

Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Maestría en Psicología Social

**“PROYECTOS Y PROSPECTIVAS TEÓRICAS EN PSICOLOGÍA SOCIAL
CONTEMPORÁNEA”**

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestría en Psicología Social

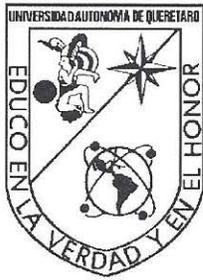
Presenta:

Verónica Urzúa Bastida

Dirigida por:

Dra. María Xochitl Raquel González Loyola Pérez

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Octubre, 2016
México



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Psicología

“PROYECTOS Y PROSPECTIVAS TEÓRICAS EN PSICOLOGÍA SOCIAL CONTEMPORÁNEA”

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de
Maestría en Psicología Social

Presenta:

Verónica Urzúa Bastida

Dirigida por:

Dra. María Xochitl Raquel González Loyola Pérez

SINODALES:

Dra. María Xochitl Raquel González Loyola Pérez
Presidente

Dr. Luis Gregorio Iglesias Sahagún
Secretario

M. en F. Tanya González García
Vocal

Dr. Salvador Iván Rodríguez Preciado
Suplente

Mtro. Jahir Navalles Gómez
Suplente

MTRA. FABIOLA GARCÍA MARTÍNEZ
Directora Provisional de la Facultad de
Psicología

DRA. MA. GUADALUPE FLAVIA LOARCA PIÑA
Directora de Investigación y Posgrado

RESUMEN:

Este trabajo es un intento por aprender a pensar la psicología social desde el nosotros; su intención consiste en reflexionar a siete voces, de manera coral, la manera en que la misma se practica hoy en día, los debates, tan añejos como actuales, sobre qué es o qué puede ser esto de la psicología social, una interrogación sobre su constitución y sus potencialidades y, como itinerario de fondo, un recorrido por las historias, las anécdotas, las trayectorias, los problemas, las preguntas, las dudas y los equívocos que atraviesan la psicología social en tanto campo de dimensiones compartidas.

PALABRAS CLAVE:

Psicología social; Psicología social crítica; crisis de la Psicología social; entrevista cualitativa.

ABSTRACT:

This work is an attempt to learn to think social psychology as of us, as a task joint; the goal is argue to seven voices the way in which social psychology is practiced today; the debates, as old as current, on what is or what can be this of the social psychology; a question mark on its constitution an potentialities, and, as background itinerary, a tour of the stories, anecdotes, trajectories, problems, questions, doubts and misunderstandings that cross the social psychology as field of shared dimensions.

KEY WORDS:

Social psychology; critical social psychology; crisis of social psychology; cualitative interview.

DEDICATORIA:

A Magdalena y José Luis

AGRADECIMIENTOS:

A Amalio Blanco Abarca, Pablo Fernández Christlieb, Kenneth Gergen, Lupicinio Íñiguez-Rueda, María de la Luz Javiedes, Tod Stratton Sloan y Mary Jane Spink, porque sin su colaboración e interés esta tesis no hubiera sido nunca posible. Y lo mismo sin el apoyo y acompañamiento de Raquel González Loyola, a quien debo también todo mi agradecimiento.

A Tanya González García, Luis Gregorio Iglesias, Jahir Navalles Gómez y Salvador Iván Rodríguez Preciado por su lectura, los comentarios, la calidez y el compromiso mostrado desde el principio de este proyecto.

Y a Esteban, siempre, por el mundo que hacemos nuestro.

ÍNDICE

RESUMEN:	I
ABSTRACT:	II
DEDICATORIA:	III
AGRADECIMIENTOS:	IV
ÍNDICE	V
PRESENTACIÓN	1
PARTE PRIMERA	5
ACABAR CON LA PSICOLOGÍA	7
SOBRE LAS PERSPECTIVAS PSICOSOCIALES CRÍTICAS	7
EL CONTEXTO POSMODERNO	12
LAS RUTAS DE LA CRÍTICA	18
<i>La ruta epistemológica</i>	18
<i>La ruta radical</i>	26
<i>La ruta anticuaria</i>	30
ADENDA	32
PARTE SEGUNDA	39
PABLO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB	41
“PERTENEZCO MÁS A LOS HISTORIADORES QUE A LOS PSICÓLOGOS SOCIALES”	41
<i>El hechizo del término</i>	43
<i>El fracaso de la psicología social</i>	51
<i>El mejor lugar del mundo</i>	59
<i>Lo estético</i>	62
LUPICINIO ÍÑIGUEZ-RUEDA	71
“YO, DONDE ME SIENTO CÓMODO, ES EN LA INVESTIGACIÓN EMPÍRICA”	71
<i>La psicología social, una disciplina cada vez más ignorante</i>	73
<i>La academia se cambia desde dentro</i>	82
<i>Un programa foucaultiano</i>	87
<i>La dominación constructorista</i>	98
MARÍA DE LA LUZ JAVIEDES	102
“ A MÍ, LO QUE ME GUSTA ES LA SIMULTANEIDAD ”	102

<i>Hacia un pensamiento problematizador</i>	105
<i>Pensar en lo humano</i>	110
TOD STRATTON SLOAN	113
“SER FIEL A LAS IDEAS CON LAS QUE UNO SE COMPROMETE”.....	113
<i>El momento que se perdió</i>	117
<i>Como los movimientos más revolucionarios</i>	121
<i>Deshacer la ideología</i>	127
<i>Del psicoanálisis</i>	131
PARTE TERCERA	133
AMALIO BLANCO ABARCA	135
“MIRAR DE FRENTE A LA REALIDAD”.....	135
KENNETH GERGEN	145
“UNA ORIENTACIÓN RELACIONAL”.....	145
MARY JANE SPINK	153
“UNA PRÁCTICA MINIMALISTA”.....	153
CONCLUYAMOS, POR AHORA	163
BIBLIOGRAFÍA	169

Presentación

“Un principio de confianza (es demasiado decir, pero al menos la tentación de bajar la guardia) no es posible más que mediante compartir el pensamiento”. Son las palabras que Dionys Mascolo, un escritor y filósofo francés, le redacta en una carta a su amigo Gilles Deleuze, también filósofo francés (2007, pág. 294). Compartir el pensamiento. Aprender a pensar desde el nosotros. Bajar la guardia. La modernidad nos enseñó que la desconfianza era una de las vías para pensar por cuenta propia, pero ahora, cuando cada cual preconiza tener sus propias ideas únicas e intransferibles y, sin embargo, nadie sabe muy bien en qué confiar y en qué pensar, quizás sea necesario aprender a pensar con los otros, entre nosotros: aprender, pues, que “pensar es pensarnos”, y que abordar cualquier problema es “inscribirnos en él de manera conjunta” (Garcés, 2008, pág. s/p.). Este trabajo es un intento por aprender a pensar la psicología social desde el nosotros; su intención consiste en reflexionar a siete voces, de manera coral, la manera en que la misma se practica hoy en día, los debates, tan añejos como actuales, sobre qué es o qué puede ser esto de la psicología social, una interrogación sobre su constitución y sus potencialidades y, como itinerario de fondo, un recorrido por las historias, las anécdotas, las trayectorias, los problemas, las preguntas, las dudas y los equívocos que atraviesan la psicología social en tanto campo de dimensiones compartidas.

Las entrevistas que aquí se reúnen fueron hechas en poco menos de un año, de mayo del 2015 a abril de 2016. En tanto entrevistas, se trata de conversaciones que toman forma en la escucha y la edición. En la escucha, porque toda entrevista es una

excursión por la vida y el pensamiento del entrevistado. “El arte de dar espacio, dejar espacio, dejar hablar, hacer decir” (Fernández-Savater, Fuera de lugar. Conversaciones entre crisis y transformación, 2013, pág. viii). No se trata, en efecto, de polemizar y rivalizar, de establecer un combate a ver quién es más listo, si el entrevistador o el entrevistado, tanto como de implicarse con el entrevistado, de meterse en su carril sin perder el propio, de establecer un espacio común desde el cual poder echar a andar el diálogo: de interpelar, cuestionar y mantener una “complicidad que permita recorrer con el otro un camino de pensamiento (Fernández-Savater, Fuera de lugar. Conversaciones entre crisis y transformación, 2013, pág. viii). Y en la escucha también en el sentido de que uno se presta al relato necesariamente parcial, hecho con lo estrictamente significativo o elegido para el caso, que el entrevistado hace sobre las cosas y sobre sí mismo. “El relato que voy a proporcionar es obviamente falso”, prevenía Tomás Ibáñez al hablar de su propia trayectoria. “Falso porque proyecta sobre el pasado una lógica que tan sólo existe desde el punto de mira del presente, y falso porque tan sólo ofrece una de las muchas versiones que desde ese punto de mira podrían construirse” (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 11).

