agente ativo nesse processo de reconstrução e reconfiguração das relações sociais imperantes). Por isso, outro conceito usualmente trabalhado por ele, o de *compromisso crítico*, é tão relevante para apreendermos ontologicamente sua proposta.

Acercamo-nos agora de importante discussão para esta tese, sobre qual o significado de ética em Martín-Baró. Nas palavras de Oropeza (2016, p. 89):

“Lo ético, como mencioné al inicio de este libro, no es simular “neutralidades” ni establecer distancias ante los fenómenos, sino asumir posiciones ante los mismos.” [...] desde el compromiso con las angustias, preocupaciones y esperanzas de las mayorías populares.”

Essa sucinta definição já é suficiente para aclarar diferenças entre nós, na acepção da categoria ética. Uma vez que assumir posição ante determinado evento social, a partir do compromisso com “as angústias, preocupações e esperanças” pode ou não corresponder concretamente com a ética tal como vimos tratando esse complexo do ser social até aqui. Sem uma devida explanação, poderiam, com razão, acusar tanto Oropeza (2016) quanto Martín-Baró, e é isso que de certa forma faz Ibáñez (2000, p. 72), de confundirem a “ética” com o *agir em correspondência ao que se deve fazer*, sendo que esse dever é que fica sem explicação, no fundo é uma acusação justa de parcialidade e relativismo.

Vimos com Lukács (1986/2103), o perigo de taxarmos algo de ético ou aético baseados apenas na aparência dos fenômenos sociais e das atividades humanas, também mencionamos que ela não é abstração normativa de determinada particularidade, apesar de que pode, em determinadas circunstâncias, servir de guia para atividades dos seres sociais. O

que queremos dizer é que fazer o que *julgamos* certo, por estarmos imediatamente alinhados a interesses “coletivos” aparentemente aceitáveis e não a outros “individuais”, não tem imediatamente relação com a ética em si. O atroz exemplo do Nazismo nos mostra exatamente isso, eles deliberaram coletiva e democraticamente sobre a destruição de outros grupos humanos.

A “simplificação” do trato com a ética pode conduzir inúmeros pesquisadores a jamais apreenderem ontologicamente sua gênese histórico-social, como complexo oriundo das práxis dos seres sociais. Mais uma vez, considerar a categoria que Oropeza (2016) desastradamente negligenciou (a totalidade), é condição *sine qua non* para sustentarmos um debate ontológico sobre a ética. Em outras palavras, a discussão do costarriquenho, apesar de muitíssimo bem intencionada acaba às vezes por escoar pelo ralo dos relativismos¹⁸¹.

Não tiremos o bolo do forno antes da hora, nossa crítica a Oropeza (2016) não desqualifica seu importante trabalho historiográfico. Ao discutir, por exemplo, a relação entre ética e compromisso crítico em Martín-Baró, aponta que ele teria dito em uma entrevista concedida a ele mesmo que:

“[...] el compromiso del cientista social en Centroamerica hoy tiene que ser con las aspiraciones y luchas de las mayorías populares, y ellas tanto por un imperativo de lógica científica – ellas tienen más razón- cuanto por un imperativo ético – ellas tienen mejor razón”. (OROPEZA, 2016, p. 90).

Vemos, por essas e outras, que é bastante perspicaz o modo como Martín-Baró entrelaça ética ao fazer científico, e de quebra contemplamos um dos aspectos mais potentes de seu projeto ético-político. Mesmo que existam oscilações na forma como a trabalha, ao conceber a atividade científica como necessariamente atravessada pela ética, podemos expor como concretamente alguns dos desdobramentos de suas práxis científicas tiveram implicações crítico-revolucionárias na vida política de El Salvador.

¹⁸¹ Ainda sobre a exposição da ética presente em Martín-Baró, Oropeza (2016), expõe a presença da chamada *ética de la liberación*, expressão cunhada por Enrique Dussel e bastante popular na América Latina. Sobre isso escreve que: “la propuesta de ética de la liberación [...], postula tres valores fundaméntais: por un lado la producción y reproducción de la vida (entendiéndola en una lógica integral, que incluya lo libidinal), la participación democrática (antídoto a las “vanguardias ilustrada” o a los “expertos” que dictan “desde arriba”) y, por otro lado, el principio de la factibilidad que claramente apunta al anclaje que deben tener las propuestas y propósitos en realidad concretas, con sus características específicas” (OROPEZA, 2016, p. 97). Tomado de liberdade interpretativa sobre a obra de Dussel, fala ainda de um *principio liberación*, que se consolidaria em: “una manera, en nuestro ámbito de acción, de afirmar una ética de vida, una ética de la liberación que implica, como principio fundamental, contribuir a producir y reproducir la vida humana, en su corporeidad, en lo simbólico y pulsional, en sus características específicas y diversas, y en comunidad” (p. 98).

A maneira como o jesuíta distingue ética científica e objetividade é também muito pertinente. Ele afirma, por exemplo, que agir sob determinados interesses concretos (os da classe trabalhadora, neste caso) não é o mesmo que inviabilizar uma análise cientificamente objetiva. Ou seja, assumir os interesses da classe trabalhadora não é o mesmo que ser fundamentalista, dogmático ou parcial. O problema era muito mais uma crítica a militâncias mecanicistas, do que a participação da ciência nos movimentos sociais em si¹⁸².

No que tangencia o posicionamento crítico de Martín-Baró sobre as psicologias sociais hegemônicas que, de acordo com Sampson (*apud* Oropeza, 2016), não enfrentava questões como desemprego, subemprego, precariedade laboral, a organização popular, a pobreza, a falta de oportunidades, a justiça, por exemplo; continuando a citação, ele propõe maior aprofundamento na situação das mobilizações populares, nos processos revolucionários, nos estudos das lideranças políticas, da exploração do trabalho e dos processos ditatoriais (OROPEZA, 2016).

Uma vez mais o livro do costarrriquenho (isso é quase refrão para os leitores de Martín-Baró, uma vez que ele próprio reescreve isso várias vezes) aponta o quanto o individualismo metodológico adotado pela Psicologia hegemônica é problemático. Não obstante, a defesa da “parcialidade” do conhecimento, que há pouco mencionávamos, feita tanto por Oropeza (2016), quanto por Martín-Baró, precisa ser entendida em profundidade.

Temos observado com Lukács (1986/2013) e Vigotski (1934/2009) que se por um lado o “processo” de apreensão da realidade é sempre parcial e limitado (pelas condições reais de sua produção e da singularidade dos indivíduos), dizer que qualquer produção científica é “parcial”, endossando a ausência da neutralidade científica (que de fato não existe) pode produzir uma arapuca. Se não há neutralidade, e o que se conhece é sempre “parcial”, como então saber se o que se faz é ciência ou ficção? Não adianta nada, neste momento, apelar para os interesses dos explorados, como se eles fossem os juízes supremos que determinaria a solução da questão; uma vez que o “processo de apreensão teórica” desses mesmos interesses se perderia na “parcialidade” tomada como fim. Ou seja, querer corresponder aos interesses do proletariado sem um método científico capaz de garantir ontologicamente que se trata dos interesses deles e não dos do pesquisador, é crucial.

¹⁸² Ainda sobre a organização popular, veremos como analisou de sindicatos até mobilizações camponesas; como pudemos observar no trecho dedicado a El Salvador, a história do país ficaria amputada se não se compreende tanto suas lutas por terra quanto o papel dos camponeses nos encontros com a burguesia (MONTES, 1989).

A complexa relação de Oropeza (2016) com o construcionismo (fique claro que estamos nos referindo a suas asserções epistemológicas da Psicologia, não da seriedade da práxis de nosso camarada latino-americano) talvez seja a fonte desses desvios. Nossas principais considerações críticas até aqui, sintetizam-se na tentativa de expor a pertinência da proposta de Ignacio Martín-Baró, principalmente para o momento histórico de recrudescimento antidemocrático vivido na América Latina de seu tempo. Não queremos com isso desmerecer seus avanços, muitos menos mancharmos sua reputação de militante aguerrido e intelectualmente potente e versátil. Queremos, em por outro lafo, a partir do já alcançado, continuar o processo de fazer avançar a ciência latino-americana.

Não criticá-lo, desde o acúmulo de conhecimento do presente momento, é fazer exatamente aquilo que jamais lemos em seus textos. Há muita confusão na academia sobre esse tipo de coisa. Assim como Marx (não o estamos comparando, é só um exemplo) não acreditamos que intelectuais tão comprometidos eticamente com as lutas emancipatórias da humanidade acreditassem que seus textos são expressão inquestionável e inequívoca da verdade da ciência. Queremos romper com a polarização da parte de alguns psicólogos que acreditam que seja preciso canonizar para reconhecer; ou ainda, de forma parcial e teoricamente rasa rejeitar seus avanços por não compreender a profundidade e amplitude crítica de sua práxis.

Sem considerar a historicidade, nossa crítica jamais seria feita de modo coerente; por isso, nossas principais contendas com Ibañez (2011) e Iñiguez (2003) residem precisamente no descuido deles em apreender a teoria do jesuíta desconsiderando as condições sóciopolíticas, econômicas e culturais daquele tempo, e não apenas formalmente anunciando quais eram elas, pois isso eles fazem, mas incompreendendo-as como mediações cruciais das condições da própria práxis e da produção daquele autor (aí reside uma grande diferença). Essas e outras críticas equivocadas foram recorrentes, como a que propugna Luiz Armado González¹⁸³, publicada na revista ECA (Estudios Centroamericanos) da UCA (s.d.), muito bem lembrada por Oropeza (2016), de que a teoria de Martín-Baró adoeceria de um “freirianismo” e das influências da teoria da dependência.

¹⁸³ Que segue bastante o fluxo de críticas às “macro” perspectivas, que para grande parte do pós-modernos não fazem mais sentindo algum (libertação, exploração, classes sociais, revolução etc., por exemplo, não existem para eles como realidades sociais; e são incapazes de explicar alguma coisa por serem demasiadamente abrangentes e “sociológicas”).

González (s.d, *apud* Oropeza, 2016) distorce significativamente o que são os fenômenos sociais do ponto de vista ontológico, por exemplo. A falta de nexos concretos entre processos grupais e indivíduos, desde sua materialidade dialética e histórica, conduz inevitavelmente a simplificações excessivas das relações reais e necessárias do surgimento e desenvolvimento histórico dos seres sociais. Com Lukács (1986/2013), temos condições de apreender por meio do método científico esses nexos, entre indivíduo e sociedade, sem com isso reduzir o indivíduo a um aglomerado de determinações sociais e nem a sociedade ao que “pensem, sentem e agem” os indivíduos entendidos singularmente. Em relação a Martín-Baró, veja o paradoxo, se de um lado temos autores com González (s.d), apontando a falta de cientificidade dele, do outro os construcionistas sociais acusam-no de não ter se distanciado o suficiente dela.

Que a psicologia “da libertação” seja também uma resposta à crise dessa ciência, vivida intensamente desde o final dos anos 1960, não temos dúvida. O individualismo, o monopólio “cientificista” do experimentalismo e o positivismo apareciam por todos os lados, como bem aponta o construcionista Gergen (*apud* Oropeza, 2016). E é por isso que, nessa direção, não omitimos o fato de que tanto o construcionismo social quanto a psicologia chamada da libertação inserem-se no quadro de respostas dadas para essa crise. Oropeza (2016, p. 110) complementa que:

Pese la indudable influencia de la perspectiva construccionista, y a la importancia de su aporte al pensamiento crítico, es discutible si al no verse condicionada por una suerte de un relativismo epistemológico, que termina produciendo una seria de paradojas (la discusión toma muchas aristas, como puede apreciarse en el debate organizado por Parker,1998), la fuerte influencia crítica de la perspectiva socio construccionista se ha ido desgastando o diluyendo(para la discusión sobre su incidencia en el campo de la construcción de la memoria social de agravios, ver Dobles, 2009), haciendo que lo que parece haber contribuido a producir sea más bien una especie de **backlash** conservador, que ha implicado un fortalecimiento de los intentos de encontrar explicaciones socio biológicas a la realidad social e individual.

Ele dá continuidade:

Barrero (2012), De la Corte (2001), Blanco (2001) y Blanco y De la Corte (2013), han abordado en sus escritos la relación que se puede establecer entre el construccionismo social y la Psicología de la Liberación. El primer autor ha reprochado los intentos de Banchs (1990), desde la Teoría de las Representaciones sociales, de ubicar a Martín-Baró como pensador construccionista, y en la discusión de todos los autores citados se tiende a destacar, más bien, el *realismo crítico* presente en la perspectiva martinbaroniana (Blanco, 2001)¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Oropeza (2016) é outro dos que reportam o intercâmbio intelectual do jesuíta com um dos mais conhecidos autores do construcionismo social, Thomas Ibañez. Isso abre pelo menos dois flancos para questionamentos: a) sobre o estatuto ontológico da verdade da ciência (o costarriquenho fala de epistemológico, mas acreditamos que

Progressivamente nos aproximamos dos problemas ontológicos que envolvem a questão da verdade e da parcialidade do conhecimento científico na obra de Martín-Baró. Mais uma vez, e nessa direção, Oropeza (2016) entra em uma zona cinza. Para defender, honesta e razoavelmente, a sempre “incompletude” do conhecimento científico, confunde (ou funde) a “parcialidade” das condições reais de apreensão da realidade com o próprio “movimento dinâmico e contraditório” exposto pela teoria em uma pesquisa científica sobre a realidade.

Isso é decisivo e fundamental para o materialismo histórico-dialético. Do contrário, tratar-se-á, em última instância, não de bem e mal, de valor ou desvalor, mas de “verdades subjetivistas” válidas para cada pessoa em cada conjuntura histórica diferente, retornando ao ponto já debatido de um círculo vicioso e infinito de “subjetivismos” tão popularizados com roupagens “democráticas” em nossos dias.

Nem de longe acreditamos que Martín-Baró dê corda para esse tipo de perspectiva. Se como escrevemos há pouco, seus textos oscilam quanto à exposição teórica, sua práxis não dá margem para o colocarmos no campo dos que tratam verdade e mentira, equívoco e acerto, como meras posições circunstanciais. O que pode, e de fato faz com que alguns de seus leitores se confundam, é que em diversas passagens ele se refere à “parcialidade” do conhecimento que se obtém sobre a realidade (dando margem a confusões do ponto de vista científico).

Em nossa dissertação (PEREIRA, 2013), e isso também foi enfatizado por Oropeza (2016), mostramos o quanto ele critica o neopositivismo que sustém que a *verdade* estaria na adequação de um juízo aos dados empíricos, como se ela (a verdade) fosse externa à atividade do psiquismo e ao sujeito que a conhece. Sobre o tema, Oropeza (2016, p. 113), complementa que a dialética e o *realismo crítico* de Martín-Baró o fez “resaltar la relatividad histórica del conocimiento y el carácter social de la realidad”. Se mirarmos com atenção, outra vez entramos em maus lençóis.

a discussão ultrapasse essa fronteira) e b) sobre a valoração ou não dos “procedimentos” (ele mais uma vez se confunde e usa a palavra método, acreditamos que aqui correto seria procedimentos) e instrumentos empíricos da Psicologia. Quanto à posição epistemológica, ele caracteriza a proposta de Martín-Baró de “*realismo crítico*”, já iniciamos nossas críticas e esse ponto, mas nas palavras dele isso “no se trata de una posición ingenua que parta, por ejemplo, de que se puede llegar directamente a la “verdad”, o un saber completo y exacto. No en vano insiste una y otra vez nuestra autor en la parcialidad del saber, incluyendo el suyo” (OROPEZA, 2016, p. 112).

Não há dúvida de que a ciência é “relativa” ao acúmulo de conhecimentos já alcançado pela humanidade em determinado período histórico e pelas condições reais de sua produção (tanto as socioeconômicas e culturais quanto as dos indivíduos singulares que pesquisam a realidade), mas isso não quer dizer que ela seja incapaz de corresponder ao ser em-si dos fenômenos sociais.

Oropeza (2016) enfatiza algo que não tivemos condições de perceber em nossa dissertação, e que já resvalamos há pouco, o quanto Martín-Baró teria se apropriado da *dialéctica negativa* (na acepção frankfurtiana), que atestaria que o “dato” tanto afirma uma positividade como nega o que poderia ocorrer em outras condições. Acionando o próprio jesuíta, o costarriquenho transcreve que: “el dato, por tanto, es inteligible solo en sus esenciales relaciones, diacrónicas y sincrónicas, con todos sus concomitantes sociales y, en particular, a la luz de la lucha y el ejercicio del poder social (MARTÍN-BARÓ, 1991, p. 52 [o texto citado, nesta tese, refere-se a MARTÍN-BARÓ, 1989d])” (p. 114). Ele complementa na mesma lauda: “no se trata entonces, dirá: ‘de negar el dato en su facticidad’, como haría el construccionismo social, sino considerarlo como un *momento*, dialéctico, necesariamente parcial”.

Outro ponto de tensão, mas que acreditamos, contraditoriamente, pode indicar uma das maiores contribuições concretas da obra Martín-Baró para El Salvador foi o uso que fez da noção de “opinião pública”.

Ao situar o que foi a UCA, entrevistamos o debate sobre os saberes psicológicos e seus instrumentos de captação e exposição de dados. De acordo com Oropeza (2016), alguns de seus interlocutores enfatizam que Martín-Baró teria abordado a política desde a psicologia, mas não atuou politicamente dentro dela, ou seja, não criticou suficientemente bem os instrumentos e procedimentos de pesquisa psicológicos. Em outras palavras, mesmo que ele tenha almejado a transformação social, não realizou uma crítica aos instrumentos utilizados por aquela ciência para concretizar esses fins (essa posição, por exemplo, é a de Geraldine Moane; que pode ser lida na página 114 do livro de Oropeza, 2016).

Confusões como essas poderiam referendar a afirmação Iñiguez (2003), que nega que Martín-Baró tenha realizado uma psicologia “crítica”, apesar de caracterizá-la como “radical”. Notemos alguns pontos elencados por esse autor sobre as mudanças ocorridas na “psicologia social” nas últimas décadas: a) uma severa crítica ao individualismo, b) uma oposição radical

ao positivismo e c) a reafirmação de processos de mudanças sociais e políticos. As diferenças entre os pontos levantados por Iñiguez (2003) para os de Martín-Baró (1989d), só podem ser divisados corretamente quanto se tem clareza sobre a diferença teórica entre ambos, como veremos a seguir.

Quando alguns construcionistas sentenciam sobre os malefícios da ciência psicológica, na condição de produções hegemônicas, acabam por não diferenciar as contradições inerentes à área. Nada poderia ser mais problemático. A ciência poderia, nesse viés, converter-se em produção burguesa, despercebendo que o próprio construcionismo é, ao mesmo tempo, uma crítica burguesa aos defeitos gnosiológicos de uma psicologia aburguesada.

Muito bem lapidada é a pergunta que faz Oropeza (2016): como alguém com a postura de Martín-Baró poderia se acudir em instrumentos tão positivistas, quantitativos, manipuláveis como as pesquisas de opinião pública? Este é um ponto em que os construcionistas bravejam sobre sua insatisfação com a práxis do jesuíta, condenando-o por sua falta de “crítica” às psicologias sociais hegemônicas. Entramos aqui em terreno movediço.

Não perceber quando o uso da estatística é tratado como fim em si mesmo e quando é utilizado como meio de apreensão de determinado fenômeno social que encontra sentido dentro de uma teoria que possibilite a interpretação desses dados é problemático; chega a causar embaraço, e de fato é vergonhoso. É como se o erro de Martín-Baró fosse de ter usado um martelo para pressionar um prego contra uma madeira, quando na realidade ele deveria (para ser suficientemente crítico, segundo eles) ter inventado outra ferramenta para realizar tal tarefa.

A resposta dada por Oropeza (2016) é consideravelmente simples: é só apreender o período histórico vivido e a situação das lutas de classes em El Salvador no momento da utilização dessas pesquisas (de opinião pública) por Ignacio Martín-Baró que fica mais fácil compreendê-lo. Infelizmente, a questão não é tão rasa, e mostramos os problemas dela oriundos logo adiante, com os escritos do próprio Martín-Baró¹⁸⁵.

¹⁸⁵ Apenas relembremos que o pequeno (em dimensões territoriais) país centro-americano estava sob a mira dos Estados Unidos da América; sua proximidade geográfica com a Cuba “castrista” e com a Nicarágua “sandinista” fizeram dele posto estratégico para as tropas militares ianques. Como a burguesia salvadorenha justificava a presença invasiva e inoportuna de tanta militarização na vida cotidiana? Explorando fortemente o uso dos meios de comunicação, e é por isso que Martín-Baró os denunciava (especialmente as redes televisivas em El Salvador que pertenciam a 14 famílias abastadas).

Fazemos saber, todavia, que o Instituto de Opinião Pública (IUDOP) da UCA não foi sacado da cartola mágica de Martín-Baró (que, aliás, era um apreciador de truques de mágica); como se ele tivesse sido incapaz de resistir à sedução das psicologias hegemônicas ou não tivesse tido criatividade teórica para construir alternativas. Antes, ele foi manifestação concreta do combate aberto travado contra os meios de comunicação que perpetravam a dominação burguesa e subjugava El Salvador. É incompetência teórica afirmar que “os instrumentos” utilizados por ele, servem para “tirá-lo” do campo da psicologia crítica e acusá-lo de parcimônia para com as “psicologias hegemônicas”. Um trecho arrancado por Oropeza (2016, p. 124), de Tomás Ibañez, serviria de contraponto a nossa argumentação:

“[...] que poner los conocimientos de las ciencias sociales al servicio de causas alternativas a lo hegemónico, o incluso argumentar que estos saberes son transformados en el proceso, es aceptar implícitamente que son neutros en sí mismos.”

Figuram-se, emblematicamente, nessa citação os limites da lógica formal quando aplicada irrefletidamente às complexidades que envolvem os fenômenos sociais. Não perceber que o instrumento é uma produção humana e, portanto que tratá-la como possuidora de valor ou desvalor fora de uma relação social concreta descarrila para o erro. Perde-se a contradição imanente tanto da práxis humana quanto de seus desdobramentos sociais e reduz-se a capacidade de apreender o potencial real dos produtos do trabalho, nesse caso, o da ciência. Oropeza (2016, p. 124), colocando vinho velho em odres novos, taxa:

“no son neutras en su materialidad y su articulación, inclinan, siempre, en alguna dirección. Pero también pesan, en la ecuación, las intenciones de quienes hacen uso de estos instrumentos culturales para articular con procesos sociales e intentar transformar realidades”.

Não há como advogar a causa do respeitável Oropeza sem apontar-lhe alguns limites. As “intenções” no momento em que utilizamos os instrumentos podem na “práxis” realizar o oposto do que pretendemos. Portanto, afirmar que a diferença do uso de pesquisas de opinião pública por Martín-Baró estava em suas intenções fere justamente o que mais impressiona naquele autor: sua práxis. Vimos com Lukács (1986/2013), que as intenções não convertidas pelo pôr teleologicamente orientado à realidade não possuem desdobramentos reais capazes de “legitimar” ou dotar ou não de valor determinado objeto. Antes, isso depende exclusivamente da complexa trama social em que este se insere e das inúmeras mediações que podem compô-lo¹⁸⁶.

¹⁸⁶ O argumento pseudocrítico levantado por Ibañez (1993), se levado até suas últimas consequências (mesmo que lógicas) também seria falacioso. Pensemos no trivial exemplo dos veículos automotores. Que eles são fruto

Se resgatarmos a primeira parte desta tese, vemos que ali residem muitos dos subsídios para as críticas que lhes apresentamos, e isso nada tem de alinhar mecanicamente “nossa crença” com a “crença de outros”, mas a partir do método avistar o quanto “boas intenções” são prestativas, porém insuficientes quando entramos na esfera da ciência¹⁸⁷.

Passaremos a partir de agora, e ainda retomando apontamentos de Oropeza (2016), a posicionar alguns elementos categoriais/conceituais centrais à discussão sobre o projeto ético-político encabeçado por Martín-Baró. Porém, só com o debate mais aprofundado desta proposta, tal como ela figura na obra do próprio jesuíta, estaremos em condições de esmiuçar melhor alguns de seus avanços, e o quanto algumas das críticas que ele sofre por certas escolas de psicologias falam mais delas próprias do que dele.

Se Martín-Baró é criticado por pesquisadores construcionistas pelo excesso de ênfase que dá ao conflito e as contradições sociais, não são necessários muitos argumentos para desmontar essa confusão. Pois, ao conceber a realidade social como harmoniosa, alinhando-se as diversas matrizes de um “funcionalismo cientificista”, o do outro lado dessa moeda, afirmar como alguns neoliberais pós-modernos que impossibilitados de negar os graves

do desenvolvimento científico e tecnológico da humanidade ninguém dúvida, e analisando o caso mais detidamente, reconhecemos que a indústria automobilística exerceu papel importante no avanço do capitalismo no globo terrestre e, mais, está nas mãos de uma classe social bem definida: a burguesa. Ora, sendo o carro/ônibus veículos feitos por burgueses, o senhor Ibañez convidaria os intelectuais então a se “radicalizarem” e “criticarem” (ambas as palavras *crítica* e *radicalidade*, em autores como Iñiguez, 2003, possuem significados distintos) o “hegemonicamente imposto” e irem andando para exercer suas atividades cotidianas?

¹⁸⁷ É oportuno lembrarmos que não almejamos criar inimizades, muito menos desvalorizar o trabalho da vida de inúmeros pesquisadores dedicados e comprometidos com causas legitimamente vinculadas à emancipação política e humana. Só damos a conhecer melhor nossa posição pelos complicados desdobramentos do *posicionamento padrão* em uma ciência (a psicológica) empapada do *blasé* “veja bem”, “pode ser isso também” etc. Cansamo-nos de congressos de psicologia social em que dois pesquisadores que defendem posições opostas, e pelos vícios de “boa vizinhança” e “psicologuês”, empobrecem o debate franco e direto sobre objetos de estudo que lhes interessam mutuamente. Sem dúvida, um diálogo acalorado pode mobilizar emoções e afetos de formas inesperadas, mas ali (na mesa do congresso) as divergências científicas não deveriam ser tomadas como insultos e muito menos como desqualificação profissional. Tamanho são os avanços do modo burguês, a fragmentação da capacidade apreensiva do produto humano como algo fora dele, que ao criticar alguém teoricamente, ainda que de modo cordial e responsável, isso por vezes é tomado como algo inaceitável e sem propósito, como uma afronta a deusa vaidade que tem altar especial na vida dos “acadêmicos”.

conflitos e contradições da socialidade burguesa na entrada dos anos 2000, acreditam na capacidade do “diálogo” para a solução da luta de classes não leva muito longe¹⁸⁸.

A polêmica que afirma que os “marxismos” acentuam demasiadamente o conflito entre os indivíduos e as classes não buscando assim construir “acordos” capazes de promover mudanças sociais benéficas à sociedade é fruto, por um lado, da superficialidade analítica da realidade e, por outro, da fatídica constatação que muitos trabalhos *críticos* não realizam os momentos positivos dela (da crítica), e apenas denunciam as contradições de determinadas processos grupais abandonando-os sem articular com esses mesmos grupos saídas concretas; ou mesmo esboços de ações coletivas capazes de organizá-los para o enfrentamento no âmbito das questões classistas.

Não nos atreveríamos a rebater a crítica de Sánchez Vidal (*apud* Oropeza, 2016), quando ele contesta a existência de muitas pesquisas na tradição marxista capazes de trabalhar com maestria estratégias e táticas de cooperação entre trabalhadores, o que não justifica a não na apreensão da contradição imanente posta, pelo capitalismo, entre trabalhadores e burgueses. As referências que Oropeza (2016) faz ao trabalho de Martín-Baró dentro da UCA, em San Salvador, são exemplos do esforço militante do jesuíta em promover o diálogo entre diversos setores daquela sociedade; o que não é o mesmo que “apagar” as contradições para mascarar interesses econômicos e políticos (encabeçados, na ocasião, pelos Estados Unidos da América) que sustentavam a guerra civil vivida por aquele país.

Outro debate eivado por tensões é questão da *política* na obra de Martín-Baró (costarriquenho destaca também a categoria poder como importante para uma compreensão mais ampla daquele textos¹⁸⁹). Ele defende que o uso teórico dessa categoria por Martín-Baró abre a possibilidade de entendermos as resistências ou os *contrapoderes* que a compõe, uma vez que os envolvidos farão uso de determinados recursos para “exercer” influência e impor

¹⁸⁸ O que esses últimos não consideram é que não existe acordo (ou jurisprudência qualquer) possível quando a riqueza material de uns poucos, tomada como objetivo final, é oriunda da exploração da força de trabalho de muitos. A potência desse argumento é tanta que existem dezenas de livros (“patrocinados” pela burguesia) feitos para justificar exatamente o quanto a “exploração” e a “competição” de todos contra todos é “natural” à espécie, e até aqui tem servido para fazer avançar o gênero humano. Aliás, esse é um dos argumentos principais do prêmio Nobel de economia em 1974, F. A. Hayek, no **The fatal conceit: the errors of socialism** traduzido, em 2017, pela Faro Editorial como *Erros fatais do socialismo, por que a teoria não funciona na prática*.

¹⁸⁹ As citações que seguem sobre Martín-Baró, também figuram em Pereira (2013), mas acreditamos que retomá-las agora nos seja útil: “El poder no es una cosa que se posea, como se posee una casa o, incluso, como se tiene (posee) unas cualidades humanas. En ese sentido es importante distinguirlo de los recursos, que, em una determinada circunstancia y para determinados actividad y objeto, proporcionan poder”. (MARTÍN-BARÓ *apud* OROPEZA, 2016, p. 129).

suas vontades, ou seja, resistir. A despeito de algumas divergências, que serão retratadas a seguir, estamos com Oropeza (2016), quando ele enfatiza que Martín-Baró (1987h) deslegitima a verticalidade do poder e sua unidirecionalidade, que acaba por naturalizar as relações de domínio que, por sua vez, são produtos históricos. Em outras palavras, essa discussão quando tomada como “capacidades individuais” para resistir, perde mediações centrais que a compõem do ponto de vista ontológico, ainda que em hipótese nenhuma os fatores das individualidades (atividade e identidade grupal) possam ser desprezados para apreendê-lo (o poder) adequadamente¹⁹⁰.

Outra dimensão da crítica feita ao conjunto da obra de Martín-Baró, no tocante à categoria poder, são as de seus leitores espanhóis, Luiz De la Corte Ibáñez e Amálio Blanco. Eles atestam que é bem provável que a conjuntura histórica enfrentada pelo jesuíta seja a responsável por dar contornos errôneos e de “dominação” à categoria. O problema da interpretação feita por eles é fruto das deformações em seus respectivos métodos de apreensão da realidade e não da premissa que partem.

Convencionar com Iñiguez (2003), que as concepções trabalhadas por Martín-Baró sobre essa categoria estavam em contato direto com a realidade social vivida por ele, não é o mesmo que afirmar que justamente essa articulação (realidade e teoria) foi a que lhe distorceu o significado. A acusação perpetrada não se sustenta; taxar que Martín-Baró “racionalizava” o poder ou depositou fé excessiva na razão para a solução de conflitos (por meio do diálogo ou de negociações) não corresponde com as severas críticas desferidas pelo jesuíta às democracias representativas formais vividas na América Latina, por exemplo.

O segundo elemento teórico analisado por Oropeza (2016) sobre o projeto de Martín-Baró é como ele lida com a categoria política. Expusemos em Pereira (2013), que o militante salvadorense tateia o complexo da política por eixos distintos: tanto o da política da Psicologia e quanto o da ‘psicologia’ da política. De acordo com Oropeza (2016), e julgamos que sua posição precisa ser apreciada com atenção, a proposta de Martín-Baró sobre o tema não apresenta *nenhuma* incoerência epistemológica, conceitual e ética com outros elementos

¹⁹⁰ Não teríamos, neste momento, condições de aprofundarmo-nos nas questões que medeiam e compõem a categoria poder. As implicações são gigantes por ela estar em íntima relação com outro complexo do ser social já anteriormente exposto nesta tese, o da política. A relação entre ambos é necessária e indecomponível ainda que não seja de identidade. Afora isso, reconhecemos que não encarar essas relações devidamente talvez seja um dos maiores pontos fracos desse texto. Se por um lado negamos que o poder seja força fantasmagórica esmagadora e total, exercida pelas classes possuidoras de recursos materiais, por outro nem sequer começamos a buscar a gênese ontológica de como se dão suas manifestações concretas na vida cotidiana. O próprio Martín-Baró (1987h) avança nessa direção, mas não é conclusivo.

de sua obra. Contudo, ao resgatar o livro de 1983 (*Acción y Ideología*) e compará-lo como outro texto intitulado *Método de la psicología política* (1989d) vemos algumas diferenças. A questão da “psicologia” do político dá margens em alguns trechos para enganos, mas retomaremos essas questões com as devidas citações diretas.

Notemos, sem embargo, que Martín-Baró considerava as mediações históricas envolvidas nesse complexo do ser social rechaçando toda fragmentação. Ou seja, questões macro e micro sociais não podem ser desprezadas ou tratadas isoladamente. Ambos (Martín-Baró e Oropeza) afirmam que os “problemas” da realidade devem ter prioridade sobre o “método” e os “instrumentos” da pesquisa.

Partindo para a tentativa de definir o que é a política em Martín-Baró, Oropeza (2016) critica a noção de “ação política” como se essa fosse algo sempre derivado de concepções estreitas, verticalizantes e limitadas. Seguindo seus escritos, política para Martín-Baró não pode ser compreendida pelas características das ações humanas, que a especificariam e delimitariam, por exemplo, mas que ela (a política) se faz em espaços institucionais pré-estabelecidos. Além disso, não se pode defini-la por todas as ações que envolvem algum tipo de poder, uma vez que este se presentifica em todas as relações humanas. Não é porque algo seja componente das relações humanas que ele terá necessariamente incidência política; ou ainda, impacto sistêmico e/ou público. O comentador de Martín-Baró prossegue:

“estipula nuestro autor que si llega a la conclusión, en consecuencia, de que todo comportamiento es político porque ocurre en situaciones de poder, se torna irrelevante el tratar de discernir una especificidad que sería susceptible de ser abordada por la psicología política” (OROPEZA, 2016, p. 147).

Ele conclui, no parágrafo seguinte, “para definir lo político a partir de las acciones humanas, estriba en el sentido, la significación que estas adopten, estableciendo que lo político está en el orden de lo público” (p. 147).

Que é perfeitamente compatível com os interesses dos cientistas políticos o aporte da Psicologia parece-nos óbvio. Quem atua na vida cotidiana são seres sociais (indivíduos e processos grupais), logo a contribuição da Psicologia não apenas é relevante quanto também pode ser substancial. Justamente os aspectos concretos que englobam a dimensão política (indivíduos, grupos, sociedade, natureza etc.) por vezes são desprezados por essa ciência. Aliás, essa relação é um ponto forte da proposta de Martín-Baró: as mediações psicossociais da esfera política.

A discussão que faz sobre a ideologia mereceu dedicação especial, dada sua relevância na proposta e na execução de inúmeras tarefas-chaves para a execução do horizonte de atuação profissional propugnado pelo jesuíta (o que ele chama de *desideologização*, também entra como exemplo, pois ela é entendida como desnaturalização das relações de dominação do sentido comum e da luta contra a mentira institucionalizada [Sloan *apud* Oropeza, 2016, p. 162]). Mas não há como entramos em tão polêmica questão sem antes apreendermos minimamente o que significa ideologia¹⁹¹.

Em uma acepção próxima à discutida por Marx n’*A ideologia Alemã*, Martín-Baró tratou a ideologia como algo que distorce a capacidade de compreensão da realidade social no capitalismo. Nas palavras de Oropeza (2016, p. 155) é

“quando una determinada visión del mundo se tornará hegemónica no sólo porque es “impuesta” desde arriba, sino porque, en un marco complejo y repleto de contradicciones, da sentido a la vida cotidiana y se articula con las prácticas sociales que se desarrollan en la misma”.

Nota-se aqui a importância que o jesuíta concede aos saberes cotidianos como componentes da ideologia. O *senso comum* traduziria os interesses dominantes de duas maneiras: a) assumindo que os princípios dos comportamentos cotidianos não apenas são racionais, mas também auto-evidentes; b) tratando-os como comportamentos “comuns” a todos, universais.

Apesar das semelhanças com o jovem Marx, ele afirma que todas as posições assumidas pelos indivíduos são ideológicas; inclusive a dele mesmo. Não entraremos na polêmica gramsciana sobre a ideologia (Lukács inicia seu capítulo sobre ideologia, na segunda parte do *Para uma ontologia do Ser Social*, tratando de ajustar seus ponteiros com o sardo), mas de acordo com Oropeza (2016), existem pontos coincidentes entre a *desideologização* e a expressão “filosofia da práxis” em Antônio Gramsci.

É inegável e que Martín-Baró buscou captar por meio da ciência psicológica a incidência da ideologia na vida cotidiana. Ignacio Oropeza teve o privilégio de entrevistá-lo algumas vezes e, em uma delas, perguntou-lhe diretamente o que seria para ele ideologia, sua resposta foi a que segue:

Soy consciente de que mi conceptualización de la ideología no es muy “ortodoxa” ni para los funcionalistas ni para los marxistas, aunque tenga más de estos que de aquellos. Ya decía antes que se trata de una categoría que requiere una mejor

¹⁹¹ Todo este debate ocupou-nos em nossas conclusões.

elaboración, y con ello no pretendo curarme en salud. Para mí ideología es una lectura de la realidad, una interpretación del mundo, que se da en la práctica cotidiana, es decir, en la manera como los grupos y personas viven y actúan esa lectura o interpretación es, por tanto, primero existencial, es decir, es vivida por las personas, y sólo luego temática, es decir elaborada como visión del mundo (OROPEZA, 2016, p. 160).

O relator da entrevista atesta que a concepção de Martín-Baró está fortemente embebida do interacionismo simbólico e das contribuições de Berger e Luckmann presentes no *Construção Social da Realidade* (mas, não esqueçamos de Althusser). O militante salvadorenho ainda admite que são bem-vindas as críticas ao excesso de cognitivismo nessas concepções (como se fossem apenas “ideias erradas”), pois sem apreensão das práxis (afetivo-emotivo-cognitivas) tanto individuais quanto grupais não avançaríamos muitos em seu debate^{xix}.

Encerramos a parte que antecede a crítica efetiva ao projeto ético-político da Psicologia chamada da libertação desde a obra de Martín-Baró, apontando questões e desafios postos por Oropeza (2016, p. 217-218) aos que se aproximam dela em nossos dias:

- a) “La tensión entre inclinaciones más academicistas y las que han estado más interesadas en desarrollar articulaciones con movimientos sociales y populares que buscan la transformación social profunda.
- b) La tensión, muchas veces forzadas para efectos retóricos, existente entre ciencia/política con la acusación recurrente de estar siendo “demasiado activista” esgrimida ante quienes han buscado articular más con experiencias populares. Esto ha incidido, también, en las dificultades para ubicar de forma más productiva la dialéctica teoría/práctica (DOBLES, 2008), evidenciándose también el peligro de que un valioso activismo no vaya acompañado de la reflexión, de la construcción de teoría, que permita comparar experiencias e iluminar procesos.
- c) Los muchos obstáculos (y resistencias) existentes para avanzar en una coordinación regional. No obstante, son muchas las personas que en uno u otro momento han puesto su energía y empeño en estos esfuerzos, eso sin duda es digno de admirar, y no puede sino reconocerse. Las dificultades y contradicciones no hacen sino revelar lo enorme que es la tarea”.

Em resumo, com este capítulo elencamos alguns dos debatedores da proposta de Martín-Baró com o intuito de expor, por um lado, um pouco da versatilidade de seus escritos, mas,

por outro, o quanto eles podem orbitar regiões teóricas distintas. Sabemos que esse tipo de capítulo é exigente, pois demanda atenção aos detalhes (as minúcias podem parecer repetitivas), mas cremos que uma crítica não pode se dar ao luxo de extirpá-las. Parece-nos, ademais, que a dimensão ética (ubíqua nos escritos do jesuíta) é algo que merece uma ressalva positiva, não há quem se esqueça disso. Ao nos debruçarmos sobre a relação entre política-poder e a questão da ideologia em Martín-Baró, também introduzimos parte importante do que pretendemos nas páginas que seguem.

4. PROJETO ÉTICO-POLÍTICO DA “PSICOLOGIA DA LIBERTAÇÃO” DE MARTÍN-BARÓ: UMA INTRODUÇÃO CRÍTICA DESDE O MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO.

Inauguramos este capítulo com uma apresentação sumária, mas não necessariamente curta, dos fundamentos filosóficos e das questões do método na obra textual de Martín-Baró; tanto em seus aspectos internos (categorias, conceitos, referencial teórico, procedimentos de pesquisa etc) quando dos externos (relação entre Psicologia e a conjuntura sócio-política de El Salvador). Seguimos, tanto quanto possível, a ordem da confecção dos escritos. Quer dizer que construímos uma linha do tempo? Não, nossa pretensão foi outra^{xx}.

Quando com justeza se admite que a História não é sinônimo de movimento progressivo e cumulativo, não significa que eventos e marcos datados não possam ser identificados por uma cronologia para fins de uma pesquisa. A adoção desse modelo expositivo teve a dupla função de afirmar a inteligibilidade de eventos sócio-históricos no tempo, por um lado, e, por outro, negar que o autor tenha evoluído de modo linear e harmonioso durante sua breve carreira profissional.

Com a pretensão de suavizar a leitura, sintetizamos alguns núcleos temáticos, ou melhor, pontos de convergência entre períodos. Optamos por distinguir três: o da formação intelectual até os primeiros passos do engajamento político de Martín-Baró (*Antecedentes teóricos e da Práxis*), depois, o encontro dele com a ciência e a produção da Psicologia de seu período (*O encontro de Martín-Baró com a Psicologia: matrizes epistemológicas*), e, por fim, como sua proposta se consolidou em práxis ético-política contestatória (*Psicologia e práxis ético-política: o batismo de sangue*). Não defenderemos que eles sejam os únicos possíveis (ou os mais adequados) para uma análise desse tipo, apenas alertamos que eles nos foram balizas. Optamos por retroceder aos textos do início de década de 1960 (o primeiro trabalho acessado é de 29 de maio de 1963, período em que o autor ainda era um estudante de filosofia na Faculdade Javeriana de Bogotá), como esforço para captar a gênese da formação intelectual de Martín-Baró, bem como de sua práxis.

O desafio foi averiguar o projeto ético-político proposto por ele como expressão teórica de determinados interesses sócio-políticos e culturais objetivos do momento concreto da luta de classes latino-americana e não como criação exclusiva do ímpeto ou do gênio

daquele autor. Sem perdemos a peculiaridade da ciência psicológica, cuidamos de não conceber “expressão teórica de determinados interesses” abstratamente, esquecendo-nos que elas sempre são, em última instância, produzidas por humanos únicos e irrepetíveis. Recapitulemos alguns elementos sociais concretos do caso em tela: lidamos com um filósofo-teólogo-psicólogo, ativista político e pároco jesuíta na América Latina. Não há como desprezar, portanto, características idiossincráticas de sua práxis, da constituição histórica de sua identidade.

4.1 Antecedentes teóricos e da práxis

Da formação intelectual ao engajamento político: preocupações iniciais

Oropeza (2016), Ibáñez (2001) e Portillo (2012) concordam que a corrente filosófica existencialista rondou os escritos de juventude de Martín-Baró e, de fato, no primeiro quinquênio de 1960 nos deparamos com quatro textos em que até os títulos denotam essa afinidade.

Em *Que es eso de ser?* (MARTÍN-BARÓ, 1963a) testemunhamos a apresentação de um diálogo filosófico que se preocupa em dar a conhecer o que é o *ser*. Em linhas gerais, define o ser em contraposição a um não-ser, “*non-nihil*”, bem à moda dos escolásticos. Tudo o que não é “não-ser” é ser; nas palavras dele “ser es una actitud fundamental, que afirma al menos, su no-nada” (p.5)¹⁹².

No mesmo ano, Martín-Baró (1963b) escreve “*La teoria del conocimiento del materialismo dialéctico*”, escrito aos 20 anos de idade, e profundamente marcado por uma incompreensão da complexidade da discussão marxista e marxiana sobre o tema que nas décadas futuras apareceriam indiretamente em sua obra. Neste trabalho, ele sequer apresenta citação direta a Karl Marx, dirigindo-se basicamente a excertos de Engels e de Lênin.

¹⁹² A questão do “como se conhece” na proposta de Martín-Baró foi exposta, sem muita profundidade, em Pereira (2013), a partir de traços sobre sua concepção de realidade, de indivíduo e de sociedade em seu projeto ético-político. Esses pressupostos, retomados nesse momento desde a ontologia, passam de secundários para estruturantes. Outro sobreaviso merece atenção: o jesuíta pouco escreveu sobre o materialismo na ciência, sua preocupação foi garantir a historicidade dialética das categorias que maneja.

Sobre esse texto, vale dizer que um dos principais problemas identificados foi o tratamento acrítico do significado da palavra “matéria” no âmbito da teoria do materialismo histórico-dialético, o que fez com que sua empresa recaísse mais em uma vulgarização do materialismo que, por sua vez, se resumiu a taxar que todos os fenômenos sociais são derivações das propriedades materiais (físicas) das coisas, do que das nuances da categoria tal como ela figura em Marx¹⁹³.

Com Lukács (1986/2013), aprendemos que nada passa mais distante da definição ontológica de fenômeno social do que deduzir das propriedades físicas da matéria toda sua complexidade. No exemplo do húngaro, não poderíamos deduzir de uma rocha qualquer a capacidade dela se transformar em uma faca. Martín-Baró (1963b), sem embargo, perde justamente a peculiaridade do modo como o ser social se relaciona com o mundo material; ele ignora a complexidade da práxis (do trabalho) e consequentemente os nexos entre ela e o “afastamento das barreiras naturais” postos na complexificação dos nexos sociais no escrito.

Algo, todavia, é digno de nota: a presença das noções do realismo tomista e das proposições da escolástica foram nucleares aos argumentos ali expostos^{xxi}. Pela complexidade do tema (o realismo) no tomismo, contentamo-nos em apontar que a concepção de matéria exemplificada na crítica de Martín-Baró (1963b) não pode confundir-se com a categoria materialidade em Marx, sob pena de incorrer no equívoco de Martín-Baró (1965a) que, ao criticar a ontologia geral do suposto materialismo dialético marxista, acaba por não perceber que Marx, de acordo com Lukács (1986/2013), aborda a ontologia sim, mas a do *ser social* e não a da natureza em geral, a despeito de que essas duas não possam jamais se afastar completamente¹⁹⁴.

Para a discussão que pretendemos é preciso afastar o realismo tomista do idealismo neokantiano e do irracionalismo. Retomaremos essa problemática, mas cabe aqui uma justificativa sobre o motivo de nos alongarmos nessa diferença: Martín-Baró (1987f) afirma que a postura epistemológica da psicologia latino-americana deve ser a de um *realismo*

¹⁹³ Lembremos que havia uma difusa presença do stalinismo na América-Latina daquele período (LÖWY, 2002); é bem possível que as obras a que o jesuíta teve acesso endossavam a perspectiva mecanicista, mas isso é especulação.

¹⁹⁴ Desde a filosofia, e acreditamos que para nossos objetivos seja suficiente elucidar isso, o realismo aristotélico-tomista se diferencia substancialmente do platonismo-agostiniano, tanto mais quando o lemos sob a influência da interpretação dos *neotomismos*. O que não é o mesmo que dizer que o realismo teístico (tanto o clássico, de Aristóteles, quanto o medieval) não se distancia do materialismo dialético tal como ele é apreendido por Marx e Engels no século 19.

*crítico*¹⁹⁵. A despeito da falta de referência direta à escolástica, cremos ser importante destacar que, por sua formação acadêmica e mesmo por sua práxis, esse “realismo” pode ter raízes históricas implícitas (ainda que difusas) na discussão escolástica sobre a realidade; os desdobramentos dessa posição, no entanto serão analisados adiante¹⁹⁶.

No texto *Dios y el materialismo dialecto* (MARTÍN-BARÓ, 1965a), lemos uma crítica que tenta sistematicamente expor a nulidade científica do materialismo dialético¹⁹⁷. Além disso, ficam evidentes os limites e os equívocos presentistas do autor. Conceitos como o de “matéria”, componente da expressão “*materia-lismo*” não pode ser entendido como o objeto de estudo da física e/ou da química; se assim o fosse, em diversos momentos, o acompanharíamos em sua crítica às explicações dadas por Engels para “justificar” as desavenças entre a entropia (ou morte térmica da matéria) e a expansão do universo segundo o materialismo vulgar¹⁹⁸.

A apreensão dialético-histórica da relação concreta entre aparência-essência dos fenômenos sociais dota a teoria marxiana de uma dinamicidade impossível à explicação tomista (fundamentada amplamente nos princípios da identidade e da não-contradição). Para Lukács (1983/2013), a lógica formal não é desprezível, mas é insuficiente para a apreensão das contradições engendradas pelas práxis dos seres sociais. A inteligibilidade das coisas no tomismo se sustentaria, em linhas gerais, na não-contradição, e vimos que a contradição, entendida como categoria do método, é mediação central do processo de objetivação do conhecimento da realidade¹⁹⁹.

¹⁹⁵ Enfatizado por inúmeros de seus comentadores como importante para entendermos sua proposta.

¹⁹⁶ Em nenhum dos textos posteriores a sua formação em Psicologia encontramos qualquer referência direta à escolástica.

¹⁹⁷ Se no texto de 1963 (MARTÍN-BARÓ, 1963b) ele não menciona o próprio Marx, neste há referência indireta, mas ainda assim, em sua bibliografia não consta da leitura de nenhum texto de Marx.

¹⁹⁸ Resumindo: o tomismo admite a existência extramental da realidade, taxando que a filosofia é ciência do real, do ser. Contudo, as diferenças entre o método por nós utilizado são inúmeras, nesse momento temos condições apenas de afirmar com segurança que nossa acepção de “matéria” e “substância” são distintas das desses textos (MARTÍN-BARÓ, 1963b, 1963a).

¹⁹⁹ Quando se detalha, não distinguir essência e aparência dialeticamente pode logicamente conduzir a uma interpretação de que a essência seria o próprio ser das coisas, o que do ponto de vista científico é equívoco. Que a essência se manifesta na aparência, não temos dúvida, isso foi explicado com o auxílio de Kosik (1963/1976), no entanto o ser do fenômeno é justamente a síntese de sua aparência e de sua essência. O realismo tomista zela por reconhecer as coisas como existentes em si mesmas e constituiu um ponto importante para o desenvolvimento das ciências de um modo geral, principalmente quando nos lembramos da força político-social da Igreja Católica na chamada Idade Média. Todavia, registre-se que quando Aquino trata lógica – e não dialeticamente – a realidade não faz jus à apreensão ontológica dessa mesma realidade sócio-histórica, e

A despeito dessas diferenças podemos contemplar no trabalho *Teoria de la evolucion* (MARTÍN-BARÓ, s.d.4), a seriedade com que o jesuíta lida com a ciência e com materialidade da espécie humana, desde jovem^{xxii}.

Reafirmando a presença do existencialismo no início de sua formação (ou melhor, segundo o próprio jesuíta, dos existencialistas) em Martín-Baró (1964a), examinamos um seminário sobre o que ele julga serem pontos principais dessa corrente filosófica. Sua postura em relação a Martin Heidegger, Jean Paul Satre e Karl Jaspers denota uma característica peculiar: ele não poupa críticas, mas o faz tendo o cuidado de retirar desses autores o que lhe convém, em alguns casos, realiza uma autêntica dupla negação.

Sem justificar seus argumentos, conclui que apesar do problema dos existencialistas de não admitir que o humano foi criado por Deus, é preciso lê-los com atenção, “incorporándolo[s] a un todo más conforme con la realidad” (MARTÍN-BARÓ, 1964a, p. 13). Passagens como as que encontramos aqui exemplificam a densidade das discussões filosóficas que apareceram ao longo de seus textos.

Sobre seu estilo expositivo, *Sufrir y Ser* (MARTÍN-BARÓ, 1964b), de julho de 1964, serve de exemplo. Observam-se tanto características estilísticas formais (procura por uma narrativa que construísse um diálogo aberto com seus leitores) quanto seu aguçado senso para a originalidade e sensibilidade na lida com as temáticas que envolvem a ciência psicológica (nesse momento ele ainda escrevia para cumprir as exigências de sua licenciatura em Filosofia e Letras).

Vislumbra-se nitidamente outra marca: a articulação entre diferentes áreas do conhecimento, na ocasião, Filosofia e Psicologia, mencionando, até mesmo, como o atomicismo na ciência psicológica era nocivo e incoerente com a própria tarefa dessa ciência. Escrito à moda expositiva hegeliana, ele destaca o problema do sofrimento e da dor humana (seu objeto de estudo) em uma tese (o freudismo), uma antítese (o existencialismo) e uma síntese (a proposta de Victor Frankl), ele faz críticas afiadas no texto. Seu aproveitamento da filosofia existencialista não fora feito à revelia. É notória a inclinação dele para alinhá-los ao seu modo (profundamente marcado pela escolástica) de compreender o cristianismo.

consequentemente das esferas pertinentes ao ser social. Se por um lado ele mostra lucidez ao distinguir que os fenômenos não são meros frutos de impressões orgânicas (caso assim o fosse, toda a realidade se limitaria a impressões individuais, a tal ponto que nada seria comunicável; o próprio sentir algo, pressupõe a existência de algo fora daquele sente) por outro, e como já expusemos, só se pode apreender fenômenos sociais, tal como eles são concretamente, quando se compreende a contradição que lhes é imanente.

Por fim, mencionemos algo que retornaria na década de 1970 e em alguns textos da década de 1980: sua crítica à psicanálise. Engenhosamente, em vez de atacar, como a maioria, o pansexualismo freudiano, opta por ferir o pan-hedonismo que a psicanálise conteria, explorando as implicações de se seguir, até as últimas consequências lógicas, as premissas de Freud.

Ainda sobre a proximidade de Martín-Baró com a psicanálise, aclaremos alguns pormenores. Ele a retomaria com contornos positivos no início década de 1970, período de sua formação em Psicologia, mas seus textos de juventude são duros em relação aos pressupostos teórico-filosóficos dela. Em *Freud y Nietzsche* (MARTÍN-BARÓ, s.d.3), provavelmente do primeiro período formativo acadêmico do autor, são postos novamente em confronto teórico esses pressupostos. Amparado no existencialismo, mostra afinidades entre Freud e Nietzsche, mas também o quanto, a seu juízo, eles entendem mal a natureza humana, que é essencialmente boa, pois teria sido criada por Deus. Lê-se uma crítica a ambos (ainda que ele guarde maior solidariedade ao primeiro que ao segundo). Mas é no *Complejo o cultura?* (MARTÍN-BARÓ, s.d., p. 5) que ele nos apresenta as raízes de sua crítica ao vienense. Ali ele contrapõe pressupostos e premissas do intento de Freud (principalmente em *Totem e Tabu*, livro de 1913) ao estudo do polaco Bronislaw Malinowski. Deparamo-nos nesse escrito com um modelo de exposição argumentativa atravessado por profundo senso de historicidade²⁰⁰.

Muito mais intuitiva do que cientificamente, em Martín-Baró (1964c) constata-se indícios importantes sobre como ele considerava o sentido das atividades humanas, bem como a importância da compreensão de seus significados para o quefazer da ciência. Essa não é uma aproximação apressada às clássicas asserções de Vigotski (1934/2009), apenas mostramos a sensibilidade do militante salvadorenho na lida com a especificidade científica das teorias psicossociais.

Para exemplificar o que o jovem autor versava sobre a política, fizemos questão de comentar um pequeno artigo de 1966 (MARTÍN-BARÓ, 1966c), em que ele expõe de forma direta, como em poucas ocasiões o veríamos fazer, o que julgava ser o comunismo soviético. Ao reportar a entrega do Nobel de literatura para o russo Miguel A. Sholokhov,

²⁰⁰ Não estamos aqui afirmando que o jesuíta trabalhava a historicidade tal como a expomos no primeiro capítulo, entretanto, esse é um dos poucos textos de sua juventude que o tema não se direciona exclusivamente à teologia; vemos um arguto pensador, buscando por meio da ordem dos fatos na cronologia freudiana acerca da origem da moral, da cultura e da culpa, por exemplo, sustentar suas críticas.

certifica que o prêmio foi dado para um “autor de um livro só” (*O Don silencioso*)²⁰¹. Entrelaçando o país de nascença do ganhador com uma superficial análise de conjuntura, o artigo evidencia como Martín-Baró acreditava que a América-Latina precisava de uma revolução, mas, nas palavras dele, “Si hace falta una revolución no es la comunista, sino probablemente una revolución industrial, del tipo de la que comenzó entre nosotros a principios del siglo pasado” (MARTÍN-BARÓ, 1966b, p. 9). As diferenças entre essa posição e a que defenderia mais tarde ficaram mais volumosas já no final de 1970. O que não mudaria foi seu posicionamento crítico em relação ao stalinismo. Além do mais, ele já mostrava interesse em compreender as implicações e os desdobramentos psicossociais das relações socioeconômicas²⁰².

Entrevimos que a temática *juventude* é recorrente em sua obra²⁰³, mas dentre os artigos estudados, o que data de 1966 é o primeiro registro em que comprovamos o reconhecimento dele de que os jovens latino-americanos precisam ser estudados a partir da particularidade histórica da própria América latina, eivada por contrastes sociais e pelo subdesenvolvimento. Para realizar isso, ele menciona a necessidade de uma “dialéctica histórica” (MARTÍN-BARÓ, 1966a, p. 287). Constata-se, também, em Martín-Baró (1967e), uma ainda incipiente e moralista refutação aos modos de socialização capitalista, quando acusa o personagem de Ian Fleming, James Bond, de modelo degenerado, por exemplo.

Dentre seus textos, um dos que mais mostram sua singularidade ético-político é *Por una Formación humana* (MARTÍN-BARÓ, 1967d), fortemente marcado por uma perspectiva do humanismo na lida com a educação. Nele, o autor se dispõe a buscar não o meio termo entre uma educação de inspiração rosseauiana e outra draconiana, mas almeja incorporar ao seu intento as contribuições difundidas pelos existencialistas sobre a realidade social, principalmente sobre a latino-americana²⁰⁴.

²⁰¹ Sobre a relação entre política e poesia/literatura/música/cinema em Martín-Baró (ver MARTÍN-BARÓ, 1966a, 1966c, 1967b, 1967c, 1967d, 1968a, 1972d, 1974b, 1976d).

²⁰² Em um artigo intitulado “*Un extraño remedio para la homosexualidad: su legalización*”, (MARTÍN-BARÓ, 1966d), pode-se ler mais sobre isso. Apesar de o título conferir impressão progressista, o jesuíta engendra ali severa crítica à aprovação da lei que legalizava a homossexualidade em Londres, no ano de 1966. Postura que em nada se assemelharia com a defendida por ele em outras obras.

²⁰³ Conferir mais em Martín-Baró, 1966a, 1967e, 1968a, 1972c, 1974b, 1982a, s.d.2; para citar alguns em que ele se refere ao tema com mais consistência.

²⁰⁴ Há um ensaio com temática muito semelhante a que nos referimos aqui em Martín-Baró (s.d.2). Ele relata sua experiência docente com jovens de 13-18 anos de um colégio católico em San Salvador. Seja pela perspicácia ou por sua notável habilidade como ensaísta, vemos como questões concretas (como o próprio clima do país) é citado por ele como fator que pode contribuir ou dificultar o processo de educativo. Mesmo afirmando ser relato

Seus principais argumentos partiam de sua definição de humano. Mesmo sabendo da falta de coerência epistemológica entre os autores que cita (Carl Rogers, Carl Gustav Jung e Sartre, por exemplo), ele recomenda que apreendamos os indivíduos como seres sociais que possuem desenvolvimento histórico, ou seja, que só se constituem em relação com outros humanos. Para ele, a linguagem seria parte importantíssima do tornar-se humano, declarando que entre o humano e a linguagem há relação dialética.

Uma análise geral indica que desde cedo Martín-Baró se opõe criticamente ao que comumente se chama de cartesianismo que, segundo ele, ao enfatizar a dualidade do humano perderia a unicidade fundamental entre corporalidade e espiritualidade. E é por isso que ele desaprova a divisão nas escolas entre corpo e alma, em disciplinas que privilegiam os esportes e outras o intelecto, pois isso reforçaria a tal dualidade e contribuiria negativamente para o processo de formação educacional integral.

Para o jovem Martín-Baró (1967d), o humano é ser social moral que se desenvolve historicamente, mas isso não o impede de defender que a consciência moral (sendo fruto de processo histórico) fosse cravada por Deus no coração humano, tendo como referência última e concreta Jesus Cristo.

A moral, para ele, era posta como ideal de ser, só cumprida quando o indivíduo se autoconhecia, o que em nada comprova um caráter individualista, porquanto só por meio de outro humano é que seria possível agir moralmente. A moral não “vinha” pronta (como imperativo categórico a ser seguido), mas deveria se concretizar em cada situação particular. A obra ainda acerca-se de: a) dialética indivíduo-sociedade e família-escola; e b) das relações entre temperamento (somato-biológico humano) e caráter (o que se faz com a herança biológica). Ele aponta também quão importantes são as emoções²⁰⁵ no processo educativo; pode-se ver, além disso, uma crítica ao machismo e ao tratamento subalterno dado as mulheres no ocidente²⁰⁶.

de cunho subjetivo, desde o início percebe-se a importância dada pelo autor às condições socioeconômicas e, mais, o quanto elas compõem mediação fundamental a ser considerada na análise de um educador. Assim como veremos em Martín-Baró (1968a), o existencialismo, além da psicanálise, dão o tom do texto.

²⁰⁵ Nas palavras dele: “una resposta espontânea de tipo afectivo, nacida de um estímulo representativo, y que implica una serie de câmbios corporales peculiares” (MARTÍN-BARÓ, 1967d, p. 59).

²⁰⁶ Esse seria um tema recorrente na obra de Martín-Baró. Uma expressão que aparecerá outras vezes ao longo dos anos é “novo homem”. O jesuíta salienta que a educação cristã seria a responsável por criá-lo, exatamente como o proposto no evangelho cristão. É interessante notar que, já em 1967, o texto assinala o surgimento de mudanças na Igreja Católica da América-Latina. O próprio autor reconhece que em alguns casos a religião era de

Dos textos apresentados até o momento, *Los cristianos y la violencia* (MARTÍN-BARÓ, 1968d), é o que demonstra melhor a precoce receptividade de Martín-Baró ao movimento eclesial apresentado nesta tese pelo nome de teologia da libertação, que tem relações explícitas (no nome de batismo de sua proposta para a Psicologia) e implícitas (ambas as áreas tem orientações à práxis política semelhantes). Além disso, vê-se o embrião de uma das grandes categorias que seriam retomadas ao longo de sua carreira como pesquisador-psicólogo social: a violência. Martín-Baró (1968d) não poupou críticas à Igreja que se fazia ópio e “*tumba de Dios*” (p.12), denunciando-a como acomodada ao capitalismo, questionando se o problema dela com o comunismo não seria justamente sua excessiva identificação como o modo de produção hegemônico. De quebra, o trabalho questiona a escolástica que, segundo ele, com sua argúcia, tentaria justificar as inegáveis mudanças sociais na História, afirmando que a essência das coisas (sociais) permanece a mesma. São consideráveis os passos dele na direção de afastar-se do que nomina de estatismo da escolástica. Para citar o próprio autor:

Ahora bien, en el orden concreto no existe una substancia absolutamente independiente de sus accidentes. Por lo tanto una modificación sustancial. Esto si nos situamos en un plano escolástico, que nos parece totalmente inadecuado. En un plano más realista, la experiencia es evidente. Científicamente nadie puede negar hoy el fenómeno de la evolución de las especies, como no se puede afirmar, por ejemplo, que el paso de los homínidos al hombre no hay sido más que un cambio accidental. El mundo es, pues, una realidad en continua evolución. (MARTÍN-BARÓ, 1968d, p. 15).

Por qualquer ângulo que se analise, a ênfase dada à História como componente essencial à compreensão dos fenômenos sociais é o que mais chama atenção. Sua linha argumentativa aborda centralmente a posição do cristão em relação às injustiças sociais. Para realizar tal tarefa, versa sobre as práxis de proeminentes cristãos daquele período: Helder Câmara, Martin Luther King e Camilo Torres, por exemplo, destacando especialmente as posições dos dois últimos que foram até às últimas consequências, tendo sido assassinados por causa delas²⁰⁷.

fato “ópio do povo”, instituição aburguesada e exploradora. Suas críticas ao comunismo, porém, permaneciam vigorosas, rechaçando, por exemplo, a legitimidade da existência de um “colégio confessional comunista”, apesar de sua defesa aos confessionais católicos.

²⁰⁷ Contrariando a postura de Montero (2009), que pode aprisionar Martín-Baró no campo do reformismo democrático, ele mesmo escreve que “el mundo actual exige una revolución urgente” (MARTÍN-BARÓ, 1968d, p. 54). Antes que se nos acusem de maus intérpretes, revolução, para o autor, e no contexto em que comenta a postura política do cristão, afirma “[...], hoy día, parece que tiene que ser [a revolução] de signo socialista (lo que no quiere decir necesariamente que haya que integrarse a un determinado partido socialista ya constituido)”. (p. 41). Nas referências bibliográficas desse texto encontram-se menções a três publicações de Herbert Marcuse, mas não há nenhuma citação direta; o que não invalida a inferência de Oropeza (2016) e Ibáñez (2001), sobre a

Retomando suas publicações na *Revista Estudios Centroamericanos* (que acolheu pelo menos 51 publicações de Martín-Baró), em *El pulso del tempo: guerrilleros y hippies*, (MARTÍN-BARÓ, 1968a) acha-se uma reflexão sobre o papel das guerrilhas no continente latino-americano, que se configuravam como “el medio con que cuenta el hombre moderno para rechazar un estado de cosas, más aún, una civilización cuyas aristas hieren muchos hombres, cuyas estructuras ahogan a una gran parte de los individuos que la componen” (p.25). Na sequência, escreve que não as aprova, mas também não as condenava radicalmente; vê-se também discreta aproximação ao conceito de alienação, amplamente trabalhado posteriormente.

Em um ensaio datado de 1968, Martín-Baró (1968b) envereda-se por um tema assaz pertinente da cultura latino-americana: o machismo. Será a primeira de muitas vezes em que o veremos discuti-lo (MARTÍN-BARÓ, 1975b, 1980e, 1983b, 1986a, 1987d, 1988c, 1988g, para citar alguns). Mais do que expor o que pensa a respeito do machismo, para nós é relevante iluminar o modo como problematiza suas origens históricas, tratando-o como produção social.

Na sequência, deparamo-nos com mordaz crítica à propaganda vista como processo de deseducação social (Martín-Baró, 1968c). Observa-se crescente aproximação aos interesses mais imediatos da ciência psicológica. Aliás, não seria exagero abonar que, em praticamente todos os seus trabalhos até aqui, anteriores ao seu ingresso no curso de Psicologia, encontram-se citações diretas ou indiretas a autores dessa área. Isso possibilita que trabalhem com a hipótese que seus interesses sociais como educador e religioso, somados à busca de aprofundamento teórico e técnico, levaram-no à formação acadêmica em Psicologia²⁰⁸.

Para concluir este trecho, analisamos um texto de 1969, publicado com Jávier Ibáñez e Juan Jose Ramirez, feito em sua curta passagem por Eengenhoven-Louvain, intitulado *Vocación religiosa en centroamérica*, (MARTÍN-BARÓ, 1969). Ali, empreende-se uma

presença do frankfurtiano na obra de juventude do autor. Para finalizarmos a análise, salientemos que ele adota postura flexível em relação ao uso da violência como legítima defesa dos que sofrem injustiça social; contudo, há expressa ênfase para que ela não seja tomada como regra, mas como medida provisória, sendo a melhor alternativa sempre a “teologia y praxis cristiana” (p.53) da não-violência.

²⁰⁸ Um detalhe curioso: no texto ora comentado há acintosa crítica aos efeitos nocivos das propagandas, afirmando que ela trata os humanos como consumidores, principalmente quando aliada aos interesses imperialistas dos países mais poderosos. Contudo, as sete páginas que compõem o artigo dividem o espaço da folha, da publicação da revista *Estudios Centro-Americanos*, com três propagandas; duas oferecendo roupas e a outra, serviços para o engarrafamento de bebidas. A posição política de Martín-Baró provavelmente não agradava os patrocinadores da revista. (MARTÍN-BARÓ, 1968c).

crítica à Igreja e à Companhia de Jesus que, na América Central, historicamente tinham se alinhado ao capitalismo, à injustiça e à alienação.

A ideia de conscientização, que já figurava discretamente nos textos do ano anterior, é novamente retomada e dali para a frente não seria abandonada. Acarca da práxis dos cristãos, ele redige que mais do que um trabalho em um campo específico, eles deveriam se envolver em um labor em prol do desenvolvimento integral da sociedade. Havia, para os autores, uma necessidade de união dos religiosos com forças sociais progressistas, mesmo que elas não fossem “cristãs”. Em linhas gerais, o pequeno texto propõe que se adote a perspectiva latino-americana para a solução dos problemas endógenos ao continente. (isso pode soar óbvio em 2017, mas naquele período, como sabemos, não era).

Vimos até aqui que Ignacio Martín-Baró recebeu uma formação ampla e generalista. No primeiro momento o conteúdo de suas reflexões orbitaram as temáticas próximas à religião, o que não quer dizer que mesmo por elas influenciado ele não tenha se mostrado preocupado em discorrer sobre os problemas sociais.

4.1.2 O encontro de Martín-Baró com a Psicologia: matrizes epistemológicas

O primeiro texto da década de 1970, que inaugura suas publicações na ciência psicológica, intitula-se *Psicologia de la caricia*. São três páginas que dão conta de explicar que “caricia es palabra, es lenguaje. Lenguaje revestida de carne y modulada por el movimiento” (MARTÍN-BARÓ, 1970, p. 496). Ao analisarmos o conteúdo, entrevemos de modo embrionário como sua argumentação despontava para a compreensão de que as atividades humanas ultrapassam o mero comportamento observável, dado o modo sensível e até poético com que ele retrata a carícia, que deve ser apreendida a partir de seu sentido (que é historicamente produzido). Ressalta-se, aqui, como o existencialismo forjou em Martín-Baró peculiaridades em seu modo de abordar a Psicologia, como veremos a seguir.

No ano seguinte, em *Formación cristiana del niño* (MARTÍN-BARÓ, 1971a), estamos diante de um trabalho feito para alguma disciplina de seu curso de Psicologia. É nele que registramos, pela primeira vez entre os textos lidos, uma aproximação não crítica entre a psicanálise e o cristianismo. Diferente do que fizera antes (em Martín-Baró, s.d.3, por

exemplo), o complexo de Édipo foi tratado como realidade dada; além disso, ele aceita o inconsciente como parte do psiquismo humano²⁰⁹.

Em Martín-Baró (1971b), *Del pensamiento alienado al pensamiento creativo*, vê-se que a origem de seu modo de pensar o *quefazer* da Psicologia (como necessariamente engajada à realidade latino-americana) não começa com suas reflexões sobre ela, mas na teologia, e isso seria evidenciado pelo próprio autor em seus últimos escritos. Para ele, os modelos de teologia importados dos escritórios alemães eram insuficientes para explicar a realidade de subdesenvolvimento e dependência do continente²¹⁰. Aparece também outro elemento que seria recorrente: suas denúncias à alienação como condição de impedimento da produção autêntica e necessária aos povos latino-americanos. Nas palavras dele, “[...] De ahí que no sólo debamos aspirar a liberar nuestros pueblos: debemos liberarnos nosotros mismos, liberar nuestras mentes en el nudo gordiano de la creatividad, del pensamiento crítico y creativo” (MARTÍN-BARÓ, 1973b, p. 163).

O jesuíta afirma que uma teoria latino-americana deve se fundamentar na crítica e na originalidade, “[...] Un pensamiento crítico lo debe ser por una autenticidad dialéctica, consciente de su inmersión en la historia y, por lo tanto, de la negatividad que con lleva en si mismo” (MARTÍN-BARÓ, 1973b, p. 164). Despontando explicitamente a noção de *libertação* como necessária e produto de nossa particularidade histórica. Completando, na mesma página, ele anota:

“Un pensamiento creativo es, pues, necesariamente un pensamiento dialéctico: dialéctico por su juego entre realidad vivida y reflexión, dialéctico por su negación crítica y su afirmación incitadora de soluciones originales, dialéctico por la tensión que establece entre pasado, presente y futuro” (MARTÍN-BARÓ, 1973b, p. 164)²¹¹.

Encontramos, por fim, uma articulação entre alienação e linguagem. Resgatando os trabalhos de Jean Piaget (que não identificava o pensamento com a linguagem, afirmando que não se pode reduzir o pensamento, nem genética nem formalmente, a ela) e trazendo à baila Herbert Marcuse, aponta como a publicidade atuava na produção e reprodução da alienação.

²⁰⁹ Aliás, uma aclaração: em diversos textos da década de 1960, constata-se que o jesuíta acata o conceito de inconsciente, sua crítica é muito mais relacionada à explicação cosmogônica da psicanálise do que a seus conceitos-chaves.

²¹⁰ Para realizar essa crítica cita o trabalho de teólogo Hugo Assman.

²¹¹ Adiante, como seus textos da década de 1980, retomaremos criticamente o modo como o autor trabalha a mediação da *negação* na dialética. Afora isso, o texto ora analisado foi importante porque nele vimos uma espécie de prévia de muitos outros trabalhos; por exemplo, o estudo do que chamou de “mecanismos psicológicos”, que estruturam a passividade alienada que predominava no continente, seriam sob diversos ângulos retomados.

Suas observações, seguindo o frankfurtiano, sobre o “pensamento alienado” versaram sobre: a) o presentismo intelectual contido nele; b) uma operatoriedade reativa causada pelo modo de inserção cultural dos indivíduos na realidade sócio-política (diminuição da reflexão e presença cada vez maior de massificação, ao invés da individuação); e c) o positivismo conceitual. O “pensamento” daquele período, em suas palavras:

[...] está reducido a la simple afirmación; se ha cortado su negatividad, reduciéndolo a puro positivismo, a pura acomodación a lo dado. Pero la negación de la negatividad, la supresión de lo posible como contexto evaluativo de lo real, supone un fenomenismo no-trascendente que, en su sentido más profundo, constituye la ahistoricidad del pensamiento. Al reducir el pensamiento a esquemas perceptivos interiorizados, se rompe la tensión entre el ser y el "poder ser" o el "deber ser", se rompe la tensión que hace del presente el punto móvil entre el pasado y el futuro, es decir, se saca al pensamiento de la historia. Suprimir la negatividad de la inteligencia operat6ria implica, en 6ltima instancia, suprimir su historicidad. La inteligencia se convierte en un reflejo presentista, en una repetición esclerotizada de la realidad existente (MARTÍN-BARÓ, 1971b, p. 172).

Ele traz ainda, pela primeira vez explicitamente, Paulo Freire²¹² e a Pedagogia do Oprimido para suas discussões sobre a alienação. Sobre as consequências psicossociais da alienação destaca: a) o presentismo: “...El presentismo constituye un comportamiento fijado a la actualidad tanto espacial como temporalmente. El individuo es incapaz de mirar más allá de los estímulos del aquí y ahora” (MARTÍN-BARÓ, 1971b, p. 174); b) a centração perceptiva, recorrendo a Piaget²¹³ mostra o quanto os indivíduos são incapazes de perceber o todo, de perceber o quanto suas atividades do ponto de vista singular compõem a sociedade; em outras palavras, descolar a parte do todo é uma característica própria da alienação; c) o mimetismo, vertido na acepção de Marcuse²¹⁴, que impediria o pensamento crítico e criativo, optando pela importação de realidades sociais distintas; d) nominalismo mágico, ou seja, a suposta capacidade das palavras de criar uma realidade, como se criar uma “comissão” para a solução de um problema social fosse o mesmo que resolver esse problema²¹⁵. Sobre isso, Martín-Baró (1971d, p. 175) afirma:

“Las palabras no son mágicas: por el hecho de pronunciar se no hacen realidad su significado. Son *los hechos* los que hablan, los que preñan de sentido las palabras” [...] ¡Cuántos ritos no han perdido toda su fuerza simbólica y - por ende - actuante, confiados en que la magia de la palabra lo hacía todo! Repitamos: no es la palabra la

²¹² FREIRE, P. **Pedagogía del oprimido**. Tierra Nueva, Montevideo, 1970.

²¹³ PIAGET, JEAN: **Psicología de la inteligencia**. Ed. Psique, Buenos Aires, 1967. págs. 100- 101.

²¹⁴ MARCUSE, H: **El hombre unidimensional**. Ed. Seix Barral, S. A., Barcelona 1969.

²¹⁵ As críticas que Cuellar (2012/2015) faz aos que pretendem empurrar Martín-Baró pela ladeira dos construcionismos sociais encontram inúmeras correspondências com as posições descritas pelo próprio Martín-Baró. O texto analisado nesse momento é um deles.

que actúa, como pretendían los primitivos; es la acción, el acto concreto, social e histórico el que habla.

Ou ainda,

“Pero, entendámonos desde un principio: la palabra liberadora no puede ser entendida como simples verbalización. Si la palabra opresora apunta a una experiencia, supone un tipo único de imagen e de experiencia, la palabra liberadora con ella necesariamente un experimentar distinto, un hacer diferente. Es decir, la palabra liberadora ha de ser "praxis": acción-reflexiva. (MARTÍN-BARÓ, 1971b, p. 182).

A tese defendida por Martín-Baró (1971b) é a de que a alienação reduziria o pensamento ao estágio operatório formal ou intuitivo, nos termos de Piaget. Pensamento e linguagem que seriam responsáveis pela função simbólica ficariam incapacitados (devido aos quatro itens do parágrafo anterior), e isso feriria o desenvolvimento do psiquismo impedindo-o de tornar-se propriamente humano (uma vez mais recorre a Paulo Freire e a Erich Fromm²¹⁶).

Se por um lado o posicionamento ético-político dos argumentos de Martín-Baró sobre o horizonte de atuação da Psicologia é digno de destaque positivo, por outro é mister apurar que sem um critério aparente, mistura citações de Victor Frankl, Carl Rogers, Marcuse, Paulo Freire, Erich Fromm, por exemplo para chegar às conclusões que chega. Essa sentença dá pistas sobre como nossas críticas ao seu projeto teórico foram construídas. Muito menos por discordar da orientação ética de sua práxis, e muito mais pela exposição das inconsistências teóricas de sua proposta, que aparecem em diversos momentos.

Em Martín-Baró (1971c), *Problemas actuales en psicopedagogía escolar*, identificamos um dos pontos que podem justificar uma suspeita de ecletismo, pois ali lemos fragmentos que permaneceram constantes ao longo de sua obra, para ele: “problemas sociais” convocam uma teoria e não o contrário; em outras palavras, o psicólogo não pode amparar sua ciência no que ele chama de ideais teóricos, mas nos problemas sociais e individuais da humanidade. O que não quer dizer, e com isso concordamos, que os profissionais dessa área não precisam de conhecimentos de diversas fontes (como da pedagogia, por exemplo, uma vez que o diálogo é importantíssimo para essa profissão. Mas, afinal, alguém poderia lhe perguntar, como delimitar um “problema social” sem uma teoria que explique o que é a sociedade e, depois, o que nela são problemas?

²¹⁶ Nos livros: **El corazón del hombre** (Fondo de Cultura Económica, México, 1967) e **El miedo de la libertad** (Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968).

Versando sobre a psicopedagogia, no mesmo texto (MARTÍN-BARÓ, 1971c), vemos uma vez mais que ele retoma mediações importantes para o debate do processo de escolarização. As condições socioeconômicas dos educandos, por exemplo, não incidem diretamente sobre a escolarização em si, mas não considerá-las pode levar a uma *psicologização* dos problemas escolares, ou seja, o que demandaria solução coletiva passa a ser individualizado. Ainda sobre educação, assume que onde não há valores ela não poderá existir verdadeiramente, pois são eles que constituem os vetores axiológicos dirigentes desse labor. Vemos, sem embargo, também o emprego acrítico de pressupostos teóricos distintos para defender seus argumentos: Maslow, Freire, Marcuse, Fromm, Freud e Skinner andam de mãos dadas.

Em outro pequeno texto, em que discute o conceito de significado, ganha conotações concretas sua explicação da Páscoa para os cristãos. Notamos em Martín-Baró (1971d), *Muerte y resurrección, del símbolo a la realidad*, o quanto pondera sobre questões complexas nas ciências humanas. A primeira delas é a de que qualquer símbolo prescinde de uma dimensão material (objetivável) e outra subjetiva (sua significação). São argumentos como os levantados nesse escrito, que de pronto alertamos que é preciso atenção para não distorcer sua obra. Uma mirada superficial poderia rotulá-lo precipitadamente de idealista, mas o modo como ele articula a História em suas análises não pode ser desprezado, pois partindo dessa radical proposição inovou muitos aspectos do debate da psicologia social no continente. Sua análise sobre o significado da Semana Santa aponta o quanto ela, dentro do cristianismo, versa sobre a libertação da humanidade. Para ele:

La liberación debe ser una realidad operante, ativa, dinámica. Liberar es algo tan concreto, que al hombre, al cristiano que vive su fe no le es posible escabullir su responsabilidad ante la circunstancia histórica concreta en la que le ha sido dado vivir. Es imposible hablar de "libertad" cuando vivimos un presente de esclavitud, no muy diferente, en el fondo, a la esclavitud que el pueblo judío experimentó en Egipto" (MARTÍN-BARÓ, 1971d, p. 15).

Ao discuti-la, expõe sua concepção de realidade social, que não o abandonaria mais. Para ele, a sociedade deve ser apreendida como conflitiva; em suas palavras,

Aceptar la conflictividad del mundo - visión antes cristiana que marxista, fuera de que el marxismo apunta de hecho alodido que divide, mientras que el cristianismo apunta al amor, que une-, supone el reconocimiento de lo que Medellín ha llamado con palabra justa y precisa "la violencia institucionalizada", es decir, un estado global de pecado público, una estructura de pecado objetivo (MARTÍN-BARÓ, 1971d, p. 17).

Ele continua, na mesma página, dando a conhecer o que, naquele momento, acreditava ser a posição do marxismo sobre o tema:

No es la historia, como afirma el marxista, la que en su dialéctica predeterminada va a salvar al hombre. Es el hombre el que, en su combate concreto, liberador, en su lucha contra toda opresión real – por pequeña que sea-, salvará la historia (MARTÍN-BARÓ, 1971d, p. 18).

Nosso objetivo ao trazermos considerações sobre a teologia da libertação na seção anterior foi justamente situar como aquelas propostas para a práxis cristã modificaram muito da interpretação dada até então da Bíblia. Em Martín-Baró (1971d), apreciamos uma interpretação bastante heterodoxa da Páscoa; seria tolice não reparar nas drásticas diferenças entre seu modo de abordá-la e do pensamento hegemônico da religião.

No ano seguinte, 1972, em uma conferência proferida em Manágua, na Nicarágua, intitulada *Una nueva pedagogía para una universidad nueva*, repara-se o quanto Martín-Baró (1972a) estava envolvido com a dinâmica dos países em crise sócio-política na América Central. Ele assume que alguém até poderia considerá-lo idealista, mas só aceitaria o rótulo se idealista quisesse dizer “os que acreditam em uma utopia”. À moda de Hebert Marcuse, reforça uma utopia (ou *proyectos de transformacion social*, p. 131) embasada racionalmente e que não contrariasse leis cientificamente provadas que nada tinham de conjecturas.

Nessa conferência, a tese de que a verdade se “faz”, e não se descobre, encharca seu discurso sobre o papel das universidades latino-americanas. Discorrendo sobre o futuro dessas instituições, aponta três objetivos centrais: a) tomar partido diante dos problemas de suas sociedades, o que não quer dizer declará-las revolucionárias, porque para Martín-Baró (1972a), a revolução deveria ser “feita”, não alardeada verbalmente, ou ainda, se a universidade cumprisse seu papel ético isso já seria revolucionário; b) assumir posições axiológicas, isto é, deveria optar entre valores humanos em contraposição aos do capitalismo, pois os primeiros humanizam o ser social; c) fomentar uma cultura autônoma, isso significa refletir criticamente sobre as pesquisas produzidas por meio de ações eficazes, fugindo de retóricas vazias. Acrescenta ainda a necessidade de realismo político, que significava que não se produz ciência nas nuvens, mas em uma sociedade que se desenvolve historicamente.

Optar por valores humanos (cooperação, amor, dignidade, por exemplo) é necessidade histórica, ainda mais no caso da Psicologia, que precisa combater os estragos causados pela grande difusão das pseudociências estadunidenses que enfatizavam a adaptação a uma sociedade exploradora e repressiva.

Não queremos desqualificar teoricamente a produção de Martín-Baró, mas perscrutar suas premissas e pressupostos desde o materialismo histórico-dialético, o que não significa

“verificar se Martín-Baró era marxista”. Considerar a materialidade histórica e dialética da realidade é pressuposto para as ciências humanas, não exclusividade de quem foi ou é marxista. No entanto, ao fazermos isso, ressaltamos algumas “contradições” sob o prisma epistemológico. Devemos lembrar, todavia que no momento da escrita desses textos, é bem provável que pouquíssimos pesquisadores estivessem realizando esse tipo de debate nos meios universitários, logo, e a despeito das falhas teóricas, seu legado progressista precisa ser resgatado.

Percebemos mais sobre a questão das relações entre valores e ciência em Martín-Baró quando, em um texto como *Del alcohol a la marihuana* (MARTÍN-BARÓ, 1972b), debate-se algo socialmente submerso em diversas camadas de moralismos e preconceitos. Em linhas gerais, o autor atesta que o álcool é causador de muito mais problemas em El Salvador, e de forma geral na América Latina, que a maconha. Seu consumo em larga escala promove do ponto de vista da saúde pública muito mais estragos; em compensação, era o uso da marijuana que levava à fama de vício pernicioso e causador de danos irreparáveis.

Até esse momento notamos ubíqua presença do existencialismo, principalmente no período de sua formação em filosofia e letras. A psicanálise, de secundária na década de 1960, passaria a ser incorporada como instrumento de crítica e de análise das condições reais da sociedade de seu tempo; perderia um pouco do caráter negativo atribuído nos textos iniciais. Contudo, quando Oropeza (2016) e Ibáñez (1998), destacam sua presença na obra de Martín-Baró é mister salientar que não se trata de uma vertente ortodoxa, mas de uma fortemente marcada pela crítica frankfurtiana (diríamos que Reich, Marcuse, Fromm principalmente).

Nessa esteira, *Presupuestos psicosociales de una caracterología para nuestros países* (MARTÍN-BARÓ, 1972e) é inaugurado com duas epígrafes, uma citando Marx e outra Reich, mas o corpo do texto é composto por um emaranhado de premissas da Psicologia da Gestalt, da Psicanálise, da Epistemologia Genética (Piaget), de Marcuse sobre o capitalismo e da pedagogia de Paulo Freire. O artigo é emblemático dessa fase de Martín-Baró, ávido leitor de diversas teorias psicológicas e que as unia, despreocupado com coerência teórica, mas com as possibilidades que a Psicologia lhe oferecia para intervir na realidade, intencionando criticar o modo de produção capitalista e a miséria latino-americana.

Sua descrição conceitual sobre o *carácter* é densa (ela praticamente seria abandonada na década seguinte), mas o que nos interessa no escrito é sua dedicação à outra categoria

central para compreendermos o todo de sua obra: a ideologia. As críticas perpetradas em trabalhos da década de 1960, sobre as premissas filosóficas da psicanálise (como em *Complejo y cultura*, MARTÍN-BARÓ, s.d.5), parecem sucumbir à sedução de uma explicação que nesse momento combinava com seus intentos científicos (ver mais sobre isso em MARTÍN-BARÓ, 1972f).

Já no texto *Hacia una docência liberadora* (MARTÍN-BARÓ 1972g), encontramos uma interpretação, que ele chama de marxista, para a alienação, pois ela seria um estado em que o comportamento humano não é autônomo (“estado” concreto e consequência de um desenvolvimento histórico), sendo ele mesmo (o comportamento) convertido em “coisa”. O contraponto dela seria a *libertação*, uma superação pela práxis histórica.

Se não há como pensar em seu projeto ético-político para a Psicologia sem lembrarmos da noção de libertação, não há como debatê-lo criticamente sem fazer referência à situação concreta de El Salvador. A primeira de muitas vezes em que encontraremos o nome do país em um título de seus trabalhos se acha em *Algunas repercusiones psico-sociales de la densidad demográfica en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ 1973a). Aliás, o próprio tema do artigo, densidade demográfica e crescimento populacional, foi retomado com maior profundidade em sua tese doutoral, em 1979. No texto, alguns elementos ganham exposição mais objetiva; por exemplo, sua definição de ser humano como ser histórico, possuidor de uma “natureza” que é também produção histórica, ainda que persistam traços da definição escolástica²¹⁷.

Nessa direção, ele prossegue admitindo que o humano torna-se humano em uma relação dialética com o mundo; todavia, dialética ali é mais vertida à moda grega (dialética como diálogo) do que na acepção materialista histórica e dialética. Mais uma vez percebemos que a presença da escolástica não deveria por si só significar algo pejorativo, pois há em suas conjecturas ênfase notável nas condições materiais e sociais condicionantes dos indivíduos, chegando até mesmo a reconhecer a existência da mediação das classes sociais no capitalismo²¹⁸. Logo, mesmo que teoricamente o texto uma, sem diferenciar, Gestalt e Psicanálise, o movimento do autor em debater a questão era completamente coerente com uma práxis psicológica emancipadora. A tarefa que propõe à Psicologia, nesse texto, era a da

²¹⁷ Conferir mais sobre esse tema na página 123 de Martín-Baró, 1973a.

²¹⁸ Registre-se ainda que este tema era preocupante. El Salvador tinha densidade demográfica de 173 habitantes por km², com projeção pra aumentar para 234, na década seguinte.

desalienação, que mesmo sem definição conceitual (veremos mais sobre isso nas conclusões) era algo que não deveria ser realizado individualmente, pois era a alienação que tornaria hegemônicos os valores mercantis.

Em Martín-Baró (1973b), *Antipsiquiatria y psicoanálisis*, artigo dedicado à anti-psiquiatria e à anti-psicanálise, ele retoma críticas em relação aos pressupostos da psicanálise freudiana. Pode-se também ler severo confronto com as “psicologias dos ajustes” feitas nos Estados Unidos. No artigo indica com bastante nitidez qual partido a Psicologia deve tomar se quiser servir à emancipação humana: o dos pobres.

Na sequência cronológica, deparamo-nos com *Cartas al presidente: reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1973c). Sua originalidade, perspicácia e capacidade de síntese mostram-se como em poucos artigos comentados até aqui. Muito menos pela solidez teórica do que pela capacidade analítica, publicado no jornal salvadorenho *La prensa Gráfica*, ele aborda a relação entre as cartas dos cidadãos ao presidente da ocasião, Arturo Molina, preludiando o que tornaria uma de suas marcas, pois articula Psicologia e relações de poder; neste caso, de uma figura política por excelência em uma suposta democracia: o presidente da república.

Alardeando o perigo das análises individualizantes sobre questões políticas complexas, afirma que derivar da capacidade individual, do querer singular, a solução de problemas sócio-políticos distorce completamente o que está em jogo: interesses econômico-políticos classistas. São os primeiros passos das análises originais do autor sobre a contribuição da psicologia social para as ciências políticas.

O artigo *Psicología del campesino salvadorenho* (MARTÍN-BARÓ, 1973d), é um texto conceitualmente mais elaborado. Aparece nele uma palavra que seria utilizada em diversas oportunidades ao longo dos anos, *actitudes*. Para Blanco (1998), elas foram um de seus temas preferidos. Seja definindo o que são as atitudes²¹⁹, o fatalismo²²⁰ ou pela constante

²¹⁹ De acordo com Martín-Baró (1973d, p. 477): “[...] una actitud como una predisposición de un individuo para actuar de una determinada manera ante un objeto”. Na página seguinte ele acrescenta: “Una actitud es por tanto una relación de sentido entre un sujeto y un objeto, que se expresa en comportamientos, diversos en su forma, de acuerdo con la circunstancia, pero idénticos en su significación”. [...] La actitud nos indica así cómo un determinado individuo afronta su mundo: cómo lo percibe, cómo le impacta, qué significa esto o aquello para él. Lo que la realidad, las diversas parcelas de realidad representan para un determinado sujeto, sólo podemos entenderlo cuando captamos la actitud, es decir, la significación que esa realidad tiene para ese sujeto, lo que ya no es un dato puramente objetivo (en cuanto externamente observable), aunque tampoco puramente subjetivo. Las conductas de un individuo sólo se comprenden cuando se las enmarca en un sistema de referencia, que no viene dado ni por el medio ambiente ni por el individuo, sino por la unidad relacional de sujeto y objeto, es decir,

presença e importância dada aos sentidos e significados das atividades humanas; já podemos dizer que ali residem linhas mestras de sua orientação crítica nos anos seguintes.

Acerca dos camponeses, Martín-Baró foge à regra quando os distingue teoricamente e acentua a deles importância para a América Central. Em invés de voltar-se para definições psicologizantes, busca nas relações econômicas reais, nas relações deles com a propriedade privada e com a venda da força de trabalho uma definição. Antes de falarmos sobre erros e acertos merece destaque a originalidade dessa empreitada na Psicologia, que dirá na psicologia latino-americana da década de 1970.

Ao dissertar sobre traços psicossociais desses indivíduos aponta a sensação de falta de acolhimento e de um mundo opressor (exploração econômica) vivido por eles, conquanto não os beatifica nesse processo, pois registra o intenso individualismo de suas relações macrosociais, fruto, de acordo com o autor, da situação concreta em que viviam.

Mesmo com problemas conceituais (sobre a prioridade do sentido e dos significados em detrimento das atividades concretas como constituidoras do psiquismo humano, por exemplo), fica evidente que não estamos mirando um vulgarizador da Psicologia. Ele não acredita, por exemplo, que a “educação” por si mesma mudaria a condição de vida dos camponeses; isso seria, segundo ele, incorrer em psicologismo. Somente uma transformação que se efetivasse no modo de produção e reprodução da vida seria capaz disso. Sem embargo, a *conscientización*,

“[...] es un proceso de acción y reflexión, es decir, un proceso histórico en el que una comunidad humana se transforma a sí misma transformando su realidad ambiental. En este proceso hay un cambio del mundo circundante como referencia esencial para el cambio de las propias estructuras cognoscitivas y para la toma de conciencia. Esta concientización ha de ser fundamentalmente operante y, por tanto, cabe preguntarse en qué medida tiene que ser radicalmente política (MARTÍN-BARÓ, 1973d, p. 492).

por uma estrutura de significación, que implica un conocimiento, una valoración afectiva y una inclinación a actuar. La unidad de análisis no puede ser, pues, el simple proceder individual, por más expresivo o importante que nos parezca. La unidad de análisis tiene que ser precisamente esa estructura de relación sujeto-objeto, individuo-mundo. Nos interesan los comportamientos en cuanto representativos de esa relación de sentido, en cuanto expresión concreta de los lazos que unen al hombre con la realidad y, por supuesto, en cuanto posibilitadores de una permanencia o transformación de esas relaciones”.

²²⁰ Para ele: “Consiste el fatalismo en una actitud de aceptación pasiva de un presente y un futuro en los que todo está ya predeterminado y que, por tanto, exigen también un determinado tipo de comportamiento, sin que nada ni nadie pueda alterar los sucesos “prescritos”. El fatalismo sólo cabe en una conciencia elaborada con determinantes de un mundo intencionadamente cerrado e inmodificable. Podemos caracterizar el fatalismo con tres rasgos psicológicos: una estructura de pensamiento infantil-mágica; una conciencia estática, no histórica; y, finalmente, um comportamento conformista”. (MARTÍN-BARÓ, 1973d, p. 486).

Ele retomaria esse conceito em inúmeros textos de diversas formas. Vale destacar que o ainda estudante de Psicologia não mergulhou no interior daqueles indivíduos para teorizar sobre suas vidas, mas autenticamente fez pesquisa desde uma teoria psicossocial.

Sobre sua preocupação sociológica, no artigo *Quién es el Pueblo* (MARTÍN-BARÓ, 1974a), vê-se uma caracterização para o conceito de povo, que para ele era necessariamente cortado por uma tridimensionalidade: sua concretude histórica, sua solidariedade política e suas características socioeconômicas; não existiria definição cientificamente verdadeira sem considerar esses elementos²²¹.

Já em Martín-Baró (1974c), *Elementos de conscientización socio-política en los curricula de las universidades*, lemos *adjetivos* que regularmente foram utilizados para descrever a realidade latino-americana: trágica, conflitiva, alienada. Se é inegável a presença da filosofia da libertação de Enrique Dussel no escrito, fica claro, no entanto, que ele nada tem do *excepcionalismo indo-americano*, comentado por Löwy (2012).

Para o jesuíta, não se deve começar desde o zero em ciência e tecnologia, mas fazê-las avançar com o que está disponível em cada particularidade, partindo dos recursos já alcançados historicamente. Ele discorre ainda, nessa ocasião, sobre um horizonte para a tarefa da educação, retomando principalmente a noção freiriana de conscientização, que para ele é sempre dada em um processo grupal, ou seja, psicossocialmente²²².

Pela posição política que assumia em relação à universidade latino-americana, por exemplo, vemos o equívoco de caracterizar Martín-Baró (1974c) no campo da pós-modernidade. Nesse texto, ele atesta que a universidade deve realizar opção “ideológica”, deve optar pelos explorados²²³. Um “universalismo” apriorístico ensejaria uma falácia, uma vez que é preciso reconhecer o núcleo conflitivo estruturante da sociedade capitalista e tomar partido. O escrito também fornece uma evidência textual de que a omissão da palavra

²²¹ Um parêntese. Nosso interesse ao sobrelevar em quais textos o autor fez uso de termos como dialética, concreto, capitalismo, libertação, valor humano etc. foi uma das coisas que mais demandaram cuidado em nossas análises, pois já dissemos que não estamos diante de um autor que usa boias no braço para entrar na piscina. Suas publicações contêm elementos teoricamente inconsistentes sim, e caso fossemos expor caso a caso não nos seria possível concluir essa tese em quatro anos. Conquanto, textos como o que ora analisamos, servem para observar o movimento por vezes contraditório e desigual das posições teórico-políticas de Ignacio Martín-Baró.

²²² Lemos nesse texto, uma primeira menção direta a Lucien Séve (não encontramos o título a que se refere), que desde a dissertação insistimos que é presente na obra de Martín-Baró, principalmente na década de 1980. Digase de passagem, a leitura que Séve faz de Marx é bem mais versátil que as das referências mecanicistas ao marxismo citadas por Martín-Baró nos idos da década de 1960.

²²³ Posição retomada em *El estudiantado y la estructura universitaria* (MARTÍN-BARÓ, 1975c).

materialismo, na junção com o histórico-dialético, não é fruto de seu desconhecimento desta na ciência. Na página 773, da mesma obra, lemos que ele “contrapõe/empareilha” a doutrina social da Igreja ao materialismo dialético, mas ao dizer de onde parte não menciona o *materialismo*.

Sublinhamos que a subtração dessa parte (materialismo), mesmo não sendo fruto da ignorância, em nada atenua a ênfase do autor na historicidade, na História, na dialética (até esse momento, quase sempre vertida significando diálogo) e no concreto. Até onde consta, ele não o define em nenhum texto; o que temos são deduções, mas aparentemente o que nós nomearíamos *materialidade*, em vários momentos ele chama de “concreto”. Afora essas questões epistemológicas – por sua práxis – não temos dúvida que o concreto a que ele se refere é o mesmo a que nos referimos no apêndice. Ou seja, se na teoria faltava-lhe coerência interna estrita, na sua orientação à práxis não. Nas conclusões enfrentaremos melhor essa temática.

A “tese” de licenciatura de Martín-Baró (1975a) em Psicologia (que teve na banca Segundo Montes e Jesús Arroyo Lasá, o mesmo citado por Ignacio Dobles [2016], como profundo conhecedor da psicanálise e inspirador desse momento acadêmico do autor), intitulada *Culpabilidad Religiosa en un barrio popular*, debruça-se uma vez mais sobre o conceito de atitude para explicar as relações entre culpa e religião.

Diferente de várias publicações até aqui, alguns autores são diferenciados desde suas matrizes teóricas (a relação entre Freud e Marx, na escola de Frankfurt, por exemplo, não aparece textualmente, a despeito da posição favorável do autor à crítica frankfurtiana). Este é o primeiro trabalho que notamos utilização ampla e extensa da estatística, característica de grande parte de sua obra na Psicologia; ele já as utilizava antes, mas é inegável que ela assume nesse momento outra importância.

No mesmo ano publica sobre a paternidade, *Cinco tesis sobre la paternidad aplicadas a El Salvador*, (MARTÍN-BARÓ, 1975b), trazendo outros e complexos elementos para sua análise. Para teorizá-la, aponta mediações como: a classe social que a comporta, a cultura e as condições materiais de existência²²⁴. Mesmo que saibamos de sua proximidade com a

²²⁴ Longe de descrever a paternidade como processo biológico ou só psicológico, esforça-se em expor determinações concretas das categorias que analisa. Ao subscrever que ela envolve a dimensão ética, afasta a “eticidade” de contornos a-históricos, subjetivistas e/ou idealistas (ele critica o idealismo filosófico).

religião, é pertinente destacar que ele mantém aberta a indagação sobre se a monogamia era mesmo a melhor forma de estruturação familiar naquele momento histórico de El Salvador.

Teorizar acerca das dimensões psicossociais da violência e da repressão política são provavelmente uma de suas grandes contribuições à Psicologia e os primeiros passos disso, mas que já o acompanhavam desde antes de sua formação em Psicologia, adquirem nesse momento maior sistematização. Em *El valor psicológico de la represión política mediante la violencia* (MARTÍN-BARÓ, 1975d), estão as sementes do que frutificaria posteriormente com mais amplitude em suas discussões sobre a guerra psicológica, a guerra suja e o terrorismo.

Com indicações mais criteriosas sobre a psicanálise, sua relação com ela já não é de todo “passiva”; em diversos momentos registra como a repressão política, por exemplo, não pode ser psicologizada, e nessa direção mostra que não individualizava o problema.

As próximas obras analisadas são primordiais para comopreender seu projeto ético-político. Pois, em *Lecturas de Psicología Social* (MARTÍN-BARÓ, 1975e), lemos um plano de curso para a disciplina de Psicologia Social (que ocorrera entre março e julho daquele ano). Nos objetivos gerais do texto, ele escreve:

“[...] Que el estudiante conozca mejor la realidad social de El Salvador; Que al estudiante sepa analizar los problemas de El Salvador desde el punto de vista de la teoría psicossocial; Que el estudiante conozca algunas investigaciones representativas de ciertas áreas de psicología social”. (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p.1).

Seu trabalho nessa escrito é detalhado, aliás, desdobramento desse tipo de texto foram os livros *“Psicología Social desde Centroamerica I e II”*. Todo o empenho sistematizante e organizativo de Martín-Baró se mostra plenamente; isso vai desde suas críticas sobre temáticas relevantes para a realidade social salvadorenha até sua discussão sobre qual é (ou deve ser) o objeto de estudo da Psicologia Social,

“Si, en principio, aceptamos definir la psicología como la ciencia de la conducta y de la experiencia, parece evidente que la psicología social será aquella parte de la psicología que enfoque los aspectos sociales de la conducta (y de la experiencia), en otras palabras, que considere la conducta como actividad social”. (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 9)²²⁵.

²²⁵ Acessamos uma versão digitalizada do texto não paginada oficialmente, no programa que utilizamos (*Adobe reader*) essa informação está na página 9.

Sobre o que seria um de seus grandes temas, a ideologia²²⁶, afirma que ela: “[...] constituye, así, aquellos procesos psicologicos en los que lo social se hace individual y lo individual deviene social.” (p.10). Ele complementa trazendo Althusser (*apud* Martín-Baró, 1975e, p. 10):

Una ideología es un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos), dotados de una existencia y de un papel históricos en el seno de una sociedad dada (en el que) la función práctico-social es más importante que la función teórica". "La ideología es, sin duda, un sistema de representaciones, pero estas representaciones, la mayor parte del tiempo, no tienen nada que ver con la 'conciencia': son la mayor parte del tiempo imágenes, a veces conceptos, pero, sobre todo, se imponen como estructuras a la inmensa mayoría de los hombres, sin pasar por su 'conciencia'. "Les hombres viven sus acciones, referidas comunmente por la tradición clásica a la libertad y a la 'conciencia', en la ideología, traves por la ideología; en una palabra que la relación 'vívida' de los hombres con el mundo, comprendida en ella la Historia (en la acción o inacción política), pasa por la ideología, más bién, la ideología misma".

Ainda sobre a função da ideologia, na página seguinte, escreve:

La ideología surge, pues, de las formas sociales concretas, pero surge en los individuos, en ellos adquiere realidad histórica. Se afirma que la ideología cumple una serie de funciones: a) Interpretar la realidad; b) Ofrecer esquemas de acción;c) Justificar la situación social;d) Legitimar esa situación como válida para todos: naturalizar lo histórico; e) Ejercitar prácticamente la relación de dominio existente; f) Reproducir el sistema establecido. (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 11).

Retomaremos seu debate sobre a ideologia adiante, mas sobre o texto vale anotar que Martín-Baró (1975e) reconheceu, já naquele período, uma falta de sistematização sobre os temas na produção da psicologia social. Atribui essa dispersão teórica à carência de um marco capaz unificar diversas pesquisas e dados disponíveis; para ele, a categoria ideologia teria essa capacidade, proporcionando eixo norteador. A psicologia social deveria responder sobre qual é a ideologia de uma determinada sociedade, quais os fatores que a explicam, como ela operava sobre os indivíduos, quais suas implicações concretas e, por fim, como ela se reproduz e se altera.

Apresentando várias escolas de Psicologia, ele destaca: a Psicologia da Gestalt (Solomon Ash, Friezt Heider e Theodore Newcomb), a Teoria do Campo (Kurt Lewin e Leon

²²⁶ O próprio autor recomenda a leitura de Louis Althusser e Karl Marx para uma discussão mais aprofundada sobre o que é a Ideologia (na página 12 de seu texto). De acordo com Santos *Apud* Martín-Baró: “el concepto de ideología tomado en su forma pura inicial no supone necesariamente ningún falseamiento de lo real ni ninguna racionalización. Ideología es, en un primer momento de análisis, la expresión consciente de intereses reales de clase y su operacionalización en formas concretas para lograr estos intereses. Sin embargo, en un segundo momento, y solo en un segundo momento pues puede que sea o no necesario, se agrega el elemento falsedad. Pues ni todas las ideologías son falsas, ni ninguna ideología es falsa, en cuanto a la representación de los intereses que exprese. Por el contrario, en este sentido sólo hay ideologías cuando hay representación verdadera de los intereses" (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 31). Portanto, a ideologia naturalizaria o que é histórico e absolutizaria o relativo em funções dos interesses da classe dominante.

Festinger); as Teorias Cognitivistas (Robert Zajonc, Charles Osgood e, na Europa, Jean Piaget); as Teorias do Reforço (Neal E. Miller, John Dollard, Albert Bandura e B. F. Skinner); a Teoria Psicanalítica (S. Freud, A. Adler, E. Fromm e H. Marcuse) e a Teoria do Papel (G. Mead, K. Merton e E. Goffmann).

Na sequência, retrata com mais detalhes um tema de que já vinha se aproximando aos poucos nos últimos anos e de suma importância para a psicologia social: as classes sociais. De acordo com Martín-Baró (1975e), quando não se parte das dimensões mais especificamente humanas e a da historicidade, as psicologias incorrem no que nós chamamos de presentismo idealista, pois elas perdem o movimento próprio desse desenvolvimento. É vital apreender a dialética humano-natureza para superar o a-historicismo e a abstração (ela retomaria constantemente o *concreto*, afirmando que não há como apreendê-lo desconsiderando a classe social dos indivíduos²²⁷ e, mais ainda, à própria luta de classes). As classes sociais assumiriam o posto de mediadoras na análise dos significados dos comportamentos sociais, sejam os dos indivíduos ou de um processo grupal. Toda ela perderia o foco se consequentemente se perdesse de vista a luta de classes.

Logo, a Psicologia não pode abrir mão da apreensão da contradição imanente a essa luta no capitalismo, o que por sua vez implica assumir um lado na disputa; se a neutralidade política é falaciosa, escolher um lado (o da ética) não é opção, mas coerência. Citando Georg Lukács, Martín-Baró (1975e) afirma que nem a classe social pode ser identificada com a consciência de classe nem a consciência de classe com uma “psicología de classe” (p. 17).

O ponto alto do texto, a nosso juízo, é a justificação que ele dá para atestar que o humano é necessariamente um ser social, passando por uma crítica à psicanálise (reavendo posições de seus textos iniciais, mas agora com embasamento teórico “mais marxista”). Citando a sexta tese de Marx contra Feuerbach, Martín-Baró (1975e) ressalta que a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo isolado, mas o conjunto de suas relações sociais. É a sociedade que produz as formas e os conteúdos concretos do psiquismo. Esse trecho é repleto de citações diretas a Lucien Séve, que figura como uma de suas grandes

²²⁷ Sua definição de classe social é amplamente complementada por autores marxistas e pela leitura do próprio *O Capital* de K. Marx. Na letra do próprio autor: “De acuerdo con el concepto de clases sociales, es evidente que el análisis de estas en América Latina y en cada país en concreto tiene que partir de un análisis de los modos de producción concretos. Aplicar dogmática y rigidamente a nuestra situación la letra de los análisis marxistas es matar el sentido del método dialéctico” (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 21).

referências nessa temática ao longo de sua obra (tal como Paulo Freire, sempre no contexto de concordância). Ele próprio resume seu posicionamento:

a) El psiquismo es reflejo y reproducción de las contradicciones de las relaciones sociales; b) Las relaciones sociales no son formas psíquicas, ni conductas, ni roles, sino posiciones objetivas en los modos de producción da propiedad y da distribución en una determinada sociedad; c) El psiquismo sólo existe individualmente, pero como Individualidad histórica y, por tanto, como "psicología de clase". Por "psicología de clases" hay que entender las formas de pensar y sentir de las clases sociales situadas históricamente. No hay que confundir la psicología de clase con la conciencia de clase, que podemos definir provisionalmente como la expresión sistemática de los intereses de las diversas clases sociales. (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 27).

A “conscientização” deveria, para ele, centrar-se na passagem da consciência de classe em si para a de classe para si; todavia “hay que evitar dos tendencias extremas, que oscurecen la visión del cambio social en cuanto proceso histórico: el mecanicismo y el idealismo” (MARTÍN-BARÓ, 1975e, p. 36). Mesmo que a definição dada por ele ao idealismo filosófico seja simplista, ele anota um ponto importante, e por isso abrimos um parênteses.

Se por um lado é verdade que não encontramos a expressão “materialismo histórico-dialético” em Martín-Baró até esse momento, é impossível não reconhecer a presença da dialeticidade histórica; que já no meio da década de 1970 não mais se referiria à concepção dialógica da dialética, mas nesse texto (MARTÍN-BARÓ, 1975e), quando analisamos seu conjunto, aparece estreitamente fundamentada no marxismo.

Ainda que o materialismo não apareça explicitamente, a referência ao concreto é ubíqua. Portanto, é necessário atenção para não taxarmos Martín-Baró de “hegeliano” (como parece fazer Osorio, 2009). Em resumo, os temas abordados são: classes sociais, psicologia de classe, desatenção seletiva, o ressentimento (mudanças sociais e psicológicas), meios de comunicação, apatia social, agressão, anti-psiquiatria e a condição da mulher.

Entre o programa de curso que acabamos de analisar e o do ano seguinte (MARTÍN-BARÓ, 1976e), um dos grandes acréscimos foi a ampliação da revisão bibliográfica. Nesse intervalo, ele também publicou curtíssimas reportagens sobre temas como: a verdade e a mentira (MARTÍN-BARÓ, 1976a), a falta de moradia (MARTÍN-BARÓ, 1976b) e a religião como ópio (MARTÍN-BARÓ, 1976c). Seguindo o mesmo modelo do ano anterior, apresenta o material didático dos cursos de Psicologia Social I e II que, como mencionamos, é mais abrangente e versátil (em números de páginas, quase quadruplica). Para Martín-Baró (1976e, p. 8), a psicologia social seria:

[...] una ciencia bisagra, cuyo objeto - es mostrar la conexión entre dos estructuras: la estructura individual (la personalidad humana y su consiguiente quehacer) y la estructura social (cada sociedad histórica), o, dicho con otras palabras, mostrar la doble realidad del individuo en la sociedad y de la sociedad en el individuo. Por eso, es absurdo pretender que la psicología social se quede en afirmaciones genéricas, más referidas a ideas (abstractas) que a la inmediata concreción de individuo y sociedad.

Sua especificidade seria o estudo da ideologia, pois:

“Precisamente la ideología lo constituyen aquellos procesos psicologicos determinantes de la manera concreta como viven (piensan, sienten, actuan) los individuos, pero cuya explicacion - adecuada no se encuentra en los individuos, sino en la realidad grupal y en la manera como el individuo se inserta en los grupos sociales en una determinada situacion historica.” (MARTÍN-BARÓ, 1976e, p. 8)

Essa estrutura psicológica pela qual e por meio da qual o indivíduo apreenderia a realidade e interagiria com ela, uma vez mais, é referida bibliograficamente à obra de Louis Althusser. Admitir que a ideologia é estrutura, exige explicação sobre o que ele entende por estrutura; com auxílio de Muchielli (*apud* Martín-Baró, 1976e), escreve que da perspectiva psicológica ela seria uma realidade operante, mesmo que não seja observável e cuja ação se converteria em significados para os indivíduos.

O jesuíta não vê problema em afirmar a realidade de algo que não seja empírico, imediatamente observável ou mensurável. Logo, a ideologia será componente real das formas sociais concretas, ainda que só nos indivíduos e por meio deles ela adquira realidade histórica. Sobre sua função, escreve que: a) interpreta a realidade; b) oferece esquemas de ação; c) justifica situações sociais; d) legitima essa situação como válida para todos; e) é exercitada na prática das relações de dominação; e f) reproduz o sistema estabelecido. (MARTÍN-BARÓ, 1976e, p. 10). Mas o que então haveria de psicológico nela? O modo como forças sociais se converteriam em formas de viver, de pensar e de sentir; o modo como a “objetividade social” se torna subjetiva.

Martín-Baró (1976e) ressalta que para apreendermos desde uma teoria psicossocial a ideologia, as categorias percepção, compreensão e intelecção, na dimensão individual, bem como a ação e o trabalho, na dimensão coletiva, são fundamentais. Ela precisaria ser entendida desde a totalidade dos processos sociais.

Ao elencar os objetivos da Psicologia social destaca: a explicação, a predição e o controle, mostrando quão pouco afastado está dos ideais experimentalistas de ciência. Ele mesmo escreve: “[...] Es el objetivo de toda ciencia: adquirir un control sobre los procesos, en este caso, sobre los procesos sociales” (p. 13). Isso é significativo para entendermos que

mesmo crítico do positivismo e do individualismo, nesse momento, deparamo-nos com um cientista social que compreende o fazer da ciência de modo bastante próximo ao que diziam os modelos hegemônicos estadunidenses e europeus. A grande diferença estava para ele no “para quem se faz ciência” e não no “como se faz ciência”.

O que não quer dizer que ele não teve cuidado para não incorrer em generalizações precipitadas, como muitos experimentos laboratoriais desse período. Seu reconhecimento da radical historicidade dos seres sociais fez com que ele percebesse que cada caso particular demandava mediações distintas. Nossa crítica procurou demonstrar a centralidade da categoria historicidade no processo de apreensão dos objetos de estudo da Psicologia, por isso, em muitos momentos, convergimos aos mesmos pontos que Martín-Baró, destacando sua significativa contribuição ao desenvolvimento da ciência no continente e, para além dele, da Psicologia do Concreto²²⁸.

Sobre as características do método científico²²⁹ da psicologia social registra: a) determinismo (todos os sucessos se encontram determinados pelo princípio de causa e efeito); b) enfoque empírico (contraposto ao simplesmente teórico, especulativo ou racional); c) busca pela máxima objetividade, mesmo sabendo que a neutralidade não existe. Ele destaca ainda a importância de saber com clareza quais são as unidades de análise do estudo (categoria ou categorias fundamentais para a descrição dos processos psicológicos); ele as subdividia em dois tipos: a) empíricas, estímulo e resposta, por exemplo; b) hipotéticas, como atitudes, motivações, traços da personalidade.

Sua exposição das escolas aqui começa pelas teorias da aprendizagem e os dados que apresenta nos são interessantes, pois fornecem indícios de possíveis motivos que o levaram ao estudo da densidade demográfica em El Salvador no mestrado (1977). Com população de 4.092.000 de habitantes (formada por quase 50% de jovens com menos de 14 anos) e taxa de crescimento elevadíssima (3.5%) em 1971, esse era um dos sérios problemas do país. Seu escrito abarcou desde a quantidade de médicos por habitantes (9.25 para cada 10000 em San Salvador) até a quantidade de calorias que os indivíduos das diversas classes consumiam

²²⁸ O detalhe que mais nos chamou atenção de um ano para outro foi o acréscimo, às explicações das diversas escolas de psicologia, de um esboço analítico da situação dos explorados em El Salvador; ou seja, todas foram exemplificadas partindo de problemas sociais concretos.

²²⁹ Sobre os da psicologia social comenta acerca da: a) investigação de arquivos; b) pesquisa com entrevistas; c) estudo de campo; d) experimento natural, mesmo que o de campo, mas com manipulação de variáveis; e) experimento de campo; f) experimento de laboratório.

diariamente (a desnutrição era outro grave problema social daquele período). Sem contar que mais da metade da população sofria com o analfabetismo (+51.%). O texto também denota a proximidade teórica de Martín-Baró da Teoria da Dependência econômica, em contraposição à da marginalização e do desenvolvimentismo.

Com citações diretas de Marx (*18 brumário de Luis Bonaparte*; volume III d' *O Capital* e *Introdução à Crítica da economia política*), Martín-Baró (1976e) reênfatiza que desconsiderar a mediação concreta das classes sociais nas ciências sociais não era arbitrariedade apriorística ou dogmática, mas fundamento de uma análise concreta sobre as sociedades que subsistiam no modo de produção capitalista. O pertencimento de alguém a uma classe não dependeria, portanto, do querer individual ou grupal, tampouco da superestrutura e das formas de consciência social, “lo cual no quiere decir que estas formaciones y formas sean simples consecuencias de un proceso mecánico y no juegen ningún papel en el desarrollo histórico de la sociedad” (p. 64).

Repetindo a citação a Theotonio dos Santos (economista brasileiro e outro expoente da Teoria da dependência), aprofunda em quatro níveis possíveis sua análise das classes sociais, considerando: a) o modo de produção (forças produtivas X relações de produção); b) a estrutura social (em uma sociedade coexistem formas sociais distintas); c) a situação social (sociedade concreta e suas peculiaridades); e d) a conjuntura (as classes são afetadas pelas mudanças de conjuntura que a engendram e desenvolvem suas contradições).

Salientamos que o autor teve o cuidado de a todo o momento não psicologizá-las, tratá-la de modo subjetivista, ou seja, reconhece que elas, as classes sociais, têm impactos (e significações) psicológicas, sem jamais reduzi-las a meros fatores subjetivistas. Ainda hoje essa distinção é preciosa, porque dela pode-se diferenciar com segurança *consciência de classe* da *pertença*, da percepção do indivíduo quanto a sua classe social. Nas palavras dele:

Conciencia de clase no es sencillamente la conciencia que tiene el individuo de una determinada clase social, sino solo aquella forma de conciencia que explicita la realidad e intereses de esa clase social. Una determinada clase social puede existir como tal (clase en si) sin que los individuos que la forman tengan conciencia de lo que realmente son, por que lo son y cuales son, por consiguiente, sus determinismos e intereses. Solo cuando una clase tiene esa conciencia y trata de operacionalizarla, la clase empieza a ser motora de sus propios propositos (clase para si). (MARTÍN-BARÓ, 1976e, p. 84).

Para o autor, é necessário não confundir consciência de classe com psicologia de classes. Quando um indivíduo compõe determinado modo de produção ele ocupa uma posição social, posição de classe, mas só quando ele assume uma prática coerente com sua classe,

quando analisamos se sua práxis promove ou não os interesses dessa própria classe, estamos no campo da consciência de classe. Esta última será então conjunto de elementos que exprimem interesses de uma determinada classe, independente de se os indivíduos concretos dela os captem ou não. Já a psicologia de classe:

“[...] consiste en aquellas formas de pensar, sentir y querer de los individuos pertenecientes a las diversas clases sociales históricas. Estas son formas empíricas, que no necesariamente expresan los intereses de la propia clase, de la que puede no existir conciencia. En otras palabras, la conciencia de un individuo de una clase no es necesariamente conciencia de esa clase, sino psicología hecha posible en un individuo de una clase por una determinada formación social. Lo que piensa un proletario no es necesariamente conciencia de clase proletaria, pero sí es un factor psicológico propio de un proletario en un determinado momento y circunstancia históricos. (MARTÍN-BARÓ, 1976e, p. 85).

Como o próprio autor assinalaria, a primeira expressa a realidade das classes sociais, a segunda as formas possíveis de pensar, sentir e querer impostas pelos interesses da classe dominante. Isso nos reconduz ao quanto um estudo desde a ontologia sobre a ideologia se faz necessário para a construção de uma Psicologia concreta.

Outro grande tema de sua obra é a socialização²³⁰. Fugindo do dualismo, explica que descolar o indivíduo da sociedade é pura abstração, dado que o processo histórico de socialização é o que o *faz*. Em outras palavras, o social não estaria fora dele, mas é sua parte mais essencial. A explicação sobre os “sub-processos” que a envolvem deriva bastante da perspectiva de Berger e Luckmann, autores que persistiriam como referência bibliográfica ao longo de seus escritos. Outro detalhe: ele aproxima bastante o desenvolvimento do psiquismo com a linguagem, citando, entre outros, A. R. Luria.

Para concluir a análise desse programa de curso, ressaltamos o destaque que é dado ao estudo dos processos grupais. Não entraremos, nesse momento, no debate mais detalhado sobre o tema; há outros textos em ele se dedica exclusivamente a isso, mas adiantamos que ele já diferenciava macrogrupos de microgrupo, dizendo que buscar explicações psicologizantes ou sociologizantes para seus funcionamentos indistintamente era erro científico. Alguns elementos são considerados para compreendê-los: quantidade de pessoas, influência interpessoal e identidade.

Outros pontos destacáveis do texto são: a) menção à tríade “fazer, pensar e sentir”; b) relação da violência (do ponto de vista social) com a organização social do capitalismo em

²³⁰ Nas palavras dele: “aquel proceso psicosocial por el que un individuo se desarrolla historicamente como miembro de una sociedad” (MARTÍN-BARÓ, 1976e, p. 97).

classes, o que não é o mesmo que deduzir a violência individual do modo de produção socioeconômico; c) menção aos elementos sociais que reforçariam a aprendizagem da violência, como a propriedade privada, o individualismo, a competição e o machismo. (MARTÍN-BARÓ, 1976e).

Mesmo citando muitos autores, Martín-Baró (1976e) demonstra diferenciar certos pressupostos e premissas, o que proporciona aos seus leitores panorama bem amplo e muito menos eclético se comparado a diversos textos seus até esse momento. O livro *Problemas de Psicología Social en América Latina*, do mesmo ano, 1976, cobre basicamente os mesmos textos discutidos em suas aulas de Psicologia Social. O detalhe é o resgate de um escrito seu de 1972, *La desatención Social del poder opresor*²³¹, que compõe o livro *Psicodiagnóstico de América Latina*²³².

O primeiro texto perscrutado em 1977 foi sua dissertação de mestrado intitulada *Social attitudes and group conflict in El Salvador*. Lemos nela uma pesquisa bibliográfica sobre atitudes sociais de grupos em conflitos sobre a questão das transformações agrárias em El Salvador (MARTÍN-BARÓ, 1977a). Observamos sua posição favorável a uma interpretação apoiada na teoria de dependência econômica latino-americana, além de que “the best model for understanding the social structure of Latin American countries is the dialectic-historic model” (p.13), esse mesmo parágrafo acaba com uma referência direta a Karl Marx.

Sem deixar dúvidas sobre a origem de sua inspiração para discutir psicologia de classe, cita Lukács (*História e consciência de classe*). E por mais que seu escrito seja discutido nos termos da “atitude social” (an attitude as a radial structure of cognitions and affects toward an object or class of objects, [MARTÍN-BARÓ, 1977a, p. 15]), destacamos que ele as vincula explicitamente à consciência de classe e às classes sociais. Sua concepção de ideologia tenta traduzir em termos psicológicos a definição de Althusser para ideologia; veremos mais sobre isso na conclusão. Em síntese, sua dissertação abordou conflitos intraclasses (os da hegemônica), ideologia e consciência de classe.

²³¹ Incorrendo no erro que o autor assinala que pretender evitar, “[...] tratar temas de gran transcendencia social, pero sin ningún rigor metodológico, lo que puede convertir a la psicología social em um cúmulo de palavras altisonantes o demagogia pseudorevolucionaria” (MARTÍN-BARÓ, 1976f, p. 13); entretanto, ele confunde diversas teorias com pressupostos teórico-filosóficos distintos para realizar sua análise. O que já não acontece no texto que também compõe o livro, mas data de 1975, *El valor psicológico de la represión política mediante la violencia*.

²³² Que infelizmente não tivemos acesso.

Na sequência, Martín-Baró (1977b) discute especificamente o conceito de inteligência, dando contornos mais nítidos sobre sua concepção de ciência. Poucas categorias na Psicologia são tão discutidas e ao mesmo tempo atravessadas por interesses ideológicos tão distintos quanto a inteligência. Saber se sua “causa” é hereditária ou ambiental provocou e provoca intensos debates. Ao analisar uma pesquisa estadunidense “manipulada” por alguns para justificar o racismo, Martín-Baró (1977b) elimina qualquer possibilidade por parte do cientista da psicologia de se eximir de assumir posição política (e ética) em relação a suas pesquisas; nas palavras dele “no es cuestión de intenciones subjetivas o de honradez metodológica, sino de condicionamientos y resultados objetivos” (p. 493). Em outras palavras, sem atacar “pessoalmente” o autor daquela pesquisa, A. R. Jensen, expõe o quanto seus resultados podem ser instrumentos de opressão.

No quinto volume da *Colección Lecturas Universitarias*, da UCA, que foi impresso sob a direção de Eduardo Colindres, encontramos tanto a seleção dos textos quanto as introduções assinadas por Martín-Baró (1977c). O livro *Psicología, ciencia y consciencia* versa sobre: objeto e método da psicologia, desenvolvimento humano, conhecimento e configuração do mundo, aprendizagem, avaliação do mundo, dinâmicas pessoais e sociais e personalidade²³³. Além de notável erudição, demonstrada pela competência com que realiza as introduções, alguns pontos nos chamam atenção:

- a) A presença de Lucien Séve em suas formulações desse período; tanto é que o próprio objeto de estudo da Psicologia Social para o jesuíta: “no debe ser ni la conducta ni la experiencia, sino el acto.”(p. 19). Para a definição do que é o ato, cita diretamente Séve. Na mesma página ele continua:

“El acto es conducto, certamente y experiencia de un sujeto; pero es sobre todo y fundamentalmente produto de una situación histórica así como produtor a su vez de una nueva situación histórica. La acción de los sujetos tiene un efecto, en la medida en que produce algo. Tomar el acto como objecto de la psicología implica, por tanto, reintroducir a la psicología en la realidad social; se mantiene lo mejor de los enfoques del pleno significado – individual y social – del comportamiento”

²³³ Perguntaram-nos uma vez se em nossas leituras Martín-Baró ele nunca havia mencionado o bielorrusso L. S. Vigotski. Até 1977 não encontramos nenhuma referência direta. Em compensação Leontiev, Rubenstein, Smirnov frequentavam esporadicamente suas bibliografias. O próprio Luria tem um texto no livro que estamos comentando intitulado “*El cerebro y el psiquismo*”. Só encontramos uma referência sua a Vigotski em Martín-Baró (1982e).

- b) O cuidado filosófico no trato com conceitos polissêmicos; isso pode ser percebido na discussão que faz sobre a importância da categoria percepção para a Psicologia²³⁴.
- c) O debate sobre as emoções; não tanto pelas escolhas dos textos (cita Willian James e Walter Cannon, justamente os dois criticados por Vigotski no *Teoría de las emociones*), mas porque escreve:

En realidad no existe el conocimiento ni la emoción. Lo que existe es el hombre que conoce y es afectado por lo que conoce, reaccionando ante ello emotivamente. La relación del hombre con el mundo no es mecánica ni mucho menos aséptica. Reaccionamos no a simples estimulaciones, sino a significaciones, es decir, a lo que los estímulos significan para nosotros, positiva o negativamente. Y la significación implica un proceso de valoración, que en la emoción se vive psicossomáticamente. (MARTÍN-BARÓ, 1977c, p. 291).

No artigo “*Vivienda mínima*” – obra máxima, Martín-Baró (1978a) exalta a capacidade da iniciativa privada (*Fundación Salvadoreña de Desarrollo y Vivienda Mínima - FUNDASAL*) aliada ao governo em colaborar com reconstruções e construções de moradias para os mais pobres em El Salvador. Sem condições de nos aprofundarmos na relação entre governo estabelecido e iniciativa privada, salientamos que o escrito mostra o modo como ele articulava realidade e teoria. Entretanto, ainda nesse ano, em *Ley y orden en la vida del mesón* (MARTÍN-BARÓ, 1978b), ele escreveria sobre o mesmo tema com uma histórica militante da *Frente Farabundo Martí para la liberación nacional* (FMNL), Aída Herra Morán, temática que ele retomaria em seu doutorado.

Estamos nos aproximando do final da década de 1970, o jovem que aos 24 anos chegara a El Salvador já gozava nesse momento de sólida reputação como psicólogo da UCA, atestada pelos cargos que passaria a assumir. De sua tímida aproximação à psicanálise, no início da década, restaria apenas em Martín-Baró (1979a) uma demanda à Psicologia que abandonasse tentativas de investigar o inconsciente dos ricos ao passo que a consciência do explorados seguia sem uma adequada atenção teórica. Entramos a partir daqui nos anos truculentos da guerra civil salvadorenha²³⁵. Em Martín-Baró (1979b), lemos o prenúncio do que assolaria a nação na década seguinte:

²³⁴ Conferir mais sobre isso na página 113.

²³⁵ Encontramos ainda no ano de 1979, uma compilação de textos do jesuíta sobre a relação entre: universidade, estudantes e conjuntura sócio-política, além é claro de sua tese doutoral. A tese (MARTÍN-BARÓ, 1979d), diga-se de passagem, teve financiamento da Latin American Scholarship Program of American Universities (LASPAU), da Fulbright Foundation, e ainda contou com o apoio financeiro da FUNDASAL (Fundação Salvadorenha de Desenvolvimento e Habitação Mínimas). A densidade populacional atingiria, naquele período,

“[...] dejar su solución [dos conflitos sociais e econômicos] a grupos paramilitares terroristas es una repuesta inadmisible en un país civilizado y es una respuesta que nos causaría grandes trastornos en las relaciones internacionales, políticas y económicas; sería, además, una solución que rompe el ordenamento constitucional y nos podría llevar a uma prolongada guerra civil...”(MARTÍN-BARÓ, 1979b, p. 442).

Nesta subseção mostramos mais detidamente os movimentos em nada lineares da gênese das posições teóricas de Martín-Baró acerca dos seus objetos de estudo, do método e das tarefas da psicologia social. Ao passo que os apresentamos criticamente, extraímos deles o que há de central para que se apreenda interna e externamente como se deram essas articulações.

4.2 Psicologia e práxis ético-política: o batismo de sangue.

A guerra civil compreende o período do maior volume de publicações de Martín-Baró. Uma exposição texto a texto dos conteúdos (seguindo o que fizemos até aqui), mesmo que sucinta, tornaria a leitura deste trecho demasiadamente truncada. Optamos por destacar algumas categorias centrais trabalhadas pelo autor e que fornecem um panorama sobre questões teóricas que compõem seu modo de propor a práxis da Psicologia. Dedicando-se a fazer dessa ciência um instrumento de luta; ademais, o conflito civil-militar fez com que diversos artigos ganhassem notoriamente um tom de denúncia muito mais que “produção científica tradicional”.

A categoria que obteve destaque no conjunto de textos aqui analisados foi a de processos grupais; buscamos, sempre que possível, expor como ela aparece em situações distintas. Vemos, por exemplo, e sob diversos ângulos, que ela foi debatida tanto em seus aspectos teóricos quanto utilizada para realizar análises conjunturais (de sindicatos, camponeses, das Comunidades Eclesiais de Bases etc.).

4.2.1 Martín-Baró: o início da guerra e o começo de uma militância ético-político

Martín-Baró não se furtou a envolver-se diretamente com as questões da guerra. Neste subitem, mostraremos como seus textos eram coerentes tanto com sua práxis política quanto com as necessidades dos explorados em El Salvador.

No primeiro texto da *década perdida*, ao mesmo tempo em que há uma análise grupal, vemos que a vida de Martín-Baró estava em perigo desde a abertura dos conflitos militares em El Salvador. Esclarecemos: aos 15 de fevereiro de 1980, a UCA seria “ocupada” por um grupo estudantil (vinculado ao movimento político *Bloque Revolucionário Popular*) com reivindicações político-universitárias pelo amplo acesso ao ensino superior. Com uma escrita mais militante do que profundamente analítica, o que não é o mesmo que dizer que é um artigo feito por um leigo, *Ocupación juvenil: reflexiones psicosociales de un rehén por 24 horas* (MARTÍN-BARÓ, 1980c), narra a experiência do jesuíta ter sido feito “refém” por estudantes armados e, pelo texto, desorientados.

O ponto forte da exposição é o modo como a concreticidade da circunstância foi descrita. No momento em que se dava o “sequestro dos funcionários da UCA”, a casa de muitos deles foi metralhada; um grupo de extrema-direita insatisfeito com a atuação daquela universidade em San Salvador revidou com violência. Ou seja, porque tiveram que dormir na universidade como reféns tiveram suas vidas poupadas. Na sequência, em um texto celebrativo à vida e memória de Oscar Arnulfo Romero y Galdánez²³⁶ (*Monseñor – Una voz para un pueblo pisoteado* – MARTÍN-BARÓ, 1980b) arcebispo de San Salvador, vemos dura crítica ao general-ditador (presidente eleito de modo ilegítimo e ilegal), Arturo Romero. Sua delação retrata como a Igreja Católica desde o princípio da guerra se convertera em refúgio para os divergentes, aos insatisfeitos como o *status quo*.

Mas por que dedicar um texto a Monseñor Romero? A direita política salvadorenha acreditava que Oscar Romero, discreto e de hábitos conservadores, lhes seria favorável, mas nos curtíssimos três anos de seu ministério houve uma reviravolta em sua práxis, que passa a se solidarizar com a causa dos pobres, sofrendo por isso difamações sistemáticas até seu

²³⁶ Ele escreve no mesmo ano um em memória à vida de Jean Piaget (MARTÍN-BARÓ, 1980f).

assassinato. Martín-Baró sintetiza muito do que expõe o trabalho de Montgomery & Wade (2006) e realiza uma análise rica psicossocial sobre um líder de um processo grupal; além disso, discorre sobre o “lado” que a Companhia de Jesus assumiu na ocasião e também registra a desaprovação aberta ao governo oficial salvadorenho. É interesse notar como ele endossa a fala de Oscar Romero sobre a violência²³⁷ (principalmente a política), que ali fora tratada do ponto de vista concreto. Abalizando a conjuntura político-econômica registra que o ano de 1979 representava:

“[...] la agudización a niveles casi insoportables de la crisis económica, política e institucional que aqueja al país. Se multiplican las huelgas y crece la fuerza de las demandas reivindicativas en todos los sectores obreros. Las acciones represivas ya no son capaces de contener a los grupos opositores, especialmente a los grupos político-militares, ni de ofrecer un mínimo de seguridad y garantías a las clases dominantes. Primero personas aisladas y luego grupos enteros empiezan a abandonar el país. Por supuesto, el dinero sale antes que los individuos. Los bancos entran en un proceso de mal disimulada quiebra. Numerosas empresas empiezan a cerrar sus puertas, aumentando la ya intolerable tasa de desempleo laboral. El país se vacía de extranjeros: la colonia japonesa, por ejemplo, pasa en pocos días de 2.400 a 200 personas. Algunas embajadas cierran sus puertas y la mayoría disminuye al mínimo su personal. Los asaltos, secuestros, ocupación de edificios y enfrentamientos callejeros se empiezan a hacer normales. Las personas ricas que no se van a Miami, convierten sus residencias particulares en verdaderas fortalezas y organizan auténticos ejércitos privados para su defensa personal. Empiezan a proliferar las bandas de terroristas de ultraderecha que, amparados por la oscuridad y la protección oficial, se edican en la noche a eliminar supuestos opositores políticos. En resumen, El Salvador se desliza aceleradamente por la cuesta de la desintegración social y poco a poco el tema de la "guerra civil" empieza a hacerse más frecuente (Al borde, 1979)”. (MARTÍN-BARÓ, 1980a, p. 26).

Passados dez meses do já mencionado apoio da UCA ao golpe militar que tirou o general Romero do poder, Martín-Baró (1980c) já denunciava a catástrofe que tinha sido o “novo” governo. Sem poupar adjetivos negativos, adverte que a mudança nada fez por combater a dura e massiva repressão estatal²³⁸ aos militantes progressistas. Reporta-se a morte de mais de cinco mil pessoas pelas forças governistas. Contudo, sua postura é explicitamente

²³⁷ Martín-Baró (1980a) explicando uma carta de Monseñor Romero sobre a violência escreve que não devemos: “incurrir en los simplismos de condenarla ‘venga de donde venga’ antes de haber analizado su carácter específico, sus formas históricas concretas, sus raíces y sus consecuencias: ‘la Iglesia no puede afirmar, en forma simplista, que condena todo tipo de violencia’” (p. 26).

²³⁸ Nas palavras do próprio autor: “la estructura política del gobierno es de derecha y el de que favorece tolera o es impotente ante la represión, son prueba suficiente de que el actual gobierno no es de centro ni puede serlo, a pesar de los intentos de algunos de sus miembros” (MARTÍN-BARÓ, 1980c, p. 934). Além das reprovações ao governo, ele afrontou diretamente a política estadunidense de acobertamento dos ataques da extrema direita, responsabilizando-os por tentar evitar o ascenso da esquerda. Em contrapartida, frisou o apoio do México, Panamá, Equador, Nicarágua, Cuba, e nominalmente a Internacional Socialista, às causas populares. Aventar que nesse momento tenha defendido racionalmente uma revolução social não corresponde a reiterar um suposto “marxismo”, não encontramos no texto nada explícito sobre a “socialização dos meios de produção”, expropriação da propriedade privada etc.

favorável à esquerda²³⁹ revolucionária, e acreditamos que a seguinte citação aniquila as tentativas de entendê-lo como reformista engajado e não como clérigo-revolucionário²⁴⁰. Ele, no texto, explicita o “tipo” de revolução que defende:

Indudablemente, esta izquierda democrática-revolucionaria no significa una especie de centro izquierda, como puede entenderse esta denominación en los países desarrollados y democráticos de Europa. La izquierda salvadorenha pretende con toda razón una verdadera revolución para el país, porque esta revolución es una necesidad objetiva y una exigencia subjetiva que ha tomado carne en la conciencia de una gran parte del pueblo salvadorenha. [grifos nossos] (MARTÍN-BARÓ, 1980c, p. 939).

Em Martín-Baró (1980d), *Desde Cuba sin amor*, podemos ler mais sobre sua reflexão sobre aspectos macro grupais e, até mesmo, sobre o socialismo²⁴¹. Abordando o caso da imigração cubana arrola com impressionante lucidez os prós e contras do atual governo castrista. E se é notório que assume o lado da esquerda, isso não o faz poupar críticas e não perceber o difícil momento econômico da ilha vermelha. Quanto aos E.U.A, sua postura mantém-se firme²⁴².

²³⁹ Para que não reste dúvida: “Por todo ello seguimos sosteniendo, como lo hacíamos en nuestro editorial de ECA (marzo-abril 1980), que la solución general no puede ser otra finalmente que la representada por el Frente Democrático Revolucionario, respaldado por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional. Los sucesos, tan rápidos y tan intensos, ocurridos en estos seis meses, confirman las razones y pronósticos que entonces expusimos. Hoy podemos ver quizás mejor sus defectos y sus virtudes pero como éstas son mayores y más prometedoras que aquéllos, seguimos afirmando que se le debe apoyar para que triunfe y para que *ese triunfo se racionalice y humanice al máximo*. En vez de buscar otra solución que o no tiene bases reales de sustentación no es sino una variante de la actual, tan tragicamente fracasada, hagamos que se imponga ésta que es radicalmente nuevo y que cuenta con sólidos apoyos en el interior y en el exterior, apoyos que pueden ser multiplicados con ventajas para la facilitación y la racionalización de su triunfo y de su puesta en marcha.” (MARTÍN-BARÓ, 1980c: 937-938).