Por otra parte, la entrevista es también una tarea de edición. La entrevista no es tanto la conversación que se mantiene, como el resultado que se consigue luego de mucho corte y confección. “No soñemos con que es posible o conveniente transcribir, porque lo que hay que hacer es escribir”, decía Miguel Ángel Bastenier (2001, pág. 137). Y ciertamente: una conversación, cualquier conversación, es siempre un asunto más o menos caótico, que se sostiene y se va discerniendo en el espacio natural en el que se da (un café, un pasillo, la sobremesa...), pero que, fuera de él, puesto en papel, resultaría ilegible y, sobre todo, impublicable por respeto al lector. Así que hay que ponerle orden. Hay que apiezar y traducir la conversación, a sabiendas, claro está, que *traduttore, traditore*. En cualquier caso, se trata de un trabajo artesanal a la vez gozoso y delicado: uno tiene mucha tela de donde cortar, pero hay que saber hacerlo, unir bien las piezas y darles una estructura. Lo mejor que puede pasar es que las costuras no se noten. Lo que sucede muchas veces es que se notan a leguas, como quizás pasa con algunas en entrevistas que aquí presento.

Pero decía que se trataba de pensar la psicología social desde el nosotros y a siete voces. ¿A quién pertenecen estas voces? La tentativa inicial era poder agrupar a buena parte de la “vieja guardia” de la psicología social crítica; o sea, a psicólogos y psicólogas sociales que vivieron en primera persona, y en mayor o menor medida, la crisis de la psicología social, y que han concentrado toda su vida académica, todos sus esfuerzos, y al parecer también toda su desobediencia, en la comprensión de la disciplina. Y efectivamente se les buscó (no a todos, lo que sería imposible) pero algunos no aceptaron o pudieron. Ian Parker, Erica Burman y Denise Jodelet dijeron que no, con toda razón. Valerie Walkerdine, Maritza Montero y Teresa Cabruja dijeron que sí, pero los tiempos universitarios, cada vez más cargados, no les permitieron encontrarnos. Isabel Piper también aceptó, y ciertamente realizamos la entrevista, pero las fechas de entrega establecidas para este trabajo no dieron para poder integrarla. Así que, finalmente, quedaron siete voces; por orden alfabético: la de Amalio Blanco, Pablo Fernández, Kenneth Gergen, Lupicinio Iñíguez, Luzma Javiedes, Tod Sloan y Mary Jane Spink.

La estructura final de este escrito está subdividida en tres partes. La primera es una pequeña introducción a la psicología social crítica. En ella, trato de dibujar muy someramente qué es o qué se entiende por la misma, cuáles son algunas de sus líneas de fuerza y desarrollo, hago un pequeño recorrido por su contexto de emergencia y planteo el problema de su cada vez más patente institucionalización académica. Se trata de un pequeño exordio, de una entrada que, sin duda, deja fuera un montón de cosas (muchas de las cuales se agregan, a manera de comentarios, en el curso de las entrevistas), pero que hice, no desde la posición privativa de quien tiene que demostrar lo que sabe para ser acreditado —como se exige muchas veces en los ámbitos universitarios—, sino desde la postura impropia de quien se obliga a pensar lo que aún no conoce y acepta de antemano que no lo puede todo, que su alcance será mínimo en comparación con las dimensiones del asunto. Así, pues: una pequeña entrada, a modo de recibimiento.

La segunda y tercera parte se corresponden ya con las entrevistas propiamente dichas. Las separé así porque mientras que unas, las de la segunda parte, fueron realizadas en vivo, las otras, las de la tercera parte, se hicieron por cuestionario vía correo electrónico. Las de la segunda parte son, por lo tanto, entrevistas largas, romanceadas que les llaman, en las que intervengo con comentarios, paréntesis y notas al pie en el curso del escrito. Las de la tercera parte, en cambio, se presentan tal y como fueron respondidas, con una breve introducción solamente. Para mayor referencia: en la segunda parte se integran las entrevistas de Pablo Fernández, Lupicinio Iñíguez, Luzma Javiedes y Tod Sloan, mientras que en la tercera se encuentran las de Amalio Blanco, Kenneth Gergen y Mary Jane Spink. Al final, la expectativa, nada modesta, es que poco a poco, entrevista tras entrevista, el lector se incluya en el nosotros, y pueda ir armando por cuenta propia, y quizás de manera inadvertida, su propia manera de estar e inscribirse en el diálogo.

PARTE PRIMERA

Acabar con la psicología

Sobre las perspectivas psicosociales críticas

Para cuando terminó la Segunda Guerra Mundial (1935-1945) la psicología social prácticamente se había extinguido en la Europa destrozada por la guerra, pero no así en Estados Unidos, “donde las perspectivas eran brillantes, la moral alta y los psicólogos sociales se enfrentaban a la tarea de hacer realidad su nueva visión de lo que la psicología podía llegar a ser” (Cartwright, 1979, pág. 85). Como resultado de esta situación, la psicología social, como disciplina científica con rango académico indiscutido, se consolidó definitivamente en Estados Unidos (Ibáñez, 1990), y vivió ahí lo que algunos describen como la Edad de Oro de la disciplina (Sewell, 1989); esto es, un período durante el cual el futuro de la psicología social parecía asegurado, sus tareas y aplicaciones estaban definidas con claridad, sus cultivadores “se enteraron de quiénes eran y hacia dónde iban” (Elms, 1967, pág. 967; citado por Collier, Milton, & Reynolds, 1991, pág. 435), y se realizaron estudios, ahora ya clásicos —el de Theodore Newcomb sobre el cambio de actitudes (1952), el de Leon Festinger sobre la disonancia cognitiva (1957) y el de Stanley Milgram sobre la obediencia a la autoridad (1963)—, que “parecían demostrar la efectividad de la psicología social para ofrecer explicaciones significativas a fenómenos acuciantes del mundo real” (Faye, 2011, pág. 2). Esta época color de rosa tuvo, no obstante, una vida muy corta. A finales de los años cincuenta comenzaron a aparecer una serie de dudas sobre la relevancia social de las investigaciones, así como sobre la supuesta objetividad de los resultados obtenidos en

los experimentos (Asch, 1952; Heider, 1958), y una década después, en 1967¹, la psicología social entró en un proceso de interrogación constante acerca de la validez de sus prácticas y de los criterios que guiaban sus descubrimientos y certidumbres. Las ganas de acabar con la psicología social se habían instalado así en el centro mismo de la disciplina y, como un eco del descontento que impregnaba todos los ámbitos de la cultura, se declaraba el fin de una sociedad que encadenaba la vida a una promesa de futuro sólo realizable bajo el horizonte tecnocrático, como parecía hacerlo también la psicología social entonces aprobada e institucionalizada.

Entre los historiadores existe un acuerdo razonable sobre que la psicología social reinante de este momento [luego de la Segunda Guerra Mundial] tuvo como objetivo primordial convertirse en una ingeniería social o en una psicotecnología al servicio de una Norteamérica tecnocrática y liberal (Freedheim, 2013, pág. s.p).

La Segunda Guerra Mundial produjo nuevas maneras de pensar acerca del funcionamiento de las organizaciones en términos de “ingeniería humana”; la utilización racional del factor humano en la administración de las instituciones y la sociedad apareció como una posibilidad tan urgente como real. La guerra también dio lugar a la construcción de la vida institucional en términos de “relaciones humanas” y “el grupo”... se inventaron así modos de calibrar los factores psicológicos... produciendo, de esta manera, nuevas maneras de calcular las relaciones entre la subjetividad humana y la administración de objetivos institucionales, no sólo en la milicia, sino también la fábrica, la familia y la población en general (Rose, 1989, pág. 16).