²⁴⁰ Martín-Baró (1980c) comentando sua postura favorável à FDR e à FMLN escreve: “La plataforma del gobierno democrático-revolucionario admite el pluralismo político dentro de unos límites amplios, defiende un amplio margen de libertad económica para la pequeña y la mediana empresa y aun para las multinacionales, propugna situarse entre los países no alineados con relaciones diplomáticas con todos los países, etc. Quiere para el país -y así lo confiesa- una solución socialista, pero entiende perfectamente que esta solución no puede imponerse de un golpe, debe someterse a las condiciones objetivas de la situación económica y geo-política del país y debe conquistar para sí la aceptación mayoritaria del Pueblo salvadoreño. La gran madurez política y la gran humanidad que en conjunto -dejadas fuera algunas excepciones graves- ha mostrado la izquierda revolucionaria, a pesar de estar siendo golpeada tan salvajemente, son argumento suficiente para confiar en su moderación y en su razonabilidad, una vez tomado el poder” (p. 938).

²⁴¹ No texto *El papel del psicólogo en un proceso revolucionario* (MARTÍN-BARÓ, 1980g), diferente do que lemos até aqui, comenta sobre uma incorporação de novas formas de propriedade social e organização do trabalho. Dizemos isso, pois, se não há dúvida quanto a seu posicionamento de esquerda, não encontram detalhes textuais que denotem, dentro das correntes políticas de esquerda, qual era seu posicionamento.

²⁴² Ao passo que propagandeavam a acolhida de imigrados cubanos, os ianques expulsavam haitianos, mexicanos e salvadorenos sem misericórdia, demonstrando afinal de contas a falácia ideológica por trás desses gestos “democráticos”. Parafraseando seu mordaz parágrafo conclusivo, para os Estados Unidos é melhor morrer na

Um parênteses. Quando nos deparamos com um trabalho como *La imagen de la mujer em El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1980e), corre-se o grande risco de dar razão a Iñiguez (2003), quando este afirma que Martín-Baró não se desvinculou o suficiente de “metodologías” da ciência dominante²⁴³. Por um lado, isso aparenta ser verdade; até aqui a carreira de pesquisador-psicólogo de Martín-Baró se constitui de revisões teórico-bibliográficas quando não de estudos “quantitativos” (seria injusto utilizar esse vocábulo sem explicar peculiaridades de seus textos que, apesar da quantidade de pesquisas amparadas na estatística, trabalham questões “qualitativas”; contudo, afirmar uma radical diferença entre os procedimentos de pesquisa dele e de outras escolas hegemônicas é equívoco).

Questionários e pesquisas estatísticas são alvos de críticas por parte da psicologia social latino-americana por distorcerem em inúmeros casos a realidade concreta das sociedades a que se aplicam, mas também pela relativa “facilidade” com que podem ser manipulados, dado seu alto grau de aparente neutralidade. Com isso não desprezamos seu valor (o da estatística), e nem seria correto afirmar que Martín-Baró as emprega de forma supostamente neutra; no entanto, cravar que ele também não incorre em deslizos seria tapar o sol com a peneira.

Tenhamos em consideração que a formação em Psicologia na América Latina tradicionalmente importou métodos; não é de surpreender que um jovem psicólogo fizesse, ainda que com ressalvas, o que aprendeu. Veremos no correr daquela década diferenças nada sutis entre sua proposta e as estadunidenses; detivemo-nos em diversas ocasiões, sobre exemplos e citações diretas desses pormenores.

Guatemala e em El Salvador à sombra do capitalismo do que viver trabalhando em Cuba. Nessa linha, encontramos em Martín-Baró (1980j), *La institucionalización de la calumnia*, um texto não publicado, mas em compensação um dos mais audazes do jesuíta. É perfeitamente compreensível que não houvesse quem o publicasse. Pois já nos primeiros momentos da guerra civil, ele se propõe a analisar as propagandas (chamou de calúnias institucionalizadas) do exército difundidas pelos meios de comunicação de massa salvadorenhos; não nos esqueçamos de que mais de 20.000 morreriam nos primeiros anos da guerra, podemos apenas imaginar o risco que o autor correu ao escrever coisas como “calumniar a la víctima es, en este sentido, algo mas que um mecanismo mental o una triste practica” propagandística; se trata de una exigencia ideológica de la lucha de clases que hoy ha alcanzado un punto crítico en El Savador y en la que la Fuerza Armada, al menos en su dirección actual, ha optado por uno de los bandos contendientes” (MARTÍN-BARÓ, 1980j, p. 18).

²⁴³ Martín-Baró (1980h), também serviria de exemplo, pois nele observa-se um estudo sobre as “imagens mentais” (“entendido como la idea de un determinado objeto tal como se refleja en la opinión expresada por las personas al ser interrogadas”, p. 1) dos salvadorenhos sobre as mulheres, a família e a “ordem social”, tudo isso por meio de um questionário sobre “opiniões”. Publicações desse estilo foram frequentes no correr dessa década, principalmente depois de 1986 (com a criação do IUDOP), no entanto ele não mais chamaria seu objeto de pesquisa de imagens mentais. A conclusão da modesta pesquisa é que quanto mais escolarizado o entrevistado, mais liberais eram suas posições sobre os três temas; há também breves apontamentos sobre o papel da escola, por um lado reprodutora da ideologia dominante e por outro, fomentadora da crítica.

O último artigo analisado de 1980 nesta tese, *Ética en Psicología* (MARTÍN-BARÓ, 1980k), merece aspas,²⁴⁴ pois é de grande importância para nossa tarefa.

No texto estamos ante uma das fontes mais diretas e oportunas para apreendermos em termos teóricos como Martín-Baró concebia a ética e, mais do que isso, como ele a relacionava concretamente ao campo das éticas-profissionais, que ele define sinteticamente no começo do texto como “aquel conjunto de principios que permite distinguir lo bueno de lo malo en ese quehacer de un saber teórico-práctico en una sociedad, es decir, cuándo ese quehacer es bueno y cuándo es malo” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 491).

A princípio distingue dois tipos de problemas nas concepções tradicionais, são eles: a) uma noção de ética como aditamento posticho (algo que é “anexado” posteriormente ao estabelecimento do conhecimento científico e técnico ou, ainda, que só apareceria nos momentos de aplicação prática); e b) a concepção de que a ética é um conjunto de ideais abstratos e universalmente válidos em qualquer ocasião.

A primeira concepção, a de ética posticha, é sintetizada em três aspectos básicos: “(1) que cada rama científico-técnica del saber tiene su propia racionalidad; (2) que esa racionalidad es a-moral; y (3) que la ética sólo entra en juego en las aplicaciones prácticas de la ciencia” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 492).

A reflexão proposta é instigante e conduz os leitores a verificarem se eles mesmos não tomam a atividade científica “em si” por amoral (alheia aos valores) ou ainda pré-moral (prévia a toda consideração axiológica); um desdobramento disso seria considerar se a ética só passaria a ter sentido no momento de “aplicação” da ciência. Comentando os nós dessa primeira concepção, Martín-Baró (1980k, p. 492) atesta:

Lo ético o no ético del quehacer profesional estaría en la manera como cada persona utiliza la racionalidad de su ciencia-técnica y en los objetivos a los que orienta esa utilización práctica. De ahí a la concepción de la ética profesional como un recetario de comportamientos y finalidades más o menos subjetivas no hay más que un paso. Pero de ahí, también, la inespecificidad de las normas éticas reclamadas a los diversos profesionales, ya que la valoración comenzaría precisamente en el mismo punto en que la diversificación racional de cada especialidad científica termina y comienzan los principios formales de la convivencia social. Ser ético es lo mismo en todas las profesiones: hay que ser bueno, hacer el bien, no aprovecharse de las personas con las que se trata, no hacer daño, no perjudicar, etc. Lo cual no clarifica en modo alguno qué significa “ser bueno” o “no hacer daño” en cada profesión, ni

²⁴⁴ É uma preciosidade para nosso objetivo, e agradeceremos Fernando Lacerda Junior por disponibilizá-lo na rede mundial de computadores.

especifica cuál es el bien concreto que hay que esperar y exigir de cada profesión en concreto. (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 492).

O segundo enfoque criticado por Martín-Baró é o que nomeia de éticas idealistas, que pressuporiam princípios universais que funcionariam sempre e em todas as condições histórico-sociais possíveis da mesma forma, pois estariam vinculados à natureza humana (seriam meta-históricos ou a-históricos, dependendo da escola filosófica). Sua conclusão sobre ele é sucinta e direta: “la formulación de una ética genérica, ciega a la historia, no suele significar más que la formulación ideologizada de unos intereses sociales bien específicos” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 495).

Em contraposição a essas duas posições, o militante salvadorenho pondera que a ética está imbricada em todas as atividades profissionais dos seres humanos. No que se refere à Psicologia, ela é ali diferenciada das “atividades psíquicas²⁴⁵,” éticas (do ponto de vista da singularidade). Para o autor, o mais próprio do objeto da psicologia seria a apreensão do sentido histórico dos *quefazer*es humanos. Algumas vertentes das chamadas psicologias científicas, escreve ele, “pretenden mostrar racionalmente la irracionalidad de comportamientos aparentemente racionales” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 497), mesmo que isso possa soar paradoxal. É engenhoso o modo como aproxima questões éticas à das práticas da Psicologia; exemplificando a complexidade da questão:

Al examinar una actividad psicológica concreta, podemos considerar por un lado lo que el psicólogo pretende realizar y conseguir, es decir, sus fines subjetivos. El psicólogo puede perseguir, por ejemplo, ayudar a alguien y así ganar un dinero. Para ayudar a la persona, tratará de aplicar lo medios más adecuados, según su conocimiento. Ahora bien, los medios que en concreto aplique – una terapia u otra, unos tests u otros– tienen también su propia intencionalidad: el proceso tiende por sus propias características hacia un horizonte (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 498).

Sua concepção de ética segue a trilha de Ignacio Ellacuría que a postula como *práxis iluminada teoricamente* que pretende a transformação do humano, da sociedade e da História. Em linhas gerais, ela possui, para ambos, um momento teórico, mas seria fundamentalmente atividade que se coloca na tensão dialética entre o que “é”, que existe no presente, e o que “deve ser”, no futuro. Qualquer tentativa de arrastar sua concepção de ética ao campo do irracionalismo é espúria, uma vez que podemos ler:

Racionalizar significa hacer conforme a la razón. En su momento teórico, la ética estudia esa racionalización de toda actividad humana y los supuestos de esa

²⁴⁵ Quando ele menciona atividade psicológica, refere-se a: “todos aquellos procesos, comportamientos y determinaciones que son objeto de la ciencia de la psicología, tanto en su vertiente teórica como en su vertiente práctica. La actividad psicológica incluye, por tanto, dos aspectos: (a) la ciencia de la psicología, lo que normalmente llamamos “la psicología”; y (b) el trabajo del psicólogo en cuanto tal, ya sea en a investigación, ya sea en cualquier área de la profesión” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 496).

racionalización. En lo que respecta a la psicología, es decir, como ética psicológica en su momento teórico estudia la racionalización y humanización de la actividad psicológica, es decir, que esa actividad sea conforme a razón, conforme al carácter de lo humano (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 498).

Ética, sem embargo, não se restringiria à esfera individual, mas prioritariamente à social. É evidente que a peculiaridade de cada ser humano influi em cada caso particular sobre o modo como uma atividade ética se manifesta; o que o jesuíta reforça é que não é ela (uma atividade humana isolada) que define o que é e o que não é ético²⁴⁶.

Não obstante, para Martín-Baró (1980k), a psicologia da ética não pode eliminar a questão da *ética em si*, pois:

“una cosa es que los valores constituyan de hecho unos refuerzos conductuales (lo que significa ya una interpretación muy particular del fenómeno analizado), y otra cosa es que se pueda prescindir de esos valores como ficciones o ladearlos por “no ser más que” refuerzos sociales.” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 502).

A Psicologia em definitivo não está além do bem e do mal, antes parte de concepções de valor historicamente produzidas. Há interdependência entre Psicologia e ética. Para que o psicólogo aja eticamente precisaria, antes de tudo, ser primeiro bom psicólogo. A bondade pessoal (intenção de agir eticamente) do profissional não seria determinante para a realização de um trabalho competente, pelo contrário, sua capacidade e desenvoltura naquela ciência é que o garantiria o bom e ao mesmo tempo ético. Em resumo, a própria tarefa da Psicologia é vista como ética, pois sempre preconiza alguma espécie de transformação. Ele complementa:

El desconocimiento de esta esencial dimensión científica y técnica es la anulación de la psicología y, por consiguiente, su negación ética. Así, pues, el primer principio de la ética psicológica debe ser el que la psicología sea lo que debe ser como psicología. Convertir la psicología en fisiología o en sociología o en política es alterar en forma esencial su racionalidad y, en esa medida, su intrínseca exigencia científica. (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 504).

A ética é ainda mais fundamental à práxis do psicólogo. Por seu intermédio evita-se uma crítica ideológica a premissas filosóficas alheias a essa ciência; e ainda se produz uma imanente à sua própria atividade. Sabendo dos embustes que existem nessa relação, e de como a sociedade designa um papel específico para a Psicologia, ele escreve:

Es bien sabido que el psicoterapeuta ha tomado en nuestra sociedad parte del papel antes encargado al sacerdote, al consejero espiritual o al pedagogo. Esto entraña un doble peligro: (a) que la psicología pretenda convertirse en ética y que, por lo mismo, se juzgue que aquello que puede ser técnicamente posible y aun recomendable es también, y por lo mismo, éticamente lo mejor; (b) que se pretenda

²⁴⁶Para chegar a essas conclusões, critica tanto posições de B. Skinner quanto a de C. Rogers, mas delas depreende que ainda eles principiarem de pontos divergentes, sobre a natureza humana, acabam corroborando com a mesma ideia: a ética é necessariamente constituinte da atividade psicológica.

reducir los problemas de valores a problemas de integración y adaptación psicológica (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 507).

É vital que a apreendamos em seus aspectos sócio-históricos²⁴⁷, sócio-políticos²⁴⁸ e culturais. Por óbvio que pareça, não perdemos por lembrar que ele não está dizendo que essas dimensões suprimem algo próprio do humano singular em uma dada atividade ética. O que se pressupõe é que mesmo essa singularidade é historicamente constituída; existem elementos biofísicos e bioquímicos inegavelmente postos, mas eles apenas condicionariam o desenvolvimento ético, que será sempre mediado pela sociedade e pela cultura.

A postura radicalmente histórica de Martín-Baró (1980k) sem a mediação da *universalidade* pode conduzir ao relativismo ético; esse não parece ser o caso do jesuíta, mas sem considerá-la, sua concepção poderia ficar prisioneira de uma análise apenas da particularidade histórica específica em que se estuda a ética. Nesse ponto, as contribuições lukacsianas são importantes. Analisemos o seguinte parágrafo:

El cambio de marco social hace que una misma actividad tenga supuestos y consecuencias diferentes. No es lo mismo, por ejemplo, aplicar un test de aptitudes o de inteligencia en un medio socioeconómico relativamente homogéneo que aplicarlo en uno heterogéneo, como sería una sociedad racista o una sociedad con profundas diferencias de clase; un mecanismo diferenciador puede convertirse de hecho en un mecanismo discriminador. (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 510).

Estamos com ele ao afirmar que o desenvolvimento da ética nas sociedades humanas é necessariamente histórico, mas os valores humanos não são meros “produtos culturais” que se adaptam ao funcionamento de cada sociedade específica. A liberdade é valor humano e em cada momento histórico podemos ver que as possibilidades de sua concretização são maiores ou menores, mas em TODAS as sociedades a ética precisa ser entendida como um valor que

²⁴⁷ Martín-Baró (1980k) comentado sua concepção de história neste período, escreve: “Aunque la temporalidad es un aspecto muy importante, la historicidad no se reduce a esa dimensión. Otro constitutivo esencial de la historia es la naturaleza de aquello que se realiza en el tiempo. En otras palabras, la historia es concreción, contenido; es desarrollo, sí, pero desarrollo de algo. Ese algo que surge como nuevo o ese desarrollo constituye la continua materialización del ser humano frente a la naturaleza, el hacer y hacerse de las personas como sujetos y objetos de la historia. De ahí la insistencia en definir la psicología no sólo como conducta, como exterioridad de movimientos, como concatenación de respuestas frente a estímulos, sino como acción, es decir, en cuanto obra que tiene un producto”. (p. 508).

²⁴⁸ Sobre eles: “[...] El aspecto socio-político de una situación incluye los determinantes estructurales y espaciales de los hechos. Todo suceso, toda acción, se realiza en una sociedad concreta, al interior de una clase social, de un grupo y de un ambiente humano particulares, en el marco de una cultura específica. Este conjunto de determinantes estructurales es el resultado en un momento dado del balance en que se encuentra las fuerzas sociales en una población humana. No es lo mismo, por ejemplo, un asesinato que se produce al abrigo de un orden político opresor que el que se produce en un contexto de convivencia democrática. El policía que asesina al amparo de una dictadura expoliadora o como miembro de un “escuadrón de la muerte” tiene que ser juzgado de distinta manera que el policía que asesina en connivencia con una banda de narcotraficantes en un sistema democrático donde funcionan las instituciones de justicia” (MARTÍN-BARÓ, 1980k, p. 509).

corresponde ao desenvolvimento integral da genericidade humana vista como totalidade, como acúmulo histórico do desenvolvimento das potencialidades mais plenamente sociais dos seres sociais.

Para concluir nossa tarefa com essa categoria, relatemos que ali também se pode ler um debate filosófico sobre o que significa o termo *horizonte*, que é um princípio de totalização de sentidos (MARTÍN-BARÓ, 1980k). O jesuíta o diferencia, ademais, em objeto formal de uma atividade (horizonte objetivo) e fim pretendido por uma pessoa (horizonte subjetivo). O entrelaçamento que faz entre ética e horizonte de atuação da Psicologia demanda necessariamente que ele seja crítico e reflexivo. Na práxis, isso engloba problemas bastante sutis:

Hay que distinguir, por tanto, entre intencionalidad subjetiva (la intención del sujeto de la actividad) y la intencionalidad objetiva (la intención propia de la actividad misma). Esto no quiere decir que no haya un influjo mutuo: la subjetividad está condicionada por la objetividad de la actividad misma, ante todo en su aparición, ya que lo que el sujeto piense lograr con determinada actividad siempre dice una relación al porqué haya elegido ésa y no otra actividad; pero, en cualquier caso, la objetividad influye en la realización de la actividad modificando el sentido último y profundo de la subjetividad. Este influjo es el que aparece en los procesos de ideologización de cualquier actividad o proceso. (MARTIN-BARÓ, 1980k, p. 513-514).

Ele prossegue:

Pero existe también un indudable influjo del querer de la persona en la objetividad. Por un lado, en cuanto puede modificar con su conciencia y con su acción (o con su acción consciente) la dirección de los procesos objetivos. Por otro, en cuanto que la subjetividad es también una fuerza objetiva que influye en la determinación de lo que los procesos mismos son y pueden ser. Esto lo olvidan algunos científicos sociales; el hecho de que la subjetividad no sea visible y con frecuencia resulte de difícil o cuestionable medición, no quita para que constituya una realidad objetiva, conocida o no. (MARTIN-BARÓ, 1980k, p. 514).

Se concordamos que boa parte dos psicólogos não consegue identificar a subjetividade como materialidade psicológica, incorrendo em subjetivismos, é preciso atenção, pois da posição do jesuíta pode se enveredar por desvios como o que ele mesmo comente. No exemplo a seguir isso se evidencia:

No es lo mismo, éticamente considerado, un test sobre nivel de aspiraciones aplicado a una sección de una industria cuando se trata de conseguir un mayor rendimiento de los trabajadores que cuando se orienta a lograr una comunidad de trabajo más humana, más satisfactoria. En un caso, el fin último es la ganancia económica –lograr una plusvalía todavía mayor–, en el otro se trata de subordinar las condiciones laborales a las necesidades más reales de los trabajadores. (MARTIN-BARÓ, 1980k, p. 515).

Alguém poderia opinar que a ética, na citação acima, está situada basicamente na capacidade do profissional em aplicar o “*test sobre nível de aspiraciones*” no local correto;

quando sabemos que o correto seria considerar que, antes de aplicar um teste em uma indústria ou em uma comunidade, deveríamos refletir sobre a “eticidade” do teste e das implicações sociais de sua utilização, que em muito ultrapassam as boas intenções individuais dos que o aplicam no lugar A ou B. Quantas “pesquisas comunitárias” já não foram “desvirtuadas” para favorecer interesses burgueses na história recente da Psicologia? Existem muitos profissionais que tentam “aplicar testes” para o “bem” coletivo, mas mesmo inintencionalmente, acabam por naturalizar e estereotipar os sujeitos de sua pesquisa; em outras palavras, fazem o oposto do que pretendiam.

Não negamos que há grande diferença entre o primeiro caso, aplicar testes em indústria para aumentar o lucro do dono, para o segundo, mas a complexidade da consideração sobre a ética não pode levar-nos a um “ativismo ético”. Caso pretendamos fazer ciência enquanto agimos eticamente, como já dissemos, é preciso apreender que elas (ciência e ética) são mutuamente condicionadas, mas não são idênticas. Daí que são íntimas suas relações com a ideologia.

Não seria honesto com a posição de Martín-Baró (1980k) desconsiderar sua severa crítica à uma “tecnocracia” na/da Psicologia que na prática negaria valores concretos da humanidade podendo subordiná-los a interesses sociais específicos; no capitalismo, aos da burguesia. Fora de dúvida, o jesuíta preza a técnica, mas, além disso, considera que ela mesma deve ser teorizada à luz de um horizonte ético que, indiretamente pelo texto, pode ser identificado com a libertação²⁴⁹. Sintetizando, horizonte constituirá:

“[...] el desarrollo integral de todos los grupos, de todos los hombres y de todo el hombre. De ahí que lo que es un hecho – el condicionamiento y la configuración psicosocial de la personalidad– debe convertirse en horizonte ético de la actividad psicológica a fin de que el determinismo social no sea deshumanizador sino humanizador, no subordine e instrumentalice, sino potencie y dinamice. Si toda libertad tiene un “de” (se es libre de algo o de alguien), este “de” puede ser el moldeamiento social de la personalidad, no como inhibición o barrera, sino como trampolín.(MARTIN-BARÓ, 1980k, p. 515).

²⁴⁹ Conferir mais sobre o tema na página 529 de Martín-Baró (1980k).

4.2.2 Uma orientação à práxis da Psicologia: que se denunciem as atrocidades das guerras

Tanto a forma quanto o conteúdo de seus escritos neste período (início de 1980) apontam para a urgência e a seriedade com que o autor acreditava que os psicólogos deveriam se engajar nas questões problemáticas de seus países. Analisaremos agora, entre outras coisas, como seus textos são um combate frontal a esterilidade da “neutralidade” científica.

O primeiro texto de 1981 corrobora algo que já retratamos: inaugurava-se a guerra civil em El Salvador. Testemunhando que “historia no es una cadena inevitable de acontecimientos ligados mecanicamente el uno al outro” (MARTÍN-BARÓ, 1981a, p. 17), o jesuíta conclui que todas as condições para uma insurreição de esquerda estavam postas. Inúmeros decretos públicos visavam eliminar legalmente os direitos dos trabalhadores à greve, reivindicações e manifestações políticas. A brutalidade da resposta governista, apoiada pelos E.U.A, tornou a situação insustentável^{xxiii}.

Sem abrir mão das denúncias, Martín-Baró (1981b), por exemplo, retoma o assassinato de Monsenhor Romero para estudar como a psicologia social poderia contribuir com uma discussão sobre liderança em um processo grupal. Observamos que sua postura conciliadora entre cristianismo e revolução, na análise que faz sobre o arcebispo, poderia ser aplicada a ele mesmo: contrariando o que chama abstrações puramente doutrinárias, conclui que ser cristão autêntico, naquelas condições históricas, implicava assumir o partido da revolução²⁵⁰.

Estudando as *actitudes sociales* em El Salvador conclui que, desde 1972, já estavam postas algumas condições que levariam à adoção, como última medida, de uma postura revolucionária (mudanças sociais pelas armas). Declara ainda que aquele confronto era uma guerra de classes²⁵¹; pode soar estranho, mas ele cita as obras de Berger & Luckmann para corroborar essa ideia (comentaremos mais sobre isso a seguir).

²⁵⁰ Nesse texto lemos pela primeira vez a expressão desideologização, que seria retomada inúmeras vezes por Martín-Baró; é possível que haja outros, destacamos apenas que do conjunto estudado esse foi o primeiro registro.

²⁵¹ Pode-se encontrar mais sobre isso na página 327 de Martín-Baró (1981c).

Novamente abarcando temas pertinentes aos grupos humanos, analisa: a relação destes com o poder (“se entiende el poder para influir en los procesos de organización y funcionamiento del Estado y, en general, de la vida ciudadana, MARTÍN-BARÓ, 1981c, p. 331). Em resumo, Martín-Baró (1981c), analisa publicações de diversos grupos políticos relevantes em El Salvador, concluindo que uma das principais dificuldades encontradas para o fim da guerra era frear a presença estadunidense. Cremos que a criação do IUDOP seja justamente uma resposta acadêmica à demanda por combater a forte presença da ideologia ianque.

A ênfase dada por ele ao diálogo entre as partes não nos pareceu uma “capitulação” de sua postura revolucionária, antes se referia às reflexões feitas pelos próprios envolvidos nas Frentes Revolucionárias que, ao contabilizar suas perdas, passaram a esperar das negociações uma alternativa mais racional. Veremos, contudo, que no correr da década isso mudaria; a possibilidade concreta de diálogo só se tornaria viável depois de muito sangue derramado.

Ainda em 1981, lemos *Genocidio en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1981d), texto em que o protesto é claro: não havia violação de direitos humanos naquele país, mas extermínio massivo da população pobre (camponeses, estudantes e trabalhadores); daí o porquê do termo agressivo no título. Sem tergiversar aponta como responsáveis por ele: os E.U.A (na condição de financiador e propagandeador), as Forças Armadas salvadorenhas, o exército paramilitar direitista e o Partido Democrata Cristão, por ser cúmplice e justificador do projeto político genocida.

Em outro trabalho, cujo procedimento de coleta de dados foi o uso de questionários, *Aspiraciones del pequeño burgués salvadoreño* (MARTÍN-BARÓ, 1981e), discorre sobre aspirações da pequena burguesia de seu país em guerra. Dividindo globalmente a sociedade salvadorenha entre burgueses (oligarquia e alta burguesia) e proletariado (incluindo camponeses e setores marginalizados) sua intenção foi entender o papel das camadas médias.

Sua reflexão final é engenhosa, porquanto indica que mesmo que El Salvador passasse por uma revolução de corte socialista, as camadas médias precisariam passar por uma pedagogia social, pois seu modo de agir carregava e era formado no/do individualismo, aspirando um consumismo desenfreado, incoerente com as capacidades reais de produção salvadorenhas; ou seja, ele os convida a adotar uma postura que chama de realista, convocando-os, na ocasião, à conscientização política.

Chegamos a um dos escritos mais emblemáticos de Ignacio Martín-Baró: *Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1981f). Nele lemos perspicaz análise conjuntural aliada a propostas teóricas para a psicologia social, que a nosso juízo são uma de suas maiores contribuições para esta ciência.

Sua implicação ético-política na escrita é notável. Ele inicia o livro não publicado com relatos sobre as explosões de sua casa, e o faz para clarificar que objetividade científica de uma análise nada teria a ver com tomar partido em uma causa política; aliás, nomeia sua pesquisa de *participação reflexiva*. O texto, que nomeadamente tem inspiração em Karl Marx, Franz Fanon, Paulo Freire e Darci Ribeiro, também proporciona uma imersão psicossocial nos horrores da guerra. Como se não bastasse a contribuição científica, o relato é sensível. Com lucidez epistemológica escreve:

En lugar de pretender eliminar los propios valores del quehacer científico, se afirman esos valores en una opción que delimita lo que se pretende estudiar y el cómo se va a estudiar, es decir, el objeto y la metodología de la psicología social. La opción solidaria con las aspiraciones de libertad y justicia de los pueblos oprimidos y, en nuestro caso, del pueblo salvadoreño, ubica al científico social en una perspectiva que busca entender los acontecimientos al interior de una historia conflictiva y, por tanto, como parte de un proceso que les da sentido. (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 13).

Confirma-se, portanto, outra vez a indissociabilidade entre ética e ciência. E é nesse texto que pela primeira vez avistamos a definição do objeto de estudo da psicologia social, que geralmente é atribuída ao autor:

[...] el estudio científico de la acción humana en cuanto ideológica (ver Martín-Baró, 1981b)²⁵² Esta visión busca intencionadamente enraizarse con la tradición de la psicología social en uso, pero tamizada por el filtro de categorías históricas y sometida al criterio de verdad de los procesos en los que pretende repercutir. De ahí que se hable de acción humana, no simplemente de conducta, y que se la considere en cuanto ideológica, no simplemente en cuanto interpersonal. (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 14).

Se em algumas publicações da década de 1970 ele centrou-se em uma definição que privilegiava o comportamento (*conducta*), passa agora a criticá-lo como insuficiente para compreender a totalidade específica da psicologia social. Em outras palavras, a atividade humana demanda apreensão de seus significados e sentidos dentro de determinada

²⁵² Essa referência versa sobre um texto mimeografado intitulado *individuo e sociedade*, que é provavelmente o primeiro capítulo do livro *Acción y Ideología*.

particularidade histórica²⁵³. Mas, como Martín-Baró define a ação (ainda nos referindo ao objeto de estudo da Psicologia)?

[...] con el término acción se quiere subrayar que la actividad humana genera un producto, tiene un efecto que es parte fundamental de la misma acción (Séve, 1973). Producto no es lo mismo que "estimulas reforzantes, aunque éste pueda ser un aspecto del producto. Toda actividad humana tende a producir algo y, en este sentido, la acción humana es historicamente creativa. Para este enfoque, estudiar el comportamiento desde una perspectiva meramente formal despoja a la actividad humana de su carácter histórico y, por tanto, parcializa su comprensión. La práctica de la tortura, por ejemplo, no sólo produce la lesión o muerte del torturado; produce, sobre todo, el papel del torturador y toda una estructura organizativa y aun legal que materialice y justifique esa función. La tortura termina históricamente configurando a las personas que torturan (el verdugo) y al sistema social que los necesita y engendra (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 16).

Não compreenderíamos a ação cientificamente sem apreendemos seu significado no interior das relações sociais em que ela foi produzida, e aqui não apenas se menciona o estudo que se interessa pela “influência” dos outros na ação, mas o que apreende as próprias relações sociais como sua constituinte; doadora de sentidos e significados. Por isso, o interesse do autor em apreendê-la como ideologia. Sobre isso ele acrescenta:

Al apuntar al aspecto ideológico de la acción humana se supone, por un lado, que la actividad de los seres humanos está determinada por sus intereses de clase, que quizá no aparezcan e incluso sean negados conscientemente, pero que se muestran en el producto social de lo que hacen; por otro lado, se supone que ese influjo y ese producto no pueden ser entendidos genéricamente, sino que hay que interpretarlos a la luz de cada configuración social y de cada situación histórica (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 17).

Quando enfatizamos que os avanços de Martín-Baró podem não apenas contribuir à luta política por uma Psicologia mais engajada à emancipação humana, mas também a produção científica de uma Psicologia concreta, referimo-nos, por exemplo, à fina relação que estabelece entre a percepção (aqui como categoria do psiquismo humano) e as atividades coletivas humanas (exploraremos melhor esse pormenor adiante²⁵⁴), mas em linhas gerais, grupo é entendido como unidade de análise (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 21). Ele parte de uma crítica aos modelos teóricos estadunidenses dedicados à explicação de microgrupos para alegar que a contribuição da psicologia social nessa discussão era privilegiada; seu texto efetivamente mostra o porquê disso. Ao se propor a analisar as classes sociais salvadorenhas e

²⁵³ Qualquer semelhança com Vigotski aqui não é mera coincidência. Nossa insistência nas questões do método aqui se justifica, pois quando a pesquisa se propõe à apreensão do movimento próprio dos fenômenos sociais (desde o ontológico), ainda que ela comece por aspectos diferentes do objeto estudado, lemos exposições teóricas que se semelham, na direção de que quando versam sobre o ser em si das coisas encontra-se pontos comuns mesmo partindo da ontologia ou da psicologia, por exemplo.

²⁵⁴ Nesse texto lemos uma prévia de um excelente artigo, traduzido para o português por Fernando Lacerda Júnior, intitulado *Los grupos con história: un modelo psicosocial*. (MARTÍN-BARÓ, 1987e).

seus principais grupos políticos, eleva exponencialmente o alcance dos aportes da Psicologia à emancipação humana.

Ao perceber a dialética imanente da relação entre burguesia e proletariado apresenta mediações concretas que compõem uma análise de processos grupais. Adiciona também que eles precisariam ser apreciados sob três categorias estreitamente articuladas, mas distintas: identidade, poder e atividade²⁵⁵; essa asserção constitui avanço teórico para além da produção sobre grupos na América Latina; em outras palavras, trata-se de uma contribuição fundamental para a Psicologia. Afinal, qual análise, desde o materialismo histórico-dialético pode prescindir dessas três categorias imanentes às manifestações concretas dos processos grupais humanos na História?

Além disso, seu esboço para uma contribuição à teoria sobre a mobilização coletiva (ou grupal) é muito relevante, justamente por que retoma, desde a teoria psicossocial, a importância da categoria percepção, não entendida como “dispositivo orgânico subjetivista”, mas função psicológica superior mediada socialmente²⁵⁶. Outro aspecto que merece registro imediato é a importância dada pelo jesuíta aos afetos²⁵⁷.

O segundo capítulo dos *Raíces psicossociales...* foi publicado avulso (*El liderazgo de monseñor Romero*, MARTÍN-BARÓ, 1981b). O terceiro é primoroso, lá encontramos um rascunho sobre uma teoria psicossocial da repressão política. Martín-Baró (1981f), longe de

²⁵⁵ No registro do autor: “En resumen, identidad, poder y actividad son tres características esenciales para definir la naturaleza de cualquier grupo. Cualquier tipología grupal será inadecuada” si no toma como parámetros fundamentales estos tres aspectos. En principio, un grupo surge cuando un sector social adquiere determinado grado de conciencia sobre su propia realidad y sus propios intereses, es decir, sobre su propia identidad social, lo que le lleva a organizarse y a actuar en consecucion, praxis organizada que revierte a su vez en una mayor conciencia. El grupo es, en este sentido, la materialización de una conciencia colectiva, reflejo a su vez de unas condiciones sociales captadas con mayor o menor objetividad” (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 42).

²⁵⁶ Nas palavras do próprio autor: “Para comprender la importancia de este proceso perceptivo conviene recordar el papel central que la percepción desempeña en el comportamiento de las personas. Mediante la percepción las personas captan la realidad, no simplemente como una sucesión de estímulos energéticos, sino como realidad, es decir, como objetos, hechos y fenómenos significativos. Percibir es construir significaciones que se imponen como objetivas, es decir, como independientes y externas al sujeto. La percepción es el producto de un proceso hecho posible por el desarrollo y aprendizaje sociales de la persona así como por los procesos y fuerzas que condicionan su comportamiento en cada “circunstancia concreta”. Ele prossegue: “Ahora bien, si la acción de las personas debe entenderse en buena medida como una consecuencia de las posibilidades que su historia le ha permitido elaborar así como de las opciones que se le abren o cierran en cada situación, estas posibilidades y opciones objetivas son vivenciadas subjetivamente a través de la percepción. En otras palabras, por la percepción el sujeto capta las posibilidades y opciones que se le presentan en cada momento. Por ello su acción irá vinculada a su percepción” (MARTÍN-BARÓ, 1981f, p. 48).

²⁵⁷ Outra ressalva: atribuímos essa inferência à análise concreta e integral de seu texto, mais do que daquilo que efetivamente está presente nele (na condição de objetivamente discriminado) em forma de palavras; isso quer dizer que a mediação dos afetos está implícita no texto, mas não é de modo correspondente manifesto nele.

tratá-la como abstração subjetivista, aponta suas bases concretas (violência do exército, meios de comunicações que enviesavam e sistematicamente mentiam para a população etc), sem perder com isso seus aspectos psicossociais, ou seja, a vivência emocional²⁵⁸, as emoções (medo) e os sentimentos (raiva, percebida não como negativa, mas como resposta humana a uma conjuntura social injusta). No último capítulo (o esteticamente mais elaborado²⁵⁹) nos deparamos com um relato de alguém que não apenas *teorizava* sobre a realidade social, mas o de quem se submeteu a ser “traficado” para dentro das chamadas “zonas libertas”, que eram ocupações comandadas pelos exércitos populares que militavam pela revolução em El Salvador; não precisamos nem mencionar que essa visita foi clandestina^{xxiv}.

No início de 1982, com *El llamado de la extrema derecha* (MARTÍN-BARÓ, 1982a), vislumbra-se com detalhes que mesmo ciente de que as expressões “direita” e “esquerda” no espectro político eram polissêmicas e circunstanciais, em El Salvador o avanço e as justificativas ideológicas da guerra civil não eram tarefas comandadas por uma “direita moderada” (reformistas pró-capitalistas), mas pela *direita da direita*, que negava que o país precisava mudanças sociais, dado que o problema era a falta de “punho firme” na política.

Em *Una Juventud sin liderazgo político* (MARTÍN-BARÓ, 1982b), temos outra discussão sobre os processos grupais. Encontramos citações acríicas a Freud (sobre a figura e a função do líder do grupo) e a Max Weber, que aparece como referência bibliográfica na explicação da categoria *poder* e na da explanação da de liderança “carismática”, por exemplo.

Já o texto *Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador*, Martín-Baró (1982c) faz uma espécie de síntese sobre o que teorizava sobre a violência²⁶⁰, a polarização social e a mentira social. Aparece novamente a tríade pensar, sentir e agir. Em suma, pergunta como a psicologia social pode colaborar ante uma guerra civil? “[...] contribuyendo al

²⁵⁸ Mais sobre esse tema pode ser lido na página 150 de Martín-Baró (1981f).

²⁵⁹ Não fomos insensíveis às denúncias feitas no texto; como, por exemplo, a de que soldados do exército praticavam tiro ao alvo com bebês camponeses lançados ao ar. Apenas enfatizamos que o autor soube aproximar seu leitor dessas atrocidades, que nem de longe são belas, mas a habilidade com que ele faz isso, e em se tratando de um texto científico, é digna de nota.

²⁶⁰ Nas palavras dele: “Para comprender este complejo problema es necesario partir de tres supuestos y señalar tres constitutivos básicos de la violencia. El primer supuesto es que hay múltiples formas de violencia y que entre ellas pueden darse diferencias muy importantes. El segundo supuesto es que la violencia tiene un carácter histórico y que es imposible entenderla fuera del contexto social en que se produce. El último supuesto es que la violencia tiene un peso autónomo que la dinamiza y que una vez puesta en marcha, no basta con conocer sus raíces originales para detenerla”. (MARTÍN-BARÓ, 1982c, p. 97). Na mesma página ele prossegue: “Los tres factores constitutivos de la violencia son: un fondo ideológico, un contexto posibilitador y la “ecuación personal”.

esclarecimiento de la conciencia colectiva (en el sentido durkheimiano del término) y ayudando a la configuración de un nuevo ‘sentido común’” (MARTÍN-BARÓ, 1982c, p. 108).

4.2.3 Caracterização de sua proposta para a psicologia social: elementos teóricos

Martín-Baró fez estudos amplos sobre as diversas “psicologias sociais” existentes naquele momento. Agora testemunharemos um pouco da sua capacidade de leitura, síntese e críticas dessas produções.

Em 1982 encontramos uma publicação em três volumes intitulada *Psicología Social* (MARTÍN-BARÓ, 1982e, 1982f, 1982g). O estilo é bem parecido com o dos que há pouco analisamos, que eram uma espécie de guia para as disciplinas ministradas por Martín-Baró. Foram abordados praticamente os mesmos temas encontrados no *Acción y Ideología* (MARTÍN-BARÓ, 1983a), provavelmente um de seus livros mais lidos; tendo, até onde conhecemos, nosso exemplar é de 2005, pelo menos onze reimpressões.

Eles condensam senão as principais posições de Martín-Baró em relação à Psicologia, as mais populares e vulgarizadas. Seguindo seu modo usual de introduzir textos teóricos, define qual é o objeto de estudo da psicologia social: ação como ideologia. A famosa assertiva de que devemos partir da realidade para contribuir com o processo de libertação ganha maior evidência que nunca²⁶¹.

Sua clareza filosófica possibilita-lhe fugir de esquemas que fazem da Psicologia um instrumento das classes dominantes. Ao questionar o método em que se fiam os psicólogos sociais, contestando famosas publicações daquele período (de J. Moreno, de K. Lewin, de R. Zajonc, P. Zimbardo, por exemplo) afirma que muito dessa área ainda se confundia (e fundia) com uma psicologia de grupos, o que é inconcebível, uma vez que admitir que o ser humano é ser social, não é igual a fazer análises de dinâmicas grupais.

²⁶¹ Ver mais sobre esse tema em Martín-Baró, 1983a/2005, p. 10, prólogo.

Em invés de começar com definições teóricas sobre seus objetos de estudo no escrito (a tortura, por exemplo), destaca suas mediações concretas²⁶², ilustrando suas posições menciona a vida nas favelas e as greves. Não poderíamos concordar mais com essa exposição. Esses três fenômenos sociais (a tortura, as favelas e as greves) se analisados desde o materialismo histórico-dialético podem mostrar a potência crítico-científica da Psicologia.

Vimos que para Martín-Baró os indivíduos precisam ser apreendidos como parte da História em que se movem e os situam, mas nesse texto a asserção ganha complexidade. É necessário perceber a atividade humana como constituída sócio-historicamente e não apenas como influenciada pelo meio externo. É notável como a apreensão da dimensão dos significados surge como essencial para a tarefa da Psicologia, o que atesta a historicidade com imprescindível; em diversas passagens enfatiza exatamente como os significados das ações só podem ser devidamente estudados quando ele próprio é posto dentro das relações sociais que o sustentam e produzem; é evidente, para nós, que o *sentido* dessas ações também não são desprezíveis.

No que se refere à ideologia há alguns impasses. Esse texto foi o primeiro lido por nós em que ele assume abertamente uma crítica a Louis Althusser (que, lembremos, apareceu em diversos outros). Reconhecendo que o termo ideologia tem inúmeras significações em diferentes contextos teóricos, registra a diferença básica entre as noções funcionalista e marxista. Nas palavras dele:

La concepción funcionalista entiende la ideología como un conjunto coherente de ideas y valores que orienta y dirige la acción de una determinada sociedad y, por tanto, que cumple una función normativa respecto a la acción de los miembros de esa sociedad. La concepción marxista (que tiene sus raíces en Maquiavelo y Hegel) entiende la ideología como una falsa conciencia en la que se presenta una imagen que no corresponde a la realidad, a la que encubre y justifica partir de los intereses de la clase social dominante (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 26).

Certo de que ambas partem de concepções diferentes de sociedade e indivíduo, toma partido da apreensão concreta da realidade e dos seres sociais. Ele reconhece os avanços da perspectiva estruturalista do marxismo sobre a ideologia, pois eles a afirmavam não como algo externo ou adicional, mas elemento essencial e constitutivo da ação, que passa a ser vista

²⁶² Nas palavras dele: “Finalmente, la psicología social estudiará la tortura como una forma de relación humana (por irónico que pueda aparecer este calificativo en el presente caso) y, portanto, como un proceso que no puede explicarse simplemente a partir de la realidad de los individuos que en él participan. Como puede mentalmente una persona llegar a convertirse en torturador? Cuál es el significado social del proceso de tortura? Cómo reaccionan las personas a la tortura? Qué efectos transitorios y permanentes produce en los grupos sociales el peligro real de la tortura?”(MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 9).

desde a totalidade dos interesses sociais que a geraram; e também como doadora de sentido à ação individual (cognição e valores). No entanto, sua crítica a essa concepção enfoca com radicalidade seus pressupostos; pois eles eliminavam, na prática, o “papel” do indivíduo, e é evidente que nem toda ação possui os mesmos “significados ideológicos” na trama das relações sociais (escovar os dentes é diferente de se mobilizar para uma greve, por exemplo).

Sem esconder que pretende oferecer um marco teórico unificador para a psicologia social, Martín-Baró (1982d)²⁶³ expõe rica cultura sobre a literatura psicológica ao propor uma sintética exposição sobre a história da psicologia (diga-se de passagem, sua revisão não é acrítica ou simplesmente conteudista; sua subdivisão em três períodos foram perpassadas de condenações ao psicologismo e ao sociologismo de várias escolas psicológicas, por exemplo). Sua análise historiográfica parte da resposta dessas escolas a três questões: o que mantém unida a ordem estabelecida, o que nos integra, e o que pode nos libertar dessa ordem? Fazendo clara referência ao marxismo, escreve:

De acuerdo con la definición propuesta de psicología social, pretendemos acá adoptar una perspectiva dialéctica. El término dialéctica se ha vuelto en ocasiones un expediente para salir nominalmente del pasto teórico, sin que en la práctica concreta de quienes se dicen dialécticos haya ninguna diferencia con quienes practican el psicologismo o, sobre todo, el sociologismo. Otros identifican dialéctica con interacción, lo que es una comprensión bien superficial²⁶⁴. El método dialéctico tal como lo entendemos aquí, asume que el objeto se constituye precisamente por una mutua negación de polos, y que esto ocurre en un proceso histórico. En el caso concreto de la psicología social, aplicar el método dialéctico quiere decir que al estudiar los problemas se parte del presupuesto de que persona y sociedad no simplemente interágan como algo constituido, sino que se constituyen mutuamente y, por consiguiente, que negándose uno y otro, se afirman como tales. El individuo es persona porque existe una sociedad (no individual) que le hace persona; pero la sociedad es sociedad porque existen individuos (negación de la sociedad) que la plasman y dan realidad. En la práctica, el método dialéctico significa que no podemos entender los procesos ideológicos de la persona sin atender como parte esencial a su estructuración social. (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 38).

Em suma, aponta quatro elementos históricos necessários para a compreensão da gênese e do desenvolvimento da psicologia social científica: a) maior consciência sobre as diferenças entre os grupos; b) concepção secularizada de ser humano; c) revolução industrial; e d) desenvolvimento de “novas metodologias”. Interessa-nos, ainda destacar qual então seria seu *objetivo*:

[...] la psicología social debe buscar como objetivo el posibilitar la libertad social e individual. En la medida en que el objeto de estudio lo constituye la acción en cuanto ideológica, es decir, en cuanto determinada por factores sociales vinculados a

²⁶³ Conferir mais sobre isso na página 19 do referido texto.

²⁶⁴ O que dizer então de Osorio (2009)?

los intereses de clase de los diversos grupos, se pretende que el sujeto tome conciencia de esos determinismos y pueda asumirlos (aceptándolos o rechazándolos) mediante una praxis consecuente. Ejercer la libertad va a constituir así, en muchos casos, un verdadero proceso de liberación social. Por eso se presenta como objetivo el hacer posible la libertad, ya que actuarla es por principio una praxis social en la que no sólo interviene el conocimiento²⁶⁵ (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 79).

Voltaremos a considerações críticas sobre as implicações concretas de assumir a libertação como objetivo da Psicologia. Na sequência de capítulos do livro, vemos que, ao discorrer sobre o caráter social do humano (passa pela etologia, pelo behaviorismo radical até chegar ao marxismo), indica que sem desprezar o que há de biológico, só é possível atestar humanidade quando se considera as relações concretas (no capitalismo isso significa apreender os indivíduos como membro de uma classe social²⁶⁶). Nas palavras dele:

Según esta visión, la individualidad de la persona es dada por lo biológico pero la personalidad misma, la realidad humana como tal es formada históricamente como encarnación de los influjos sociales que de modo específico influyen en la individualidad. No se trata por tanto de considerar al ser humano como un puro efecto mecánico resultante de una confluencia de fuerzas sociales; son más bien los vínculos del individuo con su circunstancia y su medio social los que van estructurando la concreción de su persona. (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 97).

O terceiro capítulo é primoroso, para nós, um dos marcos históricos da discussão latino-americana na ciência psicológica sobre a relação classe social e psiquismo. Ao problematizar o tema, ainda que substancialmente não avance, arrasta-o para o concreto; em outros termos, atesta que qualquer tentativa da psicologia social sobre teorizar os grupos e/ou fenômenos sociais sem considerar a classe social, mascarar-se-á uma mediação vital do processo de socialização real de nossa particularidade histórica.

Reiteremos: chamar atenção para a realidade psicossocial das classes sociais é, sem a menor dúvida, uma das mais significativas contribuições de Ignacio Martín-Baró. Apesar de muito poder ser dito sobre ela do prisma sociológico, quando entramos nos campos da psicologia há muita penumbra²⁶⁷. No livro ele crava:

²⁶⁵ Especificando ainda mais o entende por “objetivo” escreve: “Al definir el objetivo de una actividad o de un quehacer, es necesario distinguir entre la finalidad perseguida por el sujeto y la finalidad objetivamente realizada o posibilitada por la naturaleza específica de la actividad o que hacer en cuestión. La voluntad e intención del sujeto puede dar en muchos casos una orientación definitiva a su quehacer; pero es importante subrayar que la naturaleza objetiva de los procesos no es cambiada a voluntad y que, como se suele decir, “el infierno está lleno de buenas intenciones” (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 75).

²⁶⁶ Uma vez mais, o marxismo da explicação de Martín-Baró é derivado de citações a Lucien Séve.

²⁶⁷ Afinal, como é possível “constatar”, por meio do método materialista-dialético e histórico as expressões concretas das classes sociais no psiquismo humano sem incorrer em determinismos político-econômicos? Alguns apontamentos sobre a práxis dos indivíduos, suas condições reais de existência, a posição que ocupam em relação aos meios de produção, os grupos que o socializaram etc. são lugares comuns aos iniciados, mas como apreender isso quando pesquisamos o indivíduo A ou B singularmente falando? Considerando que sabemos que

La forma más satisfactoria de examinar el influjo de las clases sociales en el psiquismo humano como variable estructural consiste en aplicar el enfoque dialéctico. Desde esta perspectiva, y según la sexta tesis de Marx sobre Feuerbach, ya mencionada en el capítulo anterior, "la esencia humana no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad es el conjunto de las relaciones sociales" (Marx 1845/1974, pág. 667). La esencia humana no se encuentra, por consiguiente, en la individualidad heredada genéticamente sino que se encuentra en las relaciones que configuran al individuo como persona humana. (MARTÍN-BARÓ, 1982d, p. 145)²⁶⁸.

Não há dúvida quanto ao fato de que a “consciência” dos indivíduos pode corresponder ao interesse dos grupos funcionais a que pertencem e, mais, aos imediatos de sua classe social; ou seja, ela pode apresentar contradições, mas o jesuíta assegura que quando o psicólogo analisa a “psicologia dos indivíduos” se depara com a psicologia da classe desse indivíduo. Tendo por certo que o pertencimento a uma classe é um dado objetivo confessamos que, em alguns momentos, não entendemos o que ele quis explicar para além dos “lugares comuns marxistas”. Ele ainda apontará para outra categoria complexa e polissêmica dessa tradição (e consideravelmente ignorada pela psicologia): a alienação.

O primeiro capítulo do segundo volume do *Psicología Social* (equivalente ao quarto capítulo no *Acción y ideología*) disserta sobre os processos de socialização²⁶⁹. A ênfase dele recai sobre aspectos históricos (e espaço-temporais) do processo de socialização; em outras palavras, não é que a sociedade influencie a formação da singularidade humana, mas que a singularidade humana é constituída por ela enquanto tal²⁷⁰.

A discussão sobre identidade pessoal e social atesta a dinamicidade com que ele concebia o mútuo condicionamento entre indivíduo e sociedade, sem desprezar o que há de biológico (ainda que em nenhum momento de fato chegue a se expor, ou melhor, ousar

não se devem deduzir apressadamente traços “classistas” de componentes ontogenéticos que possibilitariam o desenvolvimento da personalidade. Sabendo que Martín-Baró não identificava consciência de classe com classe social, nem consciência de classe com a consciência de pertencer a uma determinada classe social, cabe agora elencar alguns indicadores de como ele articulava elementos teóricos que correspondiam a essas realidades distintas.

²⁶⁸ Essa citação leva-nos diretamente a sua definição de “psicología de classe”, que segundo ele, é passível de comprovação empírica (MARTÍN-BARÓ, 1982, p. 147 - 148), ainda que esteja em grande medida na dependência da consciência de classe de seus membros.

²⁶⁹ Nas palavras de Martín-Baró (1982e, p. 163): “[...] vamos a entender la socialización como aquellos procesos psicosociales en los que el individuo se desarrolla históricamente como persona y como miembro de una sociedad. Esta definición sostiene tres afirmaciones esenciales: (1) la socialización es un proceso de desarrollo histórico; (2) es un proceso de desarrollo de la identidad personal; y (3) es un proceso de desarrollo de la identidad social.

²⁷⁰ Repetimos exaustivamente parágrafos como esse, pela necessidade de demonstrar a constância ou inconstância, os acréscimos sutis e alguns saltos de seu projeto ético-político. Mas podemos afirmar que esse modo de expor teoricamente o ser social não mudará até o fim de seus dias.

afirmar a real participação da materialidade do organismo na formação da personalidade). Basicamente, ele aborda a socialização sob três aspectos: o linguístico (faz referência indireta a Vigotski²⁷¹ e direta a Leontiev e Luria); o moral (entre outras coisas discute a perspectiva da psicanálise, das teorias da aprendizagem e do desenvolvimento para ao surgimento da moral) e a sexual²⁷².

O capítulo versa ainda sobre outras duas categorias fundamentais: o trabalho e a percepção. Se por um lado é bem verdade que em várias passagens, ao que tudo indica, trata como sinônimo trabalho e ocupação laboral (emprego), por outro não podemos menosprezar que com acerto situa-o como marco definidor do humano, “el trabajo es la actividad más importante en la organización de la vida humana” (MARTÍN-BARÓ, 1982f, p. 262). É abordando o trabalho que encontramos referência direta à materialidade²⁷³, até aqui, no mais das vezes, ele fez uso da categoria concreto para se referir aos “contextos históricos”.

A outra categoria que destacamos é a atividade psíquica superior que ele chama de percepção²⁷⁴. A partir de diversos experimentos de ianques e de europeus, Martín-Baró (1982f) aponta a centralidade dessa categoria para a psicologia social, pois é inegável que a percepção que temos sobre objetos da realidade e dos outros indivíduos são uma das mediações que nos levam ou impedem de agir.

O mérito do capítulo está em não tratar a percepção como dádiva exclusiva da composição fisiológica do cérebro ou da personalidade, do “Eu” etc., mas demonstrar o

²⁷¹ Aqui ele cita Vigotski no livro *Pensamiento y lenguaje. Teoría del desarrollo cultural de funciones psíquicas* (Traducción de María Margarita Rotger). Buenos Aires. La Pléyade. 1973, originalmente publicada em 1934; essa informação consta em suas referências bibliográficas.

²⁷² E é sobre ela que mais sentimos falta de um posicionamento claro quanto à importância do somato-biológico; ou seja, sua crítica de que o machismo e seus apontamentos sobre a sexualidade terem gênese sócio-histórica são relativamente fáceis de acompanhar, no entanto, diferente de outros textos, principalmente os do início da década de 1970, ele não mais trata o “como” o biológico compõe a identidade gênero dos indivíduos. Naquela época ela articulava erroneamente essas esferas, mas pelo menos as articula concretamente.

²⁷³ Nas palavras dele: “El trabajo nos ubica en un contexto material, un medio ambiente donde de la tras tenemos que realizar nuestras tareas. Hablar del mundo del trabajo es, entonces, afirmar que el trabajo nos incardina en una situación material, física, en una circunstancia específica, sea ésta el cafetal o la oficina, el bus o la clínica, la fábrica o el comercio, el aula de clases o la estación de servicio”. (MARTÍN-BARÓ, 1982f, p. 267).

²⁷⁴ No livro podemos encontrar parágrafos do tipo: “Pero, ¿qué es la percepción? una de las definiciones mas aceptadas señala que es el proceso por el que se captan estímulos y se interpreta su significación o sentido. Huelo el perfume de las flores, veo a Juan corriendo, siento que me duele la cabeza, oigo las consignas gritadas por un grupo de manifestantes. En todos estos casos, los sentidos suministran información sobre objetos, personas o acciones, pero los estímulos son interpretados como realidades con una significación. La percepción no es, por consiguiente, un simple proceso de reflejar estímulos que se le presentan al sujeto. La persona no es un procesador pasivo o mecánico de información; por el contrario, la persona desempeña un papel activo y determinante en la configuración perceptiva de aquello que capta.” (MARTÍN-BARÓ, 1982f, p. 271).

caráter imanentemente social que a constitui no psiquismo humano. Se por um lado é empiricamente constatável que características somato-biológicas são em grande medida responsáveis pelas diferentes sensações dos mesmos objetos materiais, o “como” e o “o que” se percebe é processo psicossocial e, mais, o risco de creditar ênfase excessiva (individualizante) na percepção faria crer que basta uma mudança na “percepção” das coisas para que as próprias coisas mudem. Longe de uma abordagem simplista e mesmo que não tenha realizado nenhuma pesquisa de base acerca da percepção, o capítulo é de suma relevância²⁷⁵.

Retomando com o próprio Martín-Baró (1982f), a percepção não deve ser entendida como simples “peça” do psiquismo humano (como se ela fosse um processo de decodificação cognoscitiva; afinal, que a ação dependa da percepção não quer dizer que ela dependa “só” dela). Ele nega também que só as características específicas da subjetividade (diríamos com Vigotski [2009], que os múltiplos nexos entre diferentes funções superiores) seriam as responsáveis pelas mediações concretas dessa função psíquica. É vital reconhecer que cada particularidade histórica específica determina e/ou enfatiza o que é bom ou mau, aceitável ou inaceitável, exigido e/ou proibido, e esses valores não são criações da percepção singular, mas de uma complexa síntese mediada na consciência por emoções, afetos, cognição etc. (referimo-nos aqui aos significados e aos sentidos históricos no processo de desenvolvimento da percepção²⁷⁶).

O sexto capítulo tenta recolocar criticamente o conceito de atitude no radar da psicologia social latino-americana. Partindo da constatação do uso trivial delas pelo senso comum, realiza uma revisão bibliográfica sobre como diversos psicólogos (uma vez mais referimo-nos aos estadunidenses) as utilizavam em diversas pesquisas com propósitos muito diferentes. Nesse âmbito, ressaltamos que há também justa crítica, não às pesquisas empíricas

²⁷⁵ Em nosso caso, estudantes de Psicologia Social da PUC-SP, não temos lido ou acompanhado nenhuma discussão mais ampla sobre isso, nem temos visto debates sobre nos grandes congressos nacionais. A verdade é que parece que abandonamos o osso para perspectivas que só fazem empobrecer nossa credibilidade científica.

²⁷⁶ Em suma, é constrangedor para nós da “psicologia social desde o materialismo histórico-dialético” reconhecer que temos dificuldade em responder a “simples” questão: o que é e como funciona a percepção? Muitas discussões sobre a polarização dos processos grupais, estereótipos, preconceitos raciais e de gênero poderiam ser amplamente subsidiados caso essa resposta fosse dada. Aos marxistas não considerar como se dão os nexos entre a percepção do indivíduo e sua práxis é indesculpável. Se apontarmos para a práxis como critério de verdade saber como, do ponto de vista ontogenético, ocorre seu desenvolvimento histórico, deve ser tarefa urgente, caso contrário, somos nós que seremos reféns de bravatas, a despeito de que venham bem embaladas. Muito do que lemos em Martín-Baró, seu interesse por grupos, mobilização dos processos grupais, percepção dos indivíduos nos grupos etc., condensaram em nossas conclusões muito do que propomos salientar como o mais relevante em sua obra.

em si, mas à utilização dos laboratórios como ambientes privilegiados delas. O problema não seria negar que de alguma forma possam ser úteis, mas seria não compreendê-las (as pesquisas) dentro do marco histórico de uma sociedade específica e do momento do desenvolvimento da ciência em questão. Em outras palavras, incompreender que tanto a manutenção financeira de um laboratório quanto suas produções não são neutras, e mais, não perceber que elas respondem a interesses sócio-políticos de diferentes matizes é grave equívoco.

Ainda sobre atitudes (umas das categorias mais trabalhadas pelo autor ao longo de sua carreira de pesquisador da Psicologia), destacamos como Martín-Baró (1982f), em diversos momentos (como na página 254, por exemplo), entende-a de modo a considerar que o humano não é apenas “razão” e “inteligência”, mas também afeto, emoções e sentimentos. A popular tríade analítica, pensar-sentir-agir, seria inúmeras vezes mencionada.

O núcleo duro de seu argumento se embasa em uma crítica à pesquisa do sociólogo Richard T. LaPiere. O estadunidense notou que havia uma baixa relação entre o que alguém diz em relação ao preconceito étnico e o que na prática da vida cotidiana acontecia. Logo, mesmo sem enaltecer acriticamente o uso de estudos sobre atitudes, afirma que a única possibilidade de apreendê-las é captando seu sentido como totalidade, além disso, novamente notamos a centralidade da categoria *significado*; para ele é preciso entendê-las como relação significativa entre sujeito e objetos de seu mundo.

Não obstante, quando critica o uso da categoria atitude, de certa forma realiza também uma autocrítica, pois em alguns momentos (MARTÍN-BARÓ, 1981c, por exemplo) a considera como o que alguém “diz” sobre um tema qualquer, sem estabelecer as diferenças entre o dizer e a práxis. Ele próprio flertaria com esse erro em diversos momentos.

Os desdobramentos dos livros de 1982 viriam no ano seguinte, com o *Acción y ideologia* (MARTÍN-BARÓ, 1983a). Continuamos aqui a exposição dos dois últimos capítulos daquela publicação. O sétimo, intitulado “cooperación y solidaridad” defronta-se com um dos difíceis nós postos à ciência considerando o avanço praticamente onipresente dos modos de individualização burguesa e das organizações políticas que subsistem no capitalismo; os humanos podem ou não ser altruístas?

A discussão é pertinente, mas as definições que encontrarmos sobre “acción prosocial” em contraposição às antissociais ainda são frouxas, e mesmo apontando traços histórico-

sociais do ser humano, a solidariedade genuína, ou seja, quando a práxis individual se alinha aos interesses da genericidade humana, não parecem ser a norma entre as sociedades que historicamente já existiram no mundo²⁷⁷.

Admitir a solidariedade e a cooperação como possibilidades históricas postas como potenciais a espécie, pouco faz para explicitar como elas se dão ao longo do desenvolvimento das sociedades na História e, menos ainda, para nos ajudar a concretamente entender como isso se dá na singularidade dos indivíduos. Cabe, no entanto, lembrar que o autor traz, uma vez mais, os “significados e os sentidos” para discuti-las; o que sem dúvida é coerente com a posição favorável à perspectiva que ele chama de “enfoque histórico”²⁷⁸.

Por fim, no último capítulo retoma sua perene discussão sobre a violência, tomando com objeto de sua exposição à situação nada abstrata da guerra civil salvadorenha que há pouco mais de três anos já tinha feito mais de 10.000 mortos. Em que pese sua competência e fluência no assunto, as definições que dá tanto à violência quanto à agressão (que aqui aparecem com conotações distintas) é bem próxima da definição etimológica desses termos. Ele salienta que só seria possível apreendê-las de fato no marco das relações sociais de produção e reprodução econômico-políticas, no caso de El Salvador, considerando a luta de classes (MARTÍN-BARÓ, 1983a, p. 405). No seio do capitalismo, não é possível analisá-las sem considerar o individualismo, a competição e a propriedade privada, por exemplo.

Admite, em suma, que todo ato violento se distingue por quatro fatores constitutivos: a) a estrutura formal do ato; b) a “*ecuación personal*” (MARTÍN-BARÓ, 1983a, p. 405); c) o contexto possibilitador; e d) o fundo ideológico. Já afirmamos isso, mas esse texto é claro em diferenciar a violência dentro de um marco histórico concreto: negar a violência, “venha de onde ela venha”, é de um principismo míope ante as realidades atrozmente perpetradas pelo capitalismo. O exemplo que dá é o da violência do escravo em sua luta por liberdade.

Novamente vemos que se, por um lado, devemos colocar Martín-Baró no campo dos “pacifistas” por outro ele não é ingênuo, mesmo porque sua análise era consequente com a

²⁷⁷ A cooperação entre seres da espécie *homo sapiens* aponta para a essência radicalmente social do ser humano, o que não é o mesmo que taxar que a cooperação, ao longo desenvolvimento ontogenético, permaneça atuando de forma dominante em um indivíduo que necessariamente contou com alguma cooperação humana para ser tornar efetivamente humano. Não encontramos uma discussão em termos ontológicos sobre a cooperação e a solidariedade, mas é verdade que também não nos dedicamos com afinco a essa tarefa.

²⁷⁸ O detalhe é que ele ainda faz referência a Herbert Marcuse (MARTÍN-BARÓ, 1983a, p. 334), contrariando talvez a hipótese de Oropesa (2016), de que o flerte dele com a psicanálise foi um de seus pecados de juventude, aliás, ele também cita Erich Fromm na página 401.

situação de extrema violência vivida em El Salvador, e a guerra não dava margens para muitas elucubrações.

Sintetizando: essas obras são uma notável contribuição à ciência latino-americana. Tanto pelo esforço de revisão, fruto de longo e dedicado trabalho de leituras, ainda que muitas das discussões ora apresentadas já figurassem em outros períodos, quanto pela amplitude dos temas. Martín-Baró (1983a) não é apenas leitor de psicólogos estadunidenses, mas um crítico desses trabalhos. E se faz falta a presença de autores latino-americanos nas discussões, é preciso lembrar que ali estávamos no ano de 1983, as condições da circulação das publicações e do país em que ele vivia não eram favoráveis.

No livro *Psicología Social V*²⁷⁹, Martín-Baró (1984c) discute as relações entre sociedade e indivíduo enfatizando o conceito de sistema social. Adiantando em cinco anos os primeiros capítulos do *Sistema, grupo y poder*; que seriam praticamente idênticos²⁸⁰.

Começando por uma distinção básica entre o enfoque funcionalista e o conflitivo para a explicação do que é um sistema social, Martín-Baró (1984c) utiliza Talcott Parson²⁸¹ para explicar o primeiro e Marx e Engels, basicamente, para explicar o segundo. A proposta desses últimos é que a sociedade se funda em um ordenamento que de modo nenhum é dado naturalmente e que não é o consenso majoritário dos membros de cada sociedade que as fazem permanecer com tal, pelo contrário, é justamente o conflito entre classes que são seu “motor” no capitalismo.

Em linhas gerais, o funcionalismo partiria de consensos axiológicos e da conseguinte estabilidade natural da sociedade para explicar sua permanência na História (o conflito, portanto, seria visto anormal). Para Martín-Baró (1984c, p. 23), o principal problema desse enfoque:

[...] estriba en su punto mismo de partida, es decir, en la imagen original de la célula o del organismo viviente. Asumir que un sistema social puede ser entendido como un organismo supone aceptar la existencia de un orden unitario y coherente entre

²⁷⁹ Vimos em 1982 as três primeiras edições desta série; é provável que exista uma quarta, mas não a encontramos.

²⁸⁰ As diferenças que encontramos foram mudanças nas datas em certos parágrafos. Ou seja, o parágrafo em si é igual, na página 84 de Martín-Baró (1984c), por exemplo, vemos uma referência ao ano corrente (1984), no livro de 1989, uma mudança para ano 1988. A diferença entre eles é a substituição do último algarismo.

²⁸¹ Para quem: “un sistema social, es decir, un determinado ordenamiento de las relaciones entre los miembros de un grupo humano, se basa en la existencia de un sistema común de valores compartido, aunque independiente de los actores humanos” (MARTÍN-BARÓ, 1984c: 18).

todas las partes que componen ese sistema social. De hecho, el enfoque de sistemas hace ver a toda sociedad como una totalidad coherente, sin más divisiones significativas que las de la especialización funcional ni más escisiones que aquellas producidas por la progresiva diferenciación de subsistemas que, al exigir nuevos ajustes del todo social, promueve la evolución y el progreso. Si se trata de un sistema social, es porque hay una unidad coherente; por tanto, la unidad es el presupuesto esencial que permite hablar de un sistema. Y dada la unidad, el orden del sistema, es lógico asumir que tiene que haber al menos un mínimo de armonía entre los diversos elementos o partes constitutivas y que esa armonía viene dada por la complementariedad sistémica de sus respectivas funciones. Por ello, el factor clave para la existencia de un sistema social es el acuerdo axiológico entre sus miembros, la aceptación colectiva de unos mismos valores y unas normas comunes de convivencia. (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 23).

Ora, se existem papéis sociais, para o funcionalismo, é porque verdadeiramente a sociedade necessita deles. Há uma conexão imediata entre papéis e necessidades sociais (coerência entre eles). Tanto a realidade é tomada como o que existe de forma naturalmente dada (positivismo vulgar) quanto o que existe é tomado como aquilo que deveria ser (idealismo a-historicista²⁸²). Em contrapartida, nos enfoques conflitivos três aspectos são essenciais para a análise do sistema social:

“(1) la determinación de cuáles son las relaciones sociales principales en una sociedad; (2) el examen de la estructuración sistémica, sobre todo de la relación entre las estructura socio-económicas y las político-ideológicas; y (3) una comprensión de los procesos de cambio tal como ocurren en esa sociedad (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 28).

Isso não é o mesmo que admitir que no interior de um mesmo modo de produção não existam casos singulares. Por exemplo, quando uma mesma pessoa ocupa uma dupla posição, de trabalhador por um lado e de capitalista por outro²⁸³. A diversidade das formas de inclusão no mercado capitalista gera, em cada situação concreta, uma estratificação social distinta²⁸⁴.

Martín-Baró (1984c), fazendo referência a Anthony Giddens, traz a sua explicação sobre o enfoque conflitivo o conceito de superestrutura ideológica, afirmando que três são as principais funções delas: a) universalizar os interesses próprios da classe exploradora; b) negociar mediações jurídico-políticas das contradições sociais; e c) naturalizar o presente. Um

²⁸² O próprio autor critica o idealismo na página 24 do livro.

²⁸³ Pensemos por exemplo em alguém que trabalha como gerente de banco dioturnamente, mas que também emprega um funcionário na pequena fábrica de roupas que possui.

²⁸⁴ Nas palavras do autor: “Ahora bien, la estratificación no sólo depende de las relaciones de producción en cuanto diferencian entre quienes se apropian del producto del proceso laboral y quienes son privados o despojados de él (relaciones de apropiación); la estratificación es también en parte una consecuencia de la diferenciación ocasionada por el mismo proceso productivo entre quienes ejercen dominio y entre quienes son dominados, entre quienes poseen poder de decisión y, quienes tienen que someterse a los dictámenes ajenos (relaciones de dominio)” (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 30).

das características mais interessantes desse fragmento do livro é sua afirmação de que a ideologia é responsável por realizar uma cisão entre esferas políticas e econômicas, como se no capitalismo fosse possível dividi-las.