Se trataba, en efecto, de una crisis más o menos de fondo y más o menos total de los fundamentos epistemológicos dominantes en la psicología social al uso: el individualismo, el positivismo, el mecanicismo y sus correlatos (el empirismo, el realismo, el determinismo...); de la metodología usada para legitimar científicamente a la disciplina²; de los presupuestos éticos, políticos e ideológicos subyacentes en sus

¹ De acuerdo con Tomás Ibáñez (1990), “un texto de Kenneth Ring, publicado en 1967 nada menos que en el *Journal of Experimental Social Psychology*, al que hacía eco una respuesta de William McGuire publicada en el mismo número de la revista, abrió lo que puede considerarse propiamente como el inicio de la crisis en psicología social... Kenneth Ring denunciaba la frivolidad de las cuestiones tratadas con el poderoso instrumental experimental, y acusaba a los psicólogos sociales de haber sucumbido a un mero “ritualismo metodológico”, preocupándose más por realizar cuidadosas y sofisticadas experimentaciones, que les aseguraran la aceptación de sus textos en las más prestigiosas revistas de la disciplina, que de dilucidar cuestiones sustantivas y problemas socialmente significativos” (Ibáñez, 1990, págs. 136-137).

² Dice Eduardo Crespo: “una crisis de tipo metodológico no habría tenido mayor importancia si no se hubiera puesto tanto énfasis en la psicología social por el método experimental como garantía de cientificidad. Las cuestiones metodológicas (cómo se puede saber) se convierten, con frecuencia, en asuntos epistemológicos (qué se puede saber)

tematizaciones³; y de las formas y estrategias a través de las cuales dicha psicología se había vuelto dominante, no sólo en Estados Unidos, sino también en Europa y América Latina. Por si fuera poco, se daba también la constatación y puesta en relieve de las consecuencias de que, durante varias décadas, la psicología social prácticamente sólo hubiera existido en territorio estadounidense, como si, en efecto, en el fondo de la crisis lo que latiera fuera la certeza de que buena parte del futuro de la disciplina se había quedado enterrado bajo los escombros de la guerra.

Esta constatación puede formularse en muy pocas palabras: la «americanización» de la psicología social ha tenido un impacto esencialmente *reduccionista* sobre la disciplina. Más precisamente, este *proceso reduccionista* ha afectado simultáneamente: al campo sustantivo de los fenómenos abarcados por la psicología social; a la fundamentación epistemológica de la disciplina; a su apertura disciplinar; a las raíces históricas y a la pluralidad cultural de la psicología social; al propio concepto de lo «social»; y, por fin, al ámbito de las metodologías disponibles (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 301).

Ahora bien, sobre esta puesta en cuestión, que lo mismo se alimentaba de la filosofía de la ciencia y la sociología del conocimiento, que del marxismo, el feminismo, el postestructuralismo, el pragmatismo, la etnometodología y el giro lingüístico, entre muchos otros planteamientos, las conclusiones han sido varias. Como dice José Ramón Torregrosa: “existen discrepancias respecto a la naturaleza de la misma, o de los posibles caminos para superarla, pero en lo que sí parece existir considerable acuerdo es en el hecho mismo de la crisis” (1981, pág. ix). Y en efecto: mientras que para algunos la crisis no tuvo mayor impacto en el paradigma dominante de la disciplina (Jiménez Burillo, Sangrador, Barrón, & de Paul, 1992), para otros sus efectos fueron profundos e irreversibles (Ibáñez, 1990); y hay quienes argumentan que la crisis en realidad no existió o, si lo hizo, se trató apenas de una “perturbación menor” (Jones,

y éstos, en definitiva, son problemas ideológicos y políticos (qué se puede hacer y con qué legitimidad)... Con esta crisis de confianza y la búsqueda de relevancia lo que se pone de manifiesto, a mi entender, es una crisis más básica, sobre los criterios de legitimación y validación social del trabajo de los científicos y, en concreto, de los psicólogos sociales (1995, pág. 93).

³ Así, por ejemplo, en 1978 Robert Hogan y Nicholas Emler señalaban: “la psicología social ha reflejado y promovido formas de individualismo y racionalismo, perspectivas que a un nivel profundo surgen de y proveen de apoyo a la filosofía política liberal de los científicos sociales norteamericanos” (1978, pág. 479). Y por su parte, y en el mismo año, Edward Sampson sostenía que la psicología social tenía su origen y causa en las necesidades de una “sociedad capitalista de clase media, liberal, predominantemente masculina y orientada a la ética protestante” (citado por Ovejero Bernal, 1998, pág. 376).

1985), y otros que sostienen que tan sí existió que para comienzos de los años ochenta ya estaba superada (Páez, D., y cols., 1992)⁴.

De cualquier forma, lo que sí puede decirse es que, tras la crisis, se hizo evidente que la pretensión de unicidad y uniteralidad epistemológica de la disciplina se había roto, y que, en su lugar, comparecían al menos dos tipos de racionalidad mutuamente excluyentes. Por un lado, la racionalidad empirista o positivista, encarnada en la psicología social estándar —entendiendo por ella la que domina el espectro de las principales publicaciones, investigaciones financiadas, criterios de evaluación y aceptación del conocimiento producido, así como de los programas académicos y departamentos de las universidades, especial aunque no exclusivamente en Estados Unidos—, misma que si bien, como señalan Darío Paéz y colaboradores, “no es en modo alguno monolítica” (1992; pág. 104), desde finales de los años setenta sí se ha orientado predominantemente hacia el sociocognitismo⁵, además de que ha ampliado los métodos utilizados, dejado atrás la sobreexplotada experimentación, y ha puesto interés en la relevancia social a través de la multiplicación de las posibles aplicaciones de su ejercicio, aunque sin olvidar que “las asunciones básicas que han guiado la teoría, el método y la práctica no han sido cuestionadas” (Collier, Milton, & Reynolds, 1991, pág. 470). Y por el otro lado, la racionalidad comprensiva, interpretativa y/o hermenéutica, cristalizada en la psicología social crítica o alternativa, misma que, por lo demás, se ha trazado, desde su origen, a partir de una variedad bastante amplia de recorridos, unas veces maltrechos, otras tantas deslumbrantes. Escribe Sue Wilkinson:

La psicología social crítica es un término genérico constituido por áreas muy diversas aunque relacionadas entre sí... la psicología social crítica está caracterizada por una amplia gama de posiciones epistemológicas, teóricas y metodológicas que discrepan con la corriente principal de la disciplina, basada en modelos realistas y metodologías de corte positivista y empirista (1997, pág. 178).

⁴ Y hay quienes insisten, con toda razón, en que la reiteración historiográfica de la crisis ha terminado por reificarla, de modo que ésta “ha dejado de ser un proceso interno de la Psicología social... para convertirse en un acontecimiento puntual, datable, que se separa de manera problemática del momento presente y del mismo proceso social del cual formaba parte” (Íñiguez-Rueda, 2003, pág. 224).

⁵ “El reconocimiento de que la psicología social se ha vuelto cognitiva parecer ser unánime”, afirmaron Graumann y Sommer en 1984. Y por su parte, un año después, en 1985, Markus y Zajonc: “la adopción del punto de vista cognitivo entre los psicólogos sociales ha sido tan absoluto que resulta harto difícil para muchos de los que trabajan en esta disciplina concebir una alternativa viable” (ambos citados por Íbañez, 1990, pág. 165).

Sí: la psicología social crítica es un conglomerado de diferencias: una multiplicidad que no se deja atrapar o sistematizar en un solo modelo explicativo. O como dice Julio Seoane: “lo más inquietante de esta nueva etapa de la psicología social es que, a pesar de todo lo dicho sobre ella, no se manifiesta todavía con claridad” y, en consecuencia, que “es evidente que ha tenido más éxito como una crítica a la psicología social convencional que como un conjunto de alternativas teóricas coherentes y plenamente desarrolladas” (1991, pág. 26).

En cualquier caso, y más allá de su consabida oposición a la psicología social convencional, creo que, entre las corrientes que la componen, es posible establecer un trasfondo común, una especie de correa de transmisión que las une y las hace coincidir más allá de sus diferencias. En las siguientes páginas exploro las posibilidades de este trasfondo. No hago una revisión sistemática de sus diferencias y similitudes, ni tampoco un análisis riguroso de sus postulados y principios; me limito a exponer solamente (y de manera muy simplificada) el contexto en el que surgen y del que se nutren —la posmodernidad⁶—, así como tres rutas a través de las que se ha formulado: la epistemológica, la radical y la anticuaría⁷. En paralelo, hago una pequeña agenda para incluir algunas de sus líneas de fuerza y plantear que, aunque sus trayectorias han sido muy distintas, comparten no obstante un mismo itinerario: el de su creciente y quizás incluso hasta inevitable institucionalización. Ocurre que, como dijo Serge Moscovici, “la naturaleza de la vida social es tal que «la herejía de una generación se convierte en lugar común de la siguiente»” (1981, pág. 95).