Ainda sobre as diferenças entre os enfoques, retoma a discussão polêmica entre consciência de classe e alienação, afirmando que:

Ambos modelos consideran que buena parte del determinismo social actúa por la interiorización individual de las exigencias sistémicas; pero mientras el funcionalismo considera que esta interiorización culmina en la aceptación voluntaria de los valores del sistema, el enfoque conflictivo distingue entre una interiorización por falta de conciencia (alienación) y una interiorización consciente, que sólo se da cuando los valores corresponden a los intereses de la propia clase social. (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 42).

No trecho em que Martín-Baró disserta sobre a construção social da realidade encontramos mais possibilidades de equívocos. Suas crescentes e constantes menções à obra de Peter Berger e Thomas Luckmann podem alimentar ainda mais a interpretação de que ele teria sido influenciado por algum aspecto do *giro-linguístico*. Sem a menor pretensão de “livrar a barra” de Martín-Baró apelando para recursos retóricos que “arredondassem” sua posição, cremos que é incorreto colocá-lo lado a lado com os que creem que a linguagem é a responsável última por dar sentido à realidade, e mais, por construí-la.

A forma como introduz o debate sobre as classes sociais, a luta de classe e como se posiciona a favor de uma leitura próxima da teoria da dependência²⁸⁵, assegura que mesmo citando o interacionismo simbólico e considerando o diálogo como importante manifestação da realidade social na vida cotidiana, é preciso cuidado para entender o modo peculiar como incorpora as teses da obra clássica de Berger & Luckmann (*Construção Social da realidade*).

Sua exposição denota isso claramente. Segue-os quando afirmam que a ordem social é um processo histórico irrefreável, e que a vida social é produto da atividade histórica. Ademais, junto com eles, atesta que a sociedade é produção humana, uma realidade objetiva e que o indivíduo é “produto social”; ainda que genéricas, essas não asseguram que sua

²⁸⁵ Em palavras dele: “en el caso de los países latinoamericanos. la situación se agrava ya que el proceso de desarrollo modernizante se produce en una situación de dependencia estructural: son las necesidades y exigencias de los centros hegemónicos las que dictan los parámetros fundamentales del desarrollo latinoamericano, no las necesidades de la propia población: Así, los sistemas sociales se estructuran en una situación de doble dependencia: una internacional, entre estos países y los países hegemónicos, y otra nacional, entre la capa poblacional ligada a esos centros extranjeros, representante interna de sus intereses, y la masa poblacional restante” (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 77)

apropriação do interacionismo simbólico não foi acrítica²⁸⁶. O problema de se os “termos e os nomes” cristalizados nas relações podem efetivamente produzir mudanças sociais é sempre confrontado com a realidade do modo de produção econômico. Só assim a falácia de uma possibilidade de negociação de interesses entre classes sociais é desmascarada²⁸⁷.

Mesmo discorrendo sobre o funcionamento das instituições e de suas normas, não as reifica, antes busca compreender o caráter ideológico delas dentro do conjunto de forças sociais hegemônicas que determinam suas formas e seus conteúdos. Ele estabelece interessante relação entre atividades cotidianas e reprodução da ordem vigente de um sistema social.

Acerca de sua incorporação de Berger e Luckmann (1968/1976), é importante destacar que Martín-Baró articula-os com sua já em vias de consolidação proposta teórica; entretanto, ele reconhece que a linguagem cotidiana desempenha papel fundamental na manutenção da ordem social, mas não como atividade magicamente criadora dessa ordem, desconectada das relações sociais concretas. Reiteramos que mais do que defendê-lo contra desvios pós-modernos (e de fato, o capítulo nos parece, do ponto de vista da coerência teórica nos pressupostos problemático), queremos destacar que em nenhum momento ele perde a historicidade de vista ao analisar os sistemas sociais.

O segundo capítulo versa sobre um dos grandes temas Psicologia, e quiçá das ciências sociais em geral, o poder. Vimos em nosso capítulo dedicado à política que a relação entre ela e o poder não é passível de simplificação, logo, o objetivo de Martín-Baró (1984c) foi apontar que o poder é mediação central das relações sociais e, mais ainda, analisá-lo sob suas manifestações concretas.

São perceptíveis traços do marxismo em suas asserções, em compensação nomes como Max Weber (se remetendo às tipologias do poder) e Michael Foucault (endossando, ao

²⁸⁶ Para confirmar isso: “La idea fundamental del interaccionismo simbólico consiste en que las personas se transforman a si mismas y su medio ambiente a través de la interacción y, en particular, a través de los procesos de comunicación. Esta transformación supone la creación de simbolismos: las cosas, los actos adquieren sentidos peculiares y esos sentidos compartidos revierten sobre sus creadores, que se ven obligados a dar respuestas a los productos de su propia actividad. Ahora bien, más que hablar de un continuo proceso de creación, habría que hablar de una continua recreación, sobre todo si se tiene en cuenta que el efecto de la mayor parte de las actividades en nada toca a los parámetros fundamentales de la vida social, sino que más bien los reafirma. En otras palabras, la mayor parte de los sentidos y simbolismos más importantes en la vida de cada sociedad están ya establecidos y los individuos no hacen sino asumirlos a través de la socialización y confinnarlos en el desempeño de sus rutinas cotidianas. (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 81).

²⁸⁷ Conferir mais sobre este tema na página 83 de Martín-Baró (1984c).

que nos parece o *paradigma estratégico*) volta e meia são utilizados. Principalmente em relação ao weberianismo, há evidentemente uma apropriação não isenta de ressalvas; no que tange à posse de recursos sociomateriais para a definição do que é e de como funciona o poder, por exemplo. Entretanto, queremos apenas destacar momentos importantes, sem perder de vista o objetivo desta tese, que é analisar o conjunto da obra para que entendamos seu projeto para a Psicologia. Atesta ele:

puede influir en el comportamiento de las personas y grupos de dos maneras: (a) una inmediata, imponiendo una dirección concreta a la acción; b) otra mediata, configurando el mundo de las personas y determinando los elementos constitutivos de esa misma acción. Estas dos formas no son excluyentes, sino inclusivas. (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 100).

Sobre seus três aspectos elementares, escreve que: “[...] (1) se da en las relaciones sociales; (2) se basa en la posesión e recursos y (3) produce un efecto en la misma relación social.” (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p.103). Já dissemos, mas não perdemos por enfatizar, que em nenhum momento ele prescinde de apreendê-lo (o poder) como categoria concreta; pelo contrário, o que se vê é uma insistência em associá-lo às classes sociais, fugindo de esquemas mecanicistas; em outros termos, o poder não estaria disponível apenas aos ricos, ao passo que os pobres sofreriam de impotência ante a constatação da inexistência de recursos materiais.

Ao assumir que o poder surja precisamente nas relações sociais, salienta a volatilidade que em um processo grupal, por exemplo, o exercício do poder se dá. A dificuldade, nos parece, seria ajustar as “escalas” analíticas. Se em alguns momentos vemos como teorias macrossociais simplificam excessivamente a distribuição e a função dele na vida humana, as micro-perspectivas não conseguem transcender a aparência das situações singulares, ou seja, sequer produzem o que chamamos de ciência; não afirmamos com isso que não existam variações nas manifestações concretas do poder em cada particularidade sócio-histórica e cultural.

Em diversos momentos do texto, ele salienta como o caráter relacional, o fundamento concreto (real e objetivável) e os efeitos históricos do poder devem ser bases de uma discussão própria da psicologia social²⁸⁸. Martín-Baró (1984c) basicamente retoma exemplos já utilizados em outros livros (personalidade autoritária, dos frankfurtianos; os experimentos

²⁸⁸ Nas palavras do jesuíta: “Proponemos, aquí, una definición de poder que representa una ligera variante de la definición weberiana y que supone la simple integración de los tres elementos esenciales ya mencionados. Poder es aquel carácter desigual de las relaciones sociales basado en la posesión diferencial de recursos que permite a unos realizar sus intereses, personales o de clase, e imponerlos a otros.” (MARTÍN-BARÓ, 1984c, p. 110).

de Zimbardo e Milgram etc.) para ilustrar seus argumentos, seu enfoque é que recai sobre outros aspectos.

Vimos neste subitem que o jesuíta se dedicou a temas de suma importância para a psicologia social (processos grupais, luta de classes, poder, atividade, seu método, definição de objetos de estudos etc.), nosso objetivo foi expor sinteticamente a “direção” ético-política de suas críticas.

4.2.4 As preocupações da práxis de Martín-Baró: fenômenos sociais estudados

Sabe-se que o jesuíta não foi do tipo de pesquisador que fazia “samba com uma nota só”. Nosso objetivo agora foi mostrar o quanto sua capacidade de articular diferentes áreas do conhecimento possibilitou-lhe ricas análises de diversos e relevantes fenômenos da sociedade salvadorenha (guerra, violência, terrorismo, opinião pública, eleições políticas etc.). Conhecendo ainda que a preocupação de Martín-Baró era muito mais a transformação da realidade, do que a de consolidar a Psicologia como ciência, pretende-se expor sua dedicação em versar sobre os problemas de El Salvador sem abrir mão dos aportes científicos; em outras palavras, nele vemos como diversas matrizes teóricas foram “utilizadas” em função da “transformação da sociedade”.

Nessa direção, mesmo partindo de diversas críticas aos métodos estatísticos que tentavam descobrir “o que as pessoas pensam”, Martín-Baró (1983b) faz análise fatorial de como a imagem da mulher salvadorenha era concebida (lembrando estudo feito em Martín-Baró, 1980e). Sem cuidado, o mesmo poderia ser dito do artigo *Polarización social en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1983c), pois se observa os mesmos procedimentos de pesquisas empregados até aqui (questionários estatísticos e análise de conteúdo²⁸⁹); o tema, polarização social, é que merece atenção, pois abarca aspectos psicossociais da guerra que, como vimos, ocupava cada vez mais a atenção das reflexões de Martín-Baró.

²⁸⁹ O mesmo pode ser lido em Martín-Baró (1983d), *Los sectores medios ante el plan Reagan una perspectiva sombría*.

Ao retratar o quanto “grupos rivais” se hostilizam mutuamente ao ponto de praticamente empregarem os mesmos adjetivos para se qualificaram, alertamos que não se confundam “essas descrições” como um problema pertinente exclusivamente as rivalidades envolvidas. Explicamo-nos: entre a ARENA e FMLN, naquela ocasião, existiam diferenças concretas, quando o lado aliado aos trabalhadores acusava o exército burguês de torturadores bárbaros e o lado contrário dizia o mesmo, não se deve entender com isso que ambos ganharam esses estereótipos (categoria utilizada por Martín-Baró, citando Henri Tajfel) arbitrariamente²⁹⁰.

No mesmo ano de 1983, Martín-Baró (1983d) publicou outra pesquisa estatística, feita com funcionários e estudantes da UCA (aliás várias delas foram feitas essas “amostras”) sobre a “opinião” deles a respeito do plano de Ronald Reagan para El Salvador. Nosso destaque, na publicação vai para a forma com que o autor aborda a importante participação das camadas médias no funcionamento e manutenção do capitalismo²⁹¹. Continuando na mesma temática, Martín-Baró (1983e) analisa a situação da América Central de modo articulado aos interesses do grande capital internacional. Sua denúncia da invasão bélica ordenada por Reagan a Granada mostra o quanto a “ameaça comunista” era falaciosa e que na verdade pretendia subjugar países mais vulneráveis economicamente.

Em uma conferência de 1983, que só seria publicado em 1987, no Boletim da AVEPSO (volume X, *Votar en El Salvador: Psicología Social del desorden político* ; MARTÍN-BARÓ, 1987k), acrescenta densidade a suas análises conjunturais; debate o voto como ação política (os fenômenos sociais relacionados à democracia de modo geral interessam ao jesuíta). Defende o que chama de princípio epistemológico “desde quien”. E

²⁹⁰ Martín-Baró enfatiza essas diferenças quando articula seu debate sobre a polarização social à luta de classes. E mais, afirma que mesmos que as descrições pudessem se corresponder formalmente, isso não significava que ambas eram igualmente verdadeiras (ou falsas), atesta ainda que umas das duas partes pode, de fato, aproximar-se mais da realidade que a outra; contudo, na conclusão e retomando o assunto, é visível sua busca por fazer os dois “polos” dialogarem, eliminando “impedimentos” objetivos que impossibilitavam uma solução dialogal. Ele retomaria criticamente essa posição nos anos que seguem.

²⁹¹ Nosso destaque, na publicação, vai para a forma com que o autor aborda a importante participação das classes médias no funcionamento e manutenção do capitalismo. Nas palavras dele: “Son de hecho los sectores medios los que proporcionan el porcentaje mayor de profesionales y técnicos que dan viabilidad a los regímenes sociales así como los que constituyen el mercado de consumo más significativo. De ahí la convicción de que el asentamiento social y político de una sociedad requiere la formación de una amplia capa media que, al juntar la satisfacción de sus necesidades básicas con una aspiración incesante al ascenso, sirva de colchón amortiguador al malestar de los sectores proletarios y marginados”. (MARTÍN-BARÓ, 1983d, p. 517). Continuando na mesma temática, Martín-Baró (1983e), analisa a situação da América Central de modo articulado aos interesses do grande capital internacional. Sua denúncia a invasão bélica ordenada por Reagan a Granada, mostra o quanto a “ameaça comunista” era falaciosa e que na verdade pretendia subjugar países mais vulneráveis economicamente.

para exemplificar na prática isso, cita a psicanálise que tanto poderia aparecer na vertente reichiana (que fazia psicanálise desde os trabalhadores; ou a do argelino Franz Fanon) quanto na de Talcott Parsons e seu sofisticado funcionalismo.

No escrito, ele se refere ainda a uma *Psicologia Social da Política* que precisaria se desentranhar da ideologização (termo que aparece na página 30 desse artigo, e que será retomado reiteradamente daqui em diante) e dos interesses dominantes. As últimas eleições salvadorenhas (1972-1977-1982) apontavam que o exercício cívico do voto precisava ser interpretado à luz da conjuntura política de dependência e de explorações econômicas. Vemos os primeiros passos na direção de uma discussão mais sofisticada entre psicologia e política.

Em 1984, Martín-Baró iniciou a uma série de conferências e artigos sobre a guerra e seus desdobramentos psicossociais. Em uma palestra sobre saúde mental (*Guerra y salud mental*; MARTÍN-BARÓ, 1984a), por exemplo, abordaria relações entre violência coletiva (a guerra) e psiquismo humano. Sua crítica é assaz precisa e direta; o conceito de saúde mental²⁹² que usualmente era utilizado pela psiquiatria de forma individualizante foi duramente criticado²⁹³.

Ao trazer a guerra, “[...] una confrontación de intereses sociales que acuden a las armas como recurso para dirimir sus diferencias” (MARTÍN-BARÓ, 1984a, p. 340) para o fio da navalha da psicologia social (guerra esta que em pouco mais de três anos e meio ela tinha feito mais de 50.000 vítimas fatais) sintetiza com habilidade as mediações da particularidade e da singularidade de um conflito bélico. Neste texto, cita três características dela: a) a violência; b) a polarização; e c) a mentira. Tendo já comentando um pouco sobre o que o autor escreve sobre as duas primeiras, ressaltamos agora somente o que diz sobre a mentira.

Não há como dizer que estamos diante de um *construccionista social* ao dissertarmos sobre alguém que teoriza sobre ela como componente de uma guerra (*ergo*, ele crê na existência de uma “verdade”). Longe de “individualizá-la”, indica como os meios de

²⁹² Nas palavras dele: “[...] 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)” (MARTÍN-BARÓ, 1984a, p.336).

²⁹³ Temos visto o quanto Martín-Baró evita o sociologismo, e em se tratando de saúde esse erro seria grosseiro, por que mesmo confrontando uma situação de guerra civil nem todas as pessoas manifestam os mesmos sintomas e reagem da mesma forma aos conflitos. Em contrapartida, isso não minora a relevância da apreensão de mediações concretas como a das classes sociais, do envolvimento no conflito e da temporalidade (efeitos a curto, médio e longo prazo de uma guerra), por exemplo.

comunicação são responsáveis por desinformar e desorientar a população. Concordamos que, em uma situação de guerra, a mentira e as forças sociomateriais que as fazem circular não podem ser desprezadas em uma análise psicossocial²⁹⁴. A propaganda e seus efeitos sociais concretos (bem como a opinião pública) são fenômenos sociais que passaram a ter destaque em seus escritos.

No mesmo ano 1984, vemos outro exemplo disso; o militante (*El terrorismo del estado norteamericano*, MARTÍN-BARÓ, 1984b) protesta contra o avanço das políticas encabeçadas por Reagan e por sua administração em prol de uma luta “antiterrorista”. Chamando de terrorismo o que era imposto pelos ianques à Nicarágua, comenta acerca da existência de uma “guerra suja”, que envolvia complexa rede de aparatos que distorciam fatos óbvios. Mentirosos e moralistas cínicos são os termos utilizados para se referir à barbaridade dos interesses político-econômicos estadunidenses.

No início de 1985, Martín-Baró (1985a) publicou o primeiro de uma série de textos sobre a opinião pública. De saída, notamos que muitas das referências bibliográficas desta pesquisa foram inicialmente concebidas como pesquisas orientadas a outros propósitos. Como veremos nos dois próximos textos, ele passaria a comentar, a partir de então, sobre a necessidade de um “espelho social” para a realidade, com o objetivo de promover a tomada de consciência (conscientização).

Outro ponto que merece atenção se refere aos conceitos utilizados; discorremos aqui sobre um escrito emblemático da posição “ecclética” do autor. Nas primeiras páginas observamos a expressão “alienação coletiva” sacada de um texto de Martiza Montero, pouco depois “consciência coletiva” e, logo à frente, “consciência comunitária”. No combate à mentira social, “[...] que constituye la elaboración ideológica de la realidad en forma tal que sea compatible con los intereses de la classe dominante, fijando así los limites en que se puede mover la conciencia coletiva [...]” (MARTÍN-BARÓ, 1985a, p. 188), ele sobrealça o importante papel dos meios de comunicação na difusão de informações sobre a realidade salvadorenha. O país estava dominado por quatro canais televisivos pertencentes majoritariamente a um mesmo dono.

²⁹⁴ Nesse texto ele confirma que o batalhão *Atlacalt*, que seria o responsável por sua morte, teria sido treinado desde essa época pelos E.U.A.

Diante desse processo de desinformação apresenta a *desideologização*²⁹⁵, que seria justamente um antídoto contra a ideologia dominante; mas a questão é saber se desideologizar é o primeiro passo para a desalienação ou o contrário, ou se os dois ocorrem ao mesmo tempo. Não encontramos nenhuma discriminação sólida desses conceitos, então, pode-se supor: a) o autor entende que seus leitores saibam a diferença entre elas, por óbvio que lhe pareceu ou (b) não considera que alienação e ideologia são categorias que encontram mediações e manifestações concretas distintas. Voltaremos a esse tema nas conclusões.

Mas como desideologizar a realidade? A resposta dada se afiança na capacidade das pesquisas feitas com/sobre a opinião pública, por exemplo. Martín-Baró (1985a) tem ciência que havia muitas diferenças entre a credibilidade das pesquisas sobre *actitudes* se comparada às de opinião pública; na prática as segundas não gozavam do prestígio acadêmico das primeiras.

A noção de que opinião pública versa sobre uma “consciência coletiva” (ver mais sobre isso página 191 do texto) não fica clara. Ora, se a propaganda produz o efeito de consolidar os interesses das classes dominantes, a opinião pública seria então uma forma de resistir, disputando os mesmos espaços de divulgação? A realidade, no entanto, é que os meios de comunicação de massa pertencem aos ricos. De qualquer forma, é desse debate que inferimos a pertinência social, seguindo a orientação do jesuíta, do surgimento do Instituto Universitario de Opinión Pública (IUDOP).

Quatro coisas caracterizariam a pesquisa com opinião pública para Martín-Baró (1985a): a) sistematicidade; b) representatividade; c) totalização; e d) dialética. Os dois últimos itens, que elas devem ser totalizadoras (“intentar lograr una totalización de sentido”, p. 193) e a dialética, demonstram certa oscilação, pelo fato de não explicitá-las textualmente em nenhum momento; afinal, estamos diante de duas categorias caras às ciências sociais²⁹⁶. Antes de concluir a análise do texto, leiamos essa citação:

²⁹⁵ Nas palavras do autor: “[...] Se trata de introducir en el ámbito de la conciencia colectiva elementos y esquemas que permitan desmontar el discurso ideológico dominante y poner así en marcha los dinamismos de un proceso desalienador” (MARTÍN-BARÓ, p. 190),

²⁹⁶ Um parêntese. Definitivamente, pelo contexto, a “dialética” não pode entendida como sinônimo de diálogo, muito menos de dialogicidade. Como o próprio jesuíta descreve no texto, propor “diálogo” entre a FMLN/FDR, os insurgentes e a oligarquia até meados de 1984 era considerada atividade de cunho subversiva. Só após outubro de 1984, depois do primeiro encontro oficial entre representantes dos dois lados, é que se passou a considerá-lo como possibilidade, sendo veiculado como benéfico nos meios de comunicação. O militante não estava retrocedendo em sua posição pró-revolução, o que ele demonstra ali foi vigor ao defender o que chama de opinião do povo. O contraditório é que o mesmo povo chamado de alienado é o que prefere o diálogo ao invés de

Es claro que la realización y utilización de las encuestas de opinión pública involucra un problema de poder: la elaboración de una versión de la realidad, la determinación formalizadora de lo que es o no es realidad en una circunstancia y sociedad concreta, está fundamentalmente en las manos de quienes detentan el poder social.[grifos nossos] (MARTÍN-BARÓ, 1985a, p. 198).

Entramos aqui em uma série de problemas teóricos que efetivamente poderiam abrir margem para questionamento de nossa posição quanto ao afastamento do autor das escolas construcionistas. Afinal, é possível “elaborar”, por meio do poder, o que é e o que não é a realidade? Evidente que não, não se pode confundir as muitas formas de se descrever a realidade, ou algum fenômeno que a compõe, com a realidade em si mesma. Cada vez mais retornamos à questão da centralidade do método para a constituição de uma sólida Psicologia Concreta.

Nessa esteira, em *La desideologización como aporte de la psicología social al desarrollo de la democracia en Latinoamérica*, Martín-Baró (1985b) marca com signos distintivos sua proposta para a psicologia social latino-americana. Ele enfatiza a necessidade científica de apreensão da condição estrutural de subdesenvolvimento, de dependência, de desigualdade e de injustiça do continente, passando pela teorização, entre outras coisas: do significado dos regimes políticos de caráter autoritário e repressivo espalhados por sua geografia, do combate ao controle político-econômico hegemônico dos E.U.A. e, por fim, pelo entendimento das implicações concretas do surgimento de movimentos populares de oposição.

Apesar de curto, o escrito é teoricamente problemático. Com isso queremos dizer que ele faz menções a grandes categorias das ciências sociais de forma que algumas delas não nos pareceram claras. Querendo fugir de idealismos que abstraem a realidade, criticando o materialismo e o sociologismo economicista (e o psicologismo reducionista), ele salienta a

uma saída militar para o conflito. Mas ora, alguém poderia questionar: a realidade social precisava ser desideologizada para conscientizar o povo ou ela precisa de pesquisadores que ouçam o povo (desinformado e alienado) quando ele opta pelo diálogo e não por uma disputa bélica? É claro que a resposta acima poderia ser dada facilmente, lembrando que ambas, mesmo nos termos dele, não seriam auto-excludentes. Mas, há outras que nem tanto. São inconsistências aparentes como essas que se tornam cada vez mais latentes quando ele trabalha com categorias e matrizes teóricas com pressupostos tão divergentes. Desalienar, desalienação social, desideologizar, desmascarar a ideologia parecem todas escoar para a tábua de salvação que seriam as pesquisas de opinião pública “críticas”. Contraditoriamente, e ultrapassando a necessidade científica de coerência, as publicações do IUDOP foram o trabalho de maior transcendência social feito por Martín-Baró; ou seja, é bem provável que a visibilidade pública que ele já tinha (as cinco bombas lançadas contra a sua casa até o ano de 1985 atestam isso) seria ampliada após a criação do Instituto; tornando-o alvo ainda mais precioso para os batalhões paramilitares da direita salvadorenha.

importância de “desideologizar”²⁹⁷, o senso comum permeado pelos interesses das classes dominantes. No entanto, sobre ideologia afirma:

Cada ordenamiento social exige la elaboración de un universo simbólico que cumpla varias funciones críticas para su supervivencia y reproducción: a) Darle un sentido frente a los grandes interrogantes de la existencia humana; b) Justificar su valor para todos los sectores de la población; c) Permitir su interiorización normativa en los grupos y personas. Es claro, que me estoy refiriendo a las principales funciones que se suelen asignar a una ideología. Cabe añadir que, al ejercer estas funciones, la ideología operativiza y oculta al mismo tiempo los intereses de las clases dominantes, generando una falsa conciencia, una distorsión entre la configuración de la realidad y su representación en la conciencia de los grupos y personas. (MARTÍN-BARÓ, 1985b, p. 105).

Estamos diante de uma imprecisão no uso de categorias. Ideologia afinal é entendida como expressão real ideativa dos interesses dominantes ou toda e qualquer sociedade humana a produz como precipitado de seu modo de socialização? Parece-nos que aqui estamos na primeira interpretação. O autor fala que desmascarar, desideologizar (já vimos em outros textos também o desalienar) seria uma tarefa contraofensiva, o que logicamente não se daria se a ideologia fosse vertida em uma acepção neutra. Veremos, ainda naquele ano, que ao propor a conscientização como tarefa da psicologia (MARTÍN-BARÓ, 1985c), mais fatores devem ser adicionados se quisermos apreender adequadamente sua proposta²⁹⁸.

Ainda sobre o artigo, esclareça-se que estamos diante de um pesquisador que não abre mão de considerar a lutas de classes como materialização de interesses específicos em determinadas circunstâncias históricas; logo, a questão da ideologia (por bem ou por mal) será central para a compreensão de sua proposta. Sua posição política sobre a Psicologia defender a democracia não pode ser considerada rasteiramente porque ao sustentá-la como forma de organização sócio-política por excelência, o faz propondo um efetivo controle popular sobre os rumos político-econômicos de suas nações, o que em nada se assemelhava ao que acontecia

²⁹⁷ Nas palavras do próprio autor: “desideologizar significa desenmascarar *ese* sentido común enajenador que encubre los obstáculos objetivos al desarrollo de la democracia y los hace aceptables a las personas. Ahora bien, qué hacer para desarrollar esta tarea desideologizadora en nuestras sociedades? Tres puntos nos parecen esenciales al respecto: a) Asumir la perspectiva del pueblo; b) Profundizar el conocimiento de su realidad; y c) Comprometerse críticamente en un proceso que de al pueblo el poder sobre su propia existencia y destino” (MARTÍN-BARÓ, 1985b, p. 105).

²⁹⁸ Retomando o que escreveu em seu livro de 1982 sobre Psicologia Social, ele diz que ela: “[...] es aquella disciplina cuyo objetivo estriba en examinar lo que de ideológico hay en el comportamiento humano, tanto de las personas como de los grupos (Martín-Baró, 1983, págs. 1-20). Asumiendo que toda acción humana significativa es un intento por articular los intereses sociales con los intereses individuales, a la psicología social le corresponde estudiar ese momento en que lo social se hace individual y el individuo se hace social. Se trata, por tanto, de analizar los influjos sociales, intergrupales o interpersonales, referidos a una historia concreta, a una circunstancia y situación muy específicas; y, en ese contexto, todo influjo social constituye, en mayor o menor grado, la materialización de aquellas fuerzas e intereses de las clases que componen una determinada formación social”. (MARTÍN-BARÓ, 1985b, p. 105).

na América Latina do período. Para ele, a Psicologia poderia colaborar com o desenvolvimento democrático ao desmascarar formas assumidas pelo senso comum que operacionalizam e justificam um sistema social explorador e opressivo²⁹⁹ (ver mais sobre o tema na página 106 de Martín-Baró, 1985c).

Por fim, para ele o conhecimento da Psicologia deveria ser um *espelho* em que o povo pudesse ver sua imagem refletida, pois isso contribuiria para que ele pudesse transformá-la; acrescente-se que no escrito há uma sutil confusão entre o vocábulo dialogicamente e o dialeticamente que, desde o início de 1970 não víamos. Como o objetivo do texto nos pareceu ser operativizar propostas, ele sugere que psicólogos sociais façam pesquisas sobre a opinião pública.

Um parênteses. Ainda acerca do que devem fazer os psicólogos, o artigo *El Papel del psicólogo en el contexto centroamericano* (MARTÍN-BARÓ, 1985c) é um de suas mais emblemáticas contribuições. Seja porque, e em nosso caso, é um dos poucos traduzidos para o português, e isso pode ter feito com que entre nós fossem recorrentes citações diretas e indiretas a ele, ou por que, de fato, ele condensa algumas proposições características da obra como um todo. Retomaremos as vigas mestras que o orientam na última parte desta tese, agora nos convém apenas frisar que ele é fruto de uma conferência realizada na Costa Rica, em 4 de outubro de 1985, ou seja, feito próximo do ano de sua morte. Apesar das muitas citações a autores que utilizam diferentes pressupostos filosóficos, ele retoma vários que constantemente aparecem como referências basilares; especificamente aqui chamamos a atenção para a produção de Paulo Freire e para o conceito de conscientização.

Para Martín-Baró (1985c), e agora com maior clareza teórica, a práxis da Psicologia demanda que ela se volte aos problemas concretos da realidade que atende, à produção de pesquisas “desde” a América-Latina e não em pesquisas feitas “para” ela. Do prisma profissional, a Psicologia, para o autor, por longo tempo havia se dedicado a responder aos anseios dos setores sociais privilegiados pelo capitalismo. O problema obviamente não estava então nas intenções subjetivas dos psicólogos nem em sua simpatia política pelo partido A ou B, mas efetivamente em sua práxis. Seu projeto consistia então em reorientar não apenas o

²⁹⁹ Nesse contexto, ele que retoma a presença da religiosidade como fenômeno social relevante de uma análise psicossocial. Veremos ainda como em seus anos finais há uma retomada intermitente das temáticas do universo religioso, dessa vez sob a forma crítica, associando-a a resistência e luta políticas.

que fazer do presente da profissão, mas a partir de uma revisão histórica de seu passado, pensar, no “aqui e agora”, o que ela poderia e teria potencial para concretizar no futuro.

Mesmo com definições “minimalistas” sobre a consciência, e por mais que tenha ampliado a definição de *conscientización* freiriana para indicá-la como horizonte da Psicologia (meta excessivamente genérica que ele próprio reconhece; conferir mais disso na página 168 do texto), há uma clara orientação ao engajamento político-social que contrariava pressupostos individualistas e a-históricos (em diversos momentos fez menção à identidade histórica, tema que daqui para frente apareceria mais frequentemente).

Nas palavras dele, “se trata de despojar [...] sus pressupostos teóricos adaptacionistas y sus formas de intervención desde el poder” (MARTÍN-BARÓ, 1985c, p. 175). Sem pormenorizar o que seria esse “desde el poder” e sintetizando, a Psicologia necessitaria de uma revisão teórica, bem como de escolher objetos de pesquisas coerentes com os anseios dos explorados. Antes de concluirmos a análise desse texto, um contratempo surge quando mal interpretamos fragmentos como esse:

“[...] no debe tanto centrarse en el donde, sino en el *desde quién*; no tanto en como se está realizando algo, cuanto *en beneficio de quién*, y por consiguiente, no tanto en el tipo de actividad que se practica (clínica, escolar, industrial, comunitária u outra), cuanto en *cuales son las consecuencias históricas concretas* que esa actividad está produciendo. (MARTÍN-BARÓ, 1985c, p. 175)”.

Não acreditamos que seja o caso de Martín-Baró, mas muitos desconhecedores de sua bagagem cultural poderiam inferir dessa citação algum “ativismo ingênuo” da parte dele, como se ele relegasse a um segundo plano a importância da teoria, uma vez que ele próprio admite repetidas vezes que a realidade deve ter prioridade sobre ela. Insistimos: é inadequado seu emprego do vocábulo “teoria”; não ousaríamos defendê-lo neste texto, e já comentamos os porquês anteriormente, mas também é verdade que a crítica que apenas capta a *forma* de seu texto perderia a riqueza do conjunto deles e, principalmente nesse caso, de sua práxis.

Retomando o caminho de denunciar problemas sociais, o texto *El hacinamiento residencial: ideologización y verdad de un problema real* (MARTÍN-BARÓ, 1985d) estuda um fenômeno social que seguia de perto seus interesses de pesquisa nos anos 1970; a superlotação (*hacinamiento*³⁰⁰) residencial (que teria algo de parecido com o tema de seu doutorado em 1979) seria agora resgatada com maior rigor conceitual. Suas conclusões

³⁰⁰ Nas palavras dele: “[...] aquella experiencia de escasez espacial causada por la presencia de demasiadas personas en una determinada situación”. (MARTÍN-BARÓ, 1985e, p. 33).

indicam que as condições sócio-históricas são fundamentais para se entender esse fenômeno, tanto a realidade concreta não deve ser desprezada quanto a cultura específica em que ele é produzido³⁰¹.

No artigo *Conflicto social e ideología científica: De Chile a El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1985e), ele condensa uma revisão crítico-teórica dos cinco anos de guerra civil em El Salvador. Por diversas razões julgamos esse texto relevante para o conjunto da obra; a mais importante é que nele lemos sobre sua busca por compreender desde a totalidade o que acontecia na América Latina daquele período. Ele analisa, por exemplo, a presença em curso de projetos sociais libertadores espalhados pelo continente. Para ele, tanto no Chile quanto em El Salvador, os cientistas sociais estavam sendo convocados a solucionar problemas sociais para os quais sua formação universitária não lhes havia preparado.

Ao discorrer sobre a guerra, nota que a violência perpetrada pelo Estado salvadorenho, que havia produzido, no começo do conflito, um fenômeno social que chama de *polarização social*, entre a esquerda e a direita políticas, estava desmobilizando diversos setores sociais; que passaram a não querer mais se identificar com nenhum dos lados da luta, a despeito de suas implicações na vida cotidiana. Para ele, a disputa bélica orbitava basicamente três projetos políticos (o da oligarquia, o dos reformistas, eivados de divergências, e o dos revolucionários), e isso dificultava as saídas pacíficas para os conflitos. Em todo o caso, ele é taxativo ao declarar que a reforma era a alternativa que favorecia a classe dominante.

No auge dessa situação de indefinição político-econômica põe luz novamente sobre os fenômenos sociais da religiosidade e da organização dos movimentos populares. Nessa esteira, atesta o papel de protagonismo dos camponeses³⁰² nas organizações populares contra a guerra civil salvadorenha, daí que afirma não poder prescindir desse debate (religiosidade e as

³⁰¹ Deparamo-nos no escrito com vários fatores que apontam para a “materialidade”. Desde sua preocupação com o espaço físico das cidades, com o modo de produção que as sustentam ou mesmo com as estruturas políticas e ideológicas e com as atividades sociais concretas que a compõe. Sem embargo, isso não o impediu de utilizar outro termo pobre de referências teóricas explícitas, e que seria retomado em diversos outros, a *ideologização*; que nos pareceu, consistir em uma forma enviesada de produzir conhecimento (nossa inferência carece de comprovação).

³⁰² Nas palavras do autor: “El campesinado es el gran protagonista de las organizaciones populares salvadoreñas, un hecho que sin duda constituye una importante novedad histórica.” (MARTÍN-BARÓ, 1985e, p. 324)

organizações populares) como alternativa aos partidos políticos “oficiais”; e isso se daria justamente pelos aspectos histórico-culturais da América Latina³⁰³.

Invertendo possíveis acusações de que seu projeto para a Psicologia era moralista pelo fato de ele ser um clérigo (MARTÍN-BARÓ, 1985e), indica como os cientistas sociais tinham respondido muito mais de forma moral do que científica ao conflito salvadorenho do que os próprios cristãos³⁰⁴.

O final do texto preconiza a necessidade de nova racionalidade; precisamente esse termo, racionalidade, é o que utiliza citando Marcuse³⁰⁵, que já não frequentava suas referências bibliográficas na época (contrariando, outra vez, a hipótese de “pecados de juventude” de Oropeza, 2016). Escreve também sobre a necessidade histórica de construirmos um horizonte ético-político que passaria por assumir um compromisso crítico com a desideologização. Ele afirma: “Si la crítica desideologizadora nos aleja de la falsa conciencia, el compromiso ético nos aparta del positivismo miope” (MARTÍN-BARÓ, 1985e, p. 334).

Ora se por um lado com algum esforço se entende que a tal *desideologización* é capaz de afastar-nos de uma falsa consciência sobre os fenômenos sociais, como é que a ética combateria o positivismo? Acreditamos que a questão ética esteja intimamente vinculada com o combate a “neutralidade científica”, mas ela em si mesma, entendida como valor humano, nada poderia fazer “para combater o positivismo”. Todavia, ele acrescenta: essa nova racionalidade crítica seria capaz de proporcionar o descobrimento de novas verdades históricas por construir. Complementando, subscrive:

La sociología del conocimiento nos ha enseñado que toda razón está situada y que el lugar desde donde se conoce no sólo determina cómo se captan las cosas, sino también qué cosas se captan. Por ello una nueva racionalidad reclama una nueva incardinación de nuestro quehacer como científicos sociales, una nueva perspectiva (MARTÍN-BARÓ, 1985e, p. 335).

Na última parte da tese, retomaremos alguns prejuízos da falta de coerência teórica, mas aqui adiantamos que citações desse tipo, que afirmam que a sociologia do conhecimento ensinou algo sobre uma razão sempre situada e determinada, foi a mesma que também deveria ter ensinado a não confundir a *razão* com uma *pesquisa científica*. Em todo caso,

³⁰³ Acrescenta a isso, uma análise sobre como as organizações populares tinham sido revolucionárias no combate pacífico por mudanças estruturais radicais (ver mais sobre na página 332 de Martín-Baró, 1985e). Nesse contexto, traz ainda os conceitos de consciência religiosa, desalienação religiosa e a desideologização.

³⁰⁴ Para uma discussão mais ampla conferir a página 329 de Martín-Baró (1985e).

³⁰⁵ Conferir mais acerca disso na 334 de Martín-Baró (1985e).

concordamos que acolher novos objetos de estudo era além de uma exigência ética expressão de honestidade científica.

Em *Igreja y revolución en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1985f), retomamos uma conferência que só seria publicada em 1989 pela Associação Venezuelana de Psicologia Social, em que o jesuíta discute o papel da Igreja católica nos conflitos salvadorenhos. Expondo as origens históricas da teologia da libertação ele indica o porquê do cristianismo possuir uma dupla vertente, tanto uma inclinada ao conservadorismo político quanto outra à subversão³⁰⁶.

Martín-Baró (1985f) não hesita ao cravar que a Igreja Católica contribuiu significativamente para a conscientização da população salvadorenha, para a organização comunitária (tendo as Comunidades Eclesiais de Base por modelos) e que a fé cristã foi doadora de sentidos humanos à vida em meio ao caos social, articulando a “tomada de consciência” política com a mudança de diretrizes teológicas, dado que essas últimas propunha salvação atrelada à história humana, uma libertação das condições reais de exploração. Daí que o método alfabetizador freiriano (de inspiração cristã e marxista, para ele) tenha sido instrumento riquíssimo. É interessante a forma como relata sua experiência como observador do processo de organização dos camponeses ao longo da década de 1970, passando, como já dissemos, pelos debates feitos nas próprias comunidades cristãs³⁰⁷.

Na última publicação que lemos de 1985, feita para o foro “*Alternativas para la paz*”, de 28 setembro de 1985, intitulado *Un camino hacia la paz en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1985g), vemo-lo adotar posições teóricas sobre a análise conjuntural do El Salvador ligeiramente distinta das que até esse momento tinha apresentado, e nessa direção, não as retomaria mais. Supomos aqui que a indefinição sobre a duração da guerra possa ter feito com que o autor mudasse o tom de suas críticas.

³⁰⁶ Desde a sociologia aponta como a própria história da colonização das Américas fora feita a base da cruz e da espada, ressaltando, todavia o quanto a presença da pedagogia freiriana, nos idos de 1970, foi importante para modificar o cenário religioso de El Salvador. Em sua revisão, esclarece que temas como a injustiça, a pobreza e a violência são marcas das preocupações dessa vertente teológica autenticamente latino-americana, qualquer semelhança entre sua produção na psicologia e ela não pode, portanto ser interpretada como mera coincidência. O intragável para alguns é admitir que foi a Teologia e não a Psicologia que fez avançar o interesse por temas importantíssimos para a teoria social no continente. Em suma, Martín-Baró não era o único interessado em revolucionar a América Latina.

³⁰⁷ Apesar de interessante do prisma científico, há no texto um descuido epistemológico na discussão que faz sobre a “consciência coletiva”; vemos Martín-Baró (1985f) trazer Émile Durkheim para auxiliá-lo junto a indicações críticas de Karl Marx (religião como ópio) e de Max Weber, que via na religião, de acordo com o jesuíta, elemento cultural importante para justificação da racionalidade da ordem social capitalista.

Sem se referir diretamente a categorias como luta de classe, a ideia central da palestra foi instigar o diálogo (não entendido como fim em si mesmo, mas como meio) entre os “grupos” envolvidos; atentemo-nos, todavia, que toda a teorização sobre a irreconciliação de interesses classistas no capitalismo poderia converte-se nesse texto, sem cuidado, em uma necessidade preeminente de uma solução dialogal e pacífica entre as partes. Toda a guerra salvadorenha, segundo o texto, estaria estribada em: a) uma economia injustamente estruturada (a palavra capitalismo não é mencionada); b) uma inflexibilidade institucional (sumiu a luta de classe); c) crise político-ideológica do regime salvadorenho. Sobre o conflito diz ainda:

Así, al examinar el conflicto salvadoreño, hay que distinguir por lo menos dos niveles de confrontación: por un lado, la confrontación principal entre las fuerzas gubernamentales y las fuerzas insurgentes; pero, por otro lado, la contradicción secundaria que se da entre el proyecto político oligárquico, el proyecto reformista de la Democracia Cristiana y el proyecto de "seguridad nacional" de los Estados Unidos (ver Partidos, 1984). Hoy por hoy, la Democracia Cristiana se ha convertido en el gerente del proyecto norteamericano para El Salvador; sin embargo, no parece adecuado identificar totalmente sus respectivos proyectos para el país ni se puede ignorar que, bajo ciertos aspectos, la Administración Reagan tiene más coincidencias ideológicas con la perspectiva oligárquica que con la perspectiva democristiana (MARTÍN-BARÓ, 1985g, p. 4).

Os interesses representados pela FMLN/FDR são indiretamente trabalhados pelo autor; ainda que há tempos ele já os vinha identificando como os autênticos da maioria salvadorenha. As definições do que nomeia “pressupostos para a paz”, são as seguintes:

- a) Estabelecer uma clara distinção entre paz como ausência de guerra e a paz como estado de concórdia social;
- b) “Hace falta que todos los sectores sociales tomen conciencia de aquellos intereses que son comunes y que se sitúan incluso más allá de la diferencia de clases.” (MARTÍN-BARÓ, 1985g, p. 6). [grifos nossos], nem precisamos enfatizar mais nosso ponto;
- c) “El criterio fundamental [...] debe ser siempre el interés del pueblo salvadoreño, [...], y no los intereses parciales de un partido, grupo o institución por importantes o representativos que sean”. (MARTÍN-BARÓ, 1985g, p. 6).
- d) Abandonar posturas que defendam o tudo ou nada.
- e) Levar em consideração todos os envolvidos no conflito (aqui poderiam inquirir que ele considerava a FMLN, por exemplo).

Ele conclui a apresentação comentando sobre uma necessária humanização da guerra civil (que envolvia criar zonas neutras, não atacar hospitais e escolas etc.³⁰⁸).

4.2.5 1986: o ano da nomeação oficial da proposta para a ciência psicológica de Martín- Baró

Este ano seria emblemático, pois tanto a preocupação do jesuíta com a noção de opinião pública ganharia desdobramentos concretos, com a criação do Instituto Universitário de Opinião Pública, quanto é nele que surge um dos artigos que catalisam suas ideias centrais sobre a Psicologia intitulado *Hacia una Psicología de la liberación* (1986d); que diferente de outros de seus títulos que também levaram noção de *liberación* no nome (*Hacia una docencia libertadora*, de 1972, ou o capítulo final do *Raíces Psicológicas de la guerra, Hacia una sociedad liberadora*, por exemplo) não emplacaram como agnome qualificativo por excelência de sua compreensão dessa ciência. Antes de chegar ao núcleo deste trecho serão destacados aspectos do método de algumas de suas publicações daquele ano que podem nos auxiliar.

O primeiro texto que tivemos acesso de 1986 foi *La ideología familiar en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1986a). Nele, o jesuíta almejou conhecer a “opinião” dos setores médios e altos sobre o caráter conservador ou progressista de suas “atitudes” em relação à instituição família. No resumo que antecede seu artigo, ele escreve: “opinión que permite analizar la ideología por medio de las atitudes” (p. 291) [grifos nossos]; a confusão parece-nos patente. Outra vez lemos sobre uma correlação positiva, para o autor, entre escolaridade e “atitude política” progressista; seus estudos sobre machismo e sobre o papel da mulher vão nessa mesma direção.

³⁰⁸ Nesse contexto, o jesuíta ainda retoma a ideia de “*guerra sucia*”, uma violação massiva dos direitos humanos mais básicos da população. Tanto os atos da FMLN quanto os dos esquadrões da morte são taxados de terroristas, ao passo que o diálogo é lembrado como importante para a despolarização e elaboração de um necessário projeto nacional. Ao que nos parece, o autor que “despolariza” alguns pontos de sua teoria e claramente empunha aqui bandeira branca/neutra, indicando a produção de “consenso colectivo” (MARTÍN-BARÓ, 1985g, p. 8). O que não devemos esquecer é quem era sua audiência. Ao analisar retrospectivamente não lemos nenhum outro texto que flertasse com essa linha argumentativa.

O método da coleta de opiniões é bastante parecido com o que ele vinha utilizando até esse momento: questionários para indicação do grau de acordo ou desacordo, segundo o modelo da escala Likert. Apesar de inquirir sobre a *opinião* acerca da família, ele nomeia o “conservadorismo” ou o “progressismo” de *actitudes*, não opinião. Ao longo das próximas páginas aprofundaremos mais nossas críticas a seu *modus operandi*, mas, ainda nesse artigo, por exemplo, ele tende a indicar certa crise na ideologia salvadorenha daquele período baseada na resposta verbal/escrita de 252 casais. Não questionamos a qualidade da amostra utilizada, mas se, de fato, é possível confundir a práxis desses casais, o que eles realmente fazem na vida cotidiana, com o que eles “responderam verbalmente” quando foram entrevistados por estudantes de Psicologia.

A primeira pesquisa que lemos assinada pelo jesuíta, já vinculado ao IUDOP, foi *El Pueblo salvadoreño ante el dialogo*³⁰⁹ (MARTÍN-BARÓ, 1986b). Ali seu rigor procedimental em relação ao método estatístico se mostra cabalmente. E mais, a própria utilidade de pesquisas desse tipo mostra seu potencial, pois servem de arma na luta para informar a população sobre o que de fato acontece, fugindo do desserviço ofertado pelos meios de comunicação de massa. Por outro lado, não é preciso uma pesquisa dessa magnitude para encontrar a resposta de que o diálogo era a “melhor” solução para a maior parte população; ainda mais se essa opção contrastava com outras “alternativas violentas”. Afinal, seis anos de guerra intensa e que brutalizava os mais pobres, não torna muito provável que encontrássemos a sociedade salvadorenha animada para continuar um combate mortal. Não obstante, foram apontados como principais problemas do país, na ocasião: a) a crise econômica; b) a guerra civil; e c) falta de emprego. À medida que o diálogo foi proposto pela maioria absoluta dos salvadorenhos nada de “concreto” sobre o conteúdo dessa possível conversa foi debatido.

Em *Socialización política: dos temas críticos* (MARTÍN-BARÓ, 1986c), encontramos um debate pertinente sobre uma categoria popularizada (e que tem relação com “processos grupais”) entre os iniciados em Psicologia e que ele mesmo já debateu ano longo da década de 1980: a socialização.

Comparando com outras de suas publicações, ficam ainda mais evidentes as referências marxistas de sua concepção de socialização e de ser social, pois ainda que utilize termos diferentes, atesta ser equívoco apreender cientificamente indivíduo e sociedade como

³⁰⁹ A direção e a planificação do trabalho de campo foram feitos por Victor Antonio Orellana e a supervisão por Roberto Stanley Oliva e Gladys Cristiana Rivas.

entidades separadas, abstratas e a-históricas. Tanto o indivíduo como a sociedade devem ser dialeticamente entendidos como mutuamente referenciados (constituintes da existência do outro). O que não deve ser confundido com eliminar completamente a singularidade presente em cada “exemplar” da espécie humana (a herança genética, por exemplo). Em linhas gerais, considera a socialização o processo por meio do qual nos tornamos pessoa na História, isso inclui aspectos afetivos e cognitivos.

Mas o que há de especificamente político nisso? A resposta, para ele, não pode se abster de considerar a situação histórica concreta em que esse processo ocorre (o sistema sócio-político em questão, bem como o modo de produção econômico); isso envolve considerar a classe social, o sexo, a identidade de gênero, a família, as instituições etc. Nas palavras do autor, socialização política é:

“the individual construction of a reality and a personal identify that are or are nor consistente with a particular political system. [...] in a dialectical interaction between one’s genetic heritage and a particular society or social group, narrow down the possibilities of what one will become.” (MARTÍN-BARÓ, 1986c, p. 75)³¹⁰.

Traremos enfim o texto que atribui a Martín-Baró distinção entre os psicólogos latino-americanos: *Hacia una Psicología de la liberación* (MARTÍN-BARÓ, 1986d). A publicação é provavelmente o texto chave para a construção desta tese. Nele se encontra uma série de elementos característicos e que sintetizam muito do que vimos até este momento: o compromisso com as classes exploradas e a crítica às psicologias individualistas, a-históricas, hedonistas (e de métodos duvidosos). A questão da diferença entre ciência psicológica e práxis libertadora também é trabalhada.

Ele constata que a psicologia social latino-americana tinha se mantido até aquele momento em uma dependência servil aos interesses das minorias exploradoras. Reconhece que existiam poucas expressões teóricas autênticas sobre problemas da região, talvez porque alguns dos mais conhecidos nomes dessa ciência mimetizaram métodos e planos de pesquisas importados de regiões que possuíam desenvolvimento socioeconômico e político distinto (rastrea o problema até a colonização, mas menciona também o neocolonismo cultural). Em suma, mostra que grandes avanços científicos vieram de outras áreas como a sociologia,

³¹⁰ Em outros termos, o estudo da socialização política enfoca o processo pelo qual as necessidades, pensamentos e valores são formados em relação às necessidades, pensamentos e valores demandados por um sistema sócio-político particular. Para concluir, mais uma vez fica evidente que ele tem como referência de bons trabalhos, na maior parte das vezes, estudos empíricos que mensuravam atitudes; o problemático é não definir o que é uma atitude convincentemente, e por que razões elas são passíveis de serem apreendidas com questionários.

filosofia, pedagogia e teologia da libertação; pior, endossa que conhecemos mais sobre os latino-americanos lendo seus romancistas, Mario Vargas Llosa e Gabriel García Márquez, por exemplo, do que seus psicólogos.

O escrito salienta o imperativo da transformação do mundo sobre o da mera explicação dele; atesta que o que escraviza a Psicologia são principalmente: o mimetismo intelectual, a carência de uma epistemologia adequada e o dogmatismo provinciano.

Quando insiste que quase a totalidade dos esquemas teóricos e práticos foram importados dos E.U.A, talvez seja o caso de mergulharmos um pouco mais fundo nas implicações práticas dessa afirmação. Do contrário, posições como a de Iñiguez (2003), de que ele não foi suficientemente crítico (ainda que tenha sido radical), encontraria validade. É fácil constatar que a maior parte dos seus procedimentos de pesquisa foram feitos à moda estadunidense; isso quer dizer que em muitas oportunidades ele se valeu de questionários estatísticos para descobrir atitudes e comportamentos dos salvadorenhos a respeito de determinados assuntos. No que se refere à crítica de Martín-Baró (1986d), também é verdade que esse foi um dos primeiros textos seus em que o vemos mencionando uma proposta de pesquisa genuinamente diferente das familiares aos ianques³¹¹.

Antes de elucidar isso, consideremos alguns fatores. Lembremos que o próprio autor reconhece a ausência de uma teoria (ela chama de epistemologia) adequada; e é aqui que a confusão pode aparecer. Afinal, ele acusa as epistemologias e os procedimentos de pesquisa comuns nos E.U.A de inadequadas ou afirma que o problema é a utilização delas em realidades diferentes, e que isso conduziria ao erro?

Sua crítica mais profícua refere-se ao individualismo e ao hedonismo contido nelas (que seria camuflado por pesquisas que fazem com que problemas sociais sejam tratados como que “nascidos” nos indivíduos), mas as próprias pesquisas e artigos de revisões bibliográficas dele poderiam ser utilizados como testemunhas de que nem mesmo ele fugiu disso.

Uma rápida leitura seria suficiente para atestar que a maior parte das pesquisas que o jesuíta cita são estadunidenses, isso só começaria a mudar visivelmente na metade da década 1980 (com isto não negamos a presença de Paulo Freire, por exemplo, em toda sua formação

³¹¹ Foi a primeira vez que lemos uma citação direta à pesquisa-ação participante de Orlando Fals Borda, por exemplo.

em Psicologia). Nossa crítica não é ingênua, ele não foi mero copista, antes mostrou seu gênio crítico e até criativo ao interpretar muitas delas, mas também é verdade que sua formação basicamente se constitui em relação (em alguns momentos como negação) ao modelo de psicologia debatido pelos ianques.

No momento em que ataca o positivismo que, para ele, considerava que o conhecimento deveria se limitar aos dados positivos, contrapõe-o ao princípio da negatividade debatido tanto por Hegel quanto por Marx; não sem razão Oropeza (2016) deduz que essa premissa teria sido influência de Herbert Marcuse e da discussão da escola de Frankfurt³¹². Sobre sua concepção de realidade, atesta:

“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, 1986d, p. 290).

Frases como essa, aparentemente bem intencionadas, pois denotam um combate ao não reconhecimento da historicidade no método da Psicologia, podem deixar incólumes alguns equívocos. Explicamo-nos: em NENHUMA realidade existente o negro, por ser negro, será menos inteligente, necessariamente, que quaisquer outros humanos de qualquer outra cor! Faltou ao contexto do artigo supracitado justamente reconhecer que as “medidas pseudocientíficas” inventadas pelas psicologias dominantes criavam, por critérios anticientíficos, essas diferenças; é provável que não foi esse o sentido que o autor quis dar à frase, porém também procede que escrita da forma em que está, ela pode ser entendida assim. O que nos remete novamente ao problema da falta de um método capaz de discernir entre joio e trigo; que o autor tanto falava e dele tanto padecia.

Sua crítica ao “idealismo metodológico” (MARTÍN-BARÓ, 1986d, p. 290) passa longe da definição clássica de idealismo; nas palavras dele: “idealista es el esquema que antepone el marco teórico al análisis de la realidad, y que no da más pasos en la exploración de los hechos que aquellos que le indica la formulación de sus hipótesis” (MARTÍN-BARÓ, 1986d, p. 291). São tantas as acepções e diferenças entre *idealismos* que fica difícil pôr no

³¹² Mas que a verdade seja dita, a maioria das vezes que ela (a escola alemã) aparece nos textos é em referência ao famoso livro *Personalidade Autoritária*, não encontramos outras citações diretas ou mesmo inferências a vasta produção de Theodor Adorno ou Max Horkheimer (principais expoentes da escola de Frankfurt). Logo, dizer que ele foi influenciado por ela “como um todo” não corresponde ao que aconteceu.

mesmo saco, no sentido em que o autor utiliza o termo, um idealista irracionalista como Nietzsche e um idealista racionalista como Hegel.

Aos poucos, damos pistas acerca dos problemas relativos à confusão que o autor faz da proposta marxiana de se partir da realidade (isso não ocorre apenas em um texto). Marx jamais admitiu que se deve abrir mão da teoria para “priorizar” o “empiricamente constatável”; mas, justamente por estar amparado teoricamente é que ele parte da realidade, e isso não é um jogo de palavras, os desdobramentos dessa inversão são fundamentais para diferenciar uma fenomenologia vitalista consequente do materialismo histórico-dialético³¹³.

Sobre os falsos dilemas da Psicologia, Martín-Baró (1986d) atesta que não há razão para contrapor: a) uma psicologia científica a uma psicologia com alma; b) uma humanista contra uma materialista; ou c) uma reacionária ante uma progressista. Deve-se reconhecer que, pelo menos nas páginas desse texto, suas frases tiveram muito mais impacto retórico (que não foi pouco; em 2018 ainda estamos discutindo seu artigo) do que efetivamente um sólido embasamento teórico-crítico. Vejamos como ele lida como o segundo dilema, por exemplo:

En lo personal, este dilema me desconcierta, porque creo que una teoría o un modelo psicológico serán válidos o no, tendrán o no utilidad para el trabajo práctico y, en todo caso, acertarán más o menos, mejor o peor, como teoría y modelo psicológicos. Pero no logro ver en que respecto Carl R. Rogers sea más humanista que Sigmund Freud o Abraham Maslow más que Henri Wallon. Más bien creo que si Freud logra una mejor comprensión del ser humano que Rogers, o Wallon que Maslow, sus teorías propiciarán un quehacer psicológico más adecuado, y, en consecuencia, harán un mejor aporte para la humanización de las personas (MARTÍN-BARÓ, 1986d, p. 292).

Não estamos nesse parágrafo diante de um pragmatista que subordina a qualquer custo o fazer da ciência aos interesses do que chama de humanização das pessoas? Em outras palavras, “se a causa for nobre”, qualquer “santo” ajuda? Pelo que lemos até aqui, essa seria uma alegação injusta, mas também conferem as críticas feitas a sua falta de coerência interna. Ele, literalmente, mescla pressupostos ontológicos e sociológicos; muitas vezes vemos citações de Durkheim, seguidas das de Marx com pinceladas de Weber.

Quando se dedica a efetivamente descrever uma psicologia da libertação, inicia o trecho trazendo à baila a teologia da libertação. São notórias as semelhanças nas “intenções” de ambas as áreas, e mais, no ponto de partida das duas: os pobres. Aqui a tal da “verdad

³¹³ Para uma discussão potente sobre o tema conferir o artigo do vietnamita Trần Đức Tháo, **De la phénoménologie à la dialectique matérialiste de la conscience (II) (II)**. La Nouvelle Critique. n° 86, p. 23-29, 1975.

practica” mais uma mais levaria vantagem sobre a “verdad teórica”; mas com Marx aprendemos que a verdade da ciência não é produto de uma “prática que funciona” nem de elucubrações lógico-formais, mas da práxis transformadora da realidade orientada ético-politicamente.

Sem definições mais específicas, lemos, no artigo, sobre a desalienação pessoal e coletiva em contraposição à alienação pessoal e à opressão social. Quanto à necessidade de uma nova epistemologia, ele enfatiza o “desde” os povos e não o “para” os povos³¹⁴ (MARTÍN-BARÓ, 1986d, p. 297). Sobre a nova práxis que a Psicologia deveria assumir, versa mais a respeito da necessidade de tomar partido dos explorados do que justifica teoricamente essa posição.

Relembremos que essa conferência foi pronunciada em 1986, e ela constitui um marco crítico na história da psicologia latino-americana. Realizar essas críticas de onde estamos só foi possível porque muitos profissionais mantiveram vivo o legado questionador de Martín-Baró. Para concluirmos, e sobre as tarefas históricas dessa ciência, ele aponta para: a) a recuperação da memória histórica; b) desideologização do senso comum e da experiência cotidiana; e c) a potencialização das virtudes populares. (MARTÍN-BARÓ, 1986d).

Data do mesmo ano, outro texto importante para compreendermos as articulações internas entre o que propunha para seu projeto de psicologia social (e da categoria processos grupais), que claramente assumia tarefas libertadoras. Intitulado *Psicología Social de los grupos* (MARTÍN-BARÓ, 1986f), o texto posteriormente comporia parte de seu livro *Sistema, Grupo y Poder*, do ano de 1989.

A publicação basicamente propõe um estudo sobre as categorias fundamentais para apreensão psicossocial dos grupos. A historicidade perpassa toda a crítica que ele engendra, de Freud à perspectiva psicanalítica, acusadas de individualismo de um lado, a Kurt Lewin e à teoria do campo, como a-histórica e presentista de outro, por exemplo. Longe de esquemas subjetivistas é patente tanto a presença da categoria ideologia na análise que faz dos grupos quanto a consideração da dimensão material/objetiva que necessariamente está presente nos processos grupais.

³¹⁴ Logo, o livro editado, em 2009, pela professora Raquel Lobo Guzzo com a colaboração de Fernando Lacerda Júnior comete um lapso de linguagem ao publicarem sobre a “psicologia da libertação”, pois intitulam sua obra de: *Psicologia social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. O que de fato não desmerece em nada o bom trabalho dos dois.

Apontando para a falta de capacidade das teorias para explicar tanto pequenos quanto grandes grupos, a impossibilidade de reduzi-los a características pessoais de seu membros e a historicidade, como constituinte e mediação sem a qual se tornam indecifráveis, admite que os grupos são “aquella estructura de vinculos y relaciones entre personas que canaliza en cada circunstancia sus necesidades individuales y/o los intereses colectivos” (MARTÍN-BARÓ, 1986f, p. 17).

Posteriormente completa a definição escrevendo que os processos grupais são parte da estrutura social, e que não pode ser reduzido à soma de seus membros, ou seja, a totalidade do grupo supõe vínculos entre indivíduos que canalizam tanto necessidades individuais quanto interesses coletivos; ele é “*materialización*” (MARTÍN-BARÓ, 1986f, p. 18) desses interesses. Ao tratá-los dessa forma, amplia o significado do termo materialização fugindo de conceituações que a entendem como a “físicidade” das coisas.

Uma vez mais³¹⁵, a tríade categorial explicativa dos grupos é retomada: identidade, poder e atividade. Ainda que com sutis distinções, elas seguem sendo o motor explicativo do que ele chama de teoria dialética dos grupos (não chama mais de “enfoque dialético”). Uma diferença de outras explicações é o que nomeia de tipificação dos grupos (influência weberiana?), ele os dispõe da seguinte forma:

- a) Primários: que não podem ser entendidos fora de sua conjuntura social mais ampla e que englobariam a satisfação de necessidades básicas de uma pessoa. Aquele em que o poder estaria condicionado às características pessoais dos membros;
- b) Funcionais: os que correspondem à divisão do trabalho no interior de um determinado sistema social, tendo seu poder baseado na importância ou valor dado ao seu fazer laboral em uma sociedade particular;
- c) Estruturais: equivalem à divisão mais básica entre membros de uma sociedade de acordo com interesses objetivos derivados da posse sobre as propriedades privadas e sobre os meios de produção. Cada indivíduo pertence a uma classe independente de sua vontade. Ele seria então o mais determinante do que cada um pode chegar a ser, ainda que esse determinismo se atualize por meio dos grupos funcionais e primários (conferir mais sobre a discussão em Martín-Baró, 1986f, p. 225).

³¹⁵ Em Martín-Baró (1981e), ele também versa sobre isso e o faria novamente em Martín-Baró (1987e).

A segunda parte do livro, intitulada “*La dinámica del grupo primario*”, em linhas gerais revisa teorias psicológicas e sociológicas (com algumas referências à solidariedade mecânica e orgânica de Durkheim) sobre a formação, a estabilização e os fenômenos grupais relacionados ao grupo primário, que no texto ganha concreção na explicação da dimensão eminentemente histórica da família.

Um das críticas recorrentes de Martín-Baró aos estudos da psicologia social (dos de Kurt Lewin, passando pela tradição humanista de compreensão dos grupos de Rogers) é a incapacidade de essas escolas apreenderem corretamente as necessárias mediações existentes entre o que chamamos de singularidade, particularidade e universalidade. Para ele, diversos estudos empíricos adoecem de uma precipitada generalização de seus resultados, desconsiderando que sem uma conjuntura histórica-social específica um processo grupal é pura abstração.

Por um lado, Martín-Baró (1986f) faz um apontamento coerente sobre vulnerabilidades em diversas posições de psicólogos estadunidenses e europeus, mas, por outro, “simplesmente” propõe a conscientização como forma “ideal” de trabalhar com grupos. É evidente que esse argumento precisa de mais elaboração, cabe-nos apenas dizer que se ele foi competente para mostrar por que não devemos entender até mesmo as decisões tomadas por um grupo considerando apenas características individuais de seus membros (os valores, por exemplo, sempre se remetem a esferas extra-grupais), falta maior sistematização sobre o “como”, ou melhor, das possíveis intervenções que potencializem o que chama de *libertação*.

Isso não minora a importância crítica de seu estudo, pois (nos idos de 1986) seu texto deve ser entendido como um importante avanço. Além do mais, por sua capacidade de articulação, lemos sinais claros de uma superação teórica de muitas de suas próprias discussões. É inegável que estamos diante de um pesquisador como rara cultura científica e que se manteve atento às produções que mais circulavam na Psicologia de seu período³¹⁶.

³¹⁶ Merece atenção, também, o modo como critica escolas psicológicas que enfatizavam os afetos e os sentimentos dos grupos como objetos de estudo. E sim, concordamos que se emoções e sentimentos forem entendidos como representantes do que há de autêntico da singularidade, em contraposição ao aparelho cognitivo dos indivíduos, fazer-se-ia uma cisão “burra” além do que provavelmente se incorrerá no grande risco de produzir pílulas do tipo “autoajuda. Todavia, é preciso cautela. As emoções e os afetos, tal como trabalhadas sistematicamente pelo *Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão-Inclusão Social* (NEXIN), coordenado pela professora Bader Sawaia, busca expor o quanto elas são mediações concretas das atividades humanas capazes não de “em si mesmar” os indivíduos, mas se corretamente apreendidas e apropriadas pela práxis dos psicólogos sociais podem ser emancipadoras. A seguir, retomaremos esses pontos, mas em suma, quando as consideramos

O debate que começa em 1986 culmina na publicação do livro *Sistema, grupo y poder*, (MARTÍN-BARÓ, 1989b). Seu texto, uma de suas contribuições mais significativas para o debate da Psicologia no continente, seguindo o estilo revisionista-crítico, não se acovarda e tenta emplacar um aporte legitimamente característico da psicologia social sobre uma das discussões mais relevantes das ciências sociais: como se dão concretamente e dentro da divisão social do trabalho no capitalismo o funcionamento, organização, perpetuação e mudança dos processos grupais.

A parte final do trabalho, a nosso juízo, corresponde a um problema ainda sem solução convincente. Do reconhecimento praticamente consensual entre materialistas histórico-dialéticos de que o trabalho é atividade vital por excelência, tanto do ordenamento social quanto da personalidade dos indivíduos, Martín-Baró (1989b), apresenta uma diferenciação teórica dentro do que normalmente chamamos de grupo, os *grupos funcionais*. A palavra funcional aqui poderia ser precipitadamente levada ao campo das discussões funcionalistas, mas uma rápida passagem pelas páginas do texto seria suficiente para desenredarmo-nos deste equívoco. Lembremos que o autor diferenciava grupos primários, grupos funcionais e grupos estruturais.

Ciente de que grupos funcionais surgem no seio da divisão social do trabalho, afirma que: a) todos eles respondem sempre às necessidades sociais de uma sociedade concreta; b) existe relação orgânica entre os diversos grupos funcionais em cada particularidade histórica; e c) o sentido dessas relações só se entende à luz da totalidade social.

Em linhas gerais, a difícil tarefa do capítulo é destrinchar pormenorizadamente como se dão as mediações sociais reais entre ocupação laboral dos indivíduos singulares em relação ao modo de produção econômico capitalista (a posição deles na luta de classes, por exemplo); O que torna a discussão mais complexa é considerarmos que dentro dos grupos funcionais existem diversos indivíduos que pertencem a classes sociais diferentes; na prática isso levou muitos psicólogos despreparados teoricamente a acreditar que as classes sociais não existiam, uma vez que determinados “grupos” estão/são compostos por indivíduos que ocupam posições distintas em relação aos meios de produção.

Para rebater o argumento de que as classes sociais não existem, Martín-Baró (1989b) cita que as relações sociais não são definidas apenas pelo modo como se dão as interações cooperativas ou competitivas entre indivíduos singulares, mas elas só são cientificamente apreendidas quando se consideram os sentidos e os significados sócio-históricos dessas relações; em última instância, a capacidade da teoria em compreender as relações macro e microsociais (lembremo-nos das mediações categoriais: singular-particular-universal) que permeiam a vida cotidiana.

Seguindo uma linha weberiana, Martín-Baró (1989b) tipifica os grupos funcionais em: a) os *grêmios*³¹⁷, que seriam aqueles formados para corresponderem a uma determinada tarefa no interior de uma sociedade (médicos, advogados, psicólogos etc); e b) as organizações, que são os grupos funcionais institucionalizados formalmente e que estruturaram seu modo de agir³¹⁸.

Ainda sobre os processos grupais traz à baila a questão dos “papéis sociais”; em uma nota só, diríamos que a tese dele é de que não se pode perder de vista os nexos entre os papéis e as classes sociais; não se pode desprezar a mediação da ideologia nessas relações. Sabendo que a realidade precede a consciência, a execução de determinado papel sempre será valorada por meio de referências sociais que lhe dão sentido, e é partindo da questão dos papéis sociais que o autor chega à discussão sobre consciência de classe; afinal, como a consciência de classe ilumina os vínculos entre grupos funcionais e os grupos estruturais?

Martín-Baró (1989b) escreve que não podemos confundir o fato de se ter consciência de certos interesses gremiais como consciência de classe. Em alguns casos, os primeiros podem levar à segunda, mas não há uma relação mecânica entre elas. Subscrive que:

³¹⁷ Martín-Baró (1989b) faz uso de uma expressão comum em espanhol, mas não familiar aos lusófonos. “Grêmio” segundo ele mesmo é o conceito de origem latina que já no século 16 era utilizada para aludir a uma corporação de trabalhadores. Em português o termo seria guilda, optamos pela palavra em espanhol para evitar pormenores irrelevantes. Ele cita inúmeras características concretas do conteúdo a que a palavra se refere, ela não causa dúvida nesse sentido. Antevendo a pergunta que viria sobre como então diferenciar quando um grupo de médicos formaria um grêmio (grupo funcional) ou não, ele elenca três critérios: a) estruturação interna; b) referências intergrupais; e c) a própria tarefa do grupo. Distinto de um processo grupal primário, afirma que os funcionais não dependem tanto do que cada indivíduo faz isoladamente, mas do que fazem em relação às demandas de sua sociedade, seus efeitos concretos sobre ela e não tanto o que ele (processo grupal) exerce sobre seus próprios membros; sabendo que isso inevitavelmente acontecerá.