⁶ En paralelo al desarrollo de las distintas psicologías sociales críticas, en otros ámbitos de pensamiento —filosofía, arte, literatura, por ejemplo— se echó a andar la posmodernidad en tanto posicionamiento crítico de mayor aliento que, en parte, terminó confluyendo con las alternativas psicosociales. En este sentido, Eduardo Crespo argumenta que, justo en esta confluencia, es donde podemos encontrar el valor más importante de lo sucedido a partir de la crisis de la psicología social: “los aspectos más radicales y productivos de esta crisis no son los vinculados a las prácticas concretas de la psicología social, sino que tienen que ver, de modo más general, con una nueva crisis del pensamiento moderno que, inevitablemente, afecta a la psicología social, ya que las transformaciones sociales e ideológicas que caracterizan a esta crisis afectan directamente a las creencias e intereses fundantes de las ciencias sociales y, por lo tanto, de la psicología social” (1995, pág. 87).

⁷ La primera distinción está tomada de Lupicinio Íñiguez (2003), mientras que la otra es una propuesta propia, cuyo nombre está tomado literalmente de Michael Billig (1987).

EL CONTEXTO POSMODERNO

Sin duda, muchos psicólogos sociales críticos no se sentirían cómodos con la etiqueta de “posmodernos” e, incluso, la rechazarían con vehemencia. El debate en torno a la posmodernidad fue uno de los más acalorados de las últimas décadas del siglo XX, y no sólo en las ciencias sociales, sino también en el campo de la filosofía, el arte y la historia. ¿Ha finalizado o no la modernidad? Y en caso afirmativo, ¿qué implicaciones tiene esta ruptura? ¿Vivimos ya completamente en las coordenadas de una nueva época histórica? A pesar de lo equívoco del término⁸, estas preguntas suscitaron posiciones extremas de adhesión o rechazo, y no pocas valoraciones encontradas sobre lo que significaba lo moderno y lo posmoderno. Así, por ejemplo, mientras que Jürgen Habermas (1989) abogó a favor de la modernidad en tanto proyecto inacabado, Jean-François Lyotard (1987) apostó rotundamente por su final; y mientras hubo quienes —Paul Virilio, Gianni Vattimo y Jacques Derrida— se separaron claramente de la modernidad, otros —Jean Baudrillard, Karl-Otto Apel y Albrecht Wellmer— propusieron abordar la cuestión de un modo menos rupturista. Y en paralelo, y al interior de la disciplina, mientras Kenneth Gergen y Anastasio Ovejero plantearon una psicología social posmoderna, Pablo Fernández o Tomás Ibáñez asumieron una posición más distanciada y menos entusiasta sobre la misma. Escribe el primero:

Los diálogos posmodernistas nos llevan en dos direcciones alternativas, una general y otra específica. A nivel general, el posmodernismo tiene el efecto de relativizar, cultural e históricamente... Restaura tanto el tiempo como el espacio —la historia y cultura— a la práctica psicológica. Invita a generar múltiples concepciones del funcionamiento humano, representativas de diversas investiduras intelectuales e ideológicas, pertenencias étnicas y realidades culturales [...] Esto no solamente pretende abrir la Psicología al rango completo de conceptualizaciones occidentales —pasadas y presentes— sino también abogar por una apertura completa de las puertas a las Psicologías no-occidentales (Gergen, 1994, pág. 112).

Dice el último:

⁸ Ni el término ni el concepto de posmodernidad han estado nunca del todo claros. Ihab Hassan, teórico literario egipcio, dice que la palabra es “torpe y desmañada”, mientras que Albrecht Wellmer, filósofo de origen alemán, lo califica como “uno de los conceptos más opalescentes de las discusiones en teoría social, artística y literaria de las últimas décadas” (ambos citados por Domínguez, R. 1996, p. 37).

La modernidad instauró nuevas formas de dominación y la posmodernidad también va a instaurar nuevas formas de dominación. Por lo tanto, no celebro, en absoluto, la entrada en la posmodernidad; lo que sí celebro es la desmitificación de la modernidad, lo que sí celebro es la crítica que se está realizando a la modernidad, una crítica que, si para algo sirve, es para sensibilizarnos sobre los efectos de dominación, los efectos de poder que los grandes principios de la modernidad generaban y a los que nos sometíamos sin siquiera saberlo. ¿Hay que movilizarse contra la posmodernidad? Entiendo que sí, pero, desde luego, no en nombre de la modernidad... ¿Hay que dar la espalda al discurso de la posmodernidad? Entiendo que no. Ignorarlo, desde una perspectiva maniquea, no querer escucharlo, no querer entenderlo, es una enorme trampa porque, mientras rechazamos el nombre, la cosa avanza” (Ibáñez-Gracia, 2001, pág. 103).

Ahora, si bien es cierto que no todas las alternativas desarrolladas luego de la crisis de la psicología social pueden ser entendidas como posmodernas, ni hemos de pensar que “una vez depurada la lista nos quedarían dos campos bien delimitados: modernidad-psicología social dominante *versus* posmodernidad-psicología social alternativa” (Domínguez Bilbao, 1996, pág. 8), también es verdad que, para el caso de la psicología social crítica, no podemos desechar tan fácilmente el debate posmoderno, ya porque “el desarrollo de una psicología social alternativa se produjo dentro del contexto de la política radical y de los movimientos de liberación de los años sesenta y setenta... que se conoció en conjunto como «posmodernismo»” (Collier, Milton, & Reynolds, 1991, pág. 486); o ya porque la posmodernidad es la clave que une al menos dos líneas de trabajo decisivas en la psicología social crítica:

Por un lado, la posmodernidad es una categoría para el análisis de la última fase del capitalismo (capitalismo tardío, postfordismo, sociedad postindustrial...) y, en tanto tal, se la considera como la otra cara inseparable de la globalización; esto es, del declarado triunfo a nivel global del capitalismo, como sistema económico y régimen de vida, que cristalizó tras la caída del Muro de Berlín; de la emergencia de una biografía social, política, afectiva, en la que, bajo el discurso del crecimiento económico sostenido, irrumpía una sociedad basada en la computación, los medios de comunicación de masas, el mundo de la tecnología, el Internet y la industria cultural, así como en “el individualismo, la privatización de los espacios comunes y la compartimentación creciente de los saberes y las profesiones: una sociedad en que el deseo era convertido en consumo, la comunicación en opinión y el aprendizaje en currículum” (Garcés, 2016,

pág. s.p). En este sentido, entonces, la posmodernidad sirve de marco de referencia para hacer inteligible un proceso de transformación en nuestras formas de vida, de sensibilidad y de pensamiento, al tiempo que para echar a andar un análisis evaluativo de la cultura contemporánea, como efectivamente lo hace Kenneth Gergen en *El yo saturado* (1991), Tod Sloan en *Damage life: the crisis of the modern psyche* (1996) o Pablo Fernández Christlieb a lo largo de su obra; sobre la valoración que, en dicho análisis, se encuentre de la posmodernidad se puede afirmar, como lo hizo el crítico marxista Fredric Jameson, que “toda posición posmodernista en el ámbito de la cultura —ya se trate de apologías o de estigmatizaciones— es, también y al mismo tiempo, necesariamente, una toma de postura implícita o explícitamente política sobre la naturaleza del capitalismo multinacional de nuestros días” (1984, pág. 13).

Por el otro lado, con la idea de posmodernidad termina la crítica de la que se inició en el siglo XIX y se desarrolló a través de casi todo el siglo XX: la crítica a la separación entre el sujeto y el objeto, a la noción de verdad y, con ella, a la razón, la objetividad, la ciencia, la idea de progreso y, en suma, a los cimientos ideológicos y epistemológicos sobre los que se construyó el gran edificio de la modernidad⁹. La posmodernidad, en este sentido, se corresponde con un estilo de pensamiento, con “un estado del alma o, mejor, del espíritu”, como dijo Jean François Lyotard (1987, pág. 97), que se propone hacernos ver que el proyecto moderno, cuya ideología legitimadora se formó principalmente durante la Ilustración, es, al mismo tiempo e indisolublemente, un proyecto totalitario que produce siempre lo contrario de lo que promete. Explica Anastasio Ovejero:

La gran narrativa del programa de la modernidad asumió una lógica y un universo ordenado cuyas leyes podrían ser descubiertas por la razón y por la ciencia. Y a medida que el conocimiento sobre tales leyes se iría acumulando, podría ser utilizado en beneficio del género humano y eventualmente llevaría a la emancipación de la humanidad de la pobreza, la enfermedad, la ignorancia y la esclavitud. Sin embargo, como señala Polkinghorne, la fe en el programa modernista ha sido seriamente erosionado por las atrocidades de las dos guerras mundiales, el conocimiento de la crisis

⁹ No obstante aquí, quizás, habría que aceptar que la modernidad como bloque constante y estereotipado, sea sólo el producto de la crítica posmoderna: “el discurso «posmoderno» genera su propio concepto de «modernidad» y lo constituye a través de la presencia de todas aquellas cosas con cuya ausencia se erige el concepto de «posmodernidad»” (Bauman Z. , 1988, pág. 219).

ambiental, la obstinación de los problemas de los guetos urbanos y la continuada posibilidad de un holocausto nuclear [...] Esta pérdida de fe en el proyecto de la modernidad es lo que suele conocerse con el nombre de posmodernidad (1998, pág. 406).

En primer lugar, entonces, la posmodernidad se define por la desconfianza o incredulidad generalizada respecto a la modernidad, “bajo cuyo nombre se engloban todos los pecados de las sociedades occidentales de los últimos siglos: la arrogancia del sujeto, la prepotencia de la razón, la explotación capitalista, la desmesura productivista. Desde la mirada del sangriento siglo XX, la modernidad es la fuente de todos nuestros males, técnica e industrialmente programados” (Garcés, 2016, pág. s.p). En segundo lugar, se caracteriza por el percatamiento de que los principios rectores modernos, supuestamente universales, irrefutables y absolutos, no son sino historias, “grandes relatos” elaborados para justificar los proyectos políticos y científicos de una época¹⁰; y finalmente, por la apuesta de la diferencia en lugar de la universalidad; por la puesta en marcha de la pluralidad “como hecho, contenido, perspectiva, criterio y objetivo”, lo que implica que “se reconoce, se legitima y se acepta como valor el hecho de la multiplicidad irreductible de formas de vida, de tipos de racionalidad y de concepciones científicas” (Bermejo D. , 2005, pág. 145). Además, o en síntesis, la posmodernidad puede concebirse como de una suerte de subversión epistemológica¹¹, cuyo primer momento comprende el desmonte de los fundamentos de la racionalidad científica (Ibáñez-Gracia, 2012). ¿Cómo afecta todo esto a las ciencias sociales en general, y a la psicología social en particular? Responde Eduardo Crespo:

¹⁰ Según Jean-François Lyotard: “estos relatos no son mitos en el sentido de fábulas (incluso el relato cristiano). Es cierto que, igual que los mitos, su finalidad es legitimar las instituciones y las prácticas sociales y políticas, las legislaciones, las éticas, las maneras de pensar. Pero, a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha de producir, es decir, en una Idea a realizar. Esta Idea (de libertad, de “luz”, de socialismo, etc.) posee un valor legitimante porque es universal. Como tal, orienta todas las realidades humanas, da a la modernidad su modo característico: *el proyecto*” (1987, págs. 29-30). Ahora bien, quizás no habría que pasar por alto que la posibilidad de que la ruptura que la posmodernidad plantea con los “grandes relatos” no sea sino otro “gran relato” más: “la deconstrucción de lo moderno es para el pensamiento postmoderno —con escasas excepciones— la condición de posibilidad de la emancipación humana” (Pinillos, 1993, pág. 12).

¹¹ Frente a esta razón moderna, que se constituyó como “un dispositivo de aniquilación de las diferencias, pero no de las diferencias en términos de desigualdades, sino de las multiplicidades en todos los ámbitos, incluido el ámbito de las culturas” (Ibáñez-Gracia, 2001, pág. 103), la posmodernidad hace suyo el proyecto de establecer una “razón más razonable: el tránsito a un tipo de teoría y praxis construidos sobre nuevas categorías, tales como complejidad, pluralidad y contingencia” (Bermejo D., 2013, pág. 45).

La psicología social está íntimamente vinculada al modelo de ser humano propio de la modernidad. Su evolución está ligada consecuentemente al desarrollo y crisis de esta idea de modernidad [...] La psicología social, al igual que las demás ciencias sociales, resulta históricamente posible en virtud, no tanto de un conjunto de evidencias empíricas, como de una serie de creencias y actitudes sobre la realidad humana. Estas creencias y actitudes han sido caracterizadas como *modernidad*, y es justamente la concepción moderna del mundo la que entra en crisis en los últimos años (1995, págs. 27, 88).

Y por su parte, e *in extenso*, Gary Collier y colaboradores:

El movimiento para reconstruir la psicología social puede verse como parte de la tendencia posmoderna, y comienza con una crítica a la fundamentación modernista de la psicología social tradicional [...] En los años setenta, los filósofos posmodernos comenzaron a cuestionar el dualismo tradicional de sujeto y objeto, de mente y materia, y lo sustituyen por una epistemología social de un tipo muy diferente. Este cambio de una epistemología dualista a una epistemología social afectó a la psicología social de tres maneras. En primer lugar, se produjo un cambio de interés de la mente al lenguaje... Había también un cambio de énfasis de la precisión a la práctica. En las epistemologías dualistas tradicionales, la verdad sobre la realidad objetiva se descubría explorando los procesos mentales. El cambio de enfoque de la mente al lenguaje muestra que nuestras creencias sobre el mundo externo están incorporadas en un complejo tejido de prácticas sociales, que incluye convenciones, normas, papeles y modificaciones del poder. Finalmente, se produjo un cambio de enfoque de la validez a la utilidad. Puesto que el significado se deriva de las prácticas sociales y del intercambio social, las cuestiones de verdad y objetividad son menos importantes... Las cuestiones políticas, éticas y morales se convierten así en una parte importante de la epistemología social. El enfoque posmoderno de la epistemología social desafía los supuestos tradicionales que configuraron la psicología social moderna (1991, págs. 489-490).

Como sucedió con la filosofía, la historia o la sociología, bajo su condición posmoderna la psicología social crítica se conforma como un amplio análisis coral de los presupuestos, los ideales y los conceptos modernos: un tribunal que llama a declarar a la psicología social misma y, junto con ella, a los convencimientos más arraigados que sostiene sobre la realidad, el conocimiento y el mundo. La posmodernidad posibilita, así, y de manera simultánea:

- *Una mirada crítica sobre la racionalidad moderna.* Se hace evidente, entonces, que esta racionalidad sostiene los presupuestos, la metodología, las teorías, los objetivos y las intenciones de una parte de la disciplina, y que funciona como el

estándar desde el que se establecen los límites en que puede moverse la reflexión psicosocial.