³¹⁸ O exemplo que ele mesmo dá de um hospital ajuda bastante a perceber essas diferenças. Nessa mesma instituição trabalham juntos médicos, enfermeiros, administradores etc. De um ponto de vista mais geral, o *grêmio* dos médicos é diferente daquele dos enfermeiros, mas ambos formam uma *organização*, no sentido de que são empregados por uma mesma instituição.

el problema principal para el paso de la conciencia gremial a la conciencia de clase estriba fundamentalmente en el carácter prático de esta última: la conciencia de clase no constituye un simple saber, sino un saber activo, un saber que se artivula en la acción, consecuente con los intereses de la propia clase social (MARTÍN-BARÓ, 1989b, p. 333).

Mais do que efetivamente explicar a contribuição que o autor dá para essa área (o que mereceria um trabalho à parte), nosso objetivo foi expor o quanto sua apropriação sobre a teoria dos processos grupais traz contribuições significativas às ciências humanas. O fato de estabelecermos diferenças entre o que os indivíduos reconhecem como interesses coletivos de seu grupo não equivalerem à noção marxista de classe social, por exemplo, pode nos ajudar a entender que nem todo grupo (grande ou pequeno), que reivindique uma bandeira “comum”, está igualmente agindo de forma coerente aos interesses de sua classe, mesmo porque devemos reconhecer a maior chance de um grupo funcional mais amplo ser formado por membros de diversas classes sociais³¹⁹.

4.3 Um projeto ético-político que rumo para a complexificação das relações entre Práxis, Política e a Psicologia.

Este trecho se subdivide em duas partes que abarcam: 1º) uma síntese dos fenômenos sociais estudados por Martín-Baró na década teoricamente mais rica de sua carreira (1980); e, 2º) sua profícua discussão sobre as relações entre a práxis, política e Psicologia, ou seja, sobre elementos que compõem interna e externamente o horizonte de atuação de sua proposta.

³¹⁹ E é nesse ponto, que julgamos que Martín-Baró pode contribuir com a discussão feita pelo já citado NEXIN, da PUC-SP sobre o “comum”; que até onde acompanhamos, tem sido pautada principalmente pelas leituras de Baruch Espinosa e Liev Vigotski. Nessa direção, uma releitura crítica mais profunda desse capítulo de Martín-Baró (1989b), talvez nos ajudasse nessa tarefa. Mesmo por que a partir da página 353, ele apresenta uma rica exposição desde a psicologia social sobre os significados e os sentidos sócio-históricos das greves trabalhistas, por exemplo. Para autor, um dos elementos que levariam alguém a participar de uma greve seria sua “conciencia social” (MARTÍN-BARÓ, 1989b, p. 356). Mesmo que suponhamos o entendimento do que ele pretende (que o indivíduo esteja ciente dos interesses de seu grupo), não podemos deixar de anotar (sabendo da inexistência de uma consciência humana que não seja sócio-historicamente formada) que teorizar sobre uma consciência “sempre social” social é redundante. Aliás, parece-nos que está na moda ressaltar o adjetivo “social” de categorias psicológicas que, sendo elas psicológicas, já deveriam por si mesmas supor relações sociais. Para concluir, a tríade identidade, poder e atividade seguem sendo aplicáveis ao estudo de processos grupais primários e funcionais.

4.3.1 Objetos de estudos e fenômenos sociais: uma síntese mediada pela utilização de Martín-Baró da categoria processos grupais

Começamos as análises dos anos finais do jesuíta com uma publicação oficial do IUDOP assinada por Martín-Baró (1987a) intitulada *Así piensan los salvadorenos urbanos* (1986-1987)³²⁰. Mesmo assumindo nossa falta de familiaridade com textos desse tipo (levantamentos estatísticos mais rigorosos), notamos a vastidão dos temas abordados, que vão desde a saúde (quais as doenças que mais acometem os moradores das zonas urbanas, por exemplo) até os problemas da educação no momento (entre eles, a falta de investimento público). A parte final do livro debate a região mais delicada do questionário, a que nos pareceu mais difícil pelo menos, pois questiona o que salvadorenos “diziam” sobre partidos e candidatos políticos naquela conjuntura; fica patente que, mesmo depois dos piores anos da guerra civil terem passado (1980-1982), a maioria ainda não se sentia segura para opinar sobre política institucionalizada³²¹.

Já em Martín-Baró (1987b), notamos o quanto suas leituras eram inventivas. Parafraseando a clássica frase marxiana de que religião é ópio, ele faz uma análise de diversos aspectos da religião na América Latina, desde a história de colonização político-econômica e cultural, marcada por sua presença (como justificativa racionalizante da barbárie), até suas manifestações subversivas nos idos de 1960³²².

Imerso na discussão da teologia da libertação Martín-Baró (1987b), baseado em uma conceituação weberiana, faz uma tipologia para a religião e para a religiosidade (fenômeno

³²⁰ Não precisaríamos nem dizer que não supomos que seja possível realizar um questionário para saber “o que” ou “como” alguém pensa, contudo o intuito do título tem um forte apelo ao modo como o senso comum usa essa expressão.

³²¹ Um parêntese. Se a discussão do autoplágio estivesse em voga naquele período, alguém poderia acusar Martín-Baró, mas o faria injustamente. Reconheçamos, entretanto que muitas de suas publicações são revisões, ampliações e correções de diversos escritos e conferências pretéritas (várias delas viraram artigos, por exemplo). A sensação de que por ventura este trecho esteja repetitivo se deu por que buscamos fidelidade ao movimento de seu projeto, e uma que os textos versam sobre temas muitíssimo semelhantes, não tivemos muitas escolhas. Tudo isso para dizer que em Martín-Baró (1987b), *Del opio religioso a la fé libertadora*, vemos fragmentos(parágrafos inteiros) exatamente iguais aos de Martín-Baró (1985g), *Igreja y revolución en El Salvador*, que seriam publicados pela AVEPSO em 1989.

³²² Considerá-la uma das mais importantes mediações institucionais e culturais na formação dos latino-americanos não deveria espantar um cientista social, destacamos, no entanto, e isso fica mais nítido ao longo do próprio texto, o quão pouco a psicologia social vinha se dedicando a compreender um fenômeno tão ubíquo.

social de destaque em sua produção³²³). Sem entrar nos méritos teológicos ou lógicos do cristianismo, discorre sobre a religião como instituição reprodutora da ideologia, dando aos leitores a sensação de que nem sempre a ideologia está associada aos interesses burgueses (nesses anos finais a mediação da categoria ideologia foi retomada com vigor). O jesuíta ressalta como, por meio da historicidade, a “religião subversiva” apreendeu os assuntos da fé de tal modo que fez com que ela servisse de modelo para a organização de diversos setores marginalizados em El Salvador, nos referimo-nos às famosas Comunidades eclesiais de base (CEB). Sobre isso, destacamos o comentário feito por Blanco (1998), que escreve que os mesmos três traços destacados como positivos nas CEBs: historicidade da salvação, compromisso prático e vivência comunitária, seriam os definidores do pensamento e da ação da psicologia social de Martín-Baró³²⁴.

Na sequência de textos, (por isso o título de nosso trecho conter a palavra “síntese”), *El latino indolente: carácter ideológico del fatalismo latino-americano*, (MARTÍN-BARÓ, 1987c), lança novamente luz a um recorrente fenômeno social de seu interesse: o fatalismo (que nutria relação, por vezes, íntimas com o complexo social da religião). Blanco (1998) afirma que o fatalismo volta e meia apareceria nos textos do militante salvadorenho, mas muitos elementos básicos sobre essa categoria já podem ser lidos na primeira metade dos anos 1970 (em seus estudos sobre a população campesina)³²⁵.

Sobre o modo como trabalhou quais deveriam ser os interesses práticos da Psicologia nessas questões, é curioso que mesmo afirmando diversas vezes que esta ciência deveria se focar na *ação como ideologia*, faz menção em dezenas de seus estudos sobre o conceito de *actitudes*³²⁶ e não de ação. Assim como em pesquisas com “opinião pública” não encontramos

³²³ Basicamente distingue o que seria uma religião da ordem, aliada às classes exploradas, e por isso, retroalimentadoras de uma visão do cristianismo individualista, fatalista e adaptacionista; e a religião da subversão, de claros traços comunitários, voltada às peculiaridades próprias de cada processo grupal e fundamentalmente contestatórias (a mulher foi alvo de profusas reflexões da teologia da libertação, por exemplo. Talvez resida nela a inspiração para diversos de seus escritos sobre o sexismo e o machismo, por exemplo).

³²⁴ Nas palavras de Blanco (1998, p. 274): “Y es igualmente evidente que estos tres rasgos son los que definen, en una coherencia de pensamiento y de acción envidiable, la Psicología social de Martín-Baró. Ése es precisamente el punto de encuentro entre el humilde párpároco Zacamil y jayaque, el aguerrido Vicerrector de la UCA, y el carismático psicólogo social internacionalmente reconocido”

³²⁵ A categoria fatalismo entendida como algo inevitável e que remete a um futuro desgraçado ou predeterminado ao fracasso, não é uma discussão que surge especificamente na América Latina, o próprio autor cita estudos de Erich Fromm, por exemplo. No entanto, negar a pertinência dessa discussão sobre algo tão marcado por “enviesamentos” na cultura do continente é equívoco. Adjetivos como passivo, preguiçoso, acomodado são de vários modos associados aos indivíduos que não são “modernos” o suficiente, que não absorveram por completo a cultura do colonizador e, portanto permanecem atrasados.

³²⁶ Blanco (1998) chega a taxar que atitudes é um dos temas “especialmente prediletos” de Martín-Baró.

diferenças substanciais entre termos que aparentemente significam coisas diferentes. Se for verdade que há certa constância no modo como aborda seus objetos de estudo (situando-os historicamente), por outro, os mesmos autores da psicologia estadunidense que critica (psicanalistas, frankfurtianos e comportamentalistas, por exemplo) são frequentemente utilizados nos textos como exemplos tanto para endossar seus argumentos quanto como alvo de críticas.

As referências (latino-americanos, estadunidenses e europeias) que menciona no texto (MARTÍN-BARÓ, 1987c) fizeram uso de diversas teorias e procedimentos de pesquisas distintos. Quando lemos o texto, é realmente intrigante vê-lo, por exemplo, misturar “caráter”, “síndrome” fatalista e classes sociais no mesmo artigo. É como se os pressupostos conflitantes de Marx, Durkheim e Weber fossem postos à margem da discussão³²⁷. O que lemos assemelha-se a um mosaico, de fato e de direito pertinentes e, mais, relevantes, para a Psicologia, mas sem alguns cuidados científico-filosóficos. Contraditoriamente, em vários momentos, ele próprio alerta para o perigo da importação irreflexiva de teorias que efetivamente são expressões intelectuais de interesses das classes dominantes. Enfim, sua posição teórica de que é preciso partir da realidade e não da teoria (como se houvesse uma cisão entre elas) pode ser um dos responsáveis por problemas como esses³²⁸.

³²⁷ Nas palavras dele: “El fatalismo es, por ello, una realidad social, externa y objetiva antes de convertirse en una actitud personal, interna y subjetiva” (MARTÍN-BARÓ, 1987c, p. 96). Temos outro argumento para nos dar razão, a nota de rodapé feita pelo organizador do livro, Blanco (1998), comentando a citação que supracitamos, escreve: “Una afirmación en la que confluyen Durkheim y Vygotski. La primera parte (la realidad, externalidad y objetividad) nos lleva al Durkheim del {hecho social}, mientras que la traducción posterior en una actitud personal, interna u subjetiva nos conduce a la {ley genética del desarrollo cultural} del ruso. No es, acaso, el fatalismo una suerte de representación colectiva, en el sentido más durkheimiano del término, que sirve de envoltura a los procesos psicológicos superiores? (sobre la noción de representación colectiva en Vygotski ver el capítulo 4 del libro de Alex Kozulin La Psicología de Vygotski. Madrid: Alanza, 1994). Não é que concordemos plenamente com Amálio Blanco, mas temos que admitir que essa é uma interpretação possível dado que em diversos momentos os autores das mais diversas escolas psicológicas e sociológicas são citados à revelia. (p. 96).

³²⁸ Por fim, e ainda sobre o fatalismo, não há dúvida de que devemos, segundo o próprio Martín-Baró (1987c), considera-lo como manifestação nos indivíduos intrínseca e dialeticamente vinculada a determinadas condições econômicas, políticas e culturais, sabendo que seus efeitos são manifestos tanto afetiva quanto cognitivamente nas atividades humanas da vida cotidiana. Na cultura latino-americana ele assume função política importante; ao não perceber a construção histórica das sociedades humanas, a ideologia mascara, naturaliza e estigmatiza a identidade dos povos sob sua insígnia reificante. Para romper com o fatalismo o autor indica a: a) recuperação da memória histórica; b) a organização popular e c) a prática de classe. Com exceção do item (a) que pode ser tranquilamente presumido, os outros dois carecem sempre de meios reais para concretizá-los, em outras palavras, concordamos que tanto a organização quanto a prática de classes são fundamentais, mas “como fazer isso”? Sobre o item (b) comenta que devemos organizá-los (os explorados) em torno de seus próprios interesses, supondo que exista uma comunidade de interesses entre eles (ver mais acerca disso na página 100 do texto citado) quanto ao (c), atesta que devemos praticar a revolução! Como se isso fosse tão simples quanto tirar um sapato apertado.

Quando nos referimos ao modo como Martín-Baró se aproxima do debate entre Política e Psicologia, temos mostrado que a temática da religião não pode ser desconsiderada para entendermos como se dá essa aproximação³²⁹. O texto *Es machista el salvadoreño?* (MARTÍN-BARÓ, 1987d), reforça a hipótese da influência da teologia da libertação em seus escritos, pois sabemos esta produzia muito sobre a questão das mulheres³³⁰ e do sexismo. Afora isso, a conclusão do estudo precisa ser problematizada:

[...] los datos del presente estudio confirman la hipótesis de que la actitud machista tiende a darse en los sectores poblacionales bajos, aquellos con menor educación. Sin embargo, de nuestros datos no puede concluirse en favor de la interpretación culturalista o en favor de la interpretación histórico-dialéctica [grifos nossos]. Lo que sí muestra este trabajo es que el machismo no es una actitud social generalizada entre los salvadoreños (y, por tanto, entre "los latinos"), sino que dependen de ciertas condiciones sociales. (MARTÍN-BARÓ, 1987d, p. 121).

Antes de tudo, nossa questão é sobre a pertinência de se fazer um questionário com 1408 pessoas (48.1% de mulheres³³¹) dos setores médios salvadoreños para chegar à conclusão de que “maior a escolarização menor o machismo”. O simples fato de que uma mulher em um país machista estudasse 13 anos ou mais já não demonstraria que ela está imersa e/ou foi constituída por relações sociais de cunho “menos” machista do que as que não tiveram oportunidade e nem foram incentivadas para isso?

Em resumo: nosso objetivo foi chamar atenção ao fato de que não somos contra pesquisas empíricas que utilizem questionários, apenas apontamos que “medir” uma “atitude” com um questionário é, no mínimo, difícil. Chegar à conclusão de que o método histórico-dialético equivaleria ao culturalista, como faz no texto ora analisado, com procedimentos de

³²⁹ Em *Religión y guerra psicológica* (MARTÍN-BARÓ, 1990a), escrito provavelmente em 1989, o jesuíta retorna à temática das implicações políticas da religiosidade. Postula que a religião precisava ser entendida como atividade perpassada pela ideologia. O que quer dizer que sem análise concreta, a afirmação de que ela é ópio do povo é desprezível. Passando por uma revisão de suas próprias pesquisas, e de outros autores que acompanharam os avanços do movimento pentecostalista na América Central, estabelece relações entre as características do Deus servido e do fiel; em outras palavras, quis verificar se o envolvimento com a religião produzia mudanças sociais conservadores ou progressistas. A pesquisa indica que muitos dos membros das Comunidades Eclesiais de Base passaram a discutir e se envolver mais na vida comunitária de El Salvador, por exemplo. O interessante é a forma com que ele delinea seu objeto de estudo, trazendo à baila uma discussão tão relevante para Psicologia na América Latina, que é a da relação entre vida cotidiana e religiosidade. Com maestria expõe como a guerra psicológica, utilizada como complemento ideológico da guerra militarizada, apropriava-se da religião para combater os “levantes” promovidos pelos desdobramentos concretos da teologia da libertação. O autor ainda trabalha com a categoria *atitude*, aliás, no texto, encontramos os vocábulos: comportamentos, ações e atitudes, e não vimos muitas diferenças na utilização deles, ainda assim não afirmaríamos que para ele todos são sinônimos.

³³⁰ Martín-Baró são mais de quatro textos dedicados exclusivamente a essa discussão, sem contar os que fazem alusão indireta. O curioso é que após tantos textos e viravoltas acadêmicas traços fundamentais que usa para defini-lo ainda são exatamente os mesmos quatro (genitalidade-virgindade, dominação-subordinação, "valeverguismo"-sensibilidade e guadalupismo, [MARTÍN-BARÓ, 1987d, p. 106]) que utilizou em 1972.

³³¹ Não temos competência para entender o significa esse 0,1% ao lado do 48, mesmo ele tendo explicado que excluiu questionários inválidos

pesquisa como esse, só reforçam a tese da importância de cuidar para que não empreguemos pressupostos teóricos incompatíveis com nossos instrumentos de coleta de dados.

Um parêntese. Expomos alguns elementos sobre a conjuntura política e econômica de El Salvador, mas à moda de síntese precária relembremos alguns dados. A guerra civil que começou oficialmente em 1980, em três anos matou mais de 27 mil pessoas, naquele período vimos como Martín-Baró se posicionou firmemente contra a oligarquia e contra o apoio estadunidense aos atos de violência bélica e a todos os seus dispositivos repressivos.

No correr desses poucos anos, ficou cada vez mais difícil para os E.U.A. justificarem esse financiamento com o argumento de que lutavam pela “liberdade”. Em 1984, as formalidades da democracia representativa foram então uma estratégia para “legitimar” seus desmandos. Entre 1986 e 1987, houve crescente aumento das mobilizações populares revolucionárias, isso se deu muito em função da reorganização dos sindicatos dos trabalhadores (podemos ter ideia disso observando os títulos de Martín-Baró no período, que efetivamente se mantiveram atentos à realidade de seu país, por exemplo).

Entre maio e junho de 1987, uma série de atentados terroristas dos esquadrões da morte (atribuídas ao grupo paramilitar chamado ARDE, Ação Revolucionária de Extermínio) novamente mostrou-se preocupante (no ano anterior foram registradas 122 mortes vinculadas a eles). E é dessa conjuntura movediça (que ocorreu a mudança das políticas ianques da *segurança nacional* para as de *conflitos de baixa intensidade*), que Martín-Baró passaria a discorrer sobre as dimensões psicossociais da guerra, expondo os desdobramentos e as mediações concretas de outra categoria fundamental para a compreensão de sua obra: a violência.

Que o projeto estadunidense visava o extermínio do movimento revolucionário para perpetuar seu extenso domínio econômico e político não é novidade, o que o jesuíta percebe, todavia, no texto *De la guerra sucia a la guerra psicológica: el caso de El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1987g), é que eles recorreram ao que ele chamou de guerra suja e de guerra psicológica para cumprir essa tarefa³³².

³³² A primeira se orientava à destruição dos setores e dos indivíduos que apoiavam material ou intelectualmente, real ou potencialmente os insurgentes, mas como não existem justificativas legalizadas para isso, recorriam aos esquadrões da morte para realizar seus feitos. Eram três seus objetivos principais: a) desarticular as organizações populares; b) eliminar figuras importantes dos insurgentes; e c) debilitar as bases de apoio do movimento revolucionário. Já a guerra psicológica (que de “subjetivismos” ou idealismos, não tinha nada, pois o jesuíta

Martín-Baró (1987g), fez apontamentos engenhosos sobre os efeitos psicossociais de guerra; desde sentimentos de pavor, insegurança, medo generalizado, tremores, angustias etc., até a perda do senso de coletividade e da capacidade de se engajar politicamente em movimentos que militavam por condições mais justas. O artigo mais do que apenas útil como denúncia bem construída, também mostra a capacidade da ciência psicológica colaborar com o “desmascaramento” do que ele nomeava de mentira institucionalizada. O autor conclui com uma convocação ética aos profissionais da Psicologia³³³.

No último texto lido em 1987, *La violencia en Centroamérica: una visión psicosocial*, Martín-Baró (1987j), mostra coragem. Muito do que acerca da violência já fora dito em outras oportunidades foi retomado (MARTÍN-BARÓ, 1983a, por exemplo), contudo, vale lembrar sua pertinente síntese ao articular violência, ideologia e luta de classes no capitalismo³³⁴. Boa parte do artigo é dedicada a explicitar a conjuntura econômica e política violenta vivida pela América Central, principalmente El Salvador. De acordo com ele, a Psicologia radicada na América Latina não havia construído arcabouço teórico suficiente para responder a essa situação.

Retomando a definição de que não existe violência abstrata, atesta que só situando-a historicamente podemos diferenciá-la qualitativamente; consequentemente, ao fazer isso aperfeiçoaríamos o aporte da investigação psicológica. Há pouco apresentamos que além da guerra militarizada, segundo Martín-Baró (1987g), era preciso estudar com mais profundidade a guerra “suja”, e sobre isso acrescenta que considerar o caráter ideológico da violência

ênfatiza exatamente a base material que a sustentava) pretendia ser a forma pseudodemocrática de alcançar os mesmos fins que a guerra suja.

³³³ Já no texto, *Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño* (MARTÍN-BARÓ, 1988e), lemos novamente um debate sobre a guerra e o trauma psicossocial. A grande diferença entre esse texto e os demais é que aqui ele opta por discutir concretamente os efeitos da guerra nas crianças. Um perspicaz complemento ao que já vinha propondo é o de perceber que a Psicologia não deve se ocupar apenas em acudir indivíduos e/ou grupos “após” o acontecimento traumático, mas deve também se empenhar para agir antes e durante situações sociais promotoras de traumas; isso pode parecer óbvio, mas foi preciso que ele escrevesse sobre isso antes. E é daí, desse ponto, que partem as diferenças entre a definição que ele dá ao conceito de trauma para a maneira como o DSM III (em voga naquele período) o definia; em linhas gerais, trauma reclamaria apreensão de: a) seu caráter dialético, ele não só é produzido socialmente, mas sua própria natureza se originaria nas particulares relações sociais em que o indivíduo está inserido; b) que sua solução não está no tratamento psicologizado dos indivíduos; e c) que as relações não só causam o trauma como os mantém reiteradamente revividos na memória dos indivíduos. Longe de apreendê-los parcializadamente, Martín-Baró (1988e), discerne quais afetos, emoções e sentimentos estão atrelados a uma situação traumática específica. Sua postura de situar pesquisas sócio-historicamente abre muitas janelas para propostas inovadoras. Nesses últimos textos, cada vez mais a estatística abandona a posição de centralidade nas pesquisas, ou seja, deixa de ser o argumento justificador da cientificidade do trabalho. Ele reconhece que recairia em um sociologismo ingênuo caso creditasse absolutamente todos os atos violentos ao modo como se organiza a sociedade, pois em inúmeros casos ela tem origem nas idiossincrasias individuais, seu alerta é que mesmo elas (peculiaridades singulares) precisariam ser interpretadas à luz da conjuntura sócio-histórica, caso contrário se produzia uma abstração psicologizante.

significa: “[...] Por lo menos dos cosas: (a) que expresa o canaliza unas fuerzas e intereses sociales concretos en el marco de un conflicto estructural de clases; y (b) que tiende a ocultar esas fuerzas e intereses que la determinan.” (MARTÍN-BARÓ, 1987j, p. 164-165).

Por sua definição, vemos que a despeito de que ele utilize e faça sugestões baseadas em propostas das psicologias estadunidenses, ele não se confunde com elas. Em resumo, sua tese é de que a violência é muito utilizada por seu caráter instrumental; em outras palavras, é instrumentalizada porque é eficiente; o que não significa dizer que essa constatação deveria servir de incentivo para ações dessa estirpe.

Mesmo criticando pesquisas de tipo etológico que postulavam sobre supostas raízes genéticas da violência, utiliza-as para reforçar que é ingenuidade imaginar que um sistema social, por avançado que possa ser, será capaz de erradicar completamente a violência de suas estruturas, simplesmente porque a possibilidade de agir assim sempre estará presente como potencialidade humana³³⁵.

No penúltimo ano de vida de Martín-Baró^{xxxv}, encontramos mais acerca da categoria violência no artigo *La violencia politica y la guerra como causas del trauma psicossocial en El Salvador* (MARTÍN-BARÓ, 1988b)³³⁶. Seguindo a trilha de seus escritos sobre a guerra, denuncia implacavelmente os estragos por ela causados. Notamos no texto um “quê” de autonomia teórica. Desde 1987 percebemos em seus escritos um crescente uso de autorreferências nas suas próprias pesquisas, o que pode ser indicador de que estava consolidando um aporte próprio e original sobre o tema.

Da análise feita, fica-se com a certeza de que sua abordagem psicossocial para o que chama de trauma, além de não ter de relação com “abordagens” usualmente adotadas pelas psicologias clínicas dele, mostra como a apropriação teórica (histórica e dialética) desses

³³⁵ Concluimos a análise do texto com as recomendações que ele faz à Psicologia no enfrentamento desses problemas: a) treinar pessoas no autocontrole e desenvolvimento de capacidades e hábitos que lhes permitam canalizar simbólica ou construtivamente suas frustrações; b) desenvolver, nas escolas e nas casas, consciência crítica sobre modelos ideologizados de reprodução da violência; c) promover socialmente atitudes de cooperação e, sobretudo, “un estilo de vida austero y solidario, consistente con los recursos objetivos de los países, que refuerce continuamente el compartir, no el acaparar, el éxito colectivo, y no sólo el triunfo individualista”; e d) propiciar um novo ordenamento das relações sociais, contribuindo assim para construir “un hombre nuevo en una sociedad nueva” (MARTÍN-BARÓ, 1987j, p. 144).

³³⁶ O primeiro texto assinado pelo autor em 1988 foi o *Opinión preelectoral y sentido del voto en El Salvador*, (MARTÍN-BARÓ, 1988a) essa pesquisa versava sobre a opinião pública salvadorenha a respeito da votação que ocorreria em 20 de março 1988; pode-se ver ali o quanto o IUDOP sofria pressões e com tentativas de deslegitimação tanto do Partido Democrata Cristão (PDC) quanto da extrema direita representada pela Aliança Republicana Nacionalista (ARENA).

conceitos, das relações entre indivíduos concretos e a sociedade concreta de El Salvador, frutificou para o avanço da ciência psicológica³³⁷.

Nossa análise seguinte dedicou-se criticar uma conferência proferida no congresso *Mujeres en El Salvador: perspectivas para la acción*. (MARTÍN-BARÓ, 1988c) e que como vimos é assunto recorrente em suas “análises concretas” dos processos grupais (Martín-Baró, 1980e, 1983a, 1983b, 1987d, por exemplo). Com a desenvoltura de quem há anos se debruça sobre o tema, o autor demonstra notável fluidez e coerência em seus postulados. A radical assunção da historicidade faz com que ele desnaturalize o “modelo” de família comumente aceito como o único correto/possível, tão intimamente atrelado a padrões culturais e religiosos servis aos interesses econômicos burgueses. Quanto à Psicologia, faz breves menções sobre o que seriam estereótipos, consta também uma análise reiteradamente atualizada da conjuntura político-econômica e uma exposição de possíveis “sentidos” psicossociais “sobre o papel” da mulher na família (que poderia, ao mesmo tempo em que se fazia “porto seguro”, converter-se em empobrecedor cárcere). Apenas resvalando no machismo, seu foco foi a questão das mulheres e a necessária desconstrução dos lugares comuns que as aprisionam à relações de humilhação e subserviência aos homens. Por fim, incita tanto educadores quanto as próprias mulheres a se conscientizarem.

O último artigo analisado do ano 1988, *La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva* (MARTÍN-BARÓ, 1988g), vai nessa mesma direção. Uma diferença aqui é o método, pois realiza uma análise de conteúdo de um periódico famoso em El Salvador (*La Prensa Gráfica*) e de quatro emissoras comerciais de TV do país³³⁸.

³³⁷ Desde o diagnóstico de sintomas corporais (tremores, diarreias, taquicardia) ocasionados pela guerra até a análise dos refluxos sociais das atividades dos processos grupais na manutenção da vida cotidiana foram considerados. Indicamos esse texto como leitura obrigatória aos psicólogos latino-americanos dedicados aos estudos das relações concretas entre violência e psiquismo humano, pois destacando sintomas psicossomáticos provocados pela violação sexual massiva de mulheres por soldados do exército salvadorenho, por exemplo, e o “desmedido” do uso da violência, caracteriza a guerra salvadorenha em três notas fundamentais: a) violência; b) polarização social, que seguindo a pesquisa do próprio autor, tinha diminuído em meados de 1984, mas após quatro anos permanecia intensa; e c) mentira institucionalizada. Para concluir, ressaltamos que suas asserções sobre o conceito de trauma passam pelas mediações clássicas da análise psicológica: pensar (conhecimento), sentir (afeto, emoção, sentimento) e agir (atividade), e mais, ele enfatiza a urgência por parte da Psicologia em empreender a: despolarização, desideologização e a facilitar a desmilitarização da América-Latina.

³³⁸ Nesse mesmo bojo, das discussões sobre os papéis sociais, em Martín-Baró (1987i), vemo-lo trazer algo que seria abordado em alguns artigos do ano seguinte, que é a questão da identidade nacional. Sobre isso, escreve: “Hay, con todo, un objetivo todavía más fundamental y que reclama una estrecha cooperación entre investigación y educación: se trata del rescate educacional de todos aquellos elementos constitutivos de la identidad nacional del pueblo salvadoreño que permitan la construcción de una sociedad nueva, más humana y justa. Sé que éste es un tema polémico y complejo pero, como psicólogo social, pienso que se trata de un

As análises conjunturais de Martín-Baró no ano 1989 acompanham a tensão que culmina na ofensiva militar da FMLN, em novembro. Como foi a tônica dos últimos escritos, veremos um impressionante número de artigos e conferências dadas por todo o continente tanto sobre a guerra quanto sobre seus efeitos psicossociais. Praticamente todos os exemplos utilizados para ilustrar seus argumentos foram tomados das condições objetivas de El Salvador, seja explicando grupos ou retratando o trauma, seja debatendo as tarefas da Psicologia ou criticando algumas de suas escolas.

Inauguramos as análises textuais de 1989 com uma publicação assinada por Martín-Baró (1989a), mas produzida pelo IUDOP. Mesmo sabendo que as críticas das *psicologias críticas* podem rechaçar de antemão pesquisas de opinião pública, nosso intuito agora é mostrar, ao reconhecermos seus limites, a possibilidade de nos valermos delas como recurso para compreensão da realidade. Ora, coisa muito diferente é tomar a resposta dada na pesquisa como “coisa em si” ou tratá-la como indicador, tendência. Na prática isso significa que alguém pode, por *N* motivos, responder uma coisa e *fazer* outra, ninguém dúvida disso,

problema crucial para el presente y futuro de la educación en El Salvador, en todo Latinoamérica [...]” MARTÍN-BARÓ, 1987i, p. 96). Ele prossegue, na mesma página: Rescatar lo más valioso de la historia de nuestros pueblos, proyectarlo educativamente a fin de construir una nueva historia, me parece la forma de ofrecer al sistema escolar ese sentido que hoy habría perdido en nuestros países. Pero, sobre todo, me parece la forma de contribuir a que nuestros pueblos emerjan a la historia con voz propia y de que su palabra no sea silenciada o ignorada, sino escuchada y respetada por el resto de los pueblos. (MARTÍN-BARÓ, 1987i, p. 96). Vê-se outra vez em *¿Trabajador alegre o trabajador explotado?* (MARTÍN-BARÓ, 1989e), uma tentativa desde, segundo ele, o ponto de vista psicossocial, discutir a identidade nacional dos salvadorenhos. Importa-nos, para o propósito dessa tese, apenas destacar o modo como ela foi interpretada: como uma representação social (p. 152). O procedimento da pesquisa realizada é sem dúvida mais complexo do que muitos outros que lemos até aqui, pois além de seus tradicionais questionários, foi realizado um grupo com uma média de 7 pessoas para ouvi-los sobre quais eram os traços mais característicos dos salvadorenhos. A nosso juízo, tamanhas são as confusões de se propor uma pesquisa como essa, que tenta “assimilar” tantas posições conflitantes em relação a uma proposta extensamente criticada de Psicologia, que até mesmo as próprias conclusões do autor, ainda que bem articuladas, poderiam nos dar razão. A identidade é categoria com alto grau de complexidade, tratar a “opinião” de determinada população como “espelho” da identidade nacional, considerando que as sociedades são divididas em classes e desconsiderando a ideologia, poderia muito mais proporcionar uma “opinião ideologizada” que efetivamente corresponder ao que ele havia intentado. Toda a interpretação que faz dos dados coletados (questionários e entrevistas) é profundamente marcada por seu referencial teórico, o que muito provavelmente fez com entregasse um resultado muitíssimo mais rico do que um mero “espelho social” da realidade. Aliás, o artigo é um bom exemplo de como muitas pesquisas suas são muito melhores do que os “procedimento” utilizados poderiam indicar, e isso se dá devido a sua compreensão das relações sociais no capitalismo, que ultrapassou em muito suas condições de expô-las cientificamente.

mas a proposta de Martín-Baró (1989a), de histórica e sistematicamente acompanhar a mudança no tipo e na qualidade dessas respostas, pode ser relevante, como veremos.

Nem todas as respostas coletadas nos questionários que ele utilizou possuem credibilidade. Saber, por exemplo, aproximadamente quantos salvadorenhos têm acesso a água potável (63.6% utilizavam poços artesanais, ou seja, faziam uso de uma fonte permanente de infecções, uma vez que vários deles eram contaminados) ou com que frequência utilizavam o transporte público, é absolutamente relevante, mas é completamente diferente de supor que se sabe qual é a “*atitude*” de um camponês, na vida cotidiana, diante da agressão das políticas externas estadunidenses, apenas pelo que ele é capaz de verbalizar. Enfim, dados precisam de interpretação! E Martín-Baró não se furta a proporcioná-la aos seus leitores. Tamanha é a competência do *Instituto* em predizer alguns eventos sociais (quem venceria as eleições de 1988, por exemplo) que passa a ser estupidez desconsiderá-lo como fonte informativa sem ao menos debatê-lo antes.

Martín-Baró (1989a), na página 3, reforça a independência ideológica do IUDOP. Salientamos esse dado, pois até o último ano de sua vida a questão da ideologia foi catalizadora de muitas de suas formulações, o que não quer dizer que se possa sem mais tomar partido por uma interpretação de qual seja a acepção que utiliza sem entendermos a totalidade de seus textos. Lemos, com Oropeza (2016, p. 160), que o próprio Martín-Baró tinha clareza de seu trato heterodoxo do termo, o que não o exime de ter cometido equívocos. Afinal, a desideologização como tarefa para a Psicologia se tornaria desprezível caso tomássemos a acepção de ideologia como neutra. Caso fosse assim, ao invés de desideologizar, a proposta deveria ser “ideologizar para o lado certo”.

A situação de El Salvador em 1989 era alarmante; segundo Martín-Baró (1989a), os principais problemas do país eram: a guerra civil, a crise econômica e os altíssimos índices de desemprego; sem contar as precárias condições da saúde, a elevada taxa de analfabetismo, a violência etc. O que faz com que nossa crítica sobre as questões do método na obra de Martín-Baró careçam de serem entendidas em uma dobre vertente.

Apontar que ele expunha pesquisas cientificamente vulneráveis à crítica materialista histórico-dialética, não equivale a dizer que elas foram irrelevantes para fazer avançar os interesses dos explorados. Perguntar-nos-iam então se não é melhor alguém fazer pesquisas criticáveis, mas eticamente bem orientadas, do que pesquisas “cientificamente coerentes” que

a desprezassem. Nossa resposta passa por termos aprendido com Martín-Baró que o conflito entre ética e ciência é falso dilema. Mas, não perceber que existem diferenças entre elas (ética e ciência) é imperícia. Para alguém agir eticamente ele não precisa ser cientista, mas para ser “cientista de fato” é preciso agir eticamente (corresponder na práxis aos interesses da genericidade humana, o que não se resume a uma perspectiva subjetivista sobre o que é ética); em síntese, elas não são auto-excludentes, mas não são idênticas.

O segundo texto que lemos de 1989 foi uma conferência apresentada pelo autor em 17 de janeiro nos E.U.A (Berkeley, California)³³⁹, intitulada *Consecuencias psicológicas de la represión y el terrorismo*. Seguindo de perto a trilha argumentativa que a essa altura já lhe era característica, Martín-Baró (1989c) apresenta aos seus ouvintes na ocasião as atrocidades cometidas em nove anos de guerra. Nosso destaque foi para o modo como não poupa os “revolucionários” do qualificativo “terroristas”, ainda que reconheça que as atividades violentas deles nem se comparavam (em proporção) com as perpetradas pelo Estado salvadorenho. Citando Max Weber, admite que a guerra havia sido burocratizada; ele retoma temática no texto *La institucionalización de la guerra*³⁴⁰ (MARTÍN-BARÓ, 1989g).

É desnecessário enfatizar a pertinência teórica do artigo, pois um fenômeno tão concreto e brutal quanto a guerra, na práxis, não era um mero “discurso violento”, pelo menos não foi um discurso para os mais de 70 mil mortos; sua materialidade, reiteremos, não permite certos desvios academicistas. No escrito lemos ainda sobre como ela era “ideologicamente” sustentada por um “discurso oficial” que não só impossibilitava a compreensão de certos fenômenos, mas chegava mesmo a popularizar o que ele chamou de “mentira oficial”³⁴¹.

Em Martín-Baró (1989h), lemos um texto que foi escrito para o XV Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-americanos, mas que tragicamente não foi apresentado pelo próprio autor. O combativo artigo atesta a pertinência de estudos sobre a

³³⁹ O material provavelmente foi escrito em 1988, mas há incerteza.

³⁴⁰ A prévia desse artigo foi apresentada no XXII Congreso Interamericano de Psicología, celebrado em Buenos Aires, entre 25 a 30 de junio de 1989. No texto ele procura sob diferentes aspectos apreender concretamente como a guerra civil passou a fazer do cotidiano de El Salvador; e para isso fez uma discussão sobre sua institucionalização (utilizando Berger & Luckmann como referências sobre o conceito de instituição e de certa forma Durkheim, no que tange aos modos como nos relacionamos com elas).

³⁴¹ Suas proposições sobre a polarização nos processos grupais lhe foram úteis para apreender como se perpetuavam e circulavam noções de que todos os guerrilheiros da FMLN eram pessoas macabras, bárbaras, e o pior de tudo, comunistas. Ele conclui comentando uma pesquisa feita com crianças de setores altos e baixos de El Salvador; mesmo sabendo que ela não foi realizada com uma amostra representativa, indica o que parece óbvio de antemão, desprezando todo o aparato estatístico ali utilizado: a guerra havia se tornado parte do cotidiano salvadorenho, havia se institucionalizado.

opinião pública isentos dos interesses dos meios de comunicação de massas que tradicionalmente em El Salvador estavam orientados pelos interesses das minorias exploradoras e pela agenda política dos E.U.A.

O texto extirpa toda a dúvida a respeito da transcendência das fronteiras acadêmica do IUDOP; um exemplo disso é que quando Ronald Reagan, com uma pesquisa do Instituto Gallup, afirmava que 90% dos latino-americanos apoiavam a presença dos E.U.A na América-Central. O instituto vinculado a U.C.A desmentiu-o no ano seguinte, mostrando justamente uma grande rejeição por parte dos salvadorenhos (só 20,4% apoiava aos ianques ao passo que 61,0% se opunham a ela).

Concluiremos esse subtrecho desses apontamentos de Martín-Baró sobre fenômenos sociais relevantes para a compreensão da sociedade salvadorenha com uma de suas melhores sínteses sobre a categoria processos grupais. Se o livro *Raíces Psicosociales de la Guerra*, de 1981, é o nosso preferido, dentre os artigos, nossa escolha é *Los grupos con historia: un modelo psicossocial* (MARTÍN-BARÓ, 1987e), que serve como texto base em disciplinas de psicologia social como de inspiração para produção de pesquisas sobre o tema. Sem mais delongas, Martín-Baró (1987e), analisa movimentos sindicalistas salvadorenhos e para isso revisa muitos de seus apontamentos ao longo dos anos, desde o já citado livro de 1981 até os mais recentes de 1984 e de 1986.

Como o próprio título denota, ele propõe uma teoria para a apreensão dos processos grupais (chama de modelo psicossocial). Coisa que estranhamente, no artigo *El reto popular a la Psicología Social en América Latina* (MARTÍN-BARÓ, 1987f), ele afirmaria que não faz sentido para a Psicologia, pois volta ao seu “chavão” de que a realidade deve ter prioridade sobre a teoria e não o contrário; convenhamos que se seguirmos à risca a proposta do *Los grupos con história...* (que é prosseguir ampliando e corrigindo criticamente sua teoria desde os interesses das classes exploradas) não será a realidade que terá primazia em relação à teoria, mas justamente a relação dialética entre elas.

A verdade é que não há nada de absolutamente novo no texto. Ele se destaca, porém pela competência e capacidade de síntese crítica sobre perspectivas psicológicas individualistas, frouxas teoricamente e a-históricas. Ocorre, todavia, que outra vez ele recorre a frases de efeito como: “Sin negar lo que de válido hay en ambos tipos de teorías [mencionando a proposta de Freud e a teoria de Kurt Lewin]”. Ora, se por um lado

concordamos que existam pontos relevantes nas teorias acima citadas, não ajuda muito em um texto teórico, como este, não apontar o que há de válido nelas; uma vez que ele destaca pontos negativos no artigo. Sobre o tema central da publicação, os grupos, escreve:

A la luz de estas condiciones, definimos un grupo humano como aquella estructura de vínculos y relaciones entre personas que canaliza en cada circunstancia sus necesidades individuales y los intereses colectivos. Tres son, por tanto, los elementos esenciales de cualquier grupo: (a) su carácter estructural, es decir, esa realidad unitaria de vínculos y relaciones entre personas que surge precisamente en su mutua referencia, aunque esa referencia no esté necesariamente atada a ningún individuo en cuanto tal; (b) su carácter instrumental respecto a los intereses y necesidades humanas, lo que les remite a unas circunstancias concretas; hay grupos porque el agruparse es condición esencial para satisfacer las necesidades de quienes los integran y (c) los grupos pueden canalizar tanto las necesidades personales como los intereses colectivos y, por lo general, hay una articulación entre unas y otros; de este modo, todo grupo tiene siempre una dimensión de realidad referida a sus miembros y una dimensión más estructural referida a la sociedad en que se produce. (MARTÍN-BARÓ, 1987e, p.13).

Ele lembra também as três dimensões dialeticamente articuladas que já havia mencionado: identidade, poder e atividade. Não obstante, mostra o como e o quanto uma pesquisa-ação-participante pode ser útil para apreendermos determinados processos grupais. A maior prova disso é o modo como o autor situa historicamente os sindicatos na conjuntura econômica e política de El Salvador e da América Latina.

Fugindo do que comumente fazia, escreve que entrevistou e participou de reuniões com os sindicalistas; em outras palavras, fez parte do processo grupal estudado para realizar a pesquisa, note-se que apesar de também ter contado com seu característico uso de instrumentais da estatística, estes ficaram em segundo plano.

4.3.2 Caracterização do projeto ético político de Martín-Baró: relações entre práxis revolucionária, política e Psicologia.

De um momento apoteótico, com seu artigo sobre processos grupais, *Los grupos con historia: un modelo psicossocial* (MARTÍN-BARÓ, 1987e), nossa análise caminha para seus momentos de maior tensão em relação aos aspectos teórico-científicos do projeto ético-político do autor. Abriremos essa seção com a análise do artigo *El reto popular de Psicología en América Latina* (MARTÍN-BARÓ, 1987f), fruto de uma conferência dada no XXI Congresso Interamericano de Psicologia, que exigiu que adiantássemos alguns apontamentos

de nossas conclusões, pois nele o jesuíta expõe com clareza algumas vigas mestras do modo como compreende a Psicologia e suas tarefas históricas³⁴².

Ainda na primeira página e discorrendo sobre as dificuldades encontradas por estudantes de Psicologia que realizam trabalhos empíricos, reporta que uma pergunta frequente é a que pede indicações de “marcos teóricos” que orientem os estudos, que ajudem a operacionalizar problemas de pesquisa. Para o autor, isso refletiria certa dose de alienação, que estaria tanto no estudante quanto nos profissionais da Psicologia. Em outras palavras, voltamos mais uma vez a nossas críticas ao fato de Martín-Baró (1987f) não perceber que ele próprio, não priorizava apenas o que era empiricamente constatável da realidade (sem uma teoria). Nas palavras dele: “[...] La metodología en que hemos sido formados, de corte típicamente idealista, nos lleva de la teoría a la realidad, de los modelos a los problemas, y no viceversa” (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 304). Ele prossegue:

Las teorías y modelos, originalmente elaborados para responder a unos problemas y desde unos intereses, arrastran sus condicionamientos históricos al tratar de aplicarlos a otros problemas en circunstancias distintas. La comprensión de nuestra realidad queda así mediatizada a lo que esquemas diseñados en otros mundos puedan captar, sin caer quizá en la cuenta que pretender comprender el malestar del trabajador salvadoreño con el modelo surgido de los estudios hechos en Hawthorne puede ser equivalente a intentar cubrir nuestros {fríos} tropicales con el abrigo de pieles diseñado para el invierno de Chicago. Vale la pena añadir que el error principal no hay que buscarlo en el abrigo de pieles, es decir, en los modelos originales que con frecuencia respondieron las exigencias de la realidad en que surgieron, sino en quienes los aplicamos acríticamente, ajenos a la especificidad que la historia de los pueblos impone a cada situación particular [grifos nossos]. (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 304).

Até o momento reiteramos quão problemático é acreditar ser possível decifrar a realidade antes/sem mediações teóricas, pois, na melhor das hipóteses, estamos diante de um pesquisador ingênuo. Não reconhecer que SEMPRE e NECESSARIAMENTE fazemos uso de conceitos (mediados pelas palavras, emoções, afetos, razão etc.) para apreender a realidade e posteriormente comunicá-la a alguém, é não compreender praticamente nada dos estudos de Vigotski (1934/2009); não que estejamos cobrando isso dele. Conquanto, na citação acima, notamos que o erro pode ser ainda mais profundo. Ao reler a citação e, mais ainda, as premissas formuladas pelo jesuíta sobre as psicologias estadunidenses, vemos certas raízes das críticas de Iñiguez (2003), quando afirma que estamos diante de um autor radical, mas não crítico.

³⁴² No mesmo congresso encontramos um texto intitulado *Sólo Dios salva: sentido de la conversión religiosa* (MARTÍN-BARÓ, 1987k) que se configura praticamente como uma prévia de outro artigo que seria publicado em 1989 chamado *Religion as an Instrument of Psychological Warfare*. (MARTÍN-BARÓ, 1990a)

Voltando ao texto, observamos que o *erro* não estava, para o jesuíta, naquelas pesquisas em si mesmas, mas na *aplicação* delas em outras realidades históricas. Seria deslealdade com Martín-Baró dizer que seus trabalhos se assemelham, sem mais nem menos, aos de psicólogos ianques famosos; logo, adiantemos que se o apontamento de Iñiguez (2003) acerta ao se referir à ausência de uma postura crítica em relação a alguns procedimentos de pesquisas “importados”, ou seja, que ele porventura não tenha reconhecido alguns limites das pesquisas com questionários estatísticos, por exemplo, (aplicar questionários sobre atitudes “desde” as classes exploradas não os faz mais cientificamente corretos que aplicá-los desde o interesses das classes dominantes se a estatística é tomada como fim em si mesma), não há como igualar suas pesquisas aos dos estadunidenses.

O equívoco é empregar o instrumento de pesquisa “X” quando o objeto de estudo teoricamente delimitado demanda outros procedimentos necessariamente. Voltando à Iñiguez (2003), ele atirou no que viu e acertou no que não viu³⁴³, o problema não é que um questionário se proponha a mensurar, por amostragem, os votos de uma população no candidato político A ou B, mas em acreditar que uma resposta verbal a itens pré-definidos sejam capazes de apreender a complexidade dos fatores que constituem uma atividade humana complexa em relação a algum fenômeno da vida cotidiana.

Martín-Baró (1987f) equivoca-se ao aceitar de antemão “la posibilidad abstracta de cualquier aporte psicológico”(p. 304) contanto que eles respondam aos anseios das maiorias populares. Não é possível conciliar pressupostos ontológicos, é preciso “invertê-los” dialeticamente quando for preciso; caso contrário, estamos diante de um ecletismo que não se reconhece como tal.

Sabendo disso, não queremos afirmar que Martín-Baró não mostre sensibilidade ao voltar corretamente seus estudos para os problemas concretos dos latino-americanos (o desemprego e a mediação sindicalista, na esfera do trabalho, por exemplo). Corroboramos sua constatação da falta pesquisas sobre implicações concretas sobre o desemprego estrutural nas sociedades capitalistas da América Latina, que dirá o quão relevante social e cientificamente elas seriam se enfrentassem os difíceis obstáculos de teorizar sobre a mobilização e organização das lutas populares. (O que não faz sentido é acender vela para qualquer teórico para cumprir essa tarefa). Estamos diante de um problema nada novo na ciência psicológica: o

³⁴³O comentário que o catedrático de Barcelona faz a Martín-Baró é de segunda mão; em seu artigo (IÑIGUÉZ, 2003) menciona a leitura feita por Pacheco & Jimenez (1990) do jesuíta.

do método. O texto continua com citações que vão da psicanálise ao marxismo. Mas, a certa altura, piora:

No parece haber actualmente mucha duda entre la mayoría de los científicos sociales sobre el carácter histórico de la realidad social, lo que significa por lo menos dos cosas: a) que la realidad es en buena medida definida por quien tiene el poder social, y b) que esa definición subjetiva o clasista de la realidad es un elemento importante en la consiguiente configuración de la realidad objetiva misma (Berger y Luckmann, 1968). Es importante aplicar este principio a la Psicología para examinar con ojos críticos tanto aquellos aspectos de la existencia que en cada caso se definen como problemas de estudio cuanto la manera como se definen. [grifos nossos]. (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 304).

Mesmo sem condições de esmiuçar especificamente a proposta de Berger & Luckmann (1968/1973) no livro citado, não é possível admitir, desde o método do materialismo histórico-dialético, que a realidade seja definida pelos poderosos, ou, no mínimo, é preciso elucidar algumas coisas.

A realidade não é definida/criada por quem quer que seja arbitrariamente. Lukács (1986/2013) mostra que a sociedade é polo dialético do ser social visto em sua singularidade e, nesse sentido, é produção humana intrinsecamente dependente da natureza. Sem embargo, dado o modo de produção em que vivemos (capitalismo), a classe exploradora, por dominar os meios de produção e reprodução da vida, impõe para cada sociedade particular, de modo particular, interesses específicos como se eles fossem convenientes para todas as classes sociais. Esse exemplo serve para lançar luz sobre a complexidade de apreender apenas a “intenção subentendida” de um autor, sem considerar teórica e criticamente suas proposições. Não temos nenhuma dúvida de que a práxis de Martín-Baró esteve pautada em um profundo senso ético e revolucionário, uma coisa (erro teórico, de coerência interna) não necessariamente, e em todos os casos, determina necessariamente uma práxis revolucionária; o caso dele, nesse texto, é exemplo disso. Afinal, muitos morreram pela causa da emancipação humana e nem por isso fizeram ciência.

Se de meados da década de 1980 em diante cremos que a proposta crítica do autor para a Psicologia de fato inovava, sua convicção ética de que devemos partir dos interesses dos explorados era incomum entre psicólogos e rigorosamente correta; em nossos dias, é preciso, partindo de seu “desde os explorados”, seguir avançando, o que implica superar todo ativismo eticamente bem orientado com táticas e estratégias cientificamente (aqui nos referimos ao método) sólidas.

Dessa esteira, e para nossos colegas dos *Encontros Internacionais de Psicologia da Libertação* que defendem que a ciência é uma artimanha burguesa encobridora de toda a sorte de desvios e opressões, recomendamos enfaticamente a leitura do texto que estamos debatendo nesse momento. Martín-Baró (1987f) não só a acolhe (e a objetividade científica) como é contra o que, muito provavelmente, poderíamos dizer com Löwy (2002), de uma defesa do excepcionalismo indo-americano. Como se tivéssemos que rejeitar teóricos estrangeiros (europeus ou estadunidenses, na maior parte dos casos) “por el simples hecho de ser foráneos” (p. 313). Ainda sobre a necessidade de uma elaboração teórica adequada para a Psicologia (os desafios seriam: a redefinição dos problemas de pesquisa e a questão da objetividade científica), Martín-Baró (1987f, p. 314), afirma:

“El problema, en mi opinión, es más de orden epistemológico que conceptual, más metodológico que teórico. Lo que faltan no son tanto los conceptos en sí de la Psicología cuanto el momento dialéctico de su vinculación; lo que termina por distorsionar la visión de la realidad no es tanto la teoría que se aplica cuanto el objeto al que se pretende aplicarla. Por ello mi propuesta estriba en una inversión marxiana del proceso: que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean esos problemas los que reclamem y, por así decirlo, elijan su propia teorización. Se trata, en otras palabras, de cambiar nuestro tradicional idealismo metodológico en un realismo crítico.” (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 304).

Para os puderam rotular de precipitadas nossas críticas, aqui está nossa prova dos nove. Conhecer o método é a condição primeira que possibilita ao humano o início de uma pesquisa científica (desde a ontologia). É preciso ter passado pelo processo de desenvolvimento e formação de conceitos para que o psiquismo humano, mediado pela palavra e pelas emoções na consciência, possa se dedicar a uma atividade tão complexa quanto a científica.

Quando o psicólogo-jesuíta diz que os objetos devem “reclamar sus teorías”, ele não se dá conta que o próprio objeto por ele delimitado como interessante, legítimo, ético etc. já é fruto de uma série de distinções científicas, julgamentos de valor e conceituais, sobre o que deve ou não ser objeto de estudo; logo, todo o processo é fruto consciente ou automatizado de uma atividade complexa do pesquisador. O que ele pretendeu fazer NADA tem de inversão marxiana, pois Marx não partiu de Hegel sem antes “inverter-lhe” os pressupostos; aliás, Marx só é Marx, no sentido de grande teórico, justamente por ter feito isso.

Alguém poderia contra-argumentar em defesa do jesuíta citando suas próprias palavras, no texto: “mi convicción es que el realismo histórico aplicado al trabajo de la Psicología social en Latinoamérica exige el replanteamiento de algunos de los modelos y

conceptos disponibles, y la elaboración de nuevos modelos.” (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 315). E, de fato, faria isso com razão; contudo, e pela análise do conjunto do escrito, afirmamos que só quando se estabelecem com clareza os pressupostos teórico-filosóficos é que se pode efetivamente realizar uma crítica imanente de uma obra.

O que Martín-Baró (1987f) escreve sobre a objetividade científica soou tão confuso que apenas diremos que ele mesmo reconhece que partindo de onde ele partia a tarefa não seria nada fácil (pode-se ler mais sobre isso na página 317 do texto referido). Para concluir, aponta a libertação (*da explotación económica, de la miséria social y de la opresión política*, p. 315) dos povos como horizonte de atuação, nas palavras dele:

La aceptación del reto popular debe llevar a la Psicología social latinoamericana a asumir un nuevo horizonte para su quehacer, a plantearse unos nuevos objetivos y a establecer un programa de tareas y formas concretas de acción. El horizonte de una actividad constituye el marco último en el que adquiere sentido aquel trasfondo frente al cual se dibujan los contornos de lo que se hace o se deja de hacer. El horizonte no es algo extrínseco al quehacer; por el contrario, constituye su determinismo más profundo, aquella totalidad última que define el sentido de cada actividad parcial (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 318).

Os objetivos que se apresentam à práxis do psicólogo seriam: a) “el replanteamiento de todo su bagaje teórico” (MARTÍN-BARÓ, 1987f, p. 319) e b) fortalecimento das opções populares. Já as tarefas libertadoras se consolidam em: a) estudo sistemático das formas de consciência popular; b) resgate e potencialização das virtudes populares; e c) análise das organizações populares como instrumento de libertação histórica.

O artigo *Procesos psíquicos y poder*³⁴⁴, Martín-Baró (1987h) toca outros pontos teóricos centrais de suas formulações para a Psicologia, ao passo que apresenta três bons exemplos concretos que auxiliam a compreensão do que pretende.

Ao começar conceituando a “guerra psicológica” mostra como seus efeitos são passíveis de estudos pela Psicologia, nada tendo de abstratos, idealistas ou puros subjetivismos. É justamente dessas formas de guerra que pretendeu apresentar suas contribuições à *Psicología política*. Sabendo da ambiguidade da expressão, ele escreve:

Ahora bien, el término psicología política resulta ambiguo y se presta a confusiones. Por psicología política cabe entender, cuanto menos, dos sentidos muy diferentes: a) la psicología *de la política*, es decir, el análisis y la comprensión psicológica de los comportamientos y procesos políticos, y b) la política *de la psicología* o la

³⁴⁴ Existe uma versão recentemente publicada em português (2014) deste texto sob a responsabilidade de tradução de Fernando Lacerda Jr. Por ser um excelente material para uso em sala de aula recomendamos a versão online e em português. O texto pode ser encontrado na **Revista de psicologia política. vol.14 no. 31. São Paulo dez. 2014.**

psicología en cuanto política, es decir en cuanto también la psicología representa unos determinados intereses sociales y, por lo tanto, sirve como instrumento de poder social. (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 206).

Dito isto, seu trabalho enfoca o item (a) de sua própria distinção, a psicologia da política. Ele mesmo lembra que é preciso construir uma Psicologia ciente dos condicionamentos reais do modo de produção econômica de cada sociedade; portanto nunca neutra. Sabendo da necessária interdisciplinaridade (faz referências à economia, sociologia, direito e história, por exemplo) defende a existência de uma contribuição específica da Psicologia a esse campo de pesquisa (a política). Sobre a complexidade da questão, defende que:

En primer lugar, lo psíquico sí puede ser un elemento importante en la determinación de algunos acontecimientos políticos y, por lo tanto, la psicología tiene un aporte que hacer al análisis político. En segundo lugar, la psicología no puede pretender convertirse en la hermenéutica de la política o dar razón de todo el ámbito de la política, entre otras razones porque hay muchos acontecimientos políticos cuyo carácter no es influido por la mediación de los actores; el aporte específico de la psicología debe reducirse al examen del comportamiento político (el comportamiento en cuanto mediación de la política), es decir, a la política en cuanto es actuada por personas y grupos (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 210).

O que pode gerar confusão para os leitores desatentos, e esse foi o caso de Pereira (2013), é que sua definição de “comportamento político” não é ortodoxa, nas palavras dele:

Conviene subrayar de paso que la unidad comportamental sobre la que estamos reflexionando no es una simple "respuesta" en el sentido técnico del término (E-R), una conducta aislada tal como la postulada por el conductismo, sino más bien un conjunto de comportamientos, a menudo complejo, una *actividad* o serie de actividades que tienen una unidad de sentido personal y/o social. (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 214).

Ele prossegue:

[...] la especificidad política de un comportamiento [deve ser entendida] en su *relación de sentido con las fuerzas y el orden existente* en una determinada formación social. En la medida en que una actividad promueva los intereses de un determinado grupo social y que afecte o influya en el equilibrio de fuerzas sociales y en el orden social tal como se encuentran en un determinado momento, esa actividad tiene un carácter político. Para este enfoque, una actividad será tanto o más política cuanto más influya o condicione el orden establecido o los procesos que se dan entre las fuerzas sociales existentes. (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 214).

Ele é partidário, e nós também, de que não são nem os indivíduos isoladamente (ele chama de atores no texto) nem seus atos em si que determinam essencialmente o “político” das atividades humanas, mas as relações deles com a totalidade própria da sociedade da qual são parte. Aliás, esse é um excelente escrito para os que não entendem, ou melhor, estão influenciados pelas distorções pós-modernas do significado teórico da categoria totalidade. Mas, afinal, como ele define a psicologia política?

[como o] estudio de los procesos psíquicos mediante los cuales las personas y grupos conforman, luchan y ejercen el poder necesario para satisfacer determinados intereses sociales en una formación social. Esta definición contiene tres elementos esenciales: 1) los intereses sociales de una formación social; 2) su mediación en procesos psíquicos, y 3) la conformación, lucha y ejercicio comportamental del poder (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 215-216).

Em linhas gerais, atividades políticas seriam aquelas que desempenham papel importante na confrontação social dos interesses de classe e dos grupais. Apreendê-las é, portanto, expor concretamente as mediações por meio das quais elas manifestam esses interesses sociais. No texto ele ainda resgata a questão da ideologia (e o faz citando Louis Althusser, que diz que os indivíduos e os processos grupais experimentam a vida *na* ideologia e por meio dela, não passivamente, mas como instâncias ativas). Não estamos certos se Althusser concordaria com tamanha relevância dada ao papel dos humanos nessa leitura, em todo caso, a aceção do jesuíta está correta.

A psicologia política seria, então, uma “*aplicación*” (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p.221) da definição da psicologia social entendida como a que estuda a ação como ideologia. Examinaria o que de ideológico existe no comportamento político. Sabendo do risco de redundâncias e confusões, Martín-Baró (1987h, p. 221) escreve:

La delimitación de lo que pertenece a la psicología política respecto al resto de la psicología social se establecerá por el carácter de los comportamientos frente al sistema social, es decir, que se tomarán como objeto del análisis psicopolítico sólo aquellos comportamientos que tengan un impacto significativo en la estructura o funcionamiento del orden social establecido (aquellos comportamientos que hemos definido como políticos).

Ele continua:

El carácter fundamental del comportamiento en cuanto político estriba en su finalidad objetiva de avanzar unos intereses en el interior de un sistema social para lo cual se sirve del poder. Se habla de finalidad objetiva del comportamiento político para indicar su independencia de la conciencia subjetiva de los actores; en otras palabras, el carácter político de un comportamiento no depende de que sea pretendido conscientemente por quien lo realiza o de que su finalidad sea adecuadamente reflejada por la conciencia del actor (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 222).

O terzo final do artigo é dedicado a aprofundar a estreita relação entre poder e política. Lembremos que se toda atividade política implica necessariamente a utilização do poder não podemos fazer com que a definição objetiva dos nexos entre eles fique demasiadamente ampla, pois perderíamos a dimensão científica desses nexos. Muito da discussão feita no texto resulta de sínteses de anos anteriores, nas palavras dele:

El poder no es una cosa que se posea, como se posee una casa o, incluso, como se tienen ("posee") de unas cualidades humanas. En este sentido, es importante distinguirlo de los recursos que, en una determinada circunstancia y para determinados actividad y objetivo, proporcionan poder. [...] El poder desde una perspectiva psicosocial constituye una característica que surge en las relaciones sociales, tanto las que se dan entre individuos como las que se dan entre grupos [...] El poder no es por lo tanto algo extrínseco a las relaciones, sino que el carácter mismo de las relaciones humanas se define en buena medida por el poder que en ellas actúa. De este modo, tanto las relaciones como los actores relacionados se constituyen sobre la base del ejercicio del poder social. (MARTÍN-BARÓ, 1987h, p. 224).

Encontramos mais detalhes sobre sua compreensão da Psicologia política no artigo *El metodo en Psicología Política* (MARTÍN-BARÓ, 1989d) que por sua vez, antecede alguns dos apontamentos que veremos com uma profundidade maior em uma conferência de 1989 (*Retos y perspectivas en Psicología latinoamericana*, MARTÍN-BARÓ, 1989f). O pequeno texto condensa apontamentos importantes sobre o que durante os últimos anos de sua vida tornaram-se preocupação constante: as relações entre método, procedimentos de pesquisa e objetos de estudo. Trabalharemos esses três pontos adiante, mas convém alertar que aqui ele já discriminava como problemas deste campo de estudo: a) as questões teóricas, b) as metodológicas, e c) as práticas.

Ele expõe a íntima relação desses três “problemas”, tendo já se mostrado partidário de uma definição do comportamento político a partir da apreensão de seu sentido; ou seja, dentro de relações sociais concretas (sociedade, classes sociais, modo de produção etc.). Queremos, no entanto, ressaltar o que diz sobre os pressupostos filosófico-científicos do neopositivismo, pois denota o que aparentemente poderia ser uma réplica à nossa crítica sobre sua incoerência interna, nas palavras dele:

[...] Se puede y se debe criticar el empleo mecanicista y abusivo que se hace de los tests, y hasta se puede y se debe rechazar muchos de los tests más comúnmente empleados, que traducen serios prejuicios culturales y aun de clase. Sin embargo, no puede descartarse el test como un método de investigación y de práctica profesional renunciando así a una fuente de conocimiento cuya utilidad ha sido verificada en múltiples circunstancias y con diversos objetivos. No está probado que la utilización de los tests signifique automáticamente la supeditación a los presupuestos positivistas y menos todavía la subordinación a las necesidades del poder sociopolítico establecido, aunque haya que admitir que con demasiada frecuencia, éste es el caso. [...] Si se acepta que los métodos empleados por la psicología no están necesariamente vinculados a los presupuestos positivistas, es necesario revisar su utilización concreta para discernir que a los métodos añade la filosofía neopositivista adherencias que bien pudieran estar afectando esencialmente su naturaleza. (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 42).

Estamos mais uma vez diante das complicações das polissemias dos conceitos de: método, instrumentos de pesquisa e procedimentos de pesquisa. Vamos por partes, não entendemos que, na citação acima, os testes seriam “métodos de investigación” eles são

recursos técnicos para se coletar dados para uma pesquisa, eles não são a pesquisa toda em si mesma. Creditar a inexistência de uma “prova empírica” sobre a correlação entre um determinado teste psicológico e um pressuposto específico só denota quão complexa é a falta de clareza entre o que é método, o que é pressuposto e o que são premissas.

Queremos com isso destacar que a confusão de termos em uma discussão científico-filosófica dessa complexidade pode abrir caminhos para inúmeros equívocos, mesmo se desconsiderarmos a “forma” como critério de verdade exclusivo do texto; e esse é o nosso caso. Dificilmente alguém que tenha nos acompanhado até aqui duvidaria que o que ele chama de “métodos de investigación”, já não são função de premissas inevitáveis de certos pressupostos ontológico-filosóficos. É evidente que a própria decisão de um pesquisador em se valer de um teste indica que ele julga possível que o teste seja capaz de apreender algo que ele se propõe a estudar. Não faz sentido utilizá-lo para saber se alguém é neurótico ou não, caso se assuma fenomenólogo ou skinneriano; poderíamos dar outros exemplos, mas cremos que esse basta.

O ponto em questão aqui é que o autor parte de um pressuposto filosófico não explicitado, ao que parece nem para ele mesmo, pois quando disserta sobre a liberdade na escolha dos instrumentos de uma pesquisa, já afirma certos pressupostos sobre a condição humana (somos seres históricos), que por si só já deveria impossibilitar uma suposta “livre escolha” de instrumentos de pesquisa (nos casos dos que perdem essa dimensão). Essa não é uma discussão marginal, e é exatamente por isso que pretendemos discutir em termos ontológicos nossos pressupostos. Martín-Baró (1989d) prossegue e complexifica ainda mais o debate, pois concordando com o que dissemos agora, e sendo incoerente com o que ele mesmo diz na página anterior, escreve:

Los métodos y, sobre todo, los instrumentos, no son más que eso métodos e instrumentos, y lo que se haga con ellos dependerá en buena medida del marco teórico en el que se utilicen, así como del carácter de su misma utilización. Por supuesto, esto no quiere decir que cualquier metodología o cualquier instrumental pueda sin más utilizarse desde cualquier teoría o para cualquier problema; significa, simplemente, que el método debe ser definido desde el planteamiento del problema y no viceversa (Wright 1959/1977) (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 43).

Já vimos que é recorrente esse tipo de lapso por parte de Martín-Baró. Ele não repara que a definição de seus “problemas sociais” (sua pertinência, seus vínculos com as lutas da classe explorada etc.) já são frutos de um referencial teórico. Logo, a “impressão” que ele tem de partir da realidade não se justifica racionalmente, pois é nítida sua opção por certos pressupostos axiológicos e ontológicos para chamar determinando fenômeno social de

“problema”. Ele mesmo dirá quais são eles, discorrendo acerca do que deve ser o objeto da psicologia política, na página 47, pois ela:

[...] pretende una reconstrucción del objeto de la psicología, devolviendo el ser humano a su sociedad y a su historia, es decir, recuperando su existencia personal social. Ello requiere ante todo considerar al ser humano en su exterioridad e interioridad. El ser humano es una realidad objetiva en el ámbito de una sociedad y, por tanto, objeto y sujeto en las circunstancias producto y productor de unas condiciones materiales, interlocutor y referente de unas relaciones sociales. Pero el ser humano es también una realidad subjetiva, generador de una perspectiva y de una actividad y, por tanto, productor de una historia (personal y social) y portador de una vivencia. Ver así al ser humano requiere devolverlo a su circunstancia social y a su historia, que no son simples variables que se sumen a una realidad personal, sino constitutivos esenciales de esa misma realidad. [grifo nosso]. (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 47).

Martín-Baró (1989d) mostra sua versatilidade intelectual, e a dificuldade que é criticar o conjunto de sua obra, quando no subitem seguinte de seu texto, comentando sobre a necessária superação da dualidade sujeito-objeto, constrói parágrafos como:

Tampoco debe creerse que se supera la dualidad sujeto-objeto cuando el investigador abdica de su saber. Ocurre aquí algo semejante a cuando el educador pretende convertirse en simple «facilitador», cambio contra el que Paulo Freiré ha protestado veemente y que nada tiene que ver son su pedagogía «del» oprimido. El investigador debe traer a la relación investigativa su conocimiento y su experiencia técnica de manera semejante a como el educador debe aportar su saber teórico y prático a la relación pedagógica. El eje de una participación que permita superar la dualidad sujeto-objeto no estriba en que el investigador abandone su saber o en que acepte ingenuamente cualquier iniciativa del investigado, sino en que la investigación se realice mediante un proceso de diálogo continuo entre investigador e investigado, considerado como interlocutor válido desde el principio hasta el final. (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 49).