- *Un nuevo marco de comprensión para el desarrollo de la psicología social.* En este marco se abre la posibilidad de pensar el carácter social del conocimiento y, en general, de la realidad y el mundo todo; se pasa de una concepción invariable y absoluta de la verdad a otra histórica y relativa; se vuelve central el concepto de historicidad en el sentido, no accesorio, como dimensión agregada a los fenómenos naturales o sociales, sino constitutivo del término¹²; cobra relevancia la idea de que el conocimiento científico o académico es un derivado del conocimiento cotidiano, fruto de la cultura en la que está inmerso y, en paralelo, como señala Anastasio Ovejero, también cobra fuerza “el interés por la ideología, el reconocimiento del carácter activo de las personas, la preocupación por los análisis lingüísticos, el estudio de la vida cotidiana y la utilización de métodos alternativos de investigación” (2011, pág. 39).
- *La apertura de nuevos caminos para el pensamiento psicosocial;* caminos que no necesariamente comulgan totalmente con los planteamientos posmodernistas, pero que, en general, se abrieron desde el cuestionamiento a la racionalidad científica que éstos posibilitaron. Entre otros, los nombres son: las representaciones sociales de Serge Moscovici (1961, 1984), el socioconstruccionismo relacional de Kenneth Gergen (1994), o el socioconstruccionismo más anarquista y radical de Tomás Ibáñez-Gracia (2001), el enfoque retórico de Michael Billig (1987), el enfoque etogénico de Rom Harré (Harré, 1979), la psicología discursiva, la psicología estética de Pablo Fernández (2006), la psicología social feminista que elaboran —sólo por citar algunas—

¹² En palabras de Tomás Ibáñez: “reconocer la naturaleza histórica de lo social no se limita a considerar que las sociedades tienen una historia, sino que tienen unas implicaciones mucho más profundas que afectan tanto al plano ontológico como al plano epistemológico. En el plano ontológico esto significa, como ya lo he indicado anteriormente, que los fenómenos sociales, las prácticas sociales, las estructuras sociales tienen ‘memoria’, y que ‘lo que son’ en un momento dado es indisociable de la historia de su producción. En otras palabras, la genealogía de los fenómenos sociales está presente en ellos mismos. Por otra parte, decir que la realidad social es intrínsecamente histórica es decir que resulta en buena medida de las peculiaridades culturales, de las tradiciones, del ‘modo de vida’ que una sociedad ha ido construyendo a lo largo de su desarrollo” (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 229).

Teresa Cabruja, Sue Wilkinson y Erica Burman, la psicología colectiva, la psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró, la psicología postcolonial y la psicología gay y lesbiana.

LAS RUTAS DE LA CRÍTICA

Dice Marina Garcés que “toda filosofía es crítica de unas formas de vida y recomendación de otras, a través de una toma de posición en la que están en juego unos valores” (2015, pág. 15). Y algo más o menos parecido podría decirse de las distintas psicologías sociales críticas. En mayor o en menor medida, de manera directa o indirecta, en cada una de ellas subyace una toma de posición sobre la cultura en la que se inscriben. Haciendo un esfuerzo de síntesis, puede decirse que esta toma de posición se han formulado básicamente a través de tres rutas distintas aunque no siempre del todo divergentes entre sí: la epistemológica, la radical y la —llamémosla así— anticuaria. Detengámonos un momento en cada una de estas vías; valga decir, solamente, que no se trata de rutas cerradas y absolutas, y por lo tanto que pueden ser compatibles entre sí a pesar de ser modélicamente contrapuestas. O lo que es lo mismo: que se trata de recorridos, de tránsitos que han seguido los distintos planteamientos psicosociales alternativos, y no de compartimentos estancos como si fueran subespecialidades.

La ruta epistemológica

Bien, bajo el entendido previo de que hacer crítica implica crear un “clima de perturbación” (Staiton Rogers & Staiton Rogers, 1997, pág. 51), esto es, “poner en crisis al conocimiento institucionalizado de la sociedad y de las psicologías sociales académicas y estandarizadas” (Fernández Christlieb, 2004, pág. 229), la primera vía, la epistemológica, se pone en marcha cuestionando los fundamentos gnoseológicos, teóricos y metodológicos subyacentes en la producción del conocimiento de la psicología social estándar, al tiempo que creando nuevas rutas para la comprensión y valoración del ejercicio psicosocial. El impulso que le da sentido es, entonces, doble:

por una parte, problematizar el qué, el cómo y el para qué de la disciplina (cfr. Íñiguez-Rueda, 2003, pág. 223), a fin de dinamitar la base constitutiva de una psicología social positivista, ahistórica e individualista; y por la otra, poder llevar a la disciplina hacia otro lugar, bajo otros modos de poner en práctica el pensamiento psicosocial: salir, pues, de la psicología social pero desde la propia psicología social.

Se trata, en efecto, de una ruta que “devuelve la mirada del psicólogo sobre su propia disciplina” (Parker, 2009, pág. 2), para, desde ahí, problematizar la manera en que ésta elabora el conocimiento que le es propio. ¿Cuáles son las circunstancias históricas, políticas y sociales en que se produce, distribuye, aplica y ejerce el conocimiento psicosocial? ¿Bajo qué criterios éste se justifica o invalida? ¿Qué tipo de sociedad genera, mantiene y necesita a qué tipo de psicología social? ¿Cuáles son o deberían ser las razones de ser de la disciplina? Y todavía más: ¿Cómo se genera el conocimiento social, común y cotidiano, y de qué manera la psicología y la psicología social participan en dicha generación? Estas son, quizás, algunas de las preguntas que atraviesan gran parte de la relación que la psicología social crítica establece consigo misma y con la psicología social estándar; preguntas que, por lo demás, traen consigo, aunque sea implícitamente, el reconocimiento de que “todo conocimiento, incluido por lo tanto el conocimiento científico, es, necesariamente, un producto social, elaborado mediante determinadas prácticas sociales y arraigado en el entramado simbólico de una cultura y de una sociedad”, lo que implica que “no se puede dilucidar la «naturaleza» de un conocimiento desde una epistemología que no sea a la vez una sociología y que haya dejado de ser, por lo tanto, mera epistemología” (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 321).

Otra forma de plantear el asunto es diciendo que, en esta ruta, lo que encontramos es una manera distinta de preguntar por el conocimiento y la realidad; manera que, además, introduce un replanteamiento del estatuto mismo de la disciplina. En efecto, y en una línea que conecta —sólo por hablar del siglo XX— proposiciones tan diversas como las hechas por Thomas Kuhn (1922-1996), Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Ludwin Wittgenstein (1889-1951), Karl Mannheim (1893-1947), Harold Garfinkel (1917-2011), Alfred Schütz (1899-1959), Thomas Luckmann (1927-2016), Peter L. Berger

(1929), Richard Rorty (1931-2007) y Michel Foucault (1926-1984), entre otros, desde esta vía la pregunta por la verdad y la objetividad del conocimiento, tan presente en el paradigma positivista de la psicología social moderna, se desplaza a la pregunta por su valor y sentido. Así, por ejemplo, en lugar de preguntarse si los conceptos y las teorías de la psicología y la psicología social reflejan, representan o describen una realidad, lo que se cuestiona es la propia noción de realidad, las condiciones desde las cuales dichos conceptos se acreditan como verdaderos, su razón de ser, las fuerzas que los sostienen, los valores que promueven, los marcos de inteligibilidad que abren o clausuran, o la forma en que sustentan a la vez que crean y mantienen cierto sentido del mundo. Se trata, pues, de conocer el conocimiento, pero a sabiendas de que, puestos en su valor y sentido, tendremos que asumir que el conocimiento no está fuera, aparte de la realidad, sino que forma parte y está, de antemano, implicado en la misma.

Los objetos que componen la realidad psicológica no proceden de una supuesta «naturaleza humana» en la cual estarían precontenidos de forma natural, sino que resultan de prácticas de objetivación que nosotros mismos hemos desarrollado... Esto significa, muy directamente, que los fenómenos psicológicos no vienen dados sino que son contruidos a través de unas prácticas que, por ser «nuestras», son inevitablemente contingentes, sociales e históricas. Esto es, cambiantes, cambiables y relativas a una cultura dada. Esto significa también, que los fenómenos psicológicos están parcialmente conformados por la manera en que los representamos, es decir, por los conocimientos que producimos acerca de ellos. Y esto significa, por fin, que los psicólogos coayudamos a conformar la realidad psicológica, no solamente utilizando nuestros conocimientos para incidir sobre ella, sino mucha más directamente a partir de los propios conocimientos que elaboramos (Ibáñez-Gracia, 1994, págs. 267-268).

La realidad es estrictamente la sociedad. Y viceversa: la sociedad es la realidad [...] La sociedad se hace de ir conociendo la realidad, pero la realidad está hecha de ese conocimiento [...] obviamente las disciplinas del conocimiento no son instancias que están arriba de la sociedad ni por fuera de la realidad, como les gusta creer a los burócratas académicos, sino que son de por sí modos de pensamiento de la sociedad y maneras de ser de la realidad (Fernández Christlieb, 2004, págs. 15-20).

En suma, la realidad de una sociedad o de una cultura... no es independiente de la representación que tengan sus miembros... y en tanto éstos difieren mucho de una sociedad o de una cultura a otra —la ruptura más radical aparece entre las sociedades tradicionales y las sociedades modernas— el modo en que, en otro lugar, al gente comprende, comunica e incluso actúa es, necesariamente, distinta al modo en que nosotros lo hacemos (Moscovici, 1993, pág. 18).