A citação é irretocável. Aliás, ela deveria ser continuamente relida e difundida. Quantos de nós não ouvimos que devemos “abrir” mão de nosso saber para fazer “pesquisa-ação participante” legítima? Isso é tanto psicológica (é impossível prescindir de toda a história do nosso desenvolvimento cognitivo-afetivo ante de alguém, ou pior, por “vontade” própria) quanto cientificamente ineficiente³⁴⁵.

Finalizamos a análise desse texto com uma sequência de citações diretas que, descontextualizas, poderiam ferir profundamente toda a argumentação que lhes apresentamos até aqui:

Con frecuencia se confunde metodología científica con instrumental técnico, y se considera de manera más o menos implícita que una buena investigación psicológica debe servirse de «tests» y cuestionarios, a ser posible debidamente tipificados («estandarizados»). No es raro que el estudiante de psicología plantee su tesis de

³⁴⁵ Para nós, entre outras coisas, isso denota um sério problema na questão da formação dos cientistas sociais, que precisaria ser debatida com mais calma, e esse não é o lugar para isso.

grado a partir de un cuestionario que ha visto y le ha gustado o de un test que le parece útil. Así el punto de arranque (y las más de las veces, también de llegada) es el instrumento, que cobra un valor final y casi absoluto: la teorización y, lo que es más importante, la realidad enfocada quedan supeditadas a la óptica del test o cuestionario escogido. [Depois de um parágrafo, ele mesmo escreve] El método, entonces, y con mayor razón aún el instrumental estará necesariamente determinado por el carácter del problema, y viceversa (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 49).

Primeiro esse ponto argumentativo não é novo! Segundo e, não menos importante, afinal o jesuíta tem ou não clareza sobre as diferenças entre o que é método científico e o que são instrumentais teóricos? Da metade em diante da citação eliminamos qualquer dúvida: tanto método quanto instrumentais técnicos são mutuamente determinados pelo problema, certo? Errado! O engodo é acreditar que é o “problema de pesquisa” quem determina a relação de reciprocidade interna entre método e instrumental técnico. Martín-Baró (1989d) não reconhece ali que a própria DEFINIÇÃO do problema é DETERMINADA pelos pressupostos teórico-filosóficos e pela orientação ética do pesquisador; nossa insistência em debater as relações entre historicidade e método não poderia encontrar melhor justificativa do que a de proporcionar concreticidade à nossa crítica. Podemos concordar com a postura dele em abrir o leque de possibilidade de instrumentais técnicos ao pesquisador da Psicologia³⁴⁶, conquanto que não mistifiquemos a relação vital entre fundamentos filosóficos e as questões de método³⁴⁷.

O texto analisado a seguir, é fruto de uma conferência, e se intitula *Psicología del trabajo en América Latina*. Vários apontamentos que ele fez no texto de 1986, *Hacia una psicología de la Liberación*, podem ser relidos neste trabalho. Contudo, o que chama atenção de saída é a quantidade de pesquisadores latino-americanos que são citados ao longo da riquíssima exposição sobre as condições concretas do trabalho (emprego) no continente.

Ao longo das páginas, e a partir das discussões que já se vinha construindo sobre Psicologia Política, analisa tanto as origens dos estereótipos sobre os latino-americanos

³⁴⁶ Nas palavras dele: [...] el carácter científico de una investigación o de un trabajo no está vinculado a la utilización de ningún instrumento em particular. Pero ello mismo hace que se pueda echar mano con toda libertad de cualquier instrumento disponible, siempre y cuando no extrañe por su propia naturaleza una visión reduccionista del problema estudiado (MARTÍN-BARÓ, 1989d, p. 49).

³⁴⁷ Ele reitera sua posição sobre o “critério de verdade” da psicologia, reconhecendo que aí residia um dos problemas cruciais de qualquer filosofia da ciência. No fundo comentamos da discussão feita sobre o que é a realidade e como a apreendemos. O ponto positivo da sucinta argumentação é que ele não trata a realidade como o “dado” positivamente mensurável, observável, palpável etc. que além de perder completamente a apreensão da historicidade dos fenômenos sociais, incompreende os aspectos necessariamente negativos da dialética imanente ao movimento contraditório da própria realidade. O detalhe é que a própria ideia que ele defende de que a verdade não estaria no “presente”, mas no que ela “deveria ser” pode facilmente incorrer em idealismos utópicos caso não se exponha os meios concretos para que esse vir-a-ser se concretize na história humana.

(preguiçosos, vagabundos etc.), relacionando-os tanto a uma divisão social trabalho discriminadora e marginalizadora, quanto ao desemprego e à dinâmica da exploração capitalista³⁴⁸. Sobre isso, é louvável o modo como cuida de situar a divisão social trabalho na América-Latina, não reproduzindo esquemas supostamente marxistas que dividiam mecanicamente tudo em uma disputa “ou vai ou racha” da relação burguesia e proletariado (transplantados acriticamente do período histórico de Marx e Engels para as condições concretas do desenvolvimento econômico latino-americano).

Até esse momento, e principalmente nos últimos anos, podemos ver em seus textos a preocupação em teorizar sobre a realidade dos camponeses, distinguindo conceitualmente estratificação social, classe social e estratos ocupacionais (mediações concreta dos processos grupais). Retomando posição parecida com a de sua juventude sobre a ideologia, como alimentadora de uma falsa consciência (MARTÍN-BARÓ, 1988, p. 123), ele aproxima a Psicologia do trabalho da Psicologia Política, e com isso ele pretende:

[...] superar las deficiencias de los enfoques predominantes, que tienden a aislar los procesos psíquicos de los contextos sociopolíticos concretos en los que se producen y a los que se artivulan. En otras palabraas, la psicología política pretende devolver al análisis psicologico la concreción histórica de la que le priva un universalismo científico mal entendido. Esto es importante en el caso do trabajo, dada la íntima conexión existente entre la división social del trabajo y el ordenamiento político (MARTÍN-BARÓ, 1988d, p. 127).

Ao chegar-se ao seu objeto de estudo, desde os interesses dos trabalhadores explorados e considerando o modo de produção injusto que se reproduz por meio da exploração do trabalho, ele esboça um versátil conceito de saúde mental relacionado ao trabalho (mostrando propriedade ao discorrer sobre a literatura da Psicologia, das que nomeia “dominantes” até as mais “críticas”). Diríamos que esse é outro diferencial dele, pois mesmo

³⁴⁸ O jesuíta apresenta com clareza sua posição sobre o conflito que cinde a sociedade capitalista e não hesita ao apontar as classes e a luta de classes como mediações concretas para entendermos o significado e o sentido do trabalho humano; fugindo dos esquemas clássicos da psicologia do trabalho que por um lado individualizavam o problema por um lado (fazendo a culpa da falta de uma ocupação remunerada, por exemplo, recair exclusivamente nos ombros dos próprios indivíduos) ou por outro, e mesmo que considerando as relações sociais, desarticulavam as esferas institucionais e/ou micro-grupais da totalidade da sociedade (MARTÍN-BARÓ, 1988d).

com recorrentes críticas às “vertendes hegemônicas”, ele não deixa de se atualizar sobre suas produções nos países onde o capitalismo estava mais bárbaro/avançado³⁴⁹.

Na conferência realizada no XIII Congresso Colombiano de Psicologia, Martín-Baró (1988f) mostra um *modus operandi* cada vez mais idiossincrático. Intitulado *Hacia una psicología política latinoamericana*, o texto possibilita especularmos sobre como suas viagens por congressos internacionais podem ter possibilitado maior articulação entre seus trabalhos e o de diversos psicólogos latino-americanos. Talvez por isso, por compreender mais amplamente a conjuntura, precocemente ele tenha percebido avanços e limites da ainda incipiente *psicología política latino-americana*. Isso fica claro na resumida, mas bastante convincente análise que realiza de três áreas psicologia: a) a escolar; b) a organizacional (empresarial); e c) a clínica. Sem poupar críticas a nenhuma delas, no que diz respeito às teorias que sustentam algumas dessas práticas, traz à luz que mesmo dentro de áreas dominadas pelo individualismo e pelo a-historicismo é possível contemplar tímidos avanços.

A questão da “neutralidade” científica (da suposta objetividade existente na neutralidade) cada vez mais migra de uma discussão marginal e passa a ocupar centralidade na defesa do modo como propõe que a Psicologia seja praticada. A dificuldade reconhecida seria a de em cada caso concreto distinguir quais seriam os legítimos interesses das maiorias exploradas pelo capitalismo. Questões do tipo “ou tudo muda ou nada” eram inúteis e só podiam ser feitas abstramente, pois a realidade latino-americana estava amplamente fundada em contradições político-econômicas que tornavam a práxis emancipadora muito complexa.

A sugestão dada por ele é que a Psicologia não só se aperceba dos desdobramentos políticos de sua práxis (tanto a vertente reacionária ou a progressista produzem efeitos políticos concretos), mas também da falta de arcabouço teórico-crítico suficientemente sistematizado sobre como se dão os nexos entre ela e a escolha de determinados objetos de estudo, ou ainda, os da situação da luta de classes no continente e os avanços monopolistas do capitalismo mundial.

A complexidade da posição de Martín-Baró (1988f) elucida que não estamos diante de um pesquisador aventureiro, mas ante alguém que dedicou a vida à apreensão da situação da América Latina (diga de passagem, por uma profunda identificação com o continente). Nessas

³⁴⁹ Nós já não poderíamos dizer o mesmo de nossa experiência nas disciplinas do doutorado, que ficaram, com raríssimas exceções, presas a críticas de partes da chamada crise das ciências sociais iniciado em 1960, mas isso é assunto para outra prosa.

últimas conferências, por exemplo, lemos constantemente ele utilizar o pronome “nós”, se referindo aos latino-americanos.

Ainda sobre a delicada relação entre militância política como critério para a atividade científica e técnica (MARTÍN-BARÓ, 1988f, p. 93), ele concorda que valores e convicções éticas devem guiar o fazer da ciência, mas não é ingênuo e percebe o quanto, em muitos casos, isso descamba para uma militância mecanicista e pobre do ponto de vista científico.

É nesse ponto que o próprio autor dispõe de uma capacidade autorreflexiva admirável. Percebendo que não deu conta de solucionar esse problema em seus últimos textos, e ciente de suas limitações, não se deixa paralisar pelas dificuldades da tarefa e, mais, prossegue combativamente em busca de aperfeiçoar suas posições teóricas. Discorrendo sobre as dificuldades da Psicologia Política atesta:

[...] la mayoría [dessas psicologias] deja mucho que desear, oscilando entre la especulación poco elaborada y la presentación acrítica de los modelos en boga; en lo empírico, se trata por lo general de investigaciones poco originales, que utilizan de manera más bien mecánica el instrumental técnico desarrollado por la psicología social norteamericana; finalmente, es en lo práctico donde se encuentran algunos trabajos de excelente factura, de innegable originalidad y sentido crítico (MARTÍN-BARÓ, 1988f, p. 101).

Retomando apontamentos sobre problemas da psicologia política latino-americana (poderíamos estender para a Psicologia geral) ele atesta:

- a) Uma teoria insipiente: não existia, segundo o autor, nenhum esquema convincente, bem elaborado lógica e historicamente que articulasse relações macro e microssociais e ajudasse o quefazer político concreto desde uma opção ética explícita.
- b) Falta de um método de apreensão da realidade mais completo: esse item particularmente nos chama atenção devido às críticas construídas até aqui. Temos por certo que ele sabia o significado das palavras *pressuposto* e *pesquisa*, e nesse texto, ele demonstra como, para ele, era possível abandonar o pressuposto e “salvar” o instrumental utilizado pelo neopositivismo, por exemplo. Nas palavras dele:

“Mi propia experiencia me lleva a reconocer también, que no se halogrado hasa ahora una integración coherente entre el instrumental utilizado por el neopositivismo, innegablemente útil y que, como ya se ha indicado, no tiene por qué vincularse a sus presupuestos, y los principios epistemológicos en que se funda la

investigación-acción, lo que crea problemas adicionales sobre la validez de los productos logrados.” (MARTÍN-BARÓ, 1988f, p. 104).

Estamos lidando com um autor que reconhece avanços da chamada pesquisa ação-participante, mas que vê poucas investigações cientificamente relevantes mediadas por ela; ele escreve “[...] con frecuencia, constituye un ideal [pesquisa ação-participante] poco viable.” (MARTÍN-BARÓ, 1988f p.104).

- c) Uma aplicação prática insegura: as dificuldades em equacionar adequadamente o compromisso ético-profissional com a atividade política concreta.

No que diz respeito aos aspectos positivos da crítica que realiza sobre a psicologia política, não hesita ao defender que o ponto de partida deve ser a realidade latino-americana, atravessada naquele momento por três dilemas fundamentais: a) ditaduras ou democracias; b) dependência ou autonomia regional; e c) a alienação ou identidade histórica.

Se por um lado insistimos que há carência de definição ontológica da categoria realidade em Martín-Baró, pois mesmo sendo crítico declarado do positivismo (Kenneth Gergen, Lupicinio Iñiguez e Thomas Ibáñez também o são, por exemplo) algumas de suas posições podem levá-lo a um realismo ingênuo; por outro lado, quando expõe concretamente quais os problemas sociais latino-americanos (como os que acabamos comentar), mostra que não a compreende de modo displicente, idealista ou que permanece na aparência dos fenômenos.

Essa foi uma das grandes dificuldades desta tese: realizar uma crítica “criteriosa” quanto ao rigor no uso das categorias e da coerência entre pressupostos teórico-filosóficos, sem perder de vista o concreto, ou ainda, a práxis política e a profissional (revolucionária) de Martín-Baró, que ultrapassava necessariamente a forma e o conteúdo dos escritos que analisamos. Por fim, e ainda sobre o texto, ele reforça o debate sobre a necessidade de a Psicologia compreender a alienação (para ele, perda do controle pessoal em relação a algum aspecto do funcionamento psicológico) e a desalienação (recuperação da consciência pessoal e social).

Na conferência dada na universidade de Guadalajara, no México, intitulada *Retos y perspectivas de la psicología latino-americana* (MARTÍN-BARÓ, 1989f), percebe-se que estamos lendo algo escrito por alguém que domina tanto nos detalhes quanto no conjunto os

elementos centrais dessa área científica. E é ali que podemos encontrar outra (a segunda, nos textos que lemos) menção explícita a uma *psicologia da libertação*.

Munido de sua experiência e sem citar muitas referências, condensa a história da Psicologia ao desenvolvimento das sociedades humanas, chegando à conclusão de que ela surge para satisfação intelectual das necessidades superiores surgidas nesse processo histórico. Seu complemento crítico, todavia é que na maior parte das vezes a Psicologia tinha se dedicado a responder aos interesses das minorias dominantes do modo de produção econômico e político de nossa história recente.

A falta de engajamento nos processos sociais revolucionários não deveria, segundo ele, ser creditada apenas à falta de “vontade” dos psicólogos, mas seria preciso compreendê-la em relação à própria sociedade em que se constituiu.

Para Martín-Baró (1989f), repensar o papel da Psicologia passava por responder a três perguntas: a) uma epistemológica, b) uma conceitual e c) outra da práxis. A primeira questão envolveria o critério de verdade empregado por essa ciência para validar socialmente sua produção. Ele lembra a essencial historicidade do ser humano que, diferente das produções das ciências duras, careceria, antes de ser generalizada cientificamente, encarnar-se em uma circunstância histórica concreta; esse é um alerta principalmente aos que se intitulam da “psicologia da libertação”, e que já abandonaram a ciência que, como vimos, em NENHUM momento foi deixada pelo autor; pelo contrário, na página 74 do texto analisado, vemos sua veemência ao enfatizar os aspectos científicos de sua proposta.

Sobre a segunda questão (a conceitual), novamente abordamos um dos aspectos mais problemáticos de sua obra. Ele diz que o problema das teorias e conceitos não é tanto o que eles “veêm”, mas aquilo que eles não veêm sobre a realidade (resgatando o debate da positividade e da negatividade do conhecimento).

O que fica claro, não obstante, é que ele se apropria de modo muito singular dessa questão. A negatividade do conhecimento assume para ele um caráter de “dever”. As pesquisas devem não só apreender a realidade como ela é, mas como ela *poderia ser*, o que *a priori* não está de todo errado, mas não contempla a profundidade do debate sobre a negatividade no materialismo histórico-dialético; em linhas gerais, ele não entende a negatividade como mediação do próprio processo de apreensão da realidade. Sem embargo,

ele utiliza uma expressão que denuncia seu modo de compreendê-la (a realidade), ainda que não saibamos exatamente seu significado: “lógica realista” (MARTÍN-BARÓ, 1989f, p. 74).

O que o jesuíta atesta sobre a relevância social da Psicologia é deveras perspicaz: TODAS as suas escolas são socialmente relevantes, possuem desdobramentos sociais concretos, mas nem todas servem à causa dos trabalhadores. Logo, e, em um exemplo simplório, existir um critério de seleção nos programas de mestrados e doutorados pedindo aos candidatos para explicitarem a relevância social de sua pesquisa deveria vir com a ressalva do “relevante para qual classe social”. Nem os mais céticos acreditariam que a Psicologia como instituição científica não está presente na vida cotidiana, é só lermos revistas semanais, vermos como as crianças são tratadas nas escolas e os trabalhadores nas empresas para vislumbrarmos sua ostensiva presença.

Infelizmente temos que discordar de Martín-Baró (1989f), quando ele assume que a Psicologia superou seu “complexo de inferioridade” frente às ciências naturais. Muitos em nosso meio sequer entenderam as diferenças elementares entre elas, e ainda insistem em fazer da primeira uma cópia da segunda. Ele próprio lembra, e concordamos com isso, que o conflito entre ciência e compromisso (substituiríamos apenas por ética) é falso. Fazer ciência implica objetivamente assumir alguns valores em detrimento de outros, mas quais valores? Os éticos, entendidos como os que se alinham aos interesses do gênero humano visto em sua totalidade e considerando seu próprio desenvolvimento histórico particular. Outro problema que envolve a Psicologia como ciência é o da universalidade. Nas palavras dele:

Cómo llegar a formular principios y leyes, que es lo propio de una ciencia, cuando el objeto de la psicología es el ser humano? La pregunta no es fácil y, desde luego, no estoy seguro de que mi respuesta puede ser satisfactoria. Porque, en última instancia, la universalidad de la psicología como ciencia remite a la concepción, explícita o implícita, que tengamos sobre lo que es el ser humano y la sociedad (MARTÍN-BARÓ, 1989f, p. 81).

Sobre a mesma questão, continua:

[...] en la alternativa de si la psicología debe buscar explicar o comprender, me inclino por la comprensión y, mejor aún, por la interpretación, a no ser que despojemos al término explicación de la connotación exclusiva de causalidad eficiente, entendida además en el sentido unidireccional y casi mecánico, y retomemos al menos parte de los varios sentidos que, según Aristóteles, tiene el término causa (MARTÍN-BARÓ, 1989f, p. 81).

Vemos nessas citações, sem distorções, o quanto sua posição, se levada às últimas consequências lógicas, acabariam por negar a própria capacidade de “interpretar” um dos lados das lutas sociais, o dos dominados. Baseado na “realidade” empírica de um determinado

fenômeno não é possível deduzir “logicamente” um “lado interpretativo”; é preciso estar munido de pressupostos teórico-filosóficos e éticos, como ele bem disse em uma das primeiras citações desse mesmo texto. Ora, se a “interpretação” dele sobre os humanos e a sobre sociedade é baseada na realidade (descolada de uma apreensão teórica de sua ontologia), como negar ao positivista que a “interpretação” dele está errada?

Quando ele taxa que a verdade deve ser construída considerando a conjuntura científica em que se encontra, concordamos, com a ressalva de que com “construção” ele se refira à teoria capaz de apreender ontologicamente o movimento contraditório e dialético da realidade, pois tudo o que é social em certo sentido é produção humana, mas é preciso não confundir tal “construção” como algo criado individual e arbitrariamente, muito menos *ex-nihil*. Não acreditamos que o autor esteja no campo da pós-modernidade nesse aspecto, a despeito de que vimos que existem muitos que gostariam de colocá-lo nela.

Sobre os desafios futuros, a Psicologia indica um horizonte ainda por fazer, e é aqui que entra a proposta da Libertação, cunhado por influência direta da teologia latino-americana. Isso em nada negava a herança “libertadora” da própria Psicologia que, como ele mesmo diz, com Pinel já mostrava seu potencial³⁵⁰.

Terminamos nossa análise, portanto com um texto que demonstra justamente o caráter inconcluso e ao mesmo tempo vasto de seu projeto ético-político para a Psicologia. Rememorando ainda que, por sua práxis revolucionária, aos 16 de novembro de 1989, Jose Ignacio Martín-Baró foi assassinado. Cientes do peso da frase, maior do que qualquer crítica teórica que poderíamos engendrar, encerramos nossa tarefa.

³⁵⁰ Por fim, no texto *Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latino-americana* (MARTÍN-BARÓ, 2010) vemos um texto enxuto e incisivo sobre algumas de suas posições em relação a teoria e a pesquisa. Afirma, por exemplo, que todo conhecimento é construção que pretende dar razão a uma realidade; construção que é sócio-historicamente determinada pela realidade e não uma invenção de cunho subjetivista. Nas palavras dele: “Tanto la realidad social como el conocimiento sobre esa realidad son históricas, es decir, producidas por la actividad humana. Esto significa, entre otras cosas, que las realidades sociales existentes de hecho no son sino una entre múltiples formas que esa realidad podría haber asumido y que su misma existencia se constituye como negación de otras alternativas” (MARTÍN-BARÓ, 2010, p. 99). Quando ele expõe seus fundamentos metodológicos reitera sua crítica ao que chama de idealismo que para ele “radica en asumir como punto de partida alguna teoría o modelo (“el marco teórico”) para verificarla en la realidad, en lugar de partir de los problemas tal y como los plantea la realidad la realidad que vivimos” (MARTÍN-BARÓ, 2010, p. 100). Nitidamente trabalha com uma acepção de idealismo diferente da nossa, pois na mesma página complementa: “Frente a este “idealismo positivista”, la investigación en Latinoamérica debe privilegiar un realismo metodológico, es decir, un esfuerzo por confrontar y plantear la realidad en su carácter problemático antes de filtrarla por esquemas o modelos teóricos.”

Conclusões preliminares para outros recomeços

A histórica debilidade da Psicologia em incursões críticas sistematizadas talvez se dê por sua herança profundamente atrelada aos subjetivismos e a sua deficiência nas questões do método e dos seus fundamentos ontológicos. Mesmo nas vertentes usualmente chamadas científicas, não é grande o apreço por esse tipo revisão; Vigotski não é regra. No que tange aos aspectos teórico-metodológicos, os avanços do irracionalismo e a consequente perda, no que chamam pós-modernidade, da categoria totalidade, central ao método científico, além de tê-la afastado (a Psicologia) do debate sobre a ontologia do ser social e da ética fez com que nos contentássemos com uma pluralidade caricata que “se desmancha no ar”.

De modo geral, a psicologia social feita no Brasil tem pouca estima pela *crítica crítica*. O inchaço do individualismo burguês (que se manifesta cabalmente nos intelectuais na forma de vaidade), de tal forma a tem encarcerado dentro de psicologismos, que alguém com justiça poderia nos perguntar se há remendo em estágios tão avançados de fragilidade. A incapacidade de diferenciar uma crítica dirigida à produção intelectual de quem quer que seja de uma ofensa pessoal, pode atravancar essa empreitada. Um dos prejuízos imediatos é que, agindo assim, impede-se a superação teórica de nossos mestres, que se cristalizam e cada vez mais se afastam da vida cotidiana por não terem seu legado vivificado por constantes atualizações. Não custa lembrar que o significado da palavra superação, nesse caso, em nada se assemelha à imodéstia ou presunção.

Creemos que há saída e com isso não pleiteamos que nossos esforços de pesquisa devam se mobilizar na direção exclusiva de “produções teóricas críticas” em detrimento de práxis mais engajadas, trata-se, sobretudo, de aperfeiçoar as relações entre método e práxis (superar o ativismo bem intencionado).

Dito isso, resta-nos apontar algumas conclusões. Dividimos esta etapa em três eixos que sintetizam: 1º) as condições sócio-políticas do continente e as referências teóricas de Martín-Baró; 2º) seu projeto ético-político para a Psicologia (e algumas diferenças entre “sua origem” e seus desdobramentos em interlocutores do jesuíta); e 3º) as trilhas para novas pesquisas, feita à moda de um posfácio.

1º - Síntese das condições sócio-políticas e das referências teóricas de Martín-Baró

Resgatando apontamentos feitos por Carlos Nelson Coutinho (1972/2016), passamos neste trecho por alguns aspectos mais genérico-universais do desenvolvimento de algumas expressões da filosofia burguesa que como nuvens carregadas ameaçaram a obra de Ignacio Martín-Baró. Pretendíamos assim desviar, de toda sorte de presentismos; que deformam tanto o conteúdo quanto a forma de um objeto de estudo; justamente por não apreenderem a historicidade, não captarem concreta e adequadamente as condições históricas e sócio-políticas do momento em que surgiram; transplantando-o (objeto de estudo) sem critérios razoáveis ao fluxo do imediatismo e da conveniência³⁵¹.

Analizamos a obra de um pesquisador que articula (e confunde, em alguns casos) proposições teológicas (a escolástica e a discussão da teologia da libertação, por exemplo), existencialistas, psicanalíticas e, por fim, marxistas. A parte interessante é que, ao longo de sua carreira, precisamente sua busca por aproximar a Psicologia das expressões latino-americanas de críticas sociais (referimo-nos à teologia da libertação, à pedagogia freiriana, à sociologia e à filosofia da libertação, fundamentalmente) tornaram-se uma das marcas mais típicas do seu intento³⁵².

Nessa direção, sabemos também que sua etapa formativa em Psicologia correspondeu em boa medida a uma proposta de ciência marcadamente atravessada por vieses estadunidenses e europeus (como ocorria na maior parte do continente, inclusive no Brasil). O momento inicial de seus estudos foi tomado em grande medida pela difusão do existencialismo nas universidades latino-americanas e na resposta a ele dado pelo

³⁵¹ Além disso, a utilização exclusiva do presente como critério de validação do conhecimento empobrece o debate, pois faz acreditar que cada novo resultado de pesquisa é uma novidade científica. Não nos referimos apenas a defeitos na revisão bibliográfica, mas também a deficiências na capacidade mesma de “generalizar” dados seguindo critérios propriamente científicos (a fragmentação e a incapacidade de retomarmos a totalidade produzem micro-escritos que apontam, em alguns casos, para as mesmas coisas). Quando pós-modernos atacam a ciência com o irracionalismo, em sua vertente mais reacionária, minam justamente o potencial da razão como arma da classe trabalhadora e dos cientistas a ela aliados.

³⁵² Cremos ter demonstrado que seu projeto ético-político para a Psicologia está articulado além de a Filosofia, a outro complexo social multifforme que é o da religião (em sua expressão sistematizada, a teologia). Sem embargo, as implicações disso e os desvios teóricos de seu projeto, menos se deram pela proximidade de objetivos práticos entre a teologia da libertação e a proposta para a Psicologia de Martín-Baró, do que pela ausência de um método científico capaz de aprofundar algumas de suas proposições.

estruturalismo (lembramos também das inúmeras ditaduras espalhadas pela região). Não é de surpreender, portanto, sua precoce afinidade com Sartre e Heidegger, no início da década de 1960, e que seu conceito de ideologia, em meados de 1970, tenha muito dos escritos de Althusser. A dificuldade está em discernir com clareza, em sua obra, nuances entre o modo como o jesuíta se apropriou do idealismo subjetivista, dos existencialistas e de seu contraposto objetivista, o estruturalismo. Não acreditamos que estamos ante alguém que se enquadre nem em uma nem em outra escola.

Ainda sobre aquele período, Coutinho (1972/2010) ensina que tanto o irracionalismo quanto o “racionalismo formalista” eram expressões necessárias da ideologia burguesa. A complexa relação entre ambos, a despeito de sua contraposição, mantinham em comum a incapacidade de considerar a historicidade e, por decorrência, apreender a dialética e a relevância da práxis humana para a ciência.

Um parênteses. Grosso modo, a história da filosofia burguesa pode-se dividir em duas grandes etapas. A primeira, dos renascentistas a Hegel, e a segunda, que ocorre entre meados de 1830 até 1848, período marcado por uma ruptura mais nítida e uma progressiva decadência, dado o abandono das conquistas das fases anteriores³⁵³. Da *era das revoluções* até nossos dias, a herança racionalista histórico-dialética de Hegel seria soterrada. Quando não explicitamente pelas filosofias reacionárias, pela crença em fórmulas idealistas, abstratas e individualizantes capazes de “esclarecer” o humano que, uma vez iluminado seria capaz de mudar o mundo. Nas “filosofias da decadência” (COUTINHO, 1972/2010, p. 29) vemos um repúdio mais ou menos integral do terreno científico. Ou seja, há negação e abandono das questões decisivas da concepção de mundo e da teoria da realidade; na prática, ética e ontologia são desprezadas como realidades concretas; elas (filosofias hegemônicas) se convertem em franca ideologia burguesa. Por isso, quando insistimos nesse debate, sabemos das possíveis críticas que se nos sobrevirão sobre a pertinência dele na Psicologia, mas somando forças a Fernando Lacerda Junior, por exemplo, o citamos pela proximidade da temática; acreditamos que, sem resgatá-lo, uma Psicologia Geral jamais terá a chance de ver a luz do dia.

Retomando a questão histórica, com a ampliação e o desenvolvimento do mercado capitalista, cada vez mais as expressões culturais humanas tornam-se “globalizadas”, no

³⁵³ Um dos maiores obstáculos da burguesia, contudo, foi abandonar a razão, que tanto lhe fora útil para demolir o feudalismo, mas que agora “voltava seu gume contra ela mesma”, parafraseando Marx. (COUTINHO, 1972/2016).

sentido de que é cada vez maior o intercâmbio sócio-político e econômico entre diversas sociedades humanas³⁵⁴. Foi com seu desenvolvimento (do capitalismo) que o “humanismo coletivista” perdeu espaço para o individualismo (que em si mesmo nega a sociabilidade imanente dos seres sociais). As filosofias burguesas passaram a deslegitimar a práxis como momento criativo concreto; fizeram (e fazem!) com que a historicidade perdesse espaço para um historicismo abstrato e subjetivista (apologia da positividade), e em lugar da dialética, incitaram ao irracionalismo que demandava como justificção a intuição ou o agnosticismo (amparado na limitação da racionalidade das “formalidades objetivistas”). (COUTINHO, 1972/2010).

Afirmamos, portanto, que o projeto de Martín-Baró para a Psicologia só é passível de apreensão quando o entendemos como expressão ideal circunscrita historicamente nas contradições sócio-políticas e econômicas vividas na América Latina (especialmente a situação de guerra vivida em El Salvador); ou seja, ele respondia, ainda que com auxílio em alguns momentos de expressões teóricas e desdobramentos das filosofias burguesas “progressistas”, aos imediatos desarranjos causados pela injustiça e pela desigualdade social produzidos pelos avanços do capitalismo mundial.

No mais das vezes, vimos que até a década 1970, Martín-Baró recorria à lógica formal e, em alguns casos, ao escolasticismo para criticar as injustiças sociais. Com seu constante e intermitente contato com a literatura psicológica corrente no período, vimos que se coagulam nele traços de certo hibridismo entre uma proposta psicanalítica à esquerda (no início de suas investigações na Psicologia) e os debates marcados pelo projeto societário socialista e das insurreições políticas de alguns setores sociais da América Latina, como as Comunidades Eclesiais de Base, por exemplo.

Mesmo se alguém disser que estamos, em muitas passagens, diante de um idealista racionalista, uma vez que seria erro grosseiro dizer que ele não concebia a realidade objetivamente, não se poderia supor que estamos ante um pesquisador que via identidade entre aparência e essência dos fenômenos, que tratava toda a relação do humano com a realidade como fruto de experiências subjetivistas. Em resumo: os desafios feitos a Martín-

³⁵⁴ Contraditoriamente, no capitalismo tornou-se acessível à ciência apreender os seres sociais, na realidade da vida cotidiana, como parte do gênero humano (totalidade concreta de complexos teleológicos fundados no trabalho e em suas objetivações). O ser social passa a se relacionar então com outros humanos por meio de inúmeras mediações como a da classe social, do emprego, da nação etc. Em suma, “A mediação recíproca da universalidade e singularidade pode alcançar uma nova síntese teórica, que supera a falsa antinomia medieval de realismo e nominalismo, graças à elaboração da categoria particularidade” (COUTINHO, 1972/2016, p. 34).

Baró eram extremos e limitadores, mas isso não o impediu de conquistar avanços importantes na/para a práxis da Psicologia na América-latina.

2º - Síntese do projeto ético-político para a Psicologia de Martín-Baró

Qual o desenlace apropriado à introdução crítica de um projeto tão versátil e abrangente? Antes de qualquer coisa, recomendamos que ele seja lido e difundido em cursos universitários de Psicologia. Optamos neste momento por uma exposição didática de alguns elementos que o compuseram, partindo do reconhecimento indiscutível dos limites concretos enfrentados por projetos ético-políticos como o da psicologia nomeada da libertação em uma sociedade capitalista (na condição de “uma” corrente crítica dentro de um seguimento profissional no seio da luta de classes); isto é, cravamos que qualquer intento profissional dessa estirpe, depara-se, para além de seu horizonte intencional, com o muro de lamentações das condições reais da vida no capitalismo.

Em uma síntese de nossa compreensão sobre os projetos profissionais³⁵⁵, afirmamos que eles não se limitam a:

[...] normativas morais e/ou prescrições de direitos e deveres: eles envolvem, ademais, as opções teóricas, ideológicas e políticas dos profissionais – por isto mesmo, a contemporânea designação de projetos profissionais como *ético-políticos* revela toda a sua razão de ser: uma indicação ética só adquire efetividade histórico-concreta quando se combina com uma direção político-profissional (NETTO 1999, p. 8).

A tradição marxista, nomeadamente na história recente com György Lukács, fincou bases ontológicas, apoiado em Marx e Engels, da apreensão da sociedade como ente real e concreto vinculado à práxis humana. Daí, e ampliando esses termos, temos que trabalhos coletivos sempre são dirigidos por “projetos” (teleologicamente), pela antecipação intelectual-

³⁵⁵ Netto (1999, p. 4) sintetiza a ideia de projeto profissional: “[...] apresentam a auto-imagem de uma profissão, elegem os valores que a legitimam socialmente, delimitam e priorizam seus objetivos e funções, formulam os requisitos (teóricos, práticos e institucionais) para o seu exercício, prescrevem normas para o comportamento dos profissionais e estabelecem as bases das suas relações com os usuários de seus serviços, com as outras profissões e com as organizações e instituições sociais privadas e públicas (inclusive o Estado, a que cabe o reconhecimento jurídico dos estatutos profissionais)”.

afetiva da finalidade que se pretende alcançar em determinadas inter-relações concretas com outros grupos humanos e com a natureza.

No mestrado, citando o trabalho de Barroco (2008), registramos que existem inúmeros deles (projetos societários, profissionais e individuais, por exemplo). Temos então que os relacionados às profissões, além de suporem formação teórica e/ou técnico-interventiva no chamado ensino superior, são mediados por outros fatores importantes, como as disputas internas de cada coletivo profissional por se estabelecerem como hegemônicos.

Além disso, eles tendem a ser flexíveis e aptos a incorporar diferentes demandas, isso não os exime de serem invariavelmente “projetos de uma determinada classe”, ainda que evidentemente refram determinações de distintas naturezas, por exemplo: culturais, de gênero, étnicas etc. Por essa razão, eles contêm acentuada dimensão política, não apenas por se erigirem no seio do Estado burguês, mas porque estão neles presentes múltiplas determinações sociais e culturais relacionadas ao exercício do poder. Muitos se digladiam apenas dentro do espectro de possibilidades e dos limites impostos pela democracia política (representativa); o de Martín-Baró ultrapassou esses limites.

Não obstante, segundo Netto (1999), a experiência histórica mostra que, na (des)ordem do capital, por razões econômico-sociais e culturais, e mesmo em se tratando de democracias político-representativas, projetos profissionais que respondem aos interesses das classes trabalhadoras e subalternas sempre dispõem de condições desfavoráveis no enfrentamento dos projetos das classes exploradoras e politicamente dominantes.

Atestamos, portanto, que não identificamos a proposta para a Psicologia associada à *libertação* (em Martín-Baró) apenas com um projeto profissional (como uma subespecialização do trabalho coletivo no marco da divisão sócio-técnica do trabalho especificamente regulado juridicamente). Apesar de algumas semelhanças, nossa ressalva reside no fato de que, originalmente, seu proponente não demonstrou se mobilizar ou se organizar para entrar no campo de disputas por hegemonia entre outros projetos de “psicologias já institucionalizadas”.

Martín-Baró discutiu temas que não interessavam exclusivamente aos profissionais da sua área, mas ao conjunto de envolvidos em sua esfera de atuação (indivíduos, comunidade, Estado etc.). Sua militância por uma sociedade nova (que se deu por meio da Psicologia, mas não se restringiu ao campo acadêmico), não o conduziu somente a pesquisar temas que

fizessem com que essa ciência ampliasse sua capacidade explicativa, mas, principalmente, a demonstrar como ela poderia servir à emancipação. Logo, o horizonte da práxis advogado por ele alinhava-se com a criação de uma arma crítica da/para classe trabalhadora na luta pela superação do capitalismo e que exigiu (exige!) cada vez mais, em escala social, a adoção de valores que expressassem as necessidades sócio-genéricas da humanidade³⁵⁶.

A ênfase ética de seus escritos (fruto também do debate feito na teologia da libertação) resgatou um componente essencial das ciências humanas, que como vimos com Löwy (2012), no início do século 20, tinha sido desprezado por muitas correntes “das esquerdas” latino-americanas³⁵⁷. Não cabe aqui aprofundar em quais aspectos e por quais razões a teologia da libertação se constituiu uma expressão efetiva de uma posição anticapitalista³⁵⁸. Por outro lado, a compreensão de suas matrizes epistemológicas sobre a questão da ética e a da transformação social foi fundamental para apreendermos os significados dados à ética por Martín-Baró e a posterior articulação dela ao fazer da Psicologia. Ao aliá-las (ciência e ética), ainda que o modo como ele trabalhe a segunda seja vulnerável a críticas ontológicas (carece adicionar a suas proposições algumas mediações sem as quais facilmente poder-se-ia incorrer

³⁵⁶ Côncio da dificuldade em distinguimos, na práxis profissional da Psicologia, e em cada momento histórico-particular concreto, quais são os valores legítimos da genericidade humana, o jesuíta enfatiza que ela (Psicologia) deve se conscientizar de quais os desdobramentos políticos dessas atuações (tanto faz se a psicologia histórico-cultural ou a cognitivista, ambas produzem efeitos sociais); isso implica em que uma análise concreta (ontológica) de seus efeitos sociais pode ser um começo.

³⁵⁷ Quando a esfera da vida privada e a crescente burocratização do cotidiano no capitalismo retiram da subjetividade seus fundamentos racionais objetivos, em nosso caso, a ética como valor objetivo, vemos como cada vez mais seu debate desde o “ontológico” parece ser enredo de ficção científica, quando não simplesmente desnecessário. Ao se desconectarem (ética e razão) das realidades dos modos de produção e reprodução da vida, a ciência é abandonada à irracionalidade. Em Martín-Baró, do meio da década de 1980 em diante, pode-se ver mais desenvolvidos traços originais de sua proposta e ficam mais explícitos como ele articula o *quefazer* da Psicologia aos interesses dos explorados, sendo esse seu emblema. González-Rey (2011) chama-o de pioneiro em uma psicologia social implicada na transformação (em prol dos explorados) da realidade social do continente.

³⁵⁸ Sua denúncia da realidade social capitalista como fonte da dissolução da subjetividade e da desintegração da personalidade humana (cisão entre afetos/emoção e razão/cognição) em nenhum momento rejeitou a razão, e nem poderia. Do contrário, no caso de uma crítica irracionalista (ou opinativa), e mesmo que elas se constituam objetivamente como “momento crítico”, sem a razão acaba-se parando na análise aparente da realidade. Em outras palavras, certas capacidades humanas quando orientadas à captação de situações de injustiça tomadas em sua imediatividade empírica, mas explicadas apenas por crivos valorativos de cunho subjetivista, perdem a potência crítica da razão em elevar o conhecimento sistematizado à sua expressão mais elaborada, a científico-filosófica. Caindo assim, ou em um pessimismo incontornável por um lado, ou na sensação de atroz impotência. De acordo com Coutinho (1972/2013), a destruição da razão, o abandono da ontologia do ser social como possibilidade científica e da dialética conduzem a esse resultado.

no relativismo), vemos como ele expõe, racionalmente, quanto a ética não está em contradição interna com a atividade científica³⁵⁹.

Coube-nos depreender de seus textos um projeto profissional que reclamava determinados valores humanos para sua justificação, privilegiando certos meios (materiais e culturais) para concretizá-los, ainda que em alguns momentos a cientificidade da empreitada tenha sido posta à margem de uma consideração crítico-teórica mais rigorosa. O inserimos, portanto no campo de tensões que compuseram as discussões sobre a práxis da Psicologia, em especial a da América Latina, apresentando-o, por um lado, como resposta *crítico-positiva* para a atuação dessa ciência (sua crítica à neutralidade científica serve de referência para entendermos como ele entendia a relação entre práxis, ciência e realidade, por exemplo) e, por outro, *crítico-negativa*, pois almejava desvencilhá-la de sua histórica adaptação aos interesses burgueses.

Outro aspecto que merece destaque em nossa incursão está em afirmar que a origem e a amplitude teórico-ética daquele projeto não foram filhas unigêntas da mera reflexão acadêmica de seu proposit³⁶⁰, de sua riqueza espiritual, nos termos de Marx. Seria incorreto cravar que seu intento não tenha ultrapassado a apreensão particular-imediata de sua realidade, tal como a de muitos desdobramentos decadentes da filosofia burguesa. Há inúmeras referências às categorias econômicas concretas que atestam isso (o perene entrelaçamento entre classe social, consciência de classe, luta de classes e ideologia ao *quefazer* da Psicologia aniquilam qualquer dúvida).

Ademais, não deduzimos o alcance, a forma concreta e a direção que a práxis ético-política que o projeto de Martín-Baró assumiu na realidade exclusivamente de suas

³⁵⁹ Sobre sua concepção de ciência é preciso enfatizar que ainda que ele reconheça diferenças entre as ciências duras e as humanas, em nenhum momento as hierarquiza. Pelo contrário, quando jovem, demonstra ter ideal científico bem característico aos popularizados nas psicologias estadunidenses, como: predição, explicação e controle (MARTÍN-BARÓ, 1976e). Ainda sobre o tema, esclareçamos um pormenor: não pressupomos que todo experimentalismo na Psicologia seja sinônimo de produção acadêmica da ideologia burguesa. Cremos que as ciências humanas podem se valer deles. Os limites objetivos da generalização dos produtos dessas pesquisas é que, em todos os casos, sem exceção, precisam ser expostos a uma profunda crítica ontológica e ética. Quando em diversos momentos trouxemos a problemática das relações entre Martín-Baró com “as estatísticas” foi justamente para ilustrarmos esse ponto.

³⁶⁰ Não é demérito nenhum colocá-lo ao lado de outros intelectuais desmistificando assim as “historiografias dos grandes homens”. Ao passo que nos é óbvio, ao analisarmos seu *modus operandi*, que ele possuía uma série de talentos caros ao fazer científico (rigor expositivo, habilidade e familiaridade com diversas áreas do conhecimento etc.).

intenções³⁶¹. Aqui consideramos os desdobramentos subjetivos de suas atividades como indicadores para depreendermos seu projeto libertador para a Psicologia, mas que precisamente por estarem ancorados em um projeto societário que expressava concretamente interesses da classe trabalhadora, permitiu-lhe alcançar uma dimensão ético-afetiva e política que seria impossível se ele próprio fosse fruto do interesse subjetivista-idiossincrático de seu propositor (e, nesse caso, de qualquer outro)³⁶².

Nosso debate sobre a ética não pretendeu, como precipitado, criar um “código de ética da Psicologia da Libertação”, isso não impossibilita a utilização desta tese e, oxalá gostaríamos que para isso ela servisse, como elemento teórico-crítico nas discussões que envolvam ética e práxis. Afora isso, e até diríamos que esta talvez tenha sido a menina de nossos olhos, nosso objetivo ao fazer a crítica ao projeto de Ignacio Martín-Baró foi apreender dele aquilo que compõe avanços reais na produção de uma Psicologia Concreta. As forças motrizes de nosso esforço agora podem aparecer com clareza: a) estudar a gênese e os desdobramentos do projeto ético-político de Martín-Baró desde os seus fundamentos teóricos e do método e b) esboçar pistas para sua superação (por incorporação³⁶³).

Sobre os aspectos “internos” de seu projeto, vê-se em Pereira (2013) que os seguintes elementos/categorias/conceitos são fundamentais para entendermos sua proposição: a) Libertação; b) Ideologia-desideologização; c) Processos grupais (poder, identidade, atividade); d) Atitude-atividade-ação-comportamento político; e) Identidade-socialização-conscientização; f) Violência-especificidades da guerra; g) Religião; h) Educação-universidade; i) Sexismo- machismo- gênero; j) Política. Além disso, do seu projeto para a Psicologia, merecem destaques:

³⁶¹ Ao mapear a formação cultural (escolarização) de Ignacio Martín-Baró, pesquisa que também figurou em Ibáñez (1998) e Portillo (2012), detectamos uma das primordiais determinações que incidiram sobre nossos interesses: sua formação acadêmica e religiosa; o que não nos autorizou a relacionar diretamente, sem mais nem porquê, sua escolarização formal à sua práxis política. Seria ingenuidade julgar que Martín-Baró tenha mimetizado acriticamente preceitos éticos de sua filiação religiosa. O que, todavia, não nos fez desprezar uma aproximação com as nuances da posição dos jesuítas (e dos cristãos) à ética. A complexidade de estudar a gênese de um projeto ético-político se acentua quando se supõe encontrar sua origem em um único indivíduo, por contraditório que isso pareça. Em todo caso, seria descuido teórico proceder de tal forma (ir ao indivíduo para fuçar a gênese de suas ideias), sem apreendermos profundamente a mediação entre sua singularidade (corporal, afetiva, emotiva, intelectual etc.) com a particularidade histórica em que ele viveu (sua vida cotidiana), relacionando-a, concomitantemente, a História (universalidade); perder-se-ia o foco e as bases concretas de uma análise ontológica.

³⁶² Para mais sobre essa discussão (da Psicologia como serva dócil do capital) ver: MARTÍN-BARÓ (1983a), BADER (2001), PARKER (2007).

³⁶³ Trabalhos dessa natureza podem não ser muito bem vistos, mas respondem ao desafio feito pelo próprio Martín-Baró (sobre a falta sistematização nas propostas da Psicologia).

- a) Dimensão política, que apontava para: 1) justiça social, termo próprio dos textos de Martín-Baró, que ali adquire caráter de concretude; pois defende uma democracia radical, no sentido de horizontalizar as relações de poder que constituem a totalidade social; 2) a ampliação do acesso à informação crítica e fidedigna, o Instituto Universitário de opinião Pública é exemplo disso; 3) luta pela socialização da participação política e uma tímida discussão sobre a socialização da riqueza socialmente produzida. Em resumo, a Psicologia pode contribuir com as ciências políticas, mas isso não deve fazer dela uma hermenêutica do político.
- b) Dimensão científica, que implicava: 1) compromisso de não assimilar acriticamente conhecimentos e práticas hegemonicamente aliadas aos interesses do grande capital (nem ele mesmo se livrou totalmente do que conseguiu detectar); 2) constante revisão do aparato metodológico das pesquisas, apontando para um constante aperfeiçoamento intelectual fundamentado na historicidade, na apreensão das contradições do modo de produção capitalista e na dialeticidade histórica.
- c) Dimensão ética, reiteradamente evidenciada e que almejava: 1) privilegiar a libertação como núcleo estruturante da práxis; sua intenção era vincular a ciência psicológica aos projetos societários que claramente apontavam para uma nova ordem (socialista?), em que exploração e opressão não fossem fatores intrínsecos; 2) defender e valorizar a verdade histórica dos povos vilipendiados pelo capitalismo, reconhecendo o que ele chama de virtudes populares úteis à construção do novo humano; 3) esclarecer e distinguir tanto a defesa quanto os limites reais nas operações jurídico-burguesas da noção de “direitos humanos”; 4) valorizar a diversidade cultural e étnica que também compõe parte essencial dos valores do ser social.

Sobre as diferenças entre a proposta de Martín-Baró e a de muitas “psicologias” do início do século 20, destacamos que a contribuição de Vigotski (1926/1996) pode ser utilizada como crivo para diferenciá-la positivamente³⁶⁴. O modo como o criticamos passa pelo

³⁶⁴ Um parênteses. Vigotski (1926/1996) ilustra de modo inequívoco como a relação entre filosofias idealistas consequentes (ou seja, que consideram a historicidade ainda que de modo equivocado), que procuram produzir conhecimento a partir da práxis humana com objetivos práticos de modificá-lo, esbarravam, em alguns momentos de seu procedimento prático-cognitivo, com uma relação materialista-instrumental com a realidade em si das coisas. No mesmo texto, Vigotski aponta ainda que o idealismo sofisticado da ciência psicológica, ou seja, o que se ocupa em “equalizar” logicamente princípios teórico-metodológicos que orientam sua atividade de pesquisa com um método de exposição de seus resultados compromissados com explicar/descrever/analisar uma determinada atividade humana, ou ainda, que não se acomodam à produção de asserções abstratas e descompromissadas da pura especulação filosófica, contraditoriamente, podem também deparar-se com o muro

reconhecimento de que, a despeito de uma atitude intelectual, por vezes própria do idealismo³⁶⁵, a finalidade e a orientação ético-político dos textos entra na trama dos conflitos ideológicos como teoria psicossocial orientada à práxis com claras pretensões de superação do capitalismo por meio de ações revolucionárias.

Martín-Baró não apenas produziu “propaganda” esquerdista sofisticada, mas se debruçou sobre categorias de primeira relevância para a construção de uma Psicologia Geral³⁶⁶. Ele soube expor o que essa ciência “deve ser” baseada em seu próprio potencial científico, não em especulações. Seu projeto vislumbrou a libertação da Psicologia dela mesma (do psicologismo), como ciência e profissão fragmentada no seio da divisão sócio-técnica do trabalho no capitalismo, e de sua histórica aliança com a burguesia.

Nossa exposição não procurou apresentar o projeto como homogêneo (feito um bloco monolítico sem contradições) e muito menos “acabado”. Desta feita, quando diferenciamos seus posicionamos dos de alguns de seus seguidores contemporâneos, dos que aderem à proposta da psicologia da libertação “institucionalmente” (que organizam congressos sob esse guarda-chuva), por um lado compreendemos isso como parte do pluralismo constituinte de qualquer projeto ético-político, mas por outro não confundimos essa “diversidade” com uma *tolerância liberal para com o ecletismo*³⁶⁷, como diria Netto (1999).

da realidade. Ora, assim como um pesquisador que afirma partir do materialismo histórico-dialético não por isso garante que seu trabalho seja alicerçado nesse método, o idealista, que afirma pressupostos abstratos, pode acabar, contraditoriamente, e mesmo sem intenção objetiva, produzindo resultados preciosos à Psicologia Concreta.

³⁶⁵ Martín-Baró não passa ao largo de apurar sérios problemas no método da Psicologia, mas, neste ponto, talvez estejamos diante das mais sérias complicações de seu projeto. Sua noção de idealismo, como “esquema” que ia dos modelos explicativos à realidade (impedindo-nos de compreendê-la efetivamente, enviesando-a), passa longe de carregar a complexidade histórica do debate sobre o idealismo ao longo da História da Filosofia, por exemplo. Não se trata aqui de uma crítica exclusivamente conteudista ou formalista. Não é possível admitir que o mesmo termo (idealismo) contenha tamanha elasticidade sem prejuízos científicos. A confusão que ele faz com o método marxiano, que parte da realidade (ainda que na forma de abstrações caóticas empiricamente constatáveis, mas volta a ela expondo sínteses de suas determinações concretas) também merece destaque negativo. Em nenhum momento Marx prioriza o “empiricamente” constatável em detrimento da teoria, antes, amparado teoricamente, parte da realidade; essa inversão é fundamental para diferenciar a proposta de alguém como Hartmann, tal como explicada por Lukács (1984/2011), por exemplo, do materialismo histórico-dialético.

³⁶⁶ Tomemos, como exemplo, sua discussão da categoria percepção (entendida como função psicológica superior com gênese indissociavelmente sócio-histórica) e de como ele ressalta a importância das teorias sobre os processos grupais para as lutas sociais.

³⁶⁷ As dificuldades de organização e conciliação entre psicólogos latino-americanos “da libertação” não são exclusivamente originárias das singularidades dos indivíduos que se vinculam a ela, mas também expressam concretamente que o ecletismo na Psicologia contemporânea tem impedido sínteses capazes de organizar a produção desta ciência, mesmo que estejamos falando de núcleos temáticos próximos.

A resposta à questão de se a “psicologia da libertação” alcançou ou não vida própria longe de seu propositos é polêmica. O que podemos afirmar é que o projeto inicial sofreu inúmeras vulgarizações que o desfiguram em vários casos; logicamente não estamos nos referindo à totalidade dos interlocutores, mas cremos não ser possível cravar que estamos ante algo consolidado.

Quando os continuadores da tal *psicologia da libertação* abandonam a totalidade e negam a ciência e/ou razão, diluem as “posições éticas” originais em puro ativismo bem intencionado, amputando justamente a parte mais relevante do esforço de Martín-Baró, que foi construir uma ciência orientada à emancipação humana. Uma coisa é errar (do prisma científico) tendo-a (emancipação) como meta, outra, muito diferente, é nem sequer concebê-la como possível.

No fim do dia fica o impasse: nem a crítica de González-Rey (2011) parece-nos de todo acertada, de fato a psicologia da libertação não se desintegrou totalmente com a morte de Martín-Baró, se é que foi isso que ele quis dizer, mas também não podemos afirmar com segurança que suas propostas, tal e qual surgiram, sobreviveram. Muitas leituras construcionistas, revisionistas, repetições de lugares comuns e a pouca profundidade crítico-teórico a tornaram um mosaico importante do ponto de visto histórico, mas assaz inofensivo, em grande parte de seus debatedores, principalmente no que se refere à práxis revolucionária.

3º - Trilhas para novas pesquisas

Nosso subitem final tem caráter de posfácio, pois ao mesmo tempo em que encerramos um ciclo de estudos, traçamos planos para futuras pesquisas que, desde os dados colhidos, superariam o status de uma *introdução crítica*. Ou seja, partindo de Martín-Baró, mas não estacionando nele, trazemos ao palco a questão da ideologia e do estranhamento (alienação para o jesuíta), questões também destacadas por Oropeza (2016), como centrais ao seu projeto para a Psicologia (principalmente a primeira).

A esta altura, seria inviável descermos aos pormenores ontológicos nada irrelevantes dessa temática (por tratarmos aqui de uma mediação importante da vida cotidiana, e no caso específico da ciência psicológica, da formação histórico-cultural do psiquismo); é preciso

achegar-se ao tema desde o concreto; por isso recorreremos, em alguns momentos, aos apontamentos de Lukács (1986/2013).

Na tradição marxista há que se lembrar que a discussão sobrevive à custa de polêmica. A ideologia ora é fruto da superestrutura e necessariamente mascara a realidade concreta dos fenômenos sociais, ora tem ares de neutra; para citar apenas duas grandes linhas. De antemão, e explicaremos mais sobre isso adiante, enquanto uma ideia permanece na esfera do psiquismo, por melhor ou pior, valorosa ou imoral que seja, não podemos considerá-la ideologia, pelo fato objetivo dela não ter entrado concretamente na trama de objetivações humanas, na cadeia de relações sociais que mutuamente a compõem.

Quando vimos Martín-Baró, nos idos de 1970, levar o foco da Psicologia para a questão da ideologia, cremos estar diante de uma de suas grandes contribuições à área. Contudo, o labor a ser feito, ao nos afiançar no materialismo histórico-dialético, não é tanto dar andamento às críticas gnosiológicas sobre deformações e defeitos lógicos das ideologias burguesas, pois, ainda que isso tenha alguma serventia, e de fato tem, caso permaneçamos com uma concepção de “crítica à ideologia burguesa” que se restringe ao combate “de ideias com outras ideias”, jamais ascenderíamos a seus aspectos mais relevantes, isto é, às esferas em que mais a Psicologia pode e deve contribuir com a discussão.

Com efeito, é muito mais fácil apreender as manifestações ideológicas por meio da análise de suas implicações sociais, de suas manifestações fenomênicas reais, do que partindo de um determinado modo de produção econômico e sistema de organização político-cultural, desdobrar precisamente qual é (ou está sendo) a ideologia de determinados processos grupais em cada particularidade histórico-cultural específica. Ou ainda, a facilidade constatável da inversão de chave nos caminhos investigativos serve para exemplificar que estamos nos referindo (ideologia em uma acepção pejorativa ou neutra) a um complexo multiforme, plurideterminado e volátil. (LUKÁCS, 1986/2013).

Para continuar a tarefa iniciada por Martín-Baró, desde a teoria psicossocial concreta, é preciso ampliar o que conhecemos sobre a gênese ontológica da ideologia e de seus nexos concretos com a atividade humana, da relação entre pores teleológicos direcionados à satisfação das necessidades imediatas ou das socialmente produzidas do ser social. Sabemos, pois que o processo engendrado pelas atividades humanas produzem conflitos de muitas ordens diferentes, uma vez que percebemos que, por mais singularidade que contenha o

trabalho individual, não se pode extirpar dele sua genericidade³⁶⁸. Partindo de asserções sobre o trabalho, Lukács (1986/2013) define que ideologia³⁶⁹ é

“[...] sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir. Desse modo, surge a necessidade e a universalidade de concepções para dar conta dos conflitos do ser social; nesse sentido, toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-assim social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente em sociedade”.(LUKÁCS, 1986/2013, p. 465).

Todos os modos de exteriorização humanos podem se tornar ideologia na acepção lukacsiana, o que não significa que todos eles se tornarão. Ideologia é um meio de luta social que caracteriza toda a sociedade, é dessas lutas que se tem origem (e se pode entender) o significado pejorativo que lhe atribuem no capitalismo.

Contrastando com diversos momentos do que lemos em Martín-Baró, o que nos chama atenção em Lukács (1986/2013) é que ele não admite a verdade ou a falsidade como critério para decidir se se trata ou não de algo ideológico,

“Nem um ponto de vista verdadeiro ou falso, nem uma hipótese, teoria etc., científica verdadeira ou falsa constituem em si e por si só uma ideologia: eles podem vir a tornar-se uma ideologia. [...] só depois que tiverem se transformado em veículo teórico ou prático para enfrentar e resolver conflitos sociais, sejam estes de maior ou menor amplitude, determinantes dos destinos do mundo ou episódicos.” (LUKÁCS, 1986/2013, p. 467).

A ideologia deixa de ser imediatamente tomada como “algo que vela ou enviesa” a compreensão ontológica de um determinado fenômeno social, e passa a ser o modo efetivo e concreto com que determinadas exteriorizações ideativas humanas são ou não úteis, entram ou não na trama dos conflitos engendrados socialmente e que igualmente demandam saída social. Em outras palavras, só quando determinada explicação conceitual se converte em meio para travar combates em torno dos antagonismos sociais é que ela pode operar como ideologia. A transformação das produções da ciência em ideologia se dá pelo modo como a ciência se insere na vida cotidiana, e esse efeito pode ser conscientemente direcionado ou não. Quando

³⁶⁸ Pode-se ver nele, ainda que de modo extremamente idiossincrático em cada caso particular, uma manifestação da genericidade humana que é posta em relações sociais muito mais amplas do que o indivíduo singular é/será capaz de prever antes de efetuar-lo.

³⁶⁹ Uma discussão mais elaborada do tema pode ser lida em TERTULIAN. N. **O conceito de ideologia em Lukács**. In: Margem Esquerda, ensaios marxistas. Volume, 11. Boitempo editorial.

Martín-Baró propõe como tarefa para a Psicologia a desideologização, deve-se considerar que a própria práxis científica já é mediada ideologicamente³⁷⁰.

É preciso ter clareza que o surgimento das ideologias pressupõe estruturas sociais em que esses interesses se manifestem e almejem impor-se uns contra outros. No capitalismo, as manifestações ideológicas se dão na luta de classes, com bem percebeu Martín-Baró. Neste momento, menos do seguir Lukács (1986/2013), em sua dura exposição da gênese histórico-social da ideologia, interessa-nos registrar que o problema que a envolve não é unilateralmente científico-gnosiológico (como nos pareceu fazer em alguns momentos Martín-Baró; na desideologização, por exemplo), mas ontológico-prático³⁷¹.

Cumpramos nos fazer saber que a ontologia da vida cotidiana desempenha um papel decisivo como mediação entre o modo de produção econômico e a ideologia dele decorrente. Com o desenvolvimento das forças produtivas se complexificam constantemente as esferas da cultura, da validade e da importância do costume, do hábito, da educação etc. Todos esses elementos são frutos de pores teleológicos, e apenas isso já serve para indicar o surgimento de esferas ideológicas próprias ainda que não independentes³⁷².

Mas, afinal, por que a questão da ideologia, e não qualquer outra, figura nas conclusões deste trabalho? Pois bem, Martín-Baró trabalha em diversas oportunidades a truncada relação entre atividade humana, ideologia, método e objetivos da Psicologia como

³⁷⁰ Para que fique claro: nada pode surgir no âmbito do ser social que não seja decisivamente determinado sócio-historicamente, não eliminamos automaticamente com isso nenhuma parte desse ser social que não seja codeterminada pelas circunstâncias singulares de sua gênese nos indivíduos (ainda que o desenvolvimento do psiquismo seja necessariamente social, cada indivíduo possui singularmente, em seu corpo, por exemplo, características irrepetíveis que incidem de modo irrevogável sobre esse processo). Todos os portadores ontológicos imediatos da atividade social são humanos singulares. Logo, no plano imediato, todos os conflitos sociais entre interesses se dão entre indivíduos e/ou processos grupais. Essa afirmação possui dupla dimensão. Uma, que manifesta a individualidade de cada humano, em cada circunstância específica necessariamente, e outra, que é capaz de apreender a relação desses momentos de singularidade com a particularidade histórico-social em que vivem, e, em todo o caso, remetem-se a universalidade. (LUKÁCS, 1986/2013).

³⁷¹ Nas palavras do húngaro: “Não é só a luta constante da ciência contra tais ideologias [burguesas] que constitui um fator significativo do desenvolvimento humano; essa luta, muito antes, também é um componente da própria história da ideologia e, precisamente do ponto de vista da ontologia social, trata-se de um componente significativo.” (LUKÁCS, 1986/2013, p. 480).

³⁷² O exemplo concreto dado por Lukács (1986/2013) é o do direito burguês. A ampla e notória presença desse complexo ideológico na particularidade histórica que vivemos no Brasil em 2016-2018 dá credibilidade e válida concretamente à explicação do húngaro quando ele versa sobre a função social da ideologia. Que ele (direito) permanece articulado a interesses político-econômicos da classe dominante é ponto pacífico, mas também é verdade que suas tensões internas produzem inúmeros desdobramentos aparentemente inexplicáveis para deterministas mecanicistas que vulgarizam o materialismo histórico dialético.

campo científico e profissional. Sua definição “clássica” de que a psicologia social deve estudar a *ação como ideologia* evidencia nosso ponto.

O projeto ético-político da psicologia da libertação é perpassado por questões como: “desmascarar” a ideologia, desideologizar a realidade e “desalienar” as pessoas. Em certo sentido, a conscientização, que ele enfatiza textualmente, tornar-se-ia o contraponto progressista aos ataques burgueses travados no campo da ideologia, com o acréscimo, no caso dele, de que ele faz um apelo genérico a uma práxis coletiva e não a um mero saber contemplativo da realidade³⁷³.

Cremos que o jesuíta tenha mirado o que viu e acertado no que não demonstrou com clareza. Devido a sua ampla formação intelectual, seus interesses ético-políticos e pela conjuntura político-econômica salvadorenha, ele não pôde deixar de notar a força real da ideologia burguesa em seu cotidiano, sua presença extensiva e intensiva, prática, no processo e no correr da guerra civil.

Tanto o confronto bélico quanto o modo como os E.U.A influenciaram seu prolongamento fizeram com que o atento pesquisador visse o quanto a Psicologia hegemonicamente praticada no período, em diversos momentos, operava a favor da ideologia burguesa (aliando-se aos seus interesses classistas), tinha, sem embargo, possibilidade real e concreta, não apenas especulativo-filosófica, de se aliar aos trabalhadores. Ao criticarmos sua “conceituação” de ideologia, sob nenhum aspecto minamos e/ou invalidamos seu esforço. Nessa direção, sua obra é um dos melhores exemplos dentro das propostas latino-americanas que indicam o porquê devemos apreender o processo desigual e contraditório desses nexos (vida cotidiana, ideologia e práxis científica) e seus desenvolvimentos históricos.

O projeto é sofisticado ao ponto de perceber que nada seria mais anticientífico do que descolar a ciência psicológica da História, da sociedade e da cultura (e consequentemente das esferas ideológicas). Isso implica, por desdobramento imanente, que o processo de construí-la como científica, em vez de buscar isolá-la demonstrando sua especificidade dentro do leque

³⁷³ Seguindo outro caminho, não a da exposição detalhada (ontológica) da ideologia, Mézáros (1989/2004), mostra como os avanços das filosofias burguesas, mandaram-na (a questão da ideologia) para o cemitério dos debates científicos “avançados”. Na América Latina, o debate seguiu outros rumos. No mesmo ano que esse discípulo de Lukács escrevia a obra *O Poder da ideologia*, por exemplo, considerando as “academias” estadunidenses e europeias como referência crítica (ou seja, sociedades desenvolvidas da perspectiva do capitalismo), vemos que Martín-Baró comprometia-se, também da academia, mas além disso, da militância política, com defender teoricamente debates sobre a luta de classes, a ideologia e a necessidade de uma sociedade nova.

das ciências sociais, deve necessariamente, por imposição da razão, buscar (re)estabelecer conexões concretas com outras áreas do conhecimento humano. A libertação da Psicologia implica não aleijá-la das áreas que vitalmente a compõem³⁷⁴.

Logo, as disputas internas dentro das ciências humanas não podem ser desprezadas caso queiramos efetivamente retomar um debate sobre Psicologia Concreta e Ideologia. Martín-Baró, por questões particulares, não enfrentou esses problemas desde sua ontologia, apenas apontou alguns importantes desvios epistemológicos causados por essa ruptura, como vimos no último capítulo.

Não obstante, para a Psicologia, como ciência e profissão, esse debate é elevado à condição *sine qua non* caso queiramos superar, na teoria e na práxis, a ideologização burguesa que a atormenta. Não dependemos (nós psicólogos) de outras áreas científicas sazonalmente, antes só abstramente se imagina um conjunto de práticas profissional-científicas coerentes com a realidade do ser social que desprezassem esses nexos. A incapacidade de perceber a totalidade e a profundidade da questão não é fruto do descaso dos profissionais do ponto de vista singular, mas de uma deficiência em nosso próprio processo formativo, como vimos trabalhando ao longo do texto.

Que fique claro: é possível conceber “psicologias” amputadas e desnutridas de fundamentos ontológicos, o que não convém é considerá-las igualmente corretas em termos científicos; em todo o caso, lembramos que é preciso perceber que mesmo as “cientificamente equivocadas” exercem efetivamente uma complexa função social na luta de classes e no funcionamento da sociedade.

Em resumo, o debate sobre ideologia, método e Psicologia científica iniciado por Martín-Baró representa não apenas um avanço circunscrito sócio-historicamente à particularidade latino-americana, antes expõe um nó ainda truncado, que carece de atenção e críticas da Psicologia Concreta³⁷⁵.

³⁷⁴ As ciências humanas se encontram, em certo sentido, na mesma condição: a de produzirem e consolidarem-se inter e transdisciplinamente; o que gera, quando nos referimos à profissionalização dos cientistas, que como trabalhadores vendem sua força de trabalho e cumprem demandas sociais e do mercado econômico, acirradas disputas internas. Uma vez que cada formação profissional, no seio do capitalismo, demanda espaço para atuar, busca legitimar seu saber e, em suma, quer conquistar posto relevante na condução ideológica da vida cotidiana.

³⁷⁵ Não se suspeita mais da crescente presença do aparato (técnico) psicológico na ideologia burguesa contemporânea. Nem é preciso ser especialista para encontrar a todo o tempo problemas de amplitude social que orbitam as esferas mais imediatamente relacionadas aos indivíduos. Fenômenos sociais como a vigorexia ou a anorexia, por exemplo, (que dificilmente se explicariam por causas genético-hereditárias, mas são sócio-

O modo como Martín-Baró apreende relações entre *psicologia política*, *política da psicologia* e ideologia também merece destaque em seu projeto ético-político. Contudo, é preciso distinguir que a ideologia e a política apesar de esferas sociais articuladas, não são idênticas. Esclareçamos: se o desenvolvimento da práxis política se direciona, no mais das vezes, para o movimento populacional, à promoção (ou inibição) da produção que, por seu intermédio, pode experimentar mudanças qualitativas, o critério para a função e o significado da ideologia não reside na correção cientificamente objetiva de seu conteúdo, mas na direção e em seu impacto sobre as tendências que põem na ordem do dia o desenvolvimento das forças produtivas (LUKÁCS, 1983/2016). É evidente que os conteúdos ideológicos influem nas tomadas de decisões políticas, o que se afirma é que eles operam por mediações diferentes.