Como se ve, con este desplazamiento se introduce una transformación radical en lo que se entenderá psicosocialmente por realidad, así como en lo que se asumirá como tarea del conocimiento: por un lado, la realidad no se juzga ya como una sucesión empírica de hechos, fenómenos y estados de cosas de los que hemos de dar cuenta, sino como un concierto de interpretaciones, tanto en el sentido de creencias y universos de sentido sin origen ni término final, como en el de visiones del mundo en elaboración y conflicto permanente. No hay, desde esta óptica, realidad sino realidades, principio éste que, además, introduce una forma de racionalidad crítica: ¿por qué, si el mundo es un mundo interpretado y por interpretar, ciertas interpretaciones se vuelven dominantes? ¿Por qué, al menos desde el siglo XX, la ciencia se asume como la única interpretación correcta y validada? Responde Serge Moscovici:

Desde hace varios decenios... las ciencias inventan y proponen la mayoría de los objetos, conceptos, analogías y formas lógicas que usamos para encarar nuestras tareas económicas, políticas o intelectuales. A la larga, lo que se impone como dato inmediato a nuestros sentidos, a nuestro entendimiento, en verdad es un producto segundo, reelaborado, de las investigaciones científicas” (Moscovici, 1961, pág. 13)

Completa, para el caso de la psicología social, Tomás Ibáñez:

La férrea voluntad de poder que caracteriza a la orientación estándar de la psicología social [...] La lucha es inevitable porque la orientación empírico-positiva conlleva de forma consustancial una afirmación de poder totalitario... En efecto, lo que caracteriza, de manera fundamental, dicha orientación es su total identificación con la más potente de las «retóricas de la verdad» actualmente existentes, es decir, con la retórica de la verdad científica que está amparada ideológicamente en los postulados de la Ilustración y en los principios de la modernidad. La completa y sumisa integración de la psicología social estándar en el seno de esa retórica de la verdad ha obedecido históricamente a una doble motivación. Por una parte, disfrutar del prestigio, del reconocimiento social, y de los recursos de todo tipo que confiere la científicidad. Por otra parte, ejercer el poder que nace por el mero hecho de producir discursos que están amparados en el método científico (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 316).

Por una parte, entonces, la certeza de que, en su versión institucionalizada y estándar, las interpretaciones de la psicología y psicología social funcionan normativamente y, por ende, ideológicamente y como una forma de poder: a través de sus tematizaciones, la disciplina “tiende a hacer inmóvil e intocable lo que se nos ofrece como real, como verdadero, como bien” (Foucault, 1980, pág. 38), de modo que mantiene, normaliza,

naturaliza y establece como correcto e incuestionable un cierto sentido del mundo: “utiliza de forma más o menos explícita una, aparentemente, irrefutable obviedad: «esto es lo que hay»” (Garcés, 2013, pág. 125). Y por la otra, la asunción de que, si el conocimiento de la psicología social –incluido el de aquella que adjetiva “científica”— es una interpretación de otras interpretaciones¹³, y por lo demás, y como cualquier otra interpretación, contribuye a definir la realidad en el momento mismo de conocerla, entonces, no queda más que inscribirse en la problemática de los valores y, con ella, en la del compromiso. ¿Qué tipo de compromiso? El que nos pone frente a la cuestión de decidir “cuál es el tipo de conocimiento que elegimos producir. De esta elección va a depender el tipo de realidad psicológica que vamos a contribuir a construir efectivamente” (Ibáñez-Gracia, 1994, pág. 329). O dicho de otro modo: “ya no se trata de adecuar nuestros conceptos a la forma del mundo, sino de entrar en guerra contra el presupuesto que sostiene que el mundo tenga que tener una determinada forma” (Garcés, 2015, pág. 123).

El desplazamiento conseguido cambia, así, y por completo, el escenario y las coordenadas del pensamiento psicosocial. En efecto, porque se trata de apostar por la capacidad generativa de las teorías e interpretaciones sociales, es decir,

por su capacidad para retar los supuestos directrices de la cultura, formular preguntas fundamentales acerca de la vida social contemporánea, promover reconsideraciones sobre aquello que se ha “tomado por dado”, y que, por tanto, brinden nuevas alternativas para la acción social [...] La capacidad de la disciplina para efectuar el cambio social no tiene necesidad de depender de alianzas quijotescas con el funcionario público o el agente profesional de cambio. Más bien, el teórico puede alterar directamente los patrones de acción social a medida que su modo de conceptualización se incorpora en los entendimientos comunes de la cultura (Gergen, 1978, págs. 76,80),

¹³ Y sobre todo, de esa interpretación más básica y primordial llamada sentido común o conocimiento cotidiano. En palabras de Pablo Fernández: “si como dice Apel (1973), todo conocimiento se basa sobre un conocimiento previo, el primero de éstos es el de la vida cotidiana... que tiene la capacidad autorreflexiva de interpretarse a sí mismo [...] El lenguaje ordinario y cotidiano va generando en su seno lenguajes más restringidos, más especializados, los cuales tienden a regresar, en su afán de una mayor comprensibilidad más pública, en el lenguaje ordinario y cotidiano de nueva cuenta” (1994, págs. 243-244). Y por su parte, Tomás Ibáñez: “en tanto que el conocimiento científico es un fenómeno social, cabe afirmar que la dimensión hermenéutica no atañe solamente a las ciencias sociales y humanas sino que atraviesa todas las ciencias sin excepción. Todas las ciencias recurren necesariamente a procedimientos interpretativos para entender el significado de sus datos o de sus operaciones, y estos procedimientos interpretativos arraigan en última instancia en las convenciones lingüísticas que se articulan en el lenguaje natural [...] Todo ello concurre en situar el conocimiento científico como conocimiento simplemente relativo, aunque sólo fuera en términos de relativismo conceptual (1994, págs. 326-327).

lo que implica, pues, que el horizonte de la psicología social ya no es encontrar la verdad, sino participar y mantener viva la gran conversación que es la cultura occidental (Rodríguez Preciado S., 2014), o sea, hacer de la psicología social una crítica de la cultura cotidiana:

Antes de la hegemonía del programa conductista y del empirismo en este siglo, los psicólogos podían participar con mayor libertad (y con mayor desparpajo) en diálogos culturales sobre los valores, las políticas y las metas. Empezando con *El porvenir de una ilusión* de Freud y continuando con las obras de Horney, Fromm y Marcuse, hubo una participación vital en las polémicas acerca del bien cultural. Las posteriores contribuciones de Robert Lifton, Thomas Szasz, Rollo May, Warren Bennis y Philip Salater, todas ellas han dejado huellas importantes en la conciencia pública (Gergen, 1994, pág. 172).

En cualquier caso, el resultado del análisis epistemológico emprendido desde esta ruta puede englobarse en cuatro dimensiones. La primera, más interna y gnoseológica, ha dirigido sus dardos contra la epistemología dicotómica e individualista de la psicología social estándar¹⁴, cuestionando su adhesión a la “ideología científica” moderna¹⁵, su concepción de realidad y de sociedad¹⁶, la asunción de neutralidad y objetividad del conocimiento y la premisa, en la que se basa, de que éste representa la realidad tal y como es. Pero también, se interroga la posición ahistórica, esencialista y funcional que asume frente al mundo, y la separación asimétrica que plantea entre el conocimiento experto y el cotidiano o filosófico.

La segunda dimensión, también de orden interno aunque concentrada más en el campo de la comunidad académica como tal, arranca con el reconocimiento de que, como cualquier otro, el conocimiento de la psicología social es una producción colectiva en la

¹⁴ Desde esta epistemología, la psicología social tradicional considera que es posible, no sólo mantenerse a distancia de aquello que estudia, sino escindir lo “individual” o “psicológico” de lo “social” o “contextual”, y estudiarlos y conceptualizarlos como entidades distintas e independientes.

¹⁵ “Esta «ideología científica» estaría marcada por tres aspectos. Primero, por la hegemonía del positivismo que lleva a un desmesurado afán de acumulación de datos con la esperanza de llegar, algún día, a construir un potente armazón conceptual. Segundo, por la sistemática evitación de entrar a fondo sobre la naturaleza de la producción del saber en Psicología social. Y tercero, por la evitación de la teoría y el debate teórico que sería el resultado de la pretensión de diferenciación con la filosofía” (Íñiguez-Rueda, 2003, pág. 229).