Logo, o debate sobre os aportes específicos da ciência psicológica na exposição científica dessas mediações, em cada caso concreto, das relações entre ideologia, psiquismo, processos grupais e totalidade social pode ser extremamente pertinente à luta de classes, especificamente para a classe trabalhadora. É preciso, antes, reconhecer a gênese da constituição da Psicologia como necessidade histórica burguesa, sem desconhecer que esse processo a engravida de um potencial crítico-destrutivo dessa mesma ideologia. Estudar

particulares e se atrelam aos modos de socialização capitalista) ao serem enxotados para o campo da “autoestima”, para o da vida privada, perdem suas mediações mais centrais. Poderíamos acrescentar inúmeras ilustrações, mas ao tratar o indivíduo como mercadoria, as relações capitalistas de produção progressivamente coisificam o próprio corpo do humano, fazendo-o passar por algo que está para o psiquismo (aqui ideal e abstramente considerado) como o barro está para o oleiro. Nesse exemplo, o combate a psicologização desses fenômenos nas “clínicas psicológicas”, demanda ser tratado com perícia e à luz de avanços já alcançados. Isso requer que reconheçamos que a crítica “principista” de que devemos eliminar por completo a própria clínica (como espaço de atuação profissional do psicólogo, e nesse sentido, Martín-Baró tem razão ao propor um horizonte libertador para a clínica), além de superficial é incapaz de perceber o processo contraditório que envolve essas práticas e suas demandas reais. Mesmo sem acompanhar Foucault (1977), em todos os pontos de sua análise, ele estava correto ao criticá-las como docilizadoras e domesticadoras dos indivíduos por excelência, acrescentamos: no mais das vezes reprodutoras da ideologia burguesa; o que nos referimos, todavia é que algo precisa ser feito para responder imediatamente as atrocidades do capitalismo, e quer aceitemos quer não, ela (a clínica) consolidou-se como possibilidade concreta de dirimir conflitos singulares das individualidades, ainda que não satisfatoriamente em muitos casos. O aumento expressivo da drogadição na cidade de São Paulo (para acrescentar outro exemplo de fenômeno social de amplos desdobramentos econômico-políticos que por vezes é individualizado), nos últimos decênios, não deixa margem para dúvidas. Algum acolhimento imediato é necessário a essa população. Nossas efusivas e pertinentes críticas às internações compulsórias, aos tratamentos exclusivamente medicamentosos etc., não deveriam equivaler – em si mesmos – à produção efetiva de ciência psicológica capaz de acolher as especificidades singulares de cada caso, sem deixar de apreender nesses mesmos casos as mediações particulares e universais que as compõe. Evidentemente que não propomos uma instrumentalização burocrática e tecnicista da ciência em favor de problemas sociais imediatos, mas enfatizamos que a ausência considerável de sistematização teórico-prática-técnica nas chamadas psicológicas críticas, principalmente nas políticas públicas, também deve ser considerada emblemática. Apontar com Martín-Baró que a Psicologia deve atravessar sua práxis pela ética, apreendendo historicamente a realidade, implica perceber que esse *momentum* de sua práxis, em cada caso específico, é vital (além de uma possibilidade latente imante de seu *corpus científico*).

detalhadamente essas relações é tarefa para outra tese; basta-nos aqui, antes de entrarmos em pormenores da exposição de Martín-Baró, advertir sobre a pertinência de futuros estudos sobre o tema.

Concluindo, quando Lukács (1983/2016) considera a totalidade das implicações sócio-políticas reais que incidem sobre a ideologia, em invés de postulá-la como contendo em si mesma valor pejorativo (como em diversos textos fez Martín-Baró), ele amplia sua capacidade explicativa na mesma medida em que não coisifica seu processo de surgimento e suas funções sociais dinâmicas³⁷⁶.

Ideologia e Religião

Sabemos por meio de Marx & Engels (1932/2009) que as ideias dominantes são expressão ideal das relações materiais de dominação³⁷⁷, são suas representações apreendidas idealmente; isso é facilmente constatável quando lembramos que intelectuais (na função de trabalhadores), além de proeminência social, regulam a produção e distribuição das concepções de mundo prevalentemente difundidas, ainda que na vida cotidiana elas encontrem resistências populares de diversas formas. Dito isso, Martín-Baró opõe seu projeto aos interesses da burguesia. Seguindo os autores supracitados, ideias (e ideologias) revolucionárias pressupõem a existência de uma classe revolucionária, de condições materiais que possibilitam suas aparições em cada época. No caso específico desta tese, entendemos que o que ficou conhecido como teologia da libertação, por exemplo, não tenha sido “criada” *ex-nihilo*, ou melhor, ganhado expressão social concreta apenas por vontades humanas singulares.

³⁷⁶ Nas palavras dele: “E isso se dá porque ele a compreende, como categoria do ser social, desde sua gênese histórica até o capitalismo, que, e seguindo seus escritos, vemos que é, “[...] a primeira formação econômica, cujo processo de reprodução não possui um vínculo desse tipo [práxis políticas] com coisas passadas, no qual – pela primeira vez na história – os fins postos pelos pores teleológicos que perfazem a práxis política, segundo o seu teor político, não podem ser direcionados para a restauração de algo passado, mas devem ser direcionado para a instauração de algo futuro” (LUKÁCS, 1983/2016, p. 517).

³⁷⁷ A ideologia, “[...] enquanto meio de dirimir conflitos sociais, é algo eminentemente direcionada para a práxis e, desse modo, também compartilha, claro que no quadro de sua peculiaridade, a propriedade de toda práxis: o direcionamento para uma realidade a ser modificada (sendo que, como já foi demonstrado, a defesa da realidade dada contra tentativas de mudanças evidencia a mesma estrutura prática). A sua peculiaridade dentro do conjunto de práxis é a generalização que, em última análise, é sempre orientada socialmente, isto é, a síntese abstrativa de grupos de fenômenos cujo elemento comum consiste sobretudo em que podem ser mantidos, modificados ou rejeitados em seu conjunto”. (LUKÁCS, 1983/2016, p. 520).

O desenvolvimento econômico do capitalismo mundial, a situação das lutas de classe, a instabilidade política global (expressa caricatamente na polarização da *guerra fria* – capitalismo vs socialismo) consolidou na religião (amplamente presente e fundamental para que a compreensão da vida cotidiana dos latino-americanos) chamada por Martín Baró (1987b) de *subversiva*³⁷⁸, uma expressão ideal de insurreição crítica, anticapitalista e de ênfase nos aspectos éticos e históricos da luta das classes exploradas.

Com Löwy (2012), vimos que tratamos de um movimento que não emerge propriamente entre os mais pobres, tampouco com abastados, mas dos estratos médios do continente. O fato de que, como rastilho de pólvora, tenha tomado força e ganhado notoriedade em meados 1960, não é explicado pelas intenções desses estratos nem pelo brilhantismo de um ou outro filiado a ela, mas de, naquele momento, a religião ter sido “contraditoriamente” tomada como operadora de uma crítica ideológica ao próprio capitalismo, incorporando um conjunto de reivindicações autênticas da classe trabalhadora. Que fique claro, não abordamos aqui a religião como complexo total, referimo-nos a uma espécie de “seita” surgida no interior dele (cristianismo da libertação), uma fração de insatisfeitos que ganhou notoriedade especificamente no seio da igreja cristã historicamente mais influente e culturalmente mais opressora do continente.

Em linhas gerais, e no que se refere a alguns aspectos lógico-gnosiológicos e práticos, a reconsideração crítica de certos dogmas cristãos à luz da historicidade (a salvação da alma como práxis libertadora da sociedade), a releitura dos textos sagrados encarnados no “sofrimento ético-político” dos pobres espalhados pela América Latina, a absorção de fatores teórico-críticos das ciências sociais e a criação de comunidades eclesiais de base foram núcleos organizadores de diversos setores da classe trabalhadora.

Por isso, devemos, ainda que superficialmente, explorar minimamente a relação da ideologia, da religião e da Psicologia na obra de Martín-Baró antes de finalizar. As semelhanças ideopolíticas propositivas entre a teologia da libertação e seu projeto nos forçam a isso. Todavia, devemos apreender que a religião, do prisma ontológico, não se assemelha à filosofia e muito menos diretamente à teologia. Nas palavras de Lukács (1986/2013, p. 538):

A religião nunca foi nem é pura ideologia no exato sentido aqui pretendido, mas é simultaneamente e antes de tudo também um fator operante no plano imediato da

³⁷⁸ Um estudo ontológico dessa temática implicaria em que considerássemos o próprio processo de colonização europeu encabeçado pelas armas e pela cruz católica, obviamente não temos condições de empreendê-lo aqui.

práxis social real dos homens. Por sempre ter simultaneamente – e de modo essencial – metas paralelas à filosofia, a religião representa, em termos sócio-ontológicos, uma forma de transição sintética entre política e filosofia. Naturalmente, às vezes também há filosofias, bem como produtos artísticos singulares, que tentam transpor o seu enunciado de generalizações genéricas diretamente para a práxis. Contudo, as religiões se distinguem delas, inclusive nesses casos extremos, pelo fato de, via de regra, serem capazes de pôr em movimento meios de organização social, recursos do poder, o que se situa fora da esfera de possibilidades da filosofia e da arte.

Se o vacilo de Hegel e vários outros idealistas foi reduzir o complexo total da religião à teologia ou à filosofia da religião, o de Lukács (1983/2013) foi acreditar que a religião necessariamente “tem, em decorrência da necessária negação da imanência do próprio ser social, uma tendência – todavia peculiar – para o estranhamento como base irrevogável” (p. 539). Entramos aqui em franca polêmica. Mesmo reconhecendo uma “tendência para o estranhamento”, se caso ele tivesse tido oportunidade de observar a gênese e o surgimento do cristianismo da libertação na América Latina, tendo como principal diferencial a historicidade da práxis e o convite à prática de atividades políticas (como definidora última da autenticidade do cristão) articuladas à luta classista, ele veria que justamente frações do “complexo total” da religião também engendram, no capitalismo, profundas contradições.

O fato de a igreja católica (e boa parte do movimento protestante) ter esmagado a tal corrente “libertadora”, só legitima ainda mais o argumento. Não reconhecer seus desdobramentos subjetivos e concretos, em diversas regiões do continente latino-americano, distorceria um estudo ontológico a esse respeito (lembramos das relações entre cristãos e a revolução Nicarágua, por exemplo).

Ideologia e Método

Sabendo que religião e filosofia foram mediações primordiais na orientação teórica da práxis de Martín-Baró e na proposição de seu projeto para a Psicologia; nosso objetivo agora foi abordar tangencialmente o que pode ser lido com profundidade desde sua ontologia em Lukács (1986/2013), que os limites entre generalizações filosóficas e científicas não existem *a priori*, nem podem ser tratados com precisão. Isso significa que qualquer método científico está sujeito a um exame crítico generalizador da filosofia, ao passo que a própria filosofia retira dos avanços científicos (mas não apenas deles) seus substratos conceituais. “Enquanto o método da generalização da ciência torna-se cada vez mais desantropomorfizador, a sua culminação na filosofia representa simultaneamente um antropocentrismo” (p. 540).

Quando salientamos o esforço consciente de Martín-Baró por atrelar sua prática científica a pressupostos filosóficos e ético-políticos explícitos, vemo-lo entrar em campos nada secundários e que privilegiam o debate ontológico da função social da Psicologia na vida cotidiana³⁷⁹. Além dos conhecidos chavões e das discussões gnosiológico-epistemológicos – já não se trata mais disso nesse momento, um detalhamento possível da gênese histórica das ideias psicológicas e da Psicologia, de suas metamorfoses ao longo da história – possibilitaria não só que liquidássemos a aparente complexidade que obstrui a construção de uma Psicologia Geral quanto nos auxiliaria a perceber que sua fragmentação e deformações são expressão de tendências ideopolíticas burguesas dentro dessa ciência³⁸⁰.

Ainda sobre os aspectos ontológicos do tema, não é difícil admitir que historicamente haja uma tendência no ser social, como ser-em-si, para o acúmulo de conhecimento sobre seus modos de conhecer a natureza, outros humanos e a sociedade do ponto de vista da totalidade (principalmente porque consideramos esse acúmulo de experiências oriundos do trabalho e da linguagem que, para nós, são categorias centrais do desenvolvimento filogenético, ontogenético e microgenético humano).

A sofisticação dos modos de socialização no capitalismo fez com que, como nunca antes, a consciência humana pudesse sobrelevar o indivíduo da percepção de si como exemplar singular humano para objetivamente torná-lo individualidade humana, genericidade em si, e posteriormente, em alguns casos, eleva-o a genericidade para si (quando pensamos na consciência da classe, por exemplo). Tudo isso para dizer que em decorrência desse processo contraditório e desigual, a ideologia engendra uma demanda específica no corpo das ciências sociais (entendidas como conjunto de complexos também surgidos no processo histórico de mediação ideológica das relações humanas com a natureza e com outros humanos). A vida cotidiana demanda progressivamente no capitalismo mais explicações de cunho científico a respeito da singularidade dos indivíduos³⁸¹.

³⁷⁹ Uma apreensão mais global de como essa ciência tem se inserido ideologicamente como artifício para justificar ou questionar o *status quo* é vital para uma historiografia da Psicologia desde o materialismo histórico-dialético.

³⁸⁰ Só assim será possível construir uma história da complexificação do desenvolvimento da personalidade humana sem recorrer a explicações mitologizantes ou a estruturalismos trans-históricos.

³⁸¹ No diz que respeito a Psicologia científica tanto por sua origem histórica particular (século 19) quanto pelas concepções ideológicas burguesas preponderantes sobre a alma/consciência/espírito daquele período, na Europa, berço “oficial” de seu nascimento, sabemos que ela foi marcada por tendências idealistas. Não obstante, desde seus primórdios coexistiam correntes materialistas (nossa análise não pode sair de abstrações razoáveis, uma discussão mais digna sobre o tema pode ser conferida em Peixoto, 2014).

Lukács (1983/2016) ataca duas frentes dessa problemática (do método e da ideologia) e auxilia-nos indiretamente. No primeiro momento, quando discorre sobre a incapacidade do materialismo vulgar de apreender as formas ideológicas mais elevadas do gênero humano (por desdobramento lógico dessa asserção, pode se fazer a crítica às psicologias materialistas vulgares quando elas deduzem a ideologia, ou pior, as funções psíquicas superiores, mecanicamente das condições econômicas, como se as últimas fossem maquinalmente determinadas). Em um segundo, porque esse materialismo deformado é forçado a recorrer a filosofias burguesas como “complemento filosófico” (o neokantismo, o positivismo, o neopositivismo etc. são utilizados para preencher essas lacunas na Psicologia “crítica”, por exemplo).

Em nosso caso (da Psicologia) uma explicação economicista das funções psicológicas superiores e do psiquismo seria ridicularizada sem grandes esforços, pela mera empiria de estagiários na área. A impopularidade do determinismo econômico, em compensação, fez com que tentativas de arrastá-la para o campo do materialismo fossem vistas como igualmente estúpidas (seja na expressão de anseios cientificistas, de John Watson ou na “doutrinária” reatologia proposta por Konstantin Kornilov, no início da Revolução Russa). Não são vastas as manifestações genuinamente dialéticas da produção de conhecimento desde o materialismo histórico nessa área. (VIGOTSKI, 1926/1996).

Ao longo da obra de Martín-Baró vimos que ele não considera a Psicologia ou suas categorias como necessariamente ideológicas (uma vez que propunha que ela teria amplo potencial desideologizador da realidade). Em contrapartida, de acordo com Lukács (1983/2013), todas as ciências sociais têm, em si mesmas, elementos irrevogavelmente dessa natureza³⁸²,

³⁸² Nas palavras dele: “porque o papel desempenhado por toda ciência social na divisão social do trabalho simultaneamente também propõe a tarefa de retratar, ordenar, expor, etc. os fatos e as conexões por ela tratados assim como eles de fato atuaram e atuam na totalidade do ser social”. (LUKÁCS, 1983/2013, p. 563). Acrescentando mais fatores sobre a complexidade (e contraditoriedade) de suas funções sociais, ele complementa, na mesma página: “[...] antes de tudo, de modo algum decorre da gênese ideologicamente determinada de uma obra científica, e até de toda uma ciência, a sua incapacidade para constatações ou teorias científicas objetivas”. Ou seja, nem só as ciências sociais são ideológicas quanto mesmo se tratando de seus produtos, não se pode de antemão condená-los como não-científicos sem uma análise ontológica. Apenas na apreensão de sua função social concreta isso se torna possível. O fato de Lukács (1983/2016), não deduzir de uma obra científica em si mesma (de seu caráter cientificamente correto ou incorreto) sua função ideológica expõe as determinações concretas dessa categoria; que ambas (ciência e ideologia) possuem nexos reais não duvidamos, todavia afirmamos que da divisão social do trabalho surgem, em relação dialética, contraditória e desigual, diversas ciências a fim de apreender a totalidade do ser social, logo, tanto o fazer do cientista, a escolha de objetos de estudos, o tratamento dos dados etc. são processos por ela (ideologia) mediados. No capitalismo, a da classe dominante (a burguesa), refrata na própria esfera científica fragmentações que acabam por violar em

E dizemos isso por que uma das tarefas que repetidas vezes foi enaltecida como prerrogativas da Psicologia de Martín-Baró foi uma suposta capacidade dela para desideologizar a vida cotidiana³⁸³. Em outras palavras, a produção da Psicologia (de textos até suas práticas profissional-acadêmicas) deveriam expor o funcionamento opressor e explorador do modo de produção capitalista. O que o jesuíta não foi capaz de se dar conta é que, em certo sentido, ele permaneceu no campo das batalhas ideológicas ao enfatizar isso. A Psicologia, pois como produção humana do ser social, também se constitui mediada ideologicamente. Isso não invalida, obviamente a importância das disputas travadas pelo jesuíta, apenas asseguram-lhe seu lugar real, o campo gnosiológico. Arbitrar sobre como discernir sobre a realidade e a direção ético-política que a ciência deve adotar não é apenas uma tarefa que encontra solução lógico-epistemológica, mas implica necessária e obrigatoriamente entrarmos na dimensão ontológica, na apreensão de sua função social, de acordo com Lukács (1986/2103).

Nossos argumentos favorecem a compreensão de que a pretensa negação do caráter ideológico da atividade científica não proporciona maior cientificidade a uma produção intelectual. Por uma necessidade ontológica, a relação entre pesquisador e pesquisa científica assumirá esse caráter. O que duplica a dificuldade de estabelecer sínteses. E explicamos o porquê.

muitos casos fundamentalmente a capacidade de apreensão da ontologia do ser social, a gênese de seu processo histórico de formação.

³⁸³ Onde queremos chegar com esse ensejo argumentativo? Se pensarmos no modo como Martín-Baró verte o conceito de desideologização, por exemplo, e o que Lukács (1986/2013), diz sobre ela, isso ficará mais claro: “Não muito diferente é a situação da assim chamada desideologização que se tornou mote em moda da manipulação neopositivista. Existirem conflitos sociais e eles terem de ser dirimidos de alguma maneira, tanto no plano espiritual como no propagandístico, permanece um fato social objetivamente irrevogável mesmo em meio à mais difundida e à mais organizada das manipulações. Porém, isso transforma a desideologização realmente executada uma contradição social em si mesma, a sua teoria, na melhor das hipóteses, numa autoilusão. Não se contesta, desse modo, a “originalidade teórica” da desideologização – desde que seja no âmbito de uma teoria da ideologia. Segundo a determinação social do seu ser, ela igualmente é uma ideologia, tendo, todavia, uma constituição bem peculiar”. (LUKÁCS, 1986/2013, p. 569). Ele continua, na mesma página: “[...] Pois, ao passo que a maior parte das ideologias mais antigas – racional ou irracionalmente fundamentadas, sinceramente convictas ou futilmente demagógicas etc. –, apelavam, no enfretamento e na resolução de todo e qualquer conflito, predominantemente para a generidade do homem como princípio enfim decisivo da práxis, a desideologização da era da manipulação pretende pôr em movimento quase que exclusivamente o homem particular, quer exercer uma influência motivadora somente sobre o entendimento e os instintos dessa particularidade. Nesse ponto, manifesta-se de modo totalmente escancarado, aquilo que objetivamente entrara em ação já em Max Weber, claro que num nível intelectual e moral muito superior, a saber, *que a gnosiologia não é o órgão apropriado à diferenciação entre ideologia e não ideologia. A função social decide se algo se torna ideologia, e sobre isso a gnosiologia, por sua essência, não pode dispor.* [itálico nosso]”.

Não basta, como supúnhamos nos idos de 2014, expor algumas inconsistências lógico-formais e epistemológicas do projeto ético-político de Martín-Baró, caso pretendêssemos avançar desde o materialismo histórico-dialético. Vimos que deveríamos partir de uma exposição sobre suas asserções nesses campos, mas só quando demonstrássemos concretamente como seu projeto para a Psicologia se forjou como produção ideal, como ciência, na luta de classes (sua função social) é que poderíamos então expô-lo desde sua ontologia.

Em outras palavras, nossa crítica à confusão terminológica empregada por Martín-Baró no quarto capítulo não pode ser entendida como critério último de sua correção ou incorreção no que tange à sua luta pela emancipação humana. Sintetizando o dito até aqui: nem a correção nem a incorreção das proposições do jesuíta em si mesmas serviriam para que realizássemos uma crítica ontológica de sua obra, mas apenas quando dispuséssemos de condições de apreender a totalidade das condições sócio-políticas e econômicas a que correspondiam seus escritos e, mais, como eles efetivamente serviram à luta de classes cumpriríamos nossa tarefa.

O que sentimos falta em Martín-Baró, todavia, foi uma coerência interna maior em suas pesquisas sobre a ideologia. Ademais, seu compromisso ético com a classe trabalhadora, ainda que eivado de muito “ativismo bem intencionado”, consolidou-se como um dos traços mais característicos desse embate em seus textos (ética e ideologia); a articulação com a “política” é também, e em diversos aspectos, inovadora e potente.

Estranhamento e Psicologia

A preocupação de Martín-Baró com o que ele chama de alienação e nós, para fins didáticos neste estudo, de estranhamento, deveria fazer com os psicólogos mais à esquerda se detivessem sobre o tema, dado que esta é categoria fronteiriça aos interesses de diversas áreas científicas. No jesuíta, não vemos um debate mais detido sobre a alienação (estranhamento), ao mesmo tempo em que em inúmeros de seus textos, por exemplo, ele versa sobre uma forma concreta de sua manifestação social: o fatalismo.

É obvio que não nos ocupáramos de explicar o estranhamento na teoria marxiana, mas exatamente pela consideração de que essa é uma categoria do ser social no capitalismo da

mais alta relevância para a Psicologia, apontamos como sintomático que não encontremos um debate mais amplo e aprofundado sobre o tema nem no jesuíta e nem na chamada Escola de São Paulo³⁸⁴. Afinal de contas, a essa altura não basta apenas assentir que a Psicologia, como fez Martín-Baró, deva “desalienar” as pessoas.

Não vem ao caso explicar minuciosamente como o modo de produção capitalista cindiu o trabalho em material e intelectual de modo historicamente inovador e como isso rompeu (não mecânica, mas de modo sócio-politicamente determinado) as capacidades de desenvolvimento integral da personalidade humana³⁸⁵.

Mas, ainda na direção de uma explicação sucinta, Lukács (1983/2013), ao expor sobre os momentos do trabalho (objetivação e alienação), facilita a diferenciação entre o que é alienação, no sentido de que o humano sempre produz no trabalho algo que é externo a ele mesmo, “alienando-se” nesse processo, para o estranhamento (com o fato de ele ser expropriado do produto e da fruição proporcionada por suas atividades socialmente produtivas, que produzem valores de uso e troca). Temos, então, que o estranhamento é um dos fenômenos sociais mais centrados no humano singular e por isso deveria orbitar as primeiras páginas das “psicologias críticas”³⁸⁶.

Outrossim, um destaque do jesuíta sobre a questão da superação do estranhamento é visto nitidamente quanto ele aponta para a dimensão coletiva do horizonte de atuação de seu projeto para a Psicologia, sem com isso, minorar a importância do que cada um pode fazer

³⁸⁴ Em todo caso, afirmamos que, em linhas gerais, o estranhamento só é compreendido desde a particularidade histórico-social em que ele ganha concreção efetiva e real nos seres humanos. Complementando: “[...] o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. Contudo – e nesse ponto o problema do estranhamento vem concretamente à luz do dia –, o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana” (LUKÁCS, 1986/2013, p. 581).

³⁸⁵ Vale lembrar ainda que é nele (capitalismo) que contraditoriamente a riqueza potencial da personalidade humana é alçada a modos cada vez mais socializados de produção e reprodução da própria vida (remetemo-nos ao surgimento da máquina, por exemplo), ao passo que a produção (do ser social) lhe é parcialmente espoliada, pois o trabalhador é privado de compor o gênero humano como humano, sendo obrigado fazê-lo como mercadoria.

³⁸⁶ Não foi preciso ser psicólogo para reconhecer que ainda que o estranhamento se manifeste individualmente no plano imediato, seu ser-propriadamente-assim é um acontecimento social. O exemplo do líder grevista que demonstra clareza de sua condição de classe, mas que tiraniza sua companheira em casa pode confundir os “*psis*” mais precipitados, e fazê-los abandonar um estudo mais detido dessa categoria precocemente. Fazer isso acarreta prejuízos, pois ele é um dos fenômenos sociais mais ubíquos na vida cotidiana e complexos do ser social. Tende a deformação qualquer análise que perdesse sua processualidade e articulação com diversos outros esferas do ser social. Para o húngaro, a própria história da humanidade a partir de certa altura da divisão do trabalho é a história do estranhamento humano. (conferir mais sobre o tema em Lukács, 1986/2013, pg. 586).

singularmente na direção da emancipação humana no plano imediato (ninguém a si próprio se liberta, autoproduz-se, mas isso necessariamente se dá por meio do trabalho e do desenvolvimento do psiquismo, sempre mediado pela linguagem). O que Martín-Baró faz é, em primeiro lugar, retirar esse “processo de superação” do campo de uma contemplação de si mesmo autorreferente (como se a clínica psicológica pudesse realizar essa tarefa libertadora, por exemplo), ao mesmo tempo em que registra que ultrapassar o estranhamento significa envolver-se, como profissionais de uma ciência, em práxis sociais capazes de mobilizar sócio-politicamente o que há de mais autêntico nos anseios dos explorados. Mesmo que para isso ele faça afirmações do tipo “resgaste histórico das virtudes dos povos latino-americanos”, e que ela contenha inegável dose de um anticapitalismo romântico, o fato dele conceder importância à apreensão histórica da gênese dessas virtudes merece destaque; e outra, seria equívoco dizer que ele para nesse resgaste; como vimos, seu horizonte aponta para o futuro.

O “bê-á-bá” para a superação do estranhamento no capitalismo não foi dada nem por Martín-Baró e nem por Lukács (na ontologia do ser social, pelo menos). Contudo, o primeiro, mesmo sem descer ao “ontológico” das categorias que estuda, operacionaliza de modo engenhoso elementos centrais para uma discussão que não se detém nem só ao interesse particular da Psicologia e nem só à particularidade histórica que ele viveu, mas avança no sentido de produzir uma teoria científica capaz de, em cada caso específico, apreender o movimento de cada processo grupal (lembremo-nos da tríade: identidade, poder e atividade) para intervir nelas. O segundo contribui no sentido de demonstrar seu funcionamento (do estranhamento) e suas implicações no desmantelamento da personalidade, nas formas cada vez mais sofisticadas de estranhamento (apesar de que se deteve em uma exposição filosófico-teórica dessas relações).

Mas, por que dedicarmo-nos a esta altura a explicitação da categoria estranhamento? Ora, ela é um dos maiores obstáculos ao nascimento da genericidade em si no humano. E o que isso tem a ver com a Psicologia? Parafraseando Engels: a importância dos humanos singulares nunca é igual a zero nesse processo de superação.

O projeto ético-político para a Psicologia de Martín-Baró previa como meta que os profissionais dessa área, além de se comprometerem com a produção de conhecimento sobre o funcionamento da ideologia burguesa, engajassem-se nas lutas da classe trabalhadora.

À guisa de síntese do que vimos do estranhamento até aqui:

[...] em primeiro lugar, todo estranhamento é um fenômeno socioeconomicamente fundado; sem uma mudança decisiva da estrutura econômica, nada de essencial poderá ser modificado nesses fundamentos por meio de alguma ação individual. Em segundo lugar, sobre essa base, todo estranhamento é, antes de tudo, um fenômeno ideológico, cujas consequências prendem a vida individual de todo homem envolvido de maneira tão multifacetada e firme que a sua superação subjetiva só poderá ser realizada na prática como ato do indivíduo envolvido em cada caso específico. Portanto, é perfeitamente possível que homens singulares sejam capazes de discernir teoricamente a essência do estranhamento, mas em sua conduta de vida permanecem estranhados e até, dependendo das circunstâncias, estranham-se ainda mais. [...] Com efeito, todo momento subjetivo do estranhamento só pode ser superado por meio de pores corretos na prática por parte do indivíduo envolvido, mediante os quais ele modifica de fato e na prática o seu modo de reagir aos fatos sociais, ao seu comportamento perante sua própria conduta de vida, perante seus semelhantes. O ato individual direcionado para si mesmo, constitui, portanto, o pressuposto incontornável de uma superação [Aufheben] real (e não apenas verbal) de todo estranhamento no que se refere ao ser social de cada homem singular. Em terceiro lugar, como também já foi ressaltado anteriormente, no âmbito do ser social há somente estranhamentos concretos. O estranhamento é uma abstração científica, todavia indispensável à teoria, portanto uma abstração razoável. (LUKÁCS, 1983/2016, p. 633).

Deste trecho teríamos inúmeras considerações a fazer desde as contribuições de Vigotski e Martín-Baró. Basta-nos, ressaltar alguns pontos importantes para qualquer estudante de Psicologia. A luta contra o estranhamento na dimensão da singularidade não é um processo que ocorre exclusivamente no campo da cognição-intelecção. Se pensarmos por alto, uma das grandes contribuições de Freud foi a de suspeitar que a vida humana não consiste apenas na “via consciente”, em “saber para mudar”, mas em que mesmo sabendo de algumas coisas, não mudamos.

O projeto psicológico defendido por Vigotski propunha uma ciência capaz de não apenas ofertar uma explicação racional sobre o porquê desse fenômeno (estranhamento), mas principalmente almejava construir instrumentos teóricos para intervirmos na direção da produção sócio-histórica de humanos plenamente humanizados. (VIGOTSKI, 1930/2004).

Muitas críticas são feitas à práxis dos coletivos de luta política, por exemplo, justamente pela ênfase quase que exclusiva nos aspectos pedagógicos e lógicos no processo de luta contra os estranhamentos da vida cotidiana. Mas, temos que ter presente que essa superação só ocorrerá de fato quando o modo de produção e reprodução da vida humana não for mais o capitalismo (não tiver na exploração do humano pelo humano seu fundamento ontológico, e pelos motivos já explicitados). O que não quer dizer que enquanto isso não ocorra nada pode ser feito. A proposta de Martín-Baró é um exemplo concreto que esboça como podemos nos envolver, desde a Psicologia, em práxis emancipadoras.

Destacamos no último capítulo como Martín-Baró não despreza a questão das emoções e dos afetos na análise dos processos grupais (relações por excelência nas quais se dão esse processo de superação), contudo diríamos que há ali, necessidade de acréscimos. Esse curto apontamento é fruto de um artigo não publicado, escrito pela psicóloga social Livia Gomes dos Santos e por nós, sobre o processo de formação e desenvolvimento de uma greve de funcionários, estudantes e professores na PUC-SP em 2013. Em suma, o que nos foi possível perceber é que a circulação dos afetos e seus efeitos no psiquismo e na atividade daqueles indivíduos (nas relações grupais) não constituem um elemento secundário ou “menor” em uma análise psicossocial da apreensão dos rumos imediatos das decisões e da práxis de um coletivo.

Se com Vigotski (1934/2009), tivemos oportunidade de entender que o desenvolvimento das funções psíquicas superiores não se dá dissociado das relações sociais que o constituem, e com Lukács (1983/2016), expusemos que o capitalismo tende a cindir de modo acintoso o desenvolvimento da personalidade humana, ao mesmo tempo em que possibilita à singularidade algo nunca antes visto na História (torna possível pela primeira vez que alcançássemos a genericidade em si espontaneamente e a para si por meio da consciência de classe), não podemos desprezar uma análise mais detida, isto é, ontológica, dos nexos entre consciência e emoções e, posteriormente, entre a personalidade humana e a função social das emoções no processo de emancipação humana.

Da mesma forma que ninguém está “enfermo” de sua língua materna, ninguém adoece de “estranhamento”, que muito menos que um estado psíquico é um processo que se desenrola dentro de complexos sociais. Ao passo que a linguagem, na qualidade de mediação no psiquismo, por meio da complexificação das relações entre palavra e pensamento, amplia as condições reais do indivíduo se relacionar com a realidade e com outros humanos, o estranhamento é um processo que opera no sentido da desintegração, do esfacelamento na vida cotidiana, das condições que possibilitam a ascensão à genericidade para si. Desse modo, a Psicologia deve implicar-se nesse debate não para “curar” indivíduos e grupos “estranhados”, mas para expor cientificamente suas determinações concretas em cada caso particular, intervindo de modo emancipador na processualidade de sua produção e reprodução (na práxis).

Não se é passivo no processo de estranhar-se. Isso quer dizer que quando Martín-Baró menciona que uma tarefa da Psicologia é desalienar, é preciso cuidado para não entender que

os indivíduos não apenas “sofrem” com o estranhamento (o que do ponto de vista da singularidade é verdadeiro), mas que também (na dimensão social de seu trabalho e dos desdobramentos reais de suas relações sociais, dos produtos que gera por meio de seu emprego quando compra ou vende sua força de trabalho, por exemplo) ele o reproduz.

Seja como for, trazer ao campo da consciência o modo como se tem processado os modos de socialização e individuação (genericidade em si) de como o ser social conduz sua vida no cotidiano, em nada pode desprezar como parte importante do processo emancipatório a relevância das atividades dos indivíduos. O que temos condições de afirmar desde a Psicologia Concreta é que enquanto a consciência das relações concretas da realidade não se converte de modo integral, por meio da práxis, no motor da luta dos seres sociais (consciência de classe em si e para si), enquanto ela não extrapola o campo do pensamento e se realize concretamente como atividade (por teleológico) orientada à mudanças sociais e na relação com a natureza (em forma de práxis transformadoras dessas relações estranhadas no capitalismo), ainda não se deu passo nenhum na direção de uma superação efetiva do estranhamento. Daí que tenhamos alguns ajustes de cunho epistemológicos ao conceito de *conscientização*.

Primeiro, porque ele pode hipertrofiar aspectos racionais que supostamente motivam a práxis revolucionária, algo do tipo: quando todos souberem “explicar” a exploração do capitalismo isso equivaleria a libertar-se dele (com isso, é óbvio que não queremos minorar a importância da dimensão racional-consciente da práxis, e como bem alerta Martín-Baró, nem afastar a Psicologia e da Pedagogia), mas é preciso reconhecer que pode-se perder a apreensão das mediações e das relações dialéticas entre as emoções e afetos nesse processo.

Em suma, o humano torna-se pessoa (na acepção de Vigotski) mediante o desenvolvimento das forças produtivas sociais, mas contraditoriamente pode também ser estranhado de si por forças operantes nesse mesmo movimento. A proposta de um projeto ético-político e científico para a Psicologia firmada no materialismo histórico-dialético não pode comportar ilusões de que “esclarecimentos científicos”, debates teóricos, possam em si mesmos superar o estranhamento na vida cotidiana. Jamais enfatizaremos o suficiente que apenas quando se discerne criticamente desde a ontologia a função social da ideologia, pode-se, sem claudicância e ciente das limitações particulares do desenvolvimento dessa ciência, em cada caso, engajar-se em uma práxis que intenciona e tenciona com questionamentos e práticas profissionais as manifestações do estranhamento no ser social.

Na parte que nos cabe nesta tese compete-nos apontar que Martín-Baró travou um combate teórico-ideológico por meio de suas investigações na Psicologia, que só podem ser adequadamente compreendidos se entendemos que, a despeito de sua plena correção do ponto de vista científico, os desdobramentos concretos de sua práxis políticas trouxeram a nu diversos modos como a exploração econômica da burguesia se manifestava em seu cotidiano (propagandas, produção de pesquisas de ampla circulação que mentiam sobre a situação real das condições de moradia e habitação etc.), e o quanto a guerra civil-militar cumpria propósitos específicos na manutenção do *status quo* salvadorenho, impedindo o avanço da luta dos trabalhadores.

Em outros termos, para além do “teor de verdade” de suas constatações, a função social de suas pesquisas foi capaz de travar, naquele cabimento histórico, um combate efetivo contra o capitalismo, de rebelar-se contra os interesses da burguesia; quem duvidar disso, retrucamos, então, que explique seu assassinato.

Para concluir e fugindo do caráter utópico-idealista que seu projeto possa carregar (lembrando as palavras do próprio Marx, no *Guerra Civil na França*³⁸⁷) a classe trabalhadora “não tem nenhum ideal a realizar, mas querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida”. O fato de Martín-Baró não ter produzido ciência apenas “no âmbito” de sua particularidade, mas partindo dela ter apontado para a necessidade de colaborarmos com a elevação do ser social à condição de generidade para si, fez com que ele pudesse perceber certas tendências do estranhamento passíveis de combate pela Psicologia. Sua ideia era fazer com que o conhecimento científico da realidade se convertesse em princípio para a práxis e a inegável prova de nossa afirmação reside justamente em sua constante dedicação à historicidade como fundamento e base para construção da ciência psicológica.

Chegamos, pois, ao fim desta etapa. E sobre a batalha ideológica que precisamos travar desde a ciência psicológica concreta contra a ideologia burguesa, ressaltamos que a consideração da categoria historicidade (concreta) e de um método capaz de apreender o movimento dialético da realidade figuram basilares à construção de uma práxis ético-política ancorada e retroalimentada pela possibilidade histórica da revolução.

³⁸⁷ MARX, K. **A guerra civil na França**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo, Boitempo: 2011. p. 60. Essa citação também figura em Lukács (1983/2016, p. 781).

Nosso objetivo não foi profanar nem santificar a obra de quem quer seja: Marx, Vigotski, Martín-Baró etc., cremos que eles devem ser tratados como o que foram: humanos contraditórios, para que se cumpra o propósito de fazer avançar a causa dos trabalhadores, desde o mirante dos explorados, sem quaisquer *ídolos do teatro*. Em especial ao último deles, o autor de destaque neste estudo, e, ainda, por ter tombado pela luta revolucionária, dedicamos esses apontamentos críticos, na expectativa de que não se esmague ainda mais a cana já quebrada, e nem se apague o pavio ainda fumegante da Libertação.

NOTAS

ⁱ Neste trabalho, seguindo a sugestão de Maar (2007), que é também a de Michael Löwy (2002), tomamos algo ou alguém por crítico quando sua práxis enfrentou determinada formação social contrária aos valores éticos historicamente alcançados pela genericidade humana, tendo como prerrogativa a capacidade humana de modificar as relações sociais. O que não significa que perdemos os nexos concretos e mesmo a contradição de que ao fazê-lo, enfrentar criticamente sua sociedade, intelectuais (na condição de vendedores de força de trabalho) estão atrelados de forma socialmente determinada ao modo de produção de suas respectivas sociedades (em nosso caso, o capitalismo). Reitera-se, assim, uma dimensão central de uma análise como a que segue: a ética. Ela (a ética) atrelada à práxis pode constituir-se uma chave teórica para a compreensão de uma importante dimensão da inserção real e dos desdobramentos concretos das atividades intelectuais. Aproveitando o ensejo, admitimos que é preciso SUPERAR o *ativismo ético*. Nas palavras de Löwy (*apud* Maar, 2007, p. 61): “A ação revolucionária justa é aquela que se funda num conhecimento dialético da realidade, que descobre, não em fatos isolados, mas na totalidade dinâmica, as tendências dirigidas para o objetivo final, mas “esse objetivo final não se opõe como ideal abstrato ao processo, ele é como um momento da verdade e da realidade, como sentido concreto de cada etapa atingida, imanente ao momento concreto”. Questões como a do *realismo* ou *utopismo revolucionários* precisam ser diferenciadas. Ou seja, não podemos subestimar, em uma análise materialista histórico-dialética, a necessidade de apreender como se dão efetivamente os nexos entre teoria, movimentos sociais (lutas de classe), consciência da classe trabalhadora e o próprio desenvolvimento societário. Comentando a postura de Lukács sobre o humanismo no marxismo e do humanismo antropológico, Löwy (*apud* Maar, 2007, p. 62) escreve: “Marx nunca fala do homem isolado, do homem abstratamente absolutizado, pensa-o sempre como membro de uma totalidade concreta, da sociedade, [...] tendências românticas podem criticar a desumanidade do capitalismo, mas são incapazes de superar o dilema do empirismo resignado e da utopia [...] e se limitam a colocar o homem como imperativo moral. O humanismo marxista, ao contrário, é realista e revolucionário, parte de contradições concretas da sociedade burguesa e mostra a possibilidade objetiva de tal superação emancipatória do proletariado consciente, única classe capaz de realizar os valores humanos legados e degradados pelo capitalismo”. Seguindo Delari Júnior (2015), cravamos que a inexistência de meios concretos entre a passagem do campo *das possibilidades* (na acepção aristotélica do termo) para o *da realidade*, não importando o quanto de “boas intenções” se tenha no processo, sob nenhuma circunstância deve ser tomada como científica. Em outros termos, a *passagem para a realidade* é uma produção histórica que necessariamente deve contar com a participação dos seres sociais. Em suma, a questão nevrálgica que condiciona nosso estudo sobre a práxis dos intelectuais é como se deu sua inserção social concreta.

ⁱⁱ O peruano Haya de la Torre (1895-1979), líder do partido Aliança Popular Revolucionária, procurou “renovar” o marxismo para adaptá-lo à realidade do continente, afirmando que o “espaço-tempo indo-americano” é governado por leis próprias e é profundamente diferente do “espaço-tempo” analisado por Karl Marx. Questionar a irreversibilidade do tempo (e não evidentemente suas complexas relações com a realidade), utilizando como argumento a posição geográfica não nos parece cabível.

ⁱⁱⁱ O argentino Juan B. Justo (1865-1928) foi o primeiro tradutor d’*O capital* para o espanhol, mas Löwy (2012) não o considera como o primeiro marxista latino-americano por conta de suas ideias ecléticas e semiliberais.

^{iv} De acordo com o major estadunidense A. R. Harris, sob a atroz ditadura militar do general salvadorenho Martínez, trinta ou quarenta famílias possuíam aquele país, o resto da população não tinha praticamente nada. Para o militar ianque, a situação de El Salvador devia ser parecida com a da França, a da Rússia e do México antes de suas revoluções.

^v Após as mortes de Mella e Mariátegui aflorou um processo de degradação do projeto marxista na/para a América Latina que perdurou várias décadas. Isso não é o mesmo que vaticinar que não existiram intelectuais e militantes críticos nesse período, e nem que uma oposição de esquerda e o trotskismo, por exemplo, foram irrelevantes. Apenas denotamos que, já em 1936, a “stalinização” dos partidos comunistas, que tiveram um desenvolvimento desigual e contraditório em inúmeros países desde a década anterior, estava cristalizada. Löwy (2012) ressalta que não é de surpreender que, para os comunistas, o stalinismo soasse como palavra de ordem na defesa da pátria do socialismo mundial, a U.R.S.S. Ainda hoje contabilizamos os prejuízos dessa postura. Outro esclarecimento: com stalinismo queremos designar a criação, em cada partido, de um aparelho dirigente – hierárquico, burocrático e autoritário – intimamente ligado, do ponto de vista orgânico, político e ideológico, à liderança soviética e que seguia fielmente todas as mudanças de sua orientação internacional. O resultado desse “aparelho dirigente” nas esquerdas foi a adoção da “doutrina da revolução por etapas e do bloco de quatro classes” (o proletariado, o campesinato, a pequena burguesia e a burguesia nacional) como fundamento da sua prática política. A doutrina elaborada por Stalin foi aplicada na China e, mais tarde, generalizada para todos os chamados países coloniais ou semicoloniais (inclusive, é claro, a América Latina). Em resumo: ele propõe uma interpretação economicista do marxismo.

^{vi} Quando em 1960 o movimento 26 de Julho desapropriou os principais setores do capital norte-americano em Cuba (telefonía, eletricidade e usinas de açúcar) as fábricas foram nacionalizadas. Em outubro, daquele mesmo ano, a grande burguesia foi expropriada em benefício da maioria dos cubanos. A revolução, para alguns dos participantes diretos da escalada cubana, sempre foi socialista. Ernesto Guevara chegaria a proclamar um “processo revolucionário ininterrupto” no país. Aliás, a figura do argentino foi o emblema desse período; de acordo com Löwy (2012), que ele era um dos que atribuíam papel importante à “ética comunista” no processo revolucionário, rejeitando medidas econômicas de construção socialista que se baseavam “nas armas podres que nos deixou o capitalismo (a mercadoria como unidade, a rentabilidade, o interesse econômico individual como motivação etc.)” (GUEVARA *apud* LÖWY, 2012, p. 45). Em tom jocoso Guevara escreve que Cuba teria rompido com todas as leis da dialética, do materialismo histórico e do marxismo, em uma franca ironia que contrapunha o etapismo economicista do marxismo stalinista. É fruto do guevarismo, após 1968, ano da morte do Che na Bolívia, o desenvolvimento de vários movimentos de guerrilheiros urbanos que tiveram considerável impacto político. Löwy (2012, p. 47) lista alguns exemplos: “[...] o Movimento de Libertação Nacional – Tupamaros (liderado por Raúl Sendic) no Uruguai, o PRT-ERP (Partido Revolucionário dos Trabalhadores-Exército Revolucionário do Povo, liderado por Roberto Santucho) na Argentina, A ALN (Aliança Libertadora Nacional, liderado por Carlos Marighella) e o MR-8 (Movimento Revolucionário 8 de Outubro, liderado por Carlos Lamarca) no Brasil, e o MIR (*Movimiento de izquierda Revolucionário*, liderado por Miguel Enríques) no Chile”.

^{vii} Alguns setores da diocese de San Salvador receberam animadamente as notícias da nova linha pastoral da teologia da libertação e, em se tratando de paróquias, elas ajudaram ativamente a difundir as organizações populares de massa que formaram o corpo que enfrentaria o regime político-militar do país. Outro elemento que merece destaque nesse âmbito é a educação popular, que era uma estratégia altamente produtiva. Temas notoriamente comuns ao cristianismo como justiça e paz foram utilizados como ensejo para problematizar a situação de exploração. É fruto do envolvimento dos católicos com os movimentos populares, por exemplo: a Frente Unida de Estudantes Salvador Allende (Fuersa), o sindicato dos professores e a Federação Cristã de Camponeses Salvadorenseiros (Feccas) e a Frente de Ação Popular Unificada (Fapu); intimamente ligada à Igreja (contudo, essa conexão duraria pouco, ainda que a influência católica sobre ela fosse inegável).

^{viii} Em resumo: a teoria da dependência, de acordo com Marini (1969/1999), afirma: a história do subdesenvolvimento latino-americano se entrelaça a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. O momento da expansão mercantilista europeia no século 16 foi o que uniu a América Latina ao capitalismo definitivamente. Os países ibéricos foram os primeiros a violar os territórios americanos engendrando situações de conflitos por todas as partes, mas foi a Inglaterra, mediante dominação político-econômica e bélica que impôs controles tanto a Portugal quanto a Espanha e que iniciou uma voraz exploração. Para Marini (1969/1999) os processos engendrados pela colonização vaticinaram a integração dinâmica de “novos países” ao mercado mundial. As nações que apresentavam certa infraestrutura econômica (desenvolvida ainda na fase colonial) e mostravam alguma capacidade de criar condições políticas relativamente estáveis foram as que responderam mais rapidamente às exigências mundiais (Chile, Brasil e depois Argentina, por exemplo) sentindo na prática os efeitos dessa integração. Um parênteses. A partir de 1875, devido a transformações ocorridas no capitalismo internacional, potências como Estados Unidos da América e Alemanha despontam no cenário mundial. E é esse o momento do surgimento de monopólios capitalistas; essa característica teve gênese na acumulação de capital realizada em etapas anteriores que aceleraram e forçaram a busca de novos campos de aplicação (de capital) fora das fronteiras nacionais, mediante empréstimos (públicos e privados), financiamentos, inversões de carteira ou, em menor proporção, investimentos diretos. A aceleração dos processos de industrialização e urbanização (afluxos tanto do capital estrangeiro circulando, quanto do aumento da infraestrutura de transportes) aumentou a demanda por matéria-prima e alimentos. O crescimento econômico latino-americano foi vertiginoso nesse período; essa expansão, sem embargo, aprofundou a “dependência” aos países mais industrializados. Nos países em que a principal atividade de exportação estava sob o domínio das burguesias locais perdurava certa autonomia (ainda que em íntima relação com o mercado mundial). Dessa forma, dois terços do continente latino-americano se desenvolveram, durante os séculos 19 e início do século 20, como exportadores especializados na produção de certos tipos de bens primários. Boa parte da mais-valia produzida era drenada para economias centrais, seja pelos preços praticados (ou pelas práticas financeiras impostas), ou ainda pela ação direta de investidores estrangeiros no campo da produção. As classes dominantes locais tentaram, em contrapartida, aumentar o valor absoluto da mais-valia criada principalmente por agricultores e mineiros; ou seja, superexploraram os trabalhadores; tal prática constituiu-se princípio fundamental da economia subdesenvolvida (baixos salários, desempregos constantes, desigualdades sociais imensas, repressão policial etc.). A consolidação do imperialismo como forma dominante do capitalismo internacional não se deu sem conflitos. De acordo com Marini (1969/1999, p. 116), “no curso de sua evolução, terá que passar por um período extremamente difícil, que

se abre com a guerra de partilha colonial de 1914, avança com a desorganização imposta ao mercado mundial pela crise de 1929 e culmina com a guerra pela hegemonia mundial de 1939”. As tendências engendradas por esse processo dão lugar a tendências contraditórias. O imperialismo era tensionado por um lado, pela figura dos E.U.A. que queria ampliar sua economia e seu poderio militar e, por outro, pelo socialismo como possibilidade histórica. A superexploração do trabalho nos países periféricos se acentuou junto à acumulação de capital no interior do sistema. A diversificação e o crescimento das zonas periféricas de desenvolvimento do capitalismo compuseram (e compõem) uma crise no mercado capitalista. A que data da segunda década do século 20, teve como consequência uma reestruturação da economia primário-exportadora na América latina. A crise do setor externo (restrições à exportação e dificuldades para satisfazer o consumo interno mediante importações) exigiu mudanças nas atividades. Nas palavras de Marini (1969/1999, p. 118) temos: “A industrialização de substituição de importações se impôs, então, em linhas gerais, em todos os países latino-americanos, segundo as possibilidades reais de seu mercado interno e em consequência do grau de desenvolvimento alcançado na etapa anterior. Desde 1920 até o início do anos 1950, muitos países se lançam por este caminho e alguns, como Argentina, Brasil e México, chegam a criar uma indústria leve capaz de satisfazer no essencial a demanda interna de bens de consumo não duráveis”. Os desdobramentos da segunda guerra mundial tiveram efeitos reais no processo de industrialização latino-americano. Os industriais pressionaram as massas urbanas, mais do que no período anterior, no quadro do que popularmente ficou conhecido na política como *populismo estatal*. Em termos gerais, essa situação correspondeu ao término da industrialização primária, substitutiva de bens de consumo não duráveis e a implantação de uma indústria pesada, produtora de bens intermediários, de consumo durável e de capital. A indústria leve primária se apercebeu do esgotamento de suas possibilidades de expansão no mercado interno, ocasionando tentativas de ampliação por meio da redistribuição de renda (desde aumento de salários até uma proposta de reforma agrária). Somado a isso, a dificuldade na importação de bens intermediários e equipamentos necessários conduziu a burguesia ao enfrentamento de uma segunda etapa no processo de industrialização, a das indústrias pesadas. Tornou-se necessário realocar o capital do setor exportador para o industrial e pôr em andamento proteções alfandegárias que protegessem o mercado nacional. Marini (1969/1999) destaca ainda que na reorganização do mercado mundial sob a hegemonia dos Estados Unidos, o imperialismo consolidou uma tendência à integração dos sistemas de produção. E isso se deu por duas razões fundamentais: a) pelo avanço da concentração de capital em escala mundial, o que engordou os recursos aplicáveis das empresas multinacionais que passaram a procurar novos campos de investimento no exterior; e b) o grande desenvolvimento do setor de bens de capital nas economias centrais que foi acompanhado pelo progresso tecnológico. Ele acrescenta: “[...] por um lado, [isso fez] com que o tipo de equipamentos produzidos, cada vez mais sofisticados, se aplicassem a atividades mais elaboradas de tipo industrial nos países periféricos, havendo interesses, por parte de economias centrais, de estimular ali o processo de industrialização. Por outro lado, na medida em que o ritmo de progresso técnico reduziu nos países centrais o prazo de reposição do capital fixo, de uma média de oito para quatro anos, surgiu a necessidade, para esses países, de exportar à periferia equipamentos e maquinarias que se tornaram obsoletos prematuramente e, o que é pior, não totalmente amortizados (MARINI, 1969/1999, p. 121)”. Ao utilizar tecnologias importadas dos países centrais que progressivamente desprezavam mão-de-obra, a indústria latino-americana deparou-se com um mercado reduzido e tentou compensar isso abusando de manobras nas relações preço-salário. Para elevar o montante de divisas

disponíveis para a importação de equipamentos e bens intermediários, a burguesia industrial cedeu aos interesses do setor agro-exportador. No entanto, ao realizar essa tarefa sem limitar sua acumulação de capital (necessário para enfrentar a segunda etapa de industrialização), reafirmou o princípio fundamental do subdesenvolvimento: a superexploração da força de trabalho. Os fenômenos econômicos daí decorrentes se manifestam na aceleração da inflação e na negativa em se realizar reformas agrárias efetivas (El Salvador sofreu essas implicações), o que prenunciou uma ruptura da base em se que apoiavam as políticas populistas da região. Ou seja, a suposta aliança entre a burguesia industrial e seus discursos pseudorrevolucionários, as reformas de base e as políticas de redistribuição de renda foram por água abaixo. Corolário disso foi a renúncia da burguesia em levar adiante uma política de desenvolvimento autônomo. O assédio estrangeiro só aumentaria nos anos 1950, a burguesia industrial latino-americana, de um ideal desenvolvimentista autônomo, partiu para uma integração consolidada com os capitais imperialistas dando lugar a um tipo de dependência mais atroz que a anterior. Para Marini (1969/1999, p. 123), “o desenvolvimento capitalista integrado acentua, pois, o divórcio entre a burguesia e as massas populares, intensificando a superexploração a que estão submetidas e negando-lhes o que representa sua reivindicação mais elementar: o direito ao trabalho”. A queda dos regimes liberal-democráticos em diversos países coincidiu com essas duas tendências: por um lado o abandono das políticas bonapartistas e, por outro, a das aspirações ao desenvolvimento capitalista autônomo; a isso se acresça o papel direto do Estado e os incrementos nos gastos militares (que não se baseou nas demandas de uma oferta industrial de expansão de consumo popular; afinal, pobres não compram armas no atacado). A lei geral da acumulação de capital (elaborada por Marx) mostrou na América Latina toda a sua brutalidade (ela implicava na concentração da riqueza em um polo da sociedade e o pauperismo absoluto da maioria dos indivíduos do outro). Marini (1969/1999), longe de explicar tudo pelo economicismo materialista, afirma que o êxito dessas políticas não foi uma fatalidade do destino e muito menos estava escrita na ordem natural das coisas. As condições culturais e as peculiaridades concretas do continente são fundamentais para apreendemos ontologicamente a situação. Naquela conjuntura, os projetos de integrações econômicas regionais e a ditadura de classe representada pelos regimes tecnocráticos-militares passaram a fazer parte da realidade de inúmeros países do continente. A reorganização dos sistemas de produção latino-americanos, no que tange à integração econômica imperialista e ao encolhimento das lutas de classe, facilitou a aparição dos regimes militares de corte tecnocrático. Para Marini (1969/1999, p. 125), “Sua tarefa [das ditaduras] é dupla: por um lado, promover os ajustes estruturais necessários e pôr em marcha a nova ordem econômica que a integração imperialista requer; por outro lado, reprimir tanto as aspirações de progresso material como os movimentos de reformulação política produzida pelas ações das massas. Reproduzindo em escala mundial a cooperação antagônica levada a cabo no interior do país, tais regimes estabelecem uma relação de estrita dependência com seu centro hegemônico: os Estados Unidos, ao mesmo tempo em que esbarram continuamente com este, em seu desejo de tirar maiores vantagens do processo de reorganização em que se encontram empenhados”. Pode-se afirmar que a América Latina integrada ao imperialismo foi condição de sobrevivência para o sistema imperialista. Logo, seu processo de industrialização, por suas características, intensificou a exploração das massas trabalhadoras na cidade e no campo. Seguindo mesmo o autor, “Assim, na medida em que a indústria sempre dependeu do excedente produzido no setor externo da economia e sempre quis absorver partes crescentes do mesmo, as classes beneficiadas pela exportação buscaram compensar a perda que isso representava através do amento da mais-valia absoluta arrancada das

massas camponesas (MARINI, 1969/1999, p. 126)”. Se não é possível fazer jus à complexidade da teoria da dependência ou, menos ainda, do “subdesenvolvimento” econômico latino-americano. Pelo que apresentamos até o momento já se percebe o quanto esta teoria dialogou com diversas áreas do conhecimento no continente. Nossa meta com essa extensa nota foi perscrutar minimamente o modo com a teoria da dependência que tanto influenciou Martín-Baró concebia o desenvolvimento econômico.

^{ix} Vimos com Löwy (2012) que a primeira insurreição liderada por um partido comunista na América Latina foi a de 1932, em El Salvador. Mas, qual foi o mote desse conflito? Segundo Montgomery & Wade (2006), um crescente movimento de trabalhadores, iniciado no Congresso Centro-Americano de Trabalhadores, em 1911, aproximou diversos setores explorados. No entanto, só em 1918, os trabalhadores formariam a Confederação dos Trabalhadores de El Salvador. Pouco tempo depois, sindicalistas radicais do México e da Guatemala adquiriram fama em El Salvador. A militância que só crescia foi composta por anarquistas, anarcosindicalistas e comunistas. Foi nesse período que se organizou o núcleo que liderava o partido comunista salvadorenho. O presidente salvadorenho da ocasião, Romero Bosque, mostrava-se disposto a tolerar sindicatos e partidos políticos desde que eles não ameaçassem a oligarquia. Contudo, ao saber da organização de mais de oitenta mil camponeses, proibiu manifestações públicas como comícios e propaganda de esquerda. O decreto foi ignorado e Farabundo Martí, um dos líderes do partido, sofreu represálias, tendo que fugir para a Guatemala. Só em 1931 retornaria a El Salvador, já na presidência de Arturo Araujo. O que o presidente da vez não contava era com a crise econômica internacional de 1929, e incapaz de gerir a situação foi deposto por um golpe de Estado em 1930, quando então o general Maximiliano Hernández Martínez assumiria a chefia da nação. Nesse período, o agitador Farabundo Martí foi outra vez preso por receber livros marxistas de Nova Iorque. Percebendo que o general Martínez negaria a possibilidade de que alas da esquerda fossem eleitas legitimamente (as últimas eleições tinham sido marcadas por fraudes descaradas), ele e outros líderes radicais teriam marcado a data da insurreição dos explorados: 22 de janeiro de 1932. Nas palavras de Löwy (2012, p. 22), “o governo, porém, informado dos preparativos comunistas, desencadeou uma onda de repressão preventiva, prendendo os principais líderes do PC salvadorenho – Farabundo Martí, Alfonso Luna, Maria Zapata e Miguel Mármol – e fuzilando soldados suspeitos de simpatias comunistas. Em resposta, uma insurreição camponesa inspirada e conduzida pelos comunistas irrompeu em janeiro de 1922, especialmente nas regiões das grandes plantações de café. Destacamentos vermelhos de camponeses indígenas, armados em sua maioria com machetes e alguns rifles, ocuparam vários povoados durante alguns dias e estabeleceram efêmeros ‘soviets locais’. Aparentemente, participaram do levante mais de 40 mil combatentes”. O programa político daquele movimento era a revolução socialista; poder para os conselhos operários, soldados e camponeses, contra a ditadura militar, o imperialismo e a burguesia local. A insurreição foi sufocada e passou a ser conhecida como *La Matanza*. Foi um extermínio selvagem e implacável. Vinte mil homens, mulheres e crianças foram assassinados nas regiões vermelhas. Como o *Comintern* reagiu à façanha dos comunistas na América Central? De acordo com o único dos líderes que sobreviveram a repressão, Miguel Mármol, foi um descaso quase total. Após os eventos, ao passo que alguns saudavam a bravura dos mortos em combate, o Partido Comunista dos Estados Unidos criticou as “tendências sectárias golpistas e esquerdistas do PC salvadorenho” (ANDERSON *apud* LÖWY, 2012, p. 23). Ele continua, na mesma página: “Portanto, podemos concluir que a rebelião de 1932, constitui um evento inteiramente singular na história do comunismo latino-americano, por seu caráter de levante armado de massas, seu programa

abertamente socialista e sua autonomia face ao Comintern. O fato de esse episódio ter sido mais ou menos ‘esquecido’ ou desconsiderado pelo movimento comunista oficial é, evidentemente, a consequência dessas peculiaridades, que progressivamente contradiziam a nova orientação dos partidos comunistas. Só foi redescoberto e reabilitado pelo guevarismo na década de 1970 [essa informação é de Roque Dalton, poeta salvadorenho apreciado por Martín-Baró]”. (LÖWY, 2012, p. 23). O plano que vazou quatro dias antes da data marcada fez com que Farabundo Martí fosse preso junto com outros dois companheiros. O resultado foi um levante desorganizado e confuso que se deparou com uma contrapartida brutal e feroz. Entre os milhares massacrados, menos de 10% tinha efetivamente participado das ações da esquerda. Farabundo Martí foi julgado e executado pelo tribunal do Exército.

^xNo período agora trabalhado, a década 1970, muitos sindicatos se politizaram e à medida que a repressão aumentava “iam se apagando mais e mais as linhas democráticas entre a afiliação aos sindicatos e às organizações populares de base e os movimentos guerrilheiros” (MONTGOMERY & WADE, 2006, p. 53). O aumento da repressão e da crescente radicalização intensificou a movimentação das organizações militares e paramilitares (anticomunistas); principalmente após as eleições de 1972. Surgiram tenebrosos “esquadrões da morte” e frases como “seja patriota mate um padre” passaram a ser comuns no país. Em 1977, por exemplo, as eleições decorreriam entre protestos violentos (a polícia matou dezenas de manifestantes), e essas ações serviram “de testemunho adicional de que a possibilidade de reformas por meio de eleições não existia” (MONTGOMERY & WADE, 2006, p. 53). Só por meio de um conchavo político-militarizado a esquerda conseguiu se reorganizar; primeiro com as Forças Populares Revolucionárias (FPL) e, posteriormente, com o Exército Revolucionário do Povo (ERP), saído do Partido Comunista (muitos líderes dessas organizações eram “influenciados” pelos católicos). Sem embargo, diferenças políticas e ideológicas entre a “esquerda” atingiram seu ápice quando o poeta salvadorenho Roque Dalton, que era filiado à Resistência Nacional, foi assassinado, em 1975, por alguns membros do Exército Revolucionário do Povo (ERP). O caso do partido comunista salvadorenho é emblemático, pois expunha as contradições da situação: eles optaram pela via reformista participando do processo eleitoral por meio de sua frente legal, a União Democrática Nacionalista (UDN). Só após o massacre das eleições de 1977, eles mudariam de lado e recorriam à luta armada. As milícias criadas em meados de 1979, transformariam-se nas Forças Armadas de Libertação (FAL). A resposta do governo às crescentes manifestações e à organização da esquerda criou a Ordem Democrática Nacional (ORDEN), que somou forças à União Comum Salvadorenha (UCS), patrocinada pelos Estados Unidos e que cooptava camponeses para servirem aos interesses do sistema econômico hegemônico. É nesse momento que surge o Bloco Popular Revolucionário (BPR), entidade organizada pela Federação Cristã de Camponeses Salvadorenhos (Feccas) e pela Associação Nacional de Educadores Salvadorenhos-21 (Andes-21) e de grande representativa nacional. Em 1980, o BPR se tornaria a maior organização de massas do país. Surge também a Frente de Ação Popular Unificada (FAPU), outro grande coletivo que adquiriria notoriedade por apresentar análises incisivas sobre a realidade salvadorenha. Por intermédio de seus trabalhos a FAPU provocou repercussões importantes no desenvolvimento de um programa político unificado (e por sua insistência na consolidação de alianças com os setores progressistas da Igreja e dos partidos políticos, somados à participação da Universidade Centro-Americana, dos sindicatos progressistas e de representantes da iniciativa privada), ela se tornou a representante política oficial da esquerda quando as cinco facções se unificaram e, em 10 de outubro de 1980, formaram a

Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional (FMLN). Percebe-se até aqui que narramos um conturbado período de lutas sociais. O significativo aumento das organizações políticas associadas ao ativismo da Igreja Católica passaria a ser combatido com violência sem precedentes pelas forças governamentais. A combinação entre uma repressão feroz e uma economia em franca degeneração gerava instabilidade.

^{xi}Em suma a situação da estratificação social salvadorenha era a seguinte: a) *classes dominantes* compunham mínima fração da população salvadorenha, e no ano de 1988, por exemplo, era basicamente formada por rentistas. Se de alguma forma ela diminuiu no início da década de 1980 - com a primeira fase da Reforma Agrária (1981-1982) - anos depois cresceria bastante, investindo seu capital nos bancos e em ações na bolsa de valores tanto de El Salvador quanto fora do país. Montes (1988) relata que no subsetor dos grandes proprietários, destacavam-se também a situação das empresas privadas gigantes e grandes. Nesse período, grandes proprietários alcançavam 0,28% das famílias, desse número, 0,24% concentravam-se nos setores agropecuários, 0,0013% nas indústrias, 0,0016% no comércio e 0,0013% nos setores financeiros e demais serviços do país. No subsetor dos altos gestores, dada à dificuldade de obtenção dos dados (foram considerados como integrantes dela: profissionais de grande influência nas empresas, assessores, altos gerentes ou outros postos importantes de diretoria), a aproximação feita é que 0.06% das famílias faziam parte dela; esse número podia ser menor. No subsetor dos proprietários medianos (proprietários que contratavam mão de obra e obtinham reprodução ampliada de capital) as empresas somavam total de 3.350, das quais 2.238 eram do setor agropecuário. Supondo que cada propriedade pertencesse a famílias diferentes (e que nenhuma pertencesse a um único dono), 0,42% da população salvadorenha comporia essa classe; 0,28% desse número estariam no setor agropecuário; b) as *camadas médias e Pequena burguesia* eram formadas por aproximadamente 3.561 professores e instrutores universitários, 7.525 membros de associações profissionais (aproximadamente 1000 pessoas trabalhavam nos meios de comunicação). De um total de 32.086 - e se cada indivíduo representasse uma família diferente - isso equivaleria a 3,4% da população salvadorenha. Empregados nos setores públicos, em 1985, eram 118.534, foram excluídos todos os que entravam na categoria *intelligentsia*; supondo que nenhum deles compunha parte de outra fração e fossem de famílias distintas, isso equivaleria a 2,8% das famílias salvadorenhas (MONTES, 1988a); e c) os “*dominados*” e os “*semiproletários*” ocupavam diversos cargos, em alguns casos, em setores informais da economia, principalmente o agrário. Das 249.163 microempresas existentes, 234.941 eram de *micro-exploradores* agropecuários e estavam nesta categoria 31.15% das famílias salvadorenhas. A situação do proletariado apresentava dados oficiais muito diferentes entre si. As empresas privadas geravam por volta de (nos anos 1978 e 1979) 241.212 empregos remunerados, dos quais 87.033 correspondiam ao setor agropecuário, se dessa análise fossem retirados administradores, técnicos (que correspondiam as camadas médias da população) e as empresas não agropecuárias com mais de 5 trabalhadores, esse número orbitava a cifra de 180.000 proletários; desse número 85.000 faziam parte do setor agropecuário (o que percentualmente representaria 22,5% e 10,6% da população de famílias salvadorenhas, supondo que cada trabalhador representasse uma família diferente). A parcela dos desempregados e subempregados era a de maior dificuldade para análise. Em 1980, início da guerra civil, o desemprego da população economicamente ativa era de 55% e o subemprego, 33,7%. Em 1985, o desemprego aberto aumentou 37,7% e o subemprego superava 40% segundo as estimativas. A divergência entre diversos dados “oficiais” faz-nos deduzir que o Instituto de Opinião Pública fundado por Martín-Baró, e que analisaremos a seguir, era fruto de necessidade histórica de resistência.

^{xii} Pormenorizemos aqui o que esse ano representou para a organização dos movimentos sociais em El Salvador. Aos 22 de janeiro de 1980, 48º aniversário da insurreição de 1932, as organizações populares realizaram um ato de proporções gigantescas. Pelo menos 200 mil pessoas foram a San Salvador para demonstrar força e prestar homenagens aos combatentes mortos. Todavia, o que começou como manifestação pacífica converteria-se em cena de guerra. O Exército Revolucionário do Povo (ERP), após matar o poeta Roque Dalton, ausentaria-se das grandes discussões entre as organizações populares de resistência e só com a criação do Diretório Revolucionário Unificado (DRU), em 22 de maio de 1980, voltaria ao cenário político. A criação do DRU não resolveu os problemas, pois a presença de diferentes táticas entre eles e as das Forças Populares de Libertação (FPL), por exemplo, que insistiam em uma guerra prolongada, fez com que os últimos optassem por uma estratégia que combinava guerra revolucionária e insurreição popular. A Frente Democrática Revolucionária (FDR), que tinha como observadores tanto a Igreja Católica quanto a UCA, unificaram forças de oposição, centro-esquerda e à esquerda do espectro político. A intensificação da repressão forçou a FDR a mudar de tática migrando de manifestações de massa para as greves gerais. A estrutura da organização se baseava sinteticamente em três pilares: guerrilheiros, milícias e comitês populares de bairro. Ao longo dos quatro últimos meses do de 1980, líderes da FDR sofreram com emboscadas e muitos foram assassinados. Essa tragédia foi o estopim para que a Frente Farabundo Martí para a Libertação Nacional partisse para a luta franca. Para termos uma ideia do alcance e da força da FMLN, eles teriam, naquela década, mais representantes em outros países do que El Salvador tinha de embaixadas. De acordo com Montgomery & Wade (2006, p. 80), “o desenvolvimento e a educação popular eram componentes cruciais da estratégia geral da FMLN. Embora os seus grupos apoiassem as crenças marxistas, os princípios diretores para a sua organização eram social-democratas, não marxistas”. Durante os anos mais duros, os comitês populares de bairro se tornaram unidade básica da organização política. Outra característica emblemática dessas organizações revolucionárias que merece destaque é o papel que as mulheres ocupavam nelas; divergindo do machismo e do sexismo tão comuns. A presença dos cristãos centro-esquerdistas, mulheres e diferentes tendências políticas nas correntes de esquerda contribuíram muito para a singularização do caso salvadorenho.

^{xiii} De acordo com Tapia (1991), o partido “arenero” (como ficou conhecido em El Salvador) deu início ao processo de modificações que é descrito por ele, nos seguintes pontos: a) homogeneização dos altos comandos do Estado (passaram a dominar poderes legislativos, executivos e judiciários); e b) alteração no campo das forças excluídas do pacto de dominação (organizações sociais lentamente começaram a se reorganizar depois da intensa repressão de 1981). Neste ínterim, a Igreja Católica desempenhou papel importantíssimo, pois foi uma das principais referências de organização social.

^{xiv} Ainda em relação ao tema, o sítio oficial da UCA assinala: “En relación con esta intensa actividad académica, floreció la producción impresa: UCA Editores, fundada a comienzos de la década de 1970, incrementó notablemente su fondo editorial, tal como se puede constatar en su catálogo. Entre 1979 y 1984, la UCA llegó a tener nueve revistas, incluyendo *ECA*, fundada en 1946. Estas publicaciones, que recogen y difunden la producción académica de los departamentos, fueron precedidas por una de corta vida, llamada *Abra*. La lista es la siguiente: *Administración de Empresas* (1979), *Boletín de Ciencias Económicas y Sociales* (1979), *Ciencia y Tecnología* (1980), *Proceso* (1980), *Carta a las Iglesias* (1981), *Boletín de Psicología* (1982), *Taller de*

Letras (1982), *Revista Latinoamericana de Teología* (1984). El boletín de economía se transformó en la revista *Realidad económico-social*, primero (1988), y luego en *Realidad* (1994). A comienzos de la década de los noventa, algunas de estas revistas tuvieron que suprimirse por falta de circulación. Entonces, *Realidad* se convirtió en la revista de humanidades y ciencias sociales, como lo indica su título actual. Hubo otras dos revistas tecnológicas de corta vida: *Ciencias Naturales y Agrarias* (1986) y *Boletín de Ingeniería Eléctrica y Ciencias de la Computación* (1991)”.

^{xv} Vários desdobramentos dessas respostas esculpiram a “ética cristã” que depois, mesmo que sob a bandeira do protestantismo, figuraria no título da obra de Max Weber (1864-1920) *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (WEBER, 1905/2007). Além disso, o problema da origem do mal enfrentado por Agostinho foi de grande importância para a época (século 4 depois de Cristo). Ele defendia que só o “bem” existe, seu contraponto seria apenas sua ausência ou privação. Temos nele o nascimento “oficial” da noção do mal como falha humana, imperfeição. Outro grande destaque dado por ele versa sobre a liberdade humana; pressuposto de fundo absolutamente central para uma aclaração sobre a ética. O silogismo é: se a natureza é marcada pelo pecado original, a imperfeição originada na fraqueza de Adão faz com que o ser humano esteja sujeito às tentações e aja contrariamente à lei moral, portanto haveria um determinismo que tornaria inevitável o pecado, por conseguinte, a ação antiética. Em absoluto, os indivíduos não seriam livres, uma vez que, em última instância, não seriam eles, mas o pecado original (falha em sua própria natureza) o responsável pelos erros. Isso resulta em que o ser humano seria compelido a agir contrariamente à ética necessariamente, uma vez que sua ação seria determinada heteronomamente, não existiria liberdade individual, logo não estaria verdadeiramente pecando (MARCONDES, 2014). O livre-arbítrio, ou liberdade individual, são as asas de Dédalo desse labirinto. Para Agostinho (*apud* MARCONDES, 2014), o livre-arbítrio é uma espécie de capacidade humana que nos torna responsáveis por escolhas e decisões. Pode-se, portanto, agir de forma ética ou não. Só tendo intrinsecamente a chama da liberdade, consegue-se verdadeiramente pecar. Em suma: sem a liberdade, nem o pecado pode ser “racionalizado” pela teologia cristã ocidental.

^{xvi} Acerca da ética no século das luzes, vale a pena lembrarmos-nos das contribuições de Immanuel Kant, talvez para a maioria da comunidade acadêmica o ápice do discurso acerca da ética na Modernidade. Pois, fluente como poucos nas leituras filosóficas clássicas, conhecedor das transformações sociais vividas na Europa, da efervescente teologia protestante e, claro, privilegiado pelo lugar em que nasceu, Königsberg, território da antiga Prússia, ele propugnou para a ética algo que ultrapassava os limites da mera reflexão cognitiva, influenciando, por exemplo, decisivamente o desenvolvimento histórico do direito positivo. A sucinta explanação de Marcondes (2014, p. 86) resume seu intento: “Ele estuda a razão tanto no sentido prático quanto teórico. Analisa as condições segundo as quais a razão funciona, a maneira como opera e também seu objetivo. No aspecto teórico, trata-se do conhecimento legítimo da realidade com base na distinção entre entendimento e conhecimento. No que diz respeito à prática trata-se da escolha livre dos seres racionais, que podem se submeter ou não à lei moral, que por sua vez é fruto da razão pura em seu sentido prático; portanto, age moralmente aquele que é capaz de se autodeterminar. O pressuposto fundamental da ética kantiana é a autonomia da razão”. Nessa direção, três de suas obras são fundamentais para nosso estudo *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), *Crítica da razão prática* (1788) e *Metafísica dos costumes* (1797-8). A ética kantiana respondia ao que

deve fazer o humano. Só isso já sinaliza o grau de mudanças sócio-políticas e culturais ocasionados por aquele período na constituição histórica do espaço psicológico (como veremos a seguir, elas já começam a afluir para o individualismo burguês). A proposição, na *Metafísica dos costumes*, ecoa viva: “- age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se mediante tua vontade a lei universal da natureza”. A ideia é de que ação moral (que não deve ser confundida com a ética), independente da situação e das condições, pode e deve ser universalizável. Trata-se, pois, de um princípio formal – só será ético se for universalizável. É nesse mesmo texto que encontramos o tão falado imperativo categórico. De acordo com ele, deveres morais são válidos incondicionalmente, isto é, são princípios que inadmitem exceção (Kant, 1785/2005). A força moral do imperativo deriva da própria razão; o esclarecimento racional, portanto, é a saída do humano da condição de menoridade autoimposta, que figura como sua incapacidade de servir-se de seu entendimento sem a orientação de outros (MARCONDES, 2014). Kant (1785/2005) atrelou o próprio exercício da liberdade ao esclarecimento, ou iluminação, condicionando a maturidade do sujeito ao exercício, aqui não mais hábitos, da própria razão. Ao chamar, por exemplo, de preguiçosos e covardes os que não amadurecem a razão, ele aponta para, o que aqui nos interessa primordialmente, o caráter subjetivista de sua perspectiva ética; fruto de não pequena divergência por parte dos materialistas histórico-dialéticos. Para o enriquecimento de nossa discussão, e aproveitando o fio levantado pelas questões de Kant, avançaremos para alguns apontamentos de Nietzsche (e, posteriormente, aos de Freud e de Foucault) ao debate, e explicamos o motivo. Em Nietzsche temos um dos mais severos críticos da ética racionalista e da existência de uma moral religiosa na história da filosofia. Ao bravejar a “transvalorização de todos os valores”, e valendo-se de sua famosa humildade, ele alcunha de “animais de rebanho” os homens e mulheres que porventura se afiançam à moral, tal como ele próprio a compreendia, para guiar seus comportamentos. A astúcia nietzschiana, todavia, reside em sua capacidade de compreender moral e ética como objetivações humanas, derivações do que ele taxava de “razão universal”, sendo que, em seu entender, ela (razão universal) era a “substantificação” dos sentimentos e instintos humanos abstratamente cristalizados, logicamente resultado histórico, cultural e educacional da civilização. Para Marcondes (2014, p. 107), “[...] a Genealogia da Moral, de 1887, [de Nietzsche] tenta mostrar que os conceitos e valores tradicionais da moral não são universais e nem estabelecidos objetivamente. Têm suas origens em um momento histórico determinado, em uma cultura específica, e servem a certos interesses e propósitos que, no desenvolvimento da tradição, acabam por ficar esquecidos”. Para Nietzsche, os filósofos tradicionais não se questionaram sobre o realmente importante: o sentido da própria moral. A questão de fundo pode simploriamente se condensar em um trecho da *Genealogia da Moral*: “(...) Foram os “bons” mesmo, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu.” (NIETZSCHE, 1887/1998, p. 19). Os dilemas que assolam a consciência humana sobre a moral e a ética, segundo aquele autor, seriam uma coagulação, em seus conteúdos, de interesses hegemônicos. Assertiva que, sem dúvida, concordaríamos se com isso ele não nos desiludisse das potências da razão e das emoções para apreendermos os valores pertencentes à genericidade humana. Diferente de Kant, que escreve uma “crítica da razão”, ele se destaca por sua “crítica à razão”, às capacidades e funções dela; além disso, seus escritos são fontes bibliográficas importantes e, devidamente não citadas, pelo próximo autor que trouxemos para ampliar nosso debate: Sigmund Freud. O “pai de criação” da Psicanálise, na linha argutiva de Nietzsche, propõe sofisticado questionamento aos que pretendem ancorar valores éticos na razão e

dificulta, mais ainda, a possibilidade de justificação lógica desses mesmos valores. A própria noção de inconsciente, para alguns, já é argumento suficiente para “ferir narcisicamente” projetos sociais de cunho científico-revolucionários e éticos. Freud postula, em termos genéricos, que as atividades humanas não estão totalmente na dependência do controle racional e das deliberações da consciência; pelo contrário, aponta que, em grande parte, eles são determinados por elementos inconscientes, como pulsões, desejos reprimidos e traumas. Sua obra é demasiadamente controversa para satisfatoriamente abordarmos a problemática ética em poucas linhas; porém, cremos ser lugar comum entre iniciados na psicanálise que muito do que na Filosofia foi tido como “valores universais próprios da genericidade humana” é traduzido, em sua pena, pelas “apropriações dos valores culturais” feitas pelo que rotula de instâncias psíquicas (id, eu e super-eu). Para concluir essa série explicações sobre a ética apresentaremos em traços simplistas a proposta de Michel Foucault (1926-1984), que articulou posições de Nietzsche, Freud e Marx, sob inspiração, no começo de seus escritos, do estruturalismo francês e da fenomenologia (com isso não minoramos algumas veias originais de sua obra sobre o tema). Seu projeto é audacioso, dado que, ao reconhecer o que julgou avanços em Nietzsche, desvincula um “ato moral” de uma série deles que seguem uma regra, lei ou valor; antes, põe que esses atos implicarão sempre certa “relação a si”, que não é imediatamente “consciência de si”, mas a constituição de si como “sujeito moral”. Existe aí, ao menos é o que nos parece, preciosa e sofisticada distinção. Nas palavras de Foucault (2001, p. 28): “[...] o indivíduo circunscreve a parte dele mesmo que constitui o objeto dessa prática moral, define sua posição em relação ao preceito que respeita, estabelece para si certo modo de ser, que valerá como realização moral dele mesmo; e, para tal, age sobre si mesmo, procura conhecer-se, controla-se, põe-se à prova, aperfeiçoa-se, transforma-se”. Ou seja, o indivíduo abandona o “aprisco dos nobres, aristocratas e poderosos”, no dizer de Nietzsche, e passa a assenhorar-se de um “rebanho” do tamanho de sua capacidade de criar um “sujeito moral”. Muito da discussão ética no Foucault “da maturidade” consiste em uma releitura dos clássicos gregos, principalmente de Platão e dos estoicos. Sua empresa, entre outras coisas, transpõe o “conhecer-se a si mesmo” socrático para “cuide-se de si mesmo”. Não faríamos jus à detalhada trajetória histórica dos argumentos de seus argumentos sem uma robusta exegese, principalmente d’ *A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade*, de 1984. Ademais, parece-nos pertinente sua colocação acerca de que os indivíduos não se relacionam com um código moral de forma mimética, mas, seria no relacionamento com ele, na forma com que o percebemos (primeiro como algo estranho e, só depois, por meio da prática de suas liberdades, coadunando-se ou rechaçando esse código), que podemos conceber um ato como moral/ético ou não (FOUCAULT, 1984/2004). Não há, para o francês, ética entre escravos (à semelhança dessa proposição podemos citar o texto de Hardt e Negri na obra *Commonwealth* - para mais detalhes sobre o tema consultar: HARDT, M. & NEGRI, A. **Commonwealth**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009). Apesar do que dissemos, o debate de Foucault sobre a liberdade é polêmico. Quando se discute a liberdade como condição ontológica da ética, ela mesma deve assumir traços concretos de prática da liberdade. Em outras palavras, a proposta foucaultiana pode se aproximar à crítica da ética kantiana, pois, se “levada ao extremo, seria preciso supor uma consciência moral tão pura e racional, que a cada ato seria preciso começar do zero, o que na prática seria reforçar o individualismo” (VALLS, 2013, p. 21). Se conteúdos éticos nunca se atrelam à totalidade social concreta, essa “prática do exercício da liberdade”, entre outras coisas, estaria mediada apenas pela “compreensão subjetivista” da ética e da moral, portanto, à mercê das condições reais dessa capacidade nos/dos próprios

indivíduos. Sem nenhuma mediação social efetiva, Lukács (1986/2013) afirma que a ética perde contato com a realidade social das coisas em-si, assemelhando-se, assim, mais à “ideologização burguesa” do que aos valores humanos. Em resumo: a ética só pode ser apreendida em suas dimensões na/da práxis humanas. Um parenteses. Podemos, acordados com Valls (2013), separar didaticamente seus problemas teóricos em dois campos: a) problemas gerais e fundamentais (como liberdade, consciência, bem, valor, lei etc.); b) problemas específicos (de aplicação concreta, como os problemas de ética matrimonial, de bioética etc). Ontologicamente a distinção só se produz como momento de abstração, pois aprendemos com Lukács (1986/2013), que na realidade este complexo é unitário e indecomponível. Em síntese, para Valls (2013, p. 56), “a ética abrange formas humanas de resolver as contradições entre necessidade e possibilidade, entre tempo e eternidade, entre o individual e o social, entre o econômico e o moral, entre o corporal e o psíquico, entre o natural e o cultural e entre a inteligência e a vontade”. Sobre a relação da ética com a da liberdade, é preciso considerar que se a primeira relaciona-se com os valores que medeiam o trabalho coletivo humano e a própria vida cotidiana, temos que levar em conta, em todos os casos, a responsabilidade singular dos próprios indivíduos como seres ativos, agentes de responsabilidades, na apreensão das atividades éticas. A ressalva é que ao propormos a responsabilização, em nada flertamos com uma “culpabilização” dos indivíduos.

^{xvii} Não submergiremos nos meandros teóricos do projeto político-societário emancipatório difundido por Marx e Engels (socialismo-comunismo), mas isso não inviabiliza lembrarmos que, em linhas gerais, ele versa sobre a possibilidade histórica (longe de uma inevitabilidade do Destino) de mulheres e homens livres da exploração econômica e da opressão ideológica burguesa, “em condições de liberdade, igualdade e justiça social, assim como de dignidade humana” (Vázquez, 2010, p. 78), exercer domínio sobre suas condições sociais de existência. Esse projeto ético-político é racional e realizável, mas não sem condições reais para tanto. Na síntese feita por Vázquez (2010), ele é: a) necessário, porque se não chegarmos ao socialismo a lógica destruidora do capitalismo conduzirá a humanidade sempre a “novas barbáries”; b) desejável, pela superioridade de seus valores humanos (éticos) e econômicos, em comparação aos que regem o capitalismo, e por responder aos interesses e as necessidades de toda a sociedade; c) possível, existiram no século 20 tentativas (malsucedidas é verdade) de seu estabelecimento, elas atestam que, ao se darem condições históricas e sociais favoráveis, uma mudança se viabiliza; d) Realizável, se dada possibilidade histórica vir à luz e a humanidade “tomar consciência” da necessidade de agir para realizá-la e, conseqüentemente, mobilizar-se organizadamente para tanto, ela se tornará uma alternativa histórica concreta. Para concluirmos, para Vázquez (2010), esse projeto, especialmente, versava sobre a pretensão ou intuito de conhecer a realidade (do capitalismo) desde o seu ser-em-si “para” transformá-la; eles queriam apreender as possibilidades de mudanças inscritas na realidade, as condições necessárias para tanto, as forças sociais que levarão a cabo essa transformação, bem como dos meios e vias mais adequadas. Podemos abordá-lo, portanto, sob quatro aspectos: crítica, projeto, conhecimento e prática transformadora (ou política revolucionária).

^{xviii} Os outros acampamentos foram intitulados: 1) Ignacio Martín-Baró – Atención a víctimas de la violencia; 2) Ernesto “El Che” Guevara – Justicia social y política pública; 3) José Martí – Migraciones y desplazamientos forzados; 4) Martin Luther King – Derechos humanos y civiles; 5) Mahatma Gandhi – Resistencia civil, convivencia y cultura de paz; e 6) Alejandro Chao Barona – Vinculación de la universidad con la sociedad civil.

^{xix} Para encerrar as contribuições de Ignacio Dobles Oropeza a esta tese, deter-nos-emos brevemente em seus apontamentos sobre um das categorias mais preciosas trabalhadas por Martín-Baró para o avanço da Psicologia concreta, a violência. Poucas atividades humanas são tão complexas e possuem tantos significados distintos em situações “aparentemente” (do ponto de vista sensorial imediato) parecidas quanto àquelas consideradas violentas. Podemos parafrasear o exemplo, se não nos falha a memória, dado por Theodor Adorno quando ele diz que em uma mesa cirúrgica, alguém empunhando um bisturi dilacerando um tórax humano em um hospital pode não ser considerado violento, mas quando falamos de tráfico de órgão, essa mesma cena pode ser sinal de tragédia. Martín-Baró tratou de discutir a violência ao longo de praticamente toda sua frutífera jornada intelectual (desde *Violência e Cristianismo* [MARTÍN-BARÓ, 1964d] até o artigo *Religión y guerra psicológica* [MARTÍN-BARÓ, 1989?/1990a], por exmplo). Sua proposta não só aniquilava tentativas de compreendê-la parcialmente, como tratou de captar nessas atividades humanas os significados e os sentidos delas em cada particularidade histórica específica. A análise da categoria violência é emblemática porque ela não só contém indícios teóricos de seus avanços científicos, mas também põe luz sobre a seriedade com que ele encarava os problemas concretos enfrentados por El Salvador. O modo como se posicionou concretamente (ética e politicamente) contra violência do estado salvadorenho serve de elemento concreto para depreendermos como efetivamente se construiu sua proposta de Psicologia. Não dissertamos apenas sobre o autor de textos críticos ou de uma figura nacionalmente conhecida pelas conversas que estabelecia com os ouvintes pelas rádios, mas também sobre um militante que prestou auxílio corpo a corpo às frentes políticas de resistência marginalizadas e postas na ilegalidade naquela quadra histórica. Sua premissa de que sem situar a violência concretamente não é possível condená-la por igual, é polêmica, mas ao mesmo tempo expõe uma dimensão da discussão que por vezes é eclipsada. Não se trata, pois de justificá-la, mas de compreender suas origens e seu funcionamento, como bem lembra Oropeza (2016). Mais uma vez enfatizamos que a busca pela significação dos atos violentos e a apreensão do sentido deles (considerando a totalidade social) são componentes sem os quais não é possível uma discussão em termos ontológicos. O escravo africano que reagia de modo agressivo as injúrias e espancamentos dos capatazes nas fazendas cafezais brasileiros, por exemplo, não pode ser taxado de violento “tanto quanto” ou “da mesma forma” que o senhor do engenho que lhe designava tal punição. Sem as mediações teóricas adequadamente tratadas torna-se impossível distinguir efetivamente o que é a violência. Uma vez que a “positividade” do comportamento, o empiricamente constatável, é incapaz de assegurá-la, ainda que evidentemente pode (e deve, em vários casos) ser ponto de partida para sua apreensão. Não se discute violência, de acordo com Martín-Baró (1989g), sem considerar a totalidade dos indivíduos (seu corpo, suas emoções, as condições reais de operação do seu psiquismo etc.). Não é possível falar de uma violência “sociologizante”, como que determinada externamente. Sempre as condições reais do desenvolvimento histórico dos indivíduos e dos processos grupais envolvidos precisam ser analisadas como componentes reais do processo que a engendra. Isso não quer dizer, todavia, que se possam encontrar as raízes genéticas da violência dentro de nenhum indivíduo isoladamente; apenas quando consideramos as condições sociomateriais e culturais (mediatas e imediatas) e mesmo as do momento em que esse ato é praticado, encontramos suas determinações reais. O transfundo ideológico é parte importante da análise de Martín-Baró. Parar na microanálise da violência, não situar adequadamente esse ato no marco histórico do desenvolvimento do modo de produção político e econômico que o possibilitou é erro científico. Nessa direção, é interessante percebermos a atualidade da

discussão de Martín-Baró sobre uma categoria cada vez mais presente, de diversas maneiras, nas páginas dos jornais mundo afora: terrorismo. De largada, notamos o quanto ele readéqua, ainda nos idos de 1980, a diferença entre entender o terrorismo como algo praticado por indivíduos isolados ou de considerá-lo efeito colateral ou mesmo atividade deliberada do Estado burguês. Não é mera retórica, sabemos por inúmeros exemplos que determinado ataque militar é considerado ou não terrorismo, caso esteja ou não previsto em alguma jurisprudência, caso seja legalizado ou não. Mas, de fato, uma bomba lançada não é menos explosiva por ter origem no esquadrão A ou B. Em suma, terrorismo, para Martín-Baró (1989c), possui uma forte carga ideológica. A sentença é precisa, pois como lembra Oropeza (2016), para “contribuir” com a chamada “doutrina de segurança nacional” a Psicologia se envolveu ativamente (com a chancela da *American Association of Psychologists* – APA – nos Estados Unidos) na chamada guerra contra o terror fornecendo algo como “interrogatórios reforçados” (*Enhanced interrogation*) mais eficientes. Em outras palavras, um eufemismo para produção científica da tortura refinada por meio de pesquisas em Psicologia. A temática ora apresentada enseja oportuna ocasião para expormos outro elemento que recebeu grande atenção por parte do jesuíta: a guerra psicológica (retomaremos o tema adiante). Sua contribuição, em resumo, apreende aspectos que usualmente são deixados de lado pelos debates psicológicos. Martín-Baró se acerca da guerra civil salvadorenha sem negligenciar a destruição concreta e notória que ela causa, ampliando o que a ciência conhece sobre seus efeitos na vida cotidiana. Ressalte-se, ainda, o quanto a ciência psicológica hegemônica forneceu instrumentos e recursos para os envolvidos nas guerras sobrepujarem-se aos seus adversários (estudando os hábitos, os costumes, o medo, a humilhação e elaborando retóricas para “explicar” as atrocidades cometidas etc.). A dedicação de Martín-Baró ao tema “guerra e seus desdobramentos psicológicos” (e sabendo que o uso da propaganda e dos meios de comunicação para “influenciar” opiniões e perspectivas são importantes nesses casos; apreender como a questão da saúde mental e dos danos psicológicos causados por ela afetam tantos os grupos quanto os indivíduos vistos em suas singularidades, por exemplo), alcançou consideráveis avanços. Aliás, abordar saúde mental em uma conjuntura de guerra por si já deveria causar impactos sobre o que comumente se diz sobre essa expressão. É lugar comum lermos definições de saúde acintosamente inclinadas a pressupostos individualistas e adaptacionistas, o simples fato de a definição de Martín-Baró ser mais abrangente deve ser visto como “avanço” científico tanto naquele período quanto do nosso; pois, alguns insistem em tratá-la como uma “propriedade” individual, com se saúde fosse algo que se tem e não algo que se produz nas relações sociais. Como ele bem aponta, em casos extremos de guerra e conflitos psicológicos intensos, “ciertas dosis de síntomas psiquiátricos son la expresión del máximo de salud mental y bienestar [...]” (MARTÍN-BARÓ *apud* Oropeza, 2016, p. 200). Isto é, não é possível discutir o que é saúde mental sem considerarmos concretamente as relações sociais (aqui trabalhadas em uma acepção muito próxima, apesar de não referendada, ao método que Vigotski utilizava).

^{xx} Por reconhecer a ordem cronológica como auxílio expositivo, amparamo-nos no pressuposto assinalado anteriormente sobre a irreversibilidade do tempo. Uma publicação de 1989 sobre os desafios da Psicologia Política veio, sob qualquer ângulo, depois das discussões de Martín-Baró sobre o materialismo histórico-dialético e Deus, em 1965.

^{xxi} Vimos no segundo capítulo desta tese algumas posições de Tomás de Aquino, e não é nosso objetivo nos aprofundarmos nele, mas algumas aclarações são úteis principalmente por conta da aproximação do aristotelismo à cosmogonia cristã. De acordo com Araujo (2007), Tomás de Aquino sofreu fortes resistências em seu período para justificar algumas leituras possíveis dos clássicos do estagirita (*Física, Metafísica, Ética a Nicômaco e Política*, por exemplo); tendo que recorrer muitas vezes a traduções do próprio grego para se justificar. Empregando o que chamou de *intuição analógica*, Aquino buscou estabelecer pontes entre platonismo-agostiniano e concepções materialistas aristotélicas. Por isso, sua filosofia é eivada do realismo metafísico que não negava a existência de coisas “extramentais” (palavra recorrente no texto ora lido) ainda que as submetesse, em última instância, à criação divina a partir do nada (*ex-nihil*). Para Campos (*apud* Araujo, 2007, p. 10), “é a partir deste núcleo que se estruturam as teses fundamentais que integram a vasta síntese filosófica de Santo Tomás: as propriedades transcendentais do ser; a divisão do ser em substância e acidente; o conceito de suposto, hipóstase e pessoa (hipóstase racional), a teoria da causalidade, na ontologia; a composição de matéria e forma, quais princípios intrínsecos de todo ser corpóreo; hierarquia das formas substanciais, em filosofia natural; a teoria da alma espiritual e, conseqüentemente imortal, qual forma substancial do corpo; a colaboração de conhecimento sensível e da inteligência humana, na constituição do conhecimento, assim como do apetite sensível e da vontade na explicação da ação humana; a doutrina da liberdade, qual características dos seres dotados de razão; a colaboração da inteligência e da vontade na constituição do ato livre, no plano da antropologia e da psicologia racional; enfim, a Realidade divina vista qual fim último do homem, em cuja posse encontra ele sua perfeita felicidade; a lei moral, entendida qual participação da lei eterna de Deus, na criatura racional e a teoria das virtudes, vistas quais meios para obtenção do fim último do homem, que são os princípios básicos da moral tomista”. Em resumo, Tomás de Aquino admite a existência extramental da realidade, de um mundo exterior ao humano, ou ainda, de um universo distinto do sujeito cognoscente repleto de inteligibilidade potencial (curiosamente, ele recorre à mesma acepção de potência aristotélica que se baseia Lukács). Mas, como afirmar a objetivação do conhecimento no tomismo? Nas palavras de Araujo (2007, p. 13), “[...] ora, o conhecimento humano, [...], é o ato de tornar-se outro sem deixar de ser, pois envolve aquela sobreexistência imaterial ativa em nós, em que é presentativo o outro enquanto outro, ou seja, em que há representação por meio do objeto conhecido”. Na mesma lauda, ele completa: “Entretanto, convém enfatizar que no momento em que conhecemos constitui-se uma síntese (ou união) do não eu (a realidade) ao eu, ou seja, a síntese gradativa do objeto ao sujeito; porém, tal síntese nunca ocorre fisicamente, e sim, por meio de uma espécie intencional, de uma similitude psíquica, em que o cognoscente desperta para a realidade da existência individuada. E ao despertar para a realidade da existência passa a intuí-la em todas as suas implicações”. Para Aquino, são duas as formas de conhecimento: a) o das coisas materiais, conhecimento sensível, comum a todos os animais; e b) o das coisas imateriais, universais e necessárias (conhecimento intelectual, próprio do humano). O *conhecer* passaria invariavelmente pelos sentidos, pois são eles os que primeiro informam ao indivíduo a existência de algo fora dele. Logo, todo conhecimento (sensível ou intelectual) sempre supõe a existência de seres extramentais como princípio que os determina, em outras palavras, são constitutivos da inteligibilidade do real; núcleo de toda filosofia tomista (ARAUJO, 2007).

^{xxii} Muitos psicólogos pós-modernos sequer se ocupam com o fato insuprimível de que a vida necessariamente teve um começo na História. Na outra ponta, vários marxistas, no afã de explicar o concreto da realidade, tomam

inquestionavelmente a premissas de Charles Darwin como referência sem se dar conta que nem mesmo biólogos e paleontólogos materialistas estão de acordo com certas posições “vulgarizadas” do naturalista inglês. Longe de entrarmos em uma discussão sobre a teoria da evolução em si, ilustramos o modo como Martín-Baró concebia origem da vida. “Radical” é a palavra que o define nesse aspecto. Partindo de críticas às posições de Lamarck, Darwin e de Vries, ele defende o *neotransformismo* de Teilhard de Chardin; jesuíta e paleontólogo estudioso da origem do Universo que buscou diálogo entre as posições “evolucionistas criacionistas” e suas necessidades científicas de comprovação (esse autor foi criticado por Lukács no segundo volume de sua ontologia [1986/2013], diga-se de passagem). O simples fato de ele afirmar que a história humana é também a história de uma evolução natural dessa espécie, já deveria servir para livrá-lo (aliás, aos jesuítas de modo geral) de críticas ingênuas sobre um suposto idealismo mágico-religioso em suas concepções ontológicas. No trabalho de Martín-Baró (s.d.4), vemos a linguagem e a cultura como importantes mediações para entendermos o desenvolvimento de nossa espécie, contudo, sua explicação se orienta, em última instância, por determinar que a diferença fundamental entre a espécie humana (historicamente falando, uma das mais recentes a surgirem no planeta Terra) e as demais, foi um ato de criação divina.

^{xxiii} Até o mesmo capitão Francisco Mena Sandoval (o mesmo do “golpe progressista” apoiado pela UCA em 15 de outubro de 1979), rebelou-se de dentro do quartel unindo-se aos insurgentes. Não tivemos condições de efetuar uma análise do desenvolvimento desigual e contraditório das forças armadas na guerra civil ora citada, mas pelas pesquisadas feitas, cremos que uma generalização rasteira sobre o papel dos oficiais do exército salvadorenho deformaria uma análise mais completa deste período histórico.

^{xxiv} Martín-Baró (1981f) narra que só chegou até essas zonas conflituosas depois de vários contatos com interessados em divulgá-las. Sua posição no texto é marcadamente pró-socialista, o que não querer dizer que ele não pensava em uma revolução que fortalecesse as pequenas e médias empresas privadas, por exemplo. Ao analisarmos conjunturalmente, parece que ele se refere muito mais a um socialismo à Nicarágua que um cubano. Sua postura em relação ao uso da violência se comparada a de seus primeiros escritos aqui muda bastante; estamos diante de alguém que se pudesse, optaria sempre pela via pacífica, mas confrontado com tal realidade histórica, admite que os caminhos reformistas estavam fechados e que a violência precisava ser entendida como uma resposta legítima de todos os que combatiam a injustiça e a exploração econômica. Se nos perguntassem qual o texto que melhor retrata quem foi Ignacio Martín-Baró, nossa resposta não titubearia ao afirmar o *Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador*.

^{xxv} Ainda em 1987, *La investigación y el cambio social* (MARTÍN-BARÓ), vemo-lo retomar um grande tema de sua juventude: a educação. São poucas páginas, mas encontrarmos ali aforismos interessantes, do tipo: “não é por que tudo não mudou que nada não mudou”. Isso se aplica especialmente aos “fundamentalistas” marxistas. Ainda sobre o texto, e sabendo que encarava zona perigosa na teoria social, a da relação entre escolarização e mudanças político-econômicas, Martín-Baró, sem tomar partido sobre um dos lados da polêmica (um que entende a escola como aparelho ideológico, portanto sempre reprodutora de interesses dominantes e o outro de que a escola é revolucionária), discorre acerca de como a educação é importante área da vida das sociedades humanas modernas e por isso deveria receber mais pesquisas e interesses por parte dos psicólogos latino-americanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado**. 2. ed. Trad. de Valter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

ALMEIDA, S.H.V. **Psicologia histórico cultural da memória**. TESE. PUC-SP. São Paulo: 2008.

ARAUJO, A. **O Realismo do Conhecimento humano na gnosiologia Tomista**. Monografia apresentada ao centro de ciências e humanidades da Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo, 2007.

BARROCO, M. L.S. **Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos**. Sétima edição- São Paulo: Cortez, 2008.

BÁEZ, C. W. *Fundamentos teóricos y metodológicos de la Psicología social de a Liberación*. In: **INTI-NÑN**. Revista Peruana de Psicología Social de la Liberación. Peru: Lima, 2015.

BERGER, P. L. & LUCKMAN, T. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1968/1976.

BLANCO, A. (Ed.). **Psicología de la Liberación**. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

BLANCO, A, IBAÑEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideologia y Violencia**. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

BURTON M. & KAGAN C. **Towards a Realy Social Psychology: Liberation Psychology Beyond Latin America**. In: *Psychology of liberation: Theory and applications*. New York: Springer. 2009.

BOSI, A. *Da esquerda crista è teologia da libertação*. In: Jinkings, I; Peschanski, J. A. (Org.). **As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado**. São Paulo: Boitempo, 2007.

CASTRILLÓN ,A, J. C.. **Psicología, ¿ciência o no ciência? Uma mirada desde la psicología social de la liberación.** Revista Eletrônica de Psicologia Social “Poiésis”. (19). ISSN 1692-9045, <http://www.fundam.edu.cp/poiesis>. 2010.

CARVALHO. B.P. **A Escola de São Paulo de Psicologia Social: uma análise histórica do seu desenvolvimento desde o materialismo histórico-dialético.** TESE. PUC-SP. 2014.

CHATÊLET, F. **Uma História da Razão:** Entrevistas com Émile Noël. Rio de. Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e NORMAS Complementares. São Paulo: Loyola, 1997.

COUTINHO, C. N. **O estruturalismo e a miséria da razão.** 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 1972/2010.

COGGIOLA, O. In: Jinkings, I; Peschanski, J. A. (Org.). **As utopias de Michael Löwy:** reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

CUELLAR. E. B. Del discurso encantador a la praxis liberadora. **Psicología de la liberación. Aportes para la construcción de una psicología desde el Sur.** Ediciones Cátedra Libre. Colombia: Bogotá, 2012. Versão Digital. 2015.

DEMO, P. **Metodologia Científica em Ciências Sociais.** São Paulo: Editora Atlas S.A, 1992.

DUSSEL, E. **Para uma ética da libertação latino-americana.** São Paulo: Loyola, 1982. v. II: Eticidade e moralidade.

_____. **Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

EISENBERG, J. **As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno. Encontros Culturais.** Aventuras Teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ENGELS, F. & MARX, K.. **Manifesto do Partido Comunista.** Editorial Avante, 1997.

FIGUEIREDO, L.C.M. **Matrizes do Pensamento Psicológico.** Petrópolis, vozes, 1989/2009.

FONTANA, L. J. **História**: análise do passado e projeto social. Tradução Luiz Roncari. Bauru: EDUSC, 1998.

FERNÁNDEZ, P. R. *Introduccion*. In: INTI NÑAN. Revista peruana de psicología social de la liberación. Volumén 1, nº1- abril, 2015.

FOUCAULT, M. **Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

_____. **A ética do cuidado de si como prática da liberdade** (entrevista com H. Becker, R. Fomet-Betancourt, A. Gomez-Müller, em 20 de janeiro de 1984) Concórdia Revista Internacional de Filosofia. n 6. Julho-dezembro de 1984, ps. 99-116.

_____. **História da sexualidade II: o uso dos prazeres**. (M. Albuquerque, Trad.). Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. **A Ética do Cuidado de Si como Prática da Liberdade**. "A ética do cuidado de si como prática da liberdade". In: Ditos & Escritos V - Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984/2004.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias e outros textos**. Obras completas volume 18. São Paulo. Companhia das Letras, 2010.

GONZALEZ-REY, F. **La psicología en América Latina: algunos momentos críticos de su desarrollo**. Psicolatina, ULAPSI En línea. Latinoamérica: agosto 2009, no. 17 Citado 3 noviembre 2011. Disponible en internet:<http://www.psicolatina.org/17/america-latina.html>.

HARDT, M. & NEGRI, A. **Commonwealth**. Cambrige, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

HEGEL G. W. F. **Vida, pensamento e obra**. Gonçal Mayos, trad. Catarina Mourão, Barcelona: Planeta De Agostini, 2008.

_____. **“Textos Dialéticos”**. Seleccionados e traduzidos, com Introdução e Notas, pelo professor DJACIR MENEZES. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

HOBBSAWN. E. **Sobre história**. 2ed. 4 reimpressão. Tradução Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

IBÁÑEZ, L.C. **Compromiso y Ciencia Social: El ejemplo de Ignacio Martín-Baró**. Tese de doutorado apresentada a Faculdade de Psicologia de la Universidad Autónoma de Madrid, 1998. Acesso pelo site: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/testo.html>.

IBÁÑEZ, L. C. **A Psicología Social de Martín-Baró e o imperativo da crítica**. In: Guzzo, R. Lacerda Jr. (org). *Psicología Osical para América Latina*. Campinas: Alinea editor, 121-152. (2011).

IBÁÑEZ, L. C. **Para uma ciencia social comprometida: reflexiones desde la obra de Ignacio Martín-Baró**. In: *Psicología Social y liberación en América Latina*, México, Df. Vásquez, J. Universidad Autonoma de Iztapalapa, 53-82, 2003.

IBÁÑEZ, T. **Muníciones para los disidentes**. Realidad-Verdad-Política. Madrid: GEDISA, 2001.

INÍGUEZ, L. **La psicología Social como crítica: continuísmo, estabilidade y efervescências tres décadas después de la “crisis**. *Revista Interamericana de Psicología*, 37.2. 221-238. (2003).

INTI NÂN. **Revista Peruana de Psicología Social de la liberación**. Colectivo Peruani de Psicología Social de la Liberación. Volumen 1, Nº 1- abril, 2015.

IOKOI, Z.M.G. **As utopias românticas**. In: Jinkings, I; Peschanski, J. A. (Org.). **As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado**. São Paulo: Boitempo, 2007.

JIMÉNEZ-DOMÍNGUEZ, B. **Ignacio Martin-Baró's Social Psychology of Liberation: Situated Knowledge and Critical Commitment Against Objectivism**. In: *Psychology of liberation: Theory and applications*. New York: Springer. 2009.

KOHAN, N. **Fetichismo y poder en el pensamiento de Karl Marx**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2013.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1785/2005.

KOSIK, K. **Dialética do concreto**. Tradução Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LACERDA Jr. F. **Psicologia Política e marxismo na história recente**. In: Psicologia Política, temas atuais de investigação. Mireles Sandoval, S. Hur. D., do Amaral, (orgs). Campinas: Alinea Editora, 25-52. (2014).

_____. **Psicologia para fazer a crítica? Apologética, individualismo e marxismo em alguns projetos psi**. 394f. Tese (Doutorado em Psicologia)-Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida. 2010.

LOWY, Michel. **O catolicismo latino-americano radicalizado**. Estud. av., São Paulo , v. 3, n.5, p.50-59, Apr. 1989.Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010340141989000100005&lng=en&nrm=iso>. access on 04 Nov. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141989000100005>.

_____. **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. 3º edição. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

LESSA, S. A. **Lukács - ética e política: observações acerca dos fundamentos ontológicos da ética e da política**. Chapéco: Argos, 2007.

_____. **Mundo dos Homens trabalho e ser social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

LUNA, S. V. **Planejamento de Pesquisa**. Uma introdução. Elementos para uma Análise Metodológica educ. 1997.

LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social I** (1984). Tradução Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélío Schneider. – São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **Para uma ontologia do ser social II** (1986). Tradução Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélío Schneider. – São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler**. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1959

LURIA, A. R. **Construção da Mente**. Traduzido por Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: ícone, 1969/1992.

MAAR, L.W. **O que é política?**In: *Coleção Primeiros Passos*, 54. São Paulo: Brasiliense, 2013.

_____. A dialética da inserção social dos intelectuais. In: Jinkings, I; Peschanski, J. A. (Org.). **As utopias de Michael Löwy**: reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARCONDES, D. **Textos básicos de ética – de Platão a Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014 (6ª reimpressão).

MARINI, R. M. **Subdesenvolvimento e Revolução**. In: *América Latina: história, ideia e revolução*. Orgs. Barsotti & Pericás. 2ª edição. São Paulo: Xamã, 1969/1999.

MARX, K & ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. tradução Álvaro Pina. 1º Edição. São Paulo: Expressão popular, 1932/2009.

_____. Elementos fundantes de uma concepção materialista da história. In: NETTO, J. (Org.) **O leitor de Marx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. p. 133-160.

_____. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MAYOS, G. **La periodización hegeliana de la historia, vértice del conflicto interno del pensamiento hegeliano**. *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, Madrid, n. 183, v. 46, p. 305-332, jul-sep. 1990.

MÉZÁROS, I. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 1989/2004.

MONTERO, M. & SONN, C. (Eds.). **Psychology of liberation: Theory and applications**. New York: Springer. 2009.

_____. **Relaciones entre psicología social comunitaria, psicología crítica y psicología de la liberación. Una respuesta latinoamericana**. In: Revista electrónica Psykhe (Santiago) En línea. Santiago de Chile: noviembre 2004, vol.13, No. 2. Citado 20 febrero 2012. Disponible en internet: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282004000200002.

_____. Entrevista. In: **INTI-NÑN**. Revista Peruana de Psicología Social de la Liberación. Peru: Lima, 2015.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral: uma polêmica.** (tradução de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1887/1998.

NETTO, J. P. **A construção do projeto ético-político do Serviço Social.** In: Serviço Social e Saúde: Formação e Trabalho Profissional. Acesso por: <http://welbergontran.com.br/cliente/uploads/4c5aafa072bcd8f7ef14160d299f3dde29a66d6e.pdf>. 1999

OROPEZA, I. D. **Psicología social desde Centroamérica: retos y perspectivas. Entrevista con el Dr. Ignacio Martín-Baró.** Revista Costarricense de Psicología, 8 y 9, 71-78. 1986.

_____. **Ignacio Martín-Baró and Psychology in Central America.** Interamerican Public Opinion. Report, 8. 1990.

_____. **Ignacio Martín-Baró y el estudio de la opinión pública en El Salvador y en América Central: Contextualización, referentes epistemológicos y metodológicos.** *Boletín Avespa. Asociación Venezolana de Psicología Social*, XIII, 3, 3-11. 1900a.

_____. **La obra psicossocial de Ignacio Martín-Baró y el estudio de la violencia.** *Reflexiones*. San José: Universidad de Costa Rica, 6,3-12. 1993.

_____. **Psicología de la Liberación: dificultades de una búsqueda.** *Reflexiones*, 30, 27-38. 1995.

_____. **Ignacio Martín-Baró: una lectura en tiempos de quiebres y esperanzas.** San José, Costa Rica: Editorial Arlekin. 2016.

ORTEGA, J. J. V. **Perspectiva psicossocial, aproximaciones histórica y epistemológicas e intervención.** Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología México. Editorial Itaca, 2012.

OSORIO, J. M. F. **Praxis and Liberation in the Context of Latin American Theory.** In: *Psychology of liberation: Theory and applications*. New York: Springer. 2009.

PARKER, I. **Revolution in Psychology: From Alienation to Emancipation.** Londres: Pluto Press. 2007.

PORTILLO, N. **The life of Ignacio Martín-Baró: A narrative account of a personal biographical journey**. Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology, 18, 77- 87. doi: 10.1037/a0027066. 2012.

_____. “Entre la discontinuidad y el protagonismo histórico: Apuntes sobre el desarrollo de la psicología comunitaria em El Salvador”. In: Montero, M., Serrano-García, I. **Historias de la psicología Comunitaria em Amprica Latina**. Participación y transformación (pp. 215-236). Buenos Aires: Paidós. 2011.

REGALADO, R. **El marxismo y las luchas populares en América Latina**. Colección pensamiento socialista. México: Ocean Sur, 2001.

ROUANET, P. S. **A Razão cativa**. Brasiliense: SP, 1985.

SANTOS, L. G. **Inconsciente: uma reflexão desde a psicologia de Vigotski**. 2015. 219 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

SAWAIA, B. Introdução: exclusão ou inclusão perversa? In _____ (org.) **As artimanhas da exclusão. Análise psicossocial e ética da desigualdade social**. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 7-13.

SÁNCHEZ VIDAL, A. La Psicología comunitaria chilena en la hora de la institucionalización: eclecticismo teórico, compromiso práctico y cuestiones éticas. In **Psicología comunitaria en Chile: evolución, perspectiva y proyecciones** (pp. 23-56). Santiago: Ril Editores, 2007.

SIRGADO, A. P. **O social e o cultural na obra de Vigotski**. Educ. Soc., Campinas , v. 21, n. 71, p. 45-78, July 2000 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302000000200003&lng=en&nrm=iso>. access on 19 July 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302000000200003>.

_____. **As categorias de público e privado na análise do processo de internalização**. *Educação & Sociedade*, 1992, n. 42, pp. 315-327.

UNIVERSIDADE JOSÉ SIMÉON CAÑAS. **Textos e publicações sobre seus Mártires.**
<http://www.uca.edu.sv/>.

VALLS. A. L. M. **O que é ética?** São Paulo: Brasiliense, 2013.

VÁZQUEZ, A. S. **Ética y Política.** México: FCE, UNAM, FF y L. 1ª reimpressão, 2010.

____. **Filosofia da Práxis.** Coleção Pensamento social latino-americano. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

____. **Ética.** Tradução de João Dell' Anna. – 35ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

VIGOTSKI, L. S. **Obras Escogidas II:** problemas de Psicología General. Moscou: Editorial Pedagógica, 1982.

____. **Obras Escogidas III:** Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores (1931). General. Moscou: Editorial Pedagógica, 1983.

____. **The collected Works of L. S. Vigotski (1984).** tomo 6. Kluwer Academic/Plenum Publishers. New York, 1984.

____. **O significado histórico da crise da Psicologia:** Uma investigação metodológica. São Paulo. Martins Fontes, 1996.

____. **A transformação socialista do homem.** Versão. (1930/2004). Marxists.org Brasil. Disponível em: <http://www.vigotski.net/tsdhmarx.pdf>.

____. **Formação social da mente.** Martins Fontes. São Paulo. 2007.

____. **A construção do pensamento e da palavra.** São Paulo: Martins Fontes: 1934/2009.

WANDERLEY, L. E. Utopia e uma visão da teologia da libertação. In: Jinkings, I; Peschanski, J. A. (Org.). **As utopias de Michael Löwy:** reflexões sobre um marxista insubordinado. São Paulo: Boitempo, 2007.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo.** Tradução Antônio Flávio Pierucci (Ed.). São Paulo: Companhia das Letras, 1905/2004.

WRASSE, D. **Análise reconstitutiva do sentido da dialética em Lev Vigotski**. 2017. 353 f. Tese (Doutorado em Psicologia: Psicologia Social) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

FONTES BIBLIOGRÁFICAS SOBRE JOSE IGNACIO MARTÍN-BARÓ

MARTÍN-BARÓ, I . **Qué es eso de ser**. (1963a). Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1963a.

____. **La teoría del conocimiento del materialismo dialéctico**. (1963b). Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1963, 15 p.

____. **Filosofia existencialista**.(1964a) Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1964, 19 p.15.

____. **Sufrir y Ser**. (1964b) Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1964, 19 p.74.

____. **Dignidad humana**.(1964c) Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1964, 19 p.

____.**Violencia. Trabajo de textos de Aristóteles**.(1964d) Faculdade de Ciências eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1964, 19 p.21.

____. **Dios y El materialismo dialéctico**. (1965a) Faculdade de Ciências Eclesiásticas. Bogotá: Universidade Javeriana, 1965, 24 p.

____. **La muerte como problema filosófico**. (1965b) Estudios Centroamericanos, ECA. El Salvador. 1966. Vol. 21, No. 212, pág. 7-12

____. **La forja de rebeldes**. (1966a). Estudios Centroamericanos, ECA. El Salvador. 1966. Vol. 21, No. 221, pág. 287-288.

-
- ____. **Miguel A. Sholajov, premio nobel de literatura.** (1966b) Estudios Centroamericanos, ECA. 1966 Vol. 21, No. 213, pág. 15-16.
- ____. **Pablo Antonio Cuadra, tierra y luz nicaraguense.** (1966c) Estudios Centroamericanos, ECA. 1966. Vol. 21, No. 215, pág. 93-95
- ____. **Un extraño remedio para la homoxesualidad.** (1966d) Vol. 21, No. 221, pág. 54.
- ____. **Recensión a la obra de Snell, Bruno. "Las Fuentes del Pensamiento Europeo".** (1966e). ECA 1966 Vol. 21, N° 222.
- ____. **Duelo en las letras castellanas.** (1967a) Estudios Centroamericanos, ECA. Vol. 22, No. 225, pág. 419.
- ____. **La figura del año.** (1967b) Estudios Centroamericanos, ECA. Vol. 22, No.224, pág. 369-370.
- ____. **Rubén Darío entrevistado.** (1967c). Estudios Centroamericanos, ECA Vol. 22, No. 226, pág. 444-445.
- ____. **Por una formación humana.** (1967d) Biblioteca de Teología "Juan Ramón Moreno". Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador.Frankfurt. 129 p.
- ____. **¿Quién le teme a James Bond?(1967e)** ECA. San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 22- 227, 1967, 511-12 p.
- ____. **El pulso del tempo: guerrilleros y hippies.** (1968a) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 23 – 234, 25-26 p.
- ____. **El complejo de macho o el "machismo".**(1968b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 23 - 235, 1968c, 38-42 p.
- ____. **Propaganda: deseducación social.**(1968c). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 23 - 243, 1968d, 367-373 p.
- ____. **Los cristianos y la violência.** (1968d) Trabalho apresentado ao Curso de Teologia. Eegenhoven (Bélgica).

-
- ____. **Vocación religiosa en centroamérica.** (1969). Eegenhoven, Bélgica Biblioteca de Teología "Juan Ramón Moreno". Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 5 p.
- ____. **Psicología de la caricia.** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 25 - 264, 1970, 496-498 p.
- ____. **Formación cristiana del niño. (1971a)** San Salvador: Biblioteca de Teología "Juan Ramón Moreno". Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- ____. **Del pensamiento alienado al pensamiento creativo. (1971b).** La Universidad, San Salvador, Mayo-Junio de 1971. 26 p.
- ____. **Problemas actuales en psicopedagogía escolar.(1971c)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 26 -273, 1971, 401-413 p.
- ____. **Muerte y resurrección, del símbolo a la realidad. (1971d)** Biblioteca de Teología "Juan Ramón Moreno". Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. 1971. 22 p.
- ____. **Una nueva pedagogía para una universidad nueva.(1972a)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA. Vol. 27, No. 281-282, pág. 129-145
- ____. **Del alcohol a la marihuana. (1972b)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 27- 283, 1972, 225-242 p.
- ____. **Peluqueros institucionales. (1972c)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 27- 283, 1972c, 297-301 p.
- ____. **Del futuro, la técnica y el planeta de los simios.(1972d)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, Vol. 27, No. 290, pág. 796-799.
- ____. **Presupuestos psicosociales de una caracteriología para nuestros países. (1972e)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 27 – 290, 1972a, 763-786 p. In: BLANCO, A. (Ed.). *Psicología de la Liberación*. Sobre el título "Presupuestos psico-sociales del carácter", Madrid: Editorial Trotta, 1998, 39-71 p.
- ____. **Munich 72 : El ocaso de una mitología. (1972f)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA .Vol. 27, No. 288-289, pág. 698-701.

-
- ____. **Hacia una docencia liberadora.** (1972g) México: Unión de Universidades de América Latina (1972) Universidades México, D.F; Pag. 9-26
- ____. **Algunas repercusiones psico-sociales de la densidad demográfica en El Salvador.** (1973a). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 28 - 293-294, 1973a, 123-132 p.
- ____. **Antipsiquiatría y psicoanálisis.** (1973b). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 28 - 293-94, 1973b, 203-206 p.
- ____. **Cartas al presidente:** reflexiones psicosociales sobre un caso del personalismo político en El Salvador. (1973c) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 28 - 296, 1973c, 345-57 p.
- ____. **Psicología del campesino salvadoreño.** (1973d) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA. Vol. 28, No. 297-298, pág. 476-495.
- ____. **Quién es pueblo?:** reflexiones para una definición del concepto de pueblo. (1974a). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 29 - 303- 4, 1974b, 11-20 p.
- ____. **De la evasión a la invasión.** (1974b). El salvador. Revista ABRA 1974, número 0, Noviembre/diciembre, pág. 19-24
- ____. **Elementos de conscientización socio-política en los currícula de las universidades.** (1974c) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 29 - 313-314, 197a, 765-783 p. In: BLANCO. A (Ed.) *Psicología de la Liberación*. Sobre el título "Concientización y currículos universitarios". Madrid: Editorial Trotta, 1998, 131-159 p.
- ____. **Culpabilidad Religiosa en un barrio popular.** (1975a). Culpabilidad religiosa en un barrio popular (Tesis Licenciatura en Psicología) Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, San Salvador, El Salvador. 164 p.
- ____. **Cinco tesis sobre la paternidad aplicadas a El Salvador.**(1975b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 30 - 319-320, 1975, 265-282 p.
- ____. **El estudiantado y la estructura universitaria.** (1975c) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 30 - 324-25, 1975, 638-51 p.

-
- ____. **El valor psicológico de la represión política mediante la violencia.** (1975d) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 30- 326, 1975c, 742-752 p. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideología y Violencia.** Sobre el título "El uso institucional de la violencia repressiva". Madrid: Editorial Trotta, 2003, 269-287 p.
- ____. **Lecturas de Psicología Social.** (1975e) Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas". San Salvador, El Salvador. Marzo-Julio de 1975. 88 p.
- ____. **La verdad de la mentira.** (1976a). San Salvador: Alternativa UCA, No 1, 16 Marzo de 1976. 1 p.
- ____. **Los sin vivienda.** (1976b). San Salvador: Alternativa UCA, Abril de 1976. 1 pg.
- ____. **Opio religioso.** (1976c). San Salvador: Alternativa UCA, Mayo de 1976. 1 pg
- ____. **La vida en Long Play.** (1976d). San Salvador: Alternativa UCA, Junio de 1976. 1 pg.
- ____. **Psicología Social.** (1976e). Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas". San Salvador, El Salvador. 1976. 344. P;
- ____. **Problemas de psicología social en América Latina.** (1976f). (compilación de textos). San Salvador: UCA Editores.
- ____. **2ª. Ponencia: Docencia, investigación y proyección social, principios y orientaciones.** (1976g) San Salvador: Seminario presentado a UCA.
- ____. **Social attitudes and group conflict in El Salvador.** Martín-Baró, Ignacio, 1942-1989. (1977a) Social attitudes and group conflict in El Salvador (Tesis Divisional Master's Program in Sciences) The University of Chicago. 127 ps.
- ____. **Del cociente intelectual al cociente racial.** (1977b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 32- 345, 1977b, 485-494 p.
- ____. **Psicología, ciencia y conciencia.** (1977c). (compilación de textos). San Salvador: UCA Editores, 1977b.
- ____. **Vivienda mínima: obra máxima.** (1978a) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 33- 359, 1978, 732-733 p.

-
- _____. & HERRERA. M. **Ley y orden en la vida del mesón.**(1978b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 33- 360, 1978b, 803-828 p.
- _____. **Cien años de psicología.** (1979a). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 34 -368, 1979, 432-433 p.
- _____. **El enfrentamiento Bloque Popular Revolucionario – Gobierno en el mes de mayo.**(1979b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA . 1979, Vol. 34, No. 368, pág. 440-442.
- _____. **Haciendo la Universidad.**(1979c) Guatemala, Cuadernos universitarios FUPAC N.o 2. 130 pg.
- _____. **Household density and crowding in lower-class Salvadorans. (1979d)** Martín-Baró, Ignacio, 1942-1989 (1979) Household density and crowding in lower-class Salvadorans (Disertación presentada a la facultad de ciencias sociales en la candidatura para el grado de doctor en filosofía) The University of Chicago. 340 pg.
- _____. **Ocupación juvenil:** reflexiones psicosociales de un rehén por 24 horas.(1980a) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 35 - 379, 1980a, 463-474 p.
- _____. **Monseñor – Una voz para un pueblo pisoteado. (1980b)** La Voz de los sin voz: La palabra viva de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, UCA Editores, 1980. 21 pg.
- _____. **Fantasmas sobre un gobierno popular en El Salvador. (1980c)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA Vol. 35, No. 277-290
- _____. **Desde Cuba sin amor. (1980d)**San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA Vol. 35 No. 379I Pág 485-486
- _____. **La imagen de la mujer en El Salvador. (1980e)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 35- 380, 1980, 557-568 p.
- _____. **A la muerte de Piaget. (1980f)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 35 - 383, 1980, 869-871 p.

-
- ____. **El papel del psicólogo en un proceso revolucionario. (1980g)** San Salvador: Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. 4 pgs.
- ____. **Imágenes sociales en El Salvador. (1980h)** San Salvador: Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. 28 pgs.
- ____. **La familia ante el proceso revolucionario (guión). (1980i)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 2 pag.
- ____. **La institucionalización de la calumnia. (1980j)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 20 pag.
- ____. **Ética em Psicologia.**(1980k) Revista digital: *Teoría y Crítica de la Psicología* 6 (2015), 491-531.
- ____. **La guerra civil en El Salvador. (1981a)** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA Vol. 36, No. 387-388 pág. 16.
- ____. **El liderazgo de Monseñor Romero (Un análisis psicosocial). (1981b).** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA Vol. 36, No. 389 Pág. 152-172.
- ____. Actitudes en El Salvador ante una solución política a la guerra civil. (1981c) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 36 - 390-91, 325-348 p. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideología y Violencia.** Sob o título “Actitudes ante la guerra”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, 219-256 p.
- ____. **Genocidio en El Salvador. (1981d)** San Salvador. Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. 25 pag.
- ____. **Aspiraciones del pequeño burgués salvadoreño. (1981e).** San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 36 -394, 1981a, 773-788 p.
- ____. **Raíces psicosociales de la guerra en El Salvador. (1981f)** San Salvador: . Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, (inédito), 1981. 230 pag.

-
- ____. **Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador.** (1982g) Conferência pronunciada no 2º Encontro de Psicologia Social, organizada pelos departamentos de Psicologia da Universidade Autônoma e Complutense de Madrid (Espanha), em 1981. In: Caracas: Revista de la Asociación latinoamericana de Psicología social, 2, 1981d, 91-111 p.
- ____. **El llamado de la extrema derecha.** (1982a) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 37, 403-404, 1982, 453-466 p.
- ____. **Una Juventud sin liderazgo político.** (1982b) Boletín de Psicología de El Salvador. Vol. 1, No. 5, Pág. 8-10.
- ____. **Un psicólogo social ante la guerra civil en El Salvador.** (1982c) Revista de la asociación latinoamericana de Psicología social, 2, 91-111.
- ____. **¿Escuela o prisión? La organización social de un centro de orientación en El Salvador.** (1982d) Vol. 37, No. 401 pág. 179-192.
- ____. **Psicología Social I.** (1982e) San Salvador: UCA Editores. 90 págs
- ____. **Psicología Social II.** (1982f) San Salvador: UCA Editores. 57 págs
- ____. **Psicología Social III.** (1982g) San Salvador: UCA Editores. 98 págs
- ____. **Acción e ideología: psicología social desde Centroamérica I.** (1983a). San Salvador: UCA Editores, 1983a.
- ____. **Los rasgos femeninos según la cultura dominante en El Salvador.** (1983b) Boletín de Psicología de El Salvador. Vol. 2, No. 8, pág. 3-7.
- ____. **Polarización social en El Salvador.** (1983c) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 38 -412, 1983, 129-142 p. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) *Poder, Ideología y Violencia*. Sob o título “Polarización social y violencia”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, 139-155 p.
- ____. **Los sectores medios ante el plan Reagan una perspectiva sombría.** (1983d) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, Vol. 38, No. 415-416, Pág. 517-522.
- ____. **Estacazo imperial abuso y mentira en Grenada.** (1983e) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA Vol. 39, No. 421-422, Pág. 1018-1021

_____. Guerra y salud mental. San Salvador: Estudios Centroamericanos. (1984a) UCA, 39-429-30, 1984b, 503-514 p. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideología y Violencia**. Sobre el título "Guerra y salud Mental". Madrid: Editorial Trotta, 2003, 333-351 p.

_____. **El terrorismo del estado norteamericano**. (1984b). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 39- 433, 1984a, 813-816 p.

_____. **Psicología Social V**. (1984c). UCA Editores. 242 pág.

_____. La encuesta de opinión pública como instrumento desideologizador. Colômbia Cuadernos de Psicología. (1985a). In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación**. Sobre el título "El papel desenmascarador del psicólogo". Madrid: Editorial Trotta, 1998, 186-199 p.

_____. **La desideologización como aporte de la psicología social al desarrollo de la democracia en Latinoamérica**. (1985b) Caracas: Boletín de la Asociación Venezolana de Psicología Social (AVEPSO) 8 - 3, 1985b, 3-9 p.

_____. El papel del psicólogo en el contexto centroamericano. (1985c) San Salvador: Boletín de Psicología de El Salvador, 4 - 17, 1985, 99-112 p. In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación**. Sobre el título "El papel desenmascarador del psicólogo". Madrid: Editorial Trotta, 1998, 161-177 p.

_____. **El hacinamiento residencial: ideologización y verdad de un problema real**. (1985d) Revista de Psicología Social, Universidad Autónoma de Madrid (sem número), 1985c, 31-50 p. In: San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador, 1990, 9- 35, 23-51 p.

_____. **Conflicto social e ideología científica: De Chile a El Salvador**. Trabalho apresentado no 20º Congresso Interamericano de Psicologia, Caracas. (1985e) In: San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador, 11 – 46, 1992, 317- 338 p.

_____. **Iglesia y revolución en El Salvador**. (1985f). Conferência pronunciada em Midwest Association for Latin American Studies, na Universidade de Columbia, em 20 setembro de 1985. Caracas: Boletín de la Asociación Venezolana de Psicología Social (AVEPSO), 12- 3, 1989, 27-39 p

_____. **Un camino hacia la paz en El Salvador**. (1985g). Cuaderno de Divulgación, El Estado, la seguridad y la paz en El Salvador y América Latina; México, Junio 1986, N°1, Centro de

Investigación y Acción Social -- Ponencia presentada en foro “alternativas para la paz”. San Salvador, 28 de septiembre de 1985. 8 pa.

____. **La ideología familiar en El Salvador.** (1986a). San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 41 - 450, 1986c, 291-304 p.

____. **El pueblo salvadoreño ante el diálogo.** (1986b) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 41- 454-55, 1986d, 755-768 p.

____. **Socialización política:** dos temas críticos. (1986c) San Salvador: Boletín de Psicología de El Salvador, 19, 1986, 5-20 p. Tradução para o inglês de ARON, A. & CORNE, S. (Eds.) *Writings for a Liberation Psychology. Ignacio Martín-Baró.* Sob o título o mesmo título (em inglês). Cambridge: Harvard University Press, 1996, 68-83 p.

____. **Hacia una psicología de la liberación.** (1986d) San Salvador: Boletín de Psicología de El Salvador 5 - 22, 1986b, 219-231 p.

____. **El futuro del mercadeo en El Salvador. (1986e)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. 12 pag.

____. **Psicología social de Grupos. (1986f).** San Salvador: Departamento de Psicología y Educación. 119 pgs.

____. **Así piensan los salvadoreños urbanos 1986-1987. (1987a)** UCA Editores.

____. **Del opio religioso a la fe libertadora.** (1987b). In: BLANCO. A (Ed.) *Psicología de la Liberación.* Sob o título o mesmo título. Madrid: Editorial Trotta, 1998, 245-280 p.

____. **El latino indolente:** carácter ideológico del fatalismo latinoamericano. (1987c) San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador 9 - 35, 1987f, 147-172 p. In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación.** Sob o título "El Latino indolente", Madrid: Editorial Trotta, 1998, 73-101 p.

____. **¿Es machista el salvadoreño?.** (1987d) San Salvador: Boletín de Psicología de El Salvador, 6- 24, 1987e, 101-122 p.

_____. **Los grupos con historia:** un modelo psicosocial. (1987e). Conferência pronunciada na 5º Jornada Venezolana de Psicología Social, em 1987. Caracas: Boletín de la Asociación Venezolana de Psicología Social (AVEPSO), 11- 1, 1988, 3-18 p.

_____. El reto popular a la Psicología Social en América Latina. (1987f) Conferência apresentada no 21º Congresso Interamericano de Psicología, em junho-julho de 1987 San Salvador: Boletín de Psicología de El Salvador, 6- 26, 1987b, 251-270 p. In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación**. Sob o título “La liberación como horizonte de la psicología”. Madrid: Editorial Trotta, 1998, 303-321 p.

_____. **De la guerra sucia a la guerra psicológica:** el caso de El Salvador. (1987g) Conferência apresentada no 21º Congresso Interamericano de Psicología, em junho-julho de 1987. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) *Poder, Ideología y Violencia*. Sob o título “Guerra y democracia em El Salvador”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, p. 185- 202.

_____. Procesos psíquicos y poder (1987h). Manuscrito. In: MONTERO, M. (Ed.) **Psicología de la acción política**. Barcelona: Paidós, 1995, 205- 233 p.

_____. **La investigación y el cambio social**. (1987i) Trabalho apresentado no Primeiro Congresso Porto-riquenho de Pesquisas em Educação, Universidade de Porto Rico, Río Peidras, em 1987. In: San Salvador: Revista Salvadoreña de Psicología, 1 – 2, 2010, 91-98 p.

_____. La violència em Centroamérica: una visión psicosocial. Conferência pronunciada na Universidade da Costa Rica, em outubro de 1987. (1987j). In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideología y Violencia**. Sob o título “Centroamérica, encrucijada de la violencia”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, 156 – 181 p.

_____. **Votar en El Salvador:** Psicología Social del desorden político(1987k). Caracas: Boletín de la Asociación Venezolana de Psicología Social (AVEPSO), 10- 2, 1987, 28-36 p.

_____. **Opinión preelectoral y sentido del voto en El Salvador**. (1988a) San Salvador: Estudios Centroamericanos. UCA, 43 - 473-74, 1988, 213-223 p.

_____. **La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El (1988b)Salvador**. San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador, 9- 28, 123-141 p. In: San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador, 9-35, 1990, 89 – 108 p.

____. **La familia, puerta y cárcel para la mujer salvadoreña.**(1988c) Conferência pronunciada no seminário “Mulher em El Salvador: perspectivas para a ação, em 1988. In: San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador 9 - 37, 1988, 265-277 p.

____. Psicología del trabajo en America Latina. Conferência pronunciada no Encontro Nacional de Psicologia do Trabalho, Brasil, em 1988. (1988d). In: PACHECO, G. & JIMÉNEZ, B (Eds.) **Ignacio Martín-Baró (1942-1989) Psicología de la liberación para América latina.** Sob o título “La psicologia política latinoamericana.”. Guadalajara: ITESO, 2002, 115- 134 p.

____. Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.)(1988e) **Poder, Ideologia y Violencia.** Sob o título “Centroamérica, encrucijada de la violencia”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, 289 – 310 p.

____. Hacia una Psicología Latinoamericana. Conferência pronunciada no 13º Congresso Colombiano de Psicología, em Barranquilla (Colômbia), outubro de 1988. (1988f). In: PACHECO, G. & JIMÉNEZ, B (Eds.) **Ignacio Martín-Baró (1942-1989) Psicología de la liberación para América latina.** Sob o título “La psicologia política latinoamericana.”. Guadalajara: ITESO, 2002, 91-114 p.

____. **La mujer salvadoreña y los medios de comunicación massiva.**(1988g) San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador 7- 29, 1988f, 253-266 p.

____. **La opinión pública salvadoreña (1987-1988).**(1989a) San Salvador: UCA Editores.

____. **Sistema, grupo y poder:** psicología social desde Centroamérica II.(1989b). San Salvador: UCA Editores, 1989.

____. Consecuencias psicológicas de la represión y el terrorismo. (1989c) Compilação dos editores de texto inédito mais o texto “El valor psicológico de la repression política mediante a la violência”, de 1975. In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideologia y Violencia.** Madrid: Editorial Trotta, 2003, 227- 244 p.

____. El método de la Psicología política. San Salvador (inédito). (1989d). In: MONTERO, M. (Ed.) **Psicología de la acción política.** Barcelona: Paidós, 1995, 39- 58.

-
- ____. **¿Trabajador alegre o trabajador explotado?**(1989e) La identidad nacional del salvadoreño. San Salvador: Revista de Psicología de El Salvador 9 - 35, 1990, 147-172 p.
- ____. Retos y perspectivas de la psicología latinoamericana.(1989f). In: PACHECO, G. & JIMÉNEZ, B (Eds.) **Ignacio Martín-Baró (1942-1989). Psicología de la liberación para América latina**. Sob o mesmo título. Guadalajara: ITESO, 2002, 69- 89 p.
- ____. La institucionalización de la guerra. Revista de Psicología de El Salvador 8 - 33, 1989, 223-45 p. (1989g). In: BLANCO. A, IBANEZ, L. (Ed.) **Poder, Ideología y Violencia**. Sob o título “Centroamérica, encrucijada de la violencia”. Madrid: Editorial Trotta, 2003, 310 – 330 p.
- ____. Los medios de comunicación masiva y la opinión pública en El Salvador de 1979 a 1989. (1989h) Trabalho preparado para o Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-americanos, pouco antes do falecimento do autor. Provavelmente apresentado pela professora Tommie Sue Montgomery, em 1989. In: PACHECO, G. & JIMÉNEZ, B (Eds.) **Ignacio Martín-Baró (1942-1989). Psicología de la liberación para América latina**. Sob o mesmo título. Guadalajara: ITESO, 2002, 169- 182 p..
- ____. Religión y guerra psicológica. Escrito para o Journal of Social Issues, publicado postumamente em 1990. (1990a) In: BLANCO. A (Ed.) **Psicología de la Liberación**. Sob o mesmo título. Madrid: Editorial Trotta, 1998, 227- 244 p.
- ____. **Reparations: Attention Must be Paid**. (1990b). Nova Iorque: Revista Commonweal, Março de 1990, 184 -186 p.
- ____. **Psicología social de la guerra: trauma y terapia**. (1990c) (compilação de textos). San Salvador: UCA Editores, 2000.
- ____. **Fundamentos teóricos y metodológicos de la investigación latinoamericana**. Publicação póstuma. In: San Salvador: Revista Salvadoreña de Psicologia, 1 – 2, 2010, 98-100 p.
- ____.**Cuerpo y alma humanos ante la muerte. (s.d. 1)**. Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 23 págs.

____. **El alumno de secundaria en un colegio católico de centro. (s.d. 2).** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 24 págs.

____. **Nietzsche y Freud (A modo de ensayo). (s.d. 3).** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 35 págs.

____. **La teoría de la evolución. (s.d.4)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 30 págs.

____. **Complejo o cultura?. (s.d.5)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 50 págs.

____. **Psicología social en la UCA. (s.d. 5).** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 7 págs.

____. **Qué psicólogo necesita el país. (s.d.6)** Biblioteca de Teología “Juan Ramón Moreno”. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. El Salvador. 30 págs.