¹⁶ Para la psicología social convencional, que Pablo Fernández llama también comercial, “la realidad y la sociedad están compuestas de individuos aislados que mediante sus acciones se afectan entre sí siguiendo las leyes causa-efecto o estímulo-respuesta, y se investiga por la vía metódica de llevar a cabo mediciones objetivas y cuantitativas, como debe hacerse dentro de una realidad física clásica; recientemente, entrando a la moda soft del neoliberalismo, ha incluido la investigación cualitativa, que igual necesita la existencia de una realidad positiva, objetiva y verificable: la misma gata pero revolcada. Ejemplo suficiente de esta psicología social comercial debe ser el Manual, llamado *Handbook* en todas partes, de psicología social” (2004, pág. 228).

que se juegan intereses, estatus, influencias, financiamientos, negociaciones, alianzas, amiguismos, relaciones de poder y lo que medie. Así, y de la mano de la sociología del conocimiento y los estudios de la ciencia, este análisis ha evidenciado el por qué y cómo la psicología estadounidense de principios del siglo XX devino dominante durante al menos un tercio de siglo (Danziger, 1979, 1985, 2000; Farr, 2005), y el por qué y cómo algunas perspectivas críticas —el socioconstruccionismo, por ejemplo— han dejado atrás los márgenes de la disciplina para instalarse dentro de sus corrientes principales (cfr. Ibáñez, 2003; Íñiguez-Rueda, 2005). Pero también ha señalado la necesidad de echar a andar prácticas “que debiliten los efectos de poder de la institución científica sin reproducir nuevamente sus estructuras de dominación” (Ibáñez, 2001, pág. 269); y ha cuestionado y documentado la manera en que las prácticas del conocimiento científico en general, y de la psicología social en particular, están atravesados por sesgos de tipo patriarcal y sexista (por ejemplo: Cabruja & Fernández-Villanueva, 2011). Sin necesariamente decantarse hacia el estudio de la comunidad académica de la disciplina, bajo esta dimensión también se puede mencionar el intento por elaborar una psicología social de la ciencia (Moscovici, 1993; Shadish & Fuller, 1994; Íñiguez-Rueda & Pallí Monguilod, 2002), que toma los conceptos y fenómenos psicosociales para el análisis de la producción del saber en las comunidades científicas.

La tercera dimensión tiene que ver con un análisis más externo, más en el campo de la cultura y la vida cotidiana en general, y se ha concentrado en estudiar la manera en que los conceptos y tematizaciones dominantes de la psicología y la psicología social influyen o moldean el pensamiento de una época, al tiempo que son utilizados para justificar o legitimar ciertas prácticas y proyectos en detrimento de otros. El intento central estriba, así, en documentar el papel que juega la disciplina en las concepciones de sentido común, en las formas de inteligibilidad que éste moviliza, y en las concepciones y relaciones que la gente establece consigo misma y con mundo que la rodea. Se entiende, de antemano, que en las sociedades contemporáneas “las ciencias inventan y proponen la mayoría de los objetos, conceptos, analogías y formas lógicas que usamos para encarar nuestras tareas económicas, políticas o intelectuales”, de modo que “a la larga, lo que se impone como dato inmediato a nuestros sentidos, a

nuestro entendimiento, en verdad es un producto segundo, reelaborado, de las investigaciones científicas” (Moscovici, 1961, pág. 13). Como resultado, se ha señalado el papel ideológico que tiene la psicología y psicología social estándar (Parker, 2007)¹⁷, sobre todo a través de la individualización y psicologización de la vida social que producen sus conceptos y aplicaciones¹⁸, y se ha analizado el papel de la psicología en la invención del Yo occidental (Gergen, 1991; Fernández Christlieb, 2011).

La respuesta, en todo caso, ha sido una oposición absoluta al positivismo, una no menos severa crítica al individualismo, la tendencia hacia la desdisciplinarización del conocimiento, o hacia lo simbólico, lo estético y lo discursivo¹⁹, la puesta en marcha de un compromiso con los procesos de cambio social, el ensanchamiento de los espacios de legitimación de la propia disciplina, el reconocimiento de la perspectiva feminista de la ciencia y la desaparición de las fronteras entre lo teórico y lo metodológico (Íñiguez-Rueda, 2003, pág. 234).

¹⁷ En palabras de Ian Parker: “la psicología es una parte integral cada vez más importante de la ideología, de las ideas dominantes que respaldan la explotación y sabotean las luchas contra la opresión. Esta psicología transita más allá de las facultades y las clínicas, y sus distintas versiones, en tanto ideología, se hallan en casi cualquier resquicio de la sociedad capitalista. Por ejemplo, los perfiles psicológicos de los líderes políticos se utilizan cada vez más para explicar convincentemente los asuntos políticos, y permiten, así, que la ideología psicológica penetre en nuestra concepción del mundo al tiempo que refuerza la idea de que no podemos hacer nada a favor de la transformación social [...] La psicologización de la vida social anima a las personas a pensar que el único cambio posible a su alcance consiste en la forma de vestirse y presentarse ante los otros” (2007, págs. 13-14).

¹⁸ Aunque aquí habría que reconocer, como lo hace Ángel Gordo, que algunos grupos críticos anglosajones (muy claramente el británico) han acabado “por sucumbir a los procesos de psicologización... Este tipo de interés aparece igualmente como respuesta a las demandas de profesionales que, al mostrar su interés por los planteamientos de la Psicología crítica, piden a los psicólogos críticos que hablen “más claro” con el propósito de que sus argumentos puedan tener algún valor y aplicación en la “vida real” [...] De manera paralela a estas demandas, desde mediados de los noventa se aprecia un creciente interés por los recursos y las teorías psicoanalíticas entre los distintos colectivos del grupo discursivo de la resistencia y la subjetividad, así como un exacerbado interés por la formación y la práctica psicoterapéutica” (2002, pág. 6).

¹⁹ Explica Ángel Gordo: “el lenguaje, y posteriormente el “discurso” (entendido en el sentido amplio del término y en sus distintas modalidades de comunicación social), pasó a considerarse como principal vehículo para el cuestionamiento de la ciencia positivista experimental... Este «giro lingüístico» permitió a las ciencias sociales, como la Psicología, reflexionar sobre el modo en que los discursos y las prácticas científicas construyen su propio objeto de estudio en el mismo proceso de llegar a conocerlo. La reflexión discursiva sobre el propio quehacer de la Psicología también facilitaría la recuperación de la noción de «subjetividad» en la disciplina así como el cuestionamiento de los dispositivos de individuación imperantes en la Psicología positivista. A pesar de la diversidad de enfoques que configuraba el mapa internacional de la Psicología social contrario al positivismo, terminaron por imponerse los debates y los métodos liderados por la Psicología anglosajona heterodoxa y, en particular, la británica. Una asimetría que obedece a los nuevos órdenes socioeconómicos y sus lógicas de desarrollo” (2002, pág. 2).

La ruta radical

Pero ¿y si el esfuerzo crítico se queda encerrado en las universidades, produciendo guetos y discursos autorreferenciales? ¿Y si, mientras el mundo se cae a pedazos, la crítica se contenta con ser un juego intelectual posmodernista (Burton, 2004)? ¿Y si no basta con decir que las palabras son acciones y las teorías son íntimamente políticas? ¿Y si hay problemas sociales cuyo origen no pasa tanto por lo teórico como por lo estructural y económico? ¿Y si... entonces, qué hacer? Para la psicología social radical las respuestas a estas cuestiones son claras: la crítica no debe quedarse ni en el análisis o la denuncia de los extravíos y excesos de la psicología social estándar, ni en la elaboración de modelos o explicaciones teóricas divergentes a la misma, sino que debe ser hecha, tiene que ponerse en acción, arremangarse, y ser capaz de romper —o al menos, de intentarlo— las cadenas de opresión, injusticia, alienación y exclusión social propias del capitalismo avanzado y de las formas políticas que le son propias (Wexler, 1996). ¿Cómo? Haciendo de la crítica una práctica que se teje con otros, y especialmente con todos esos otros que han sido marginados de la crítica misma: las mayorías populares, la masa de pobres y excluidos, los no-triunfadores, los invisibilizados de siempre. El suyo es, entonces, un esfuerzo basado en la convicción de que la psicología social debe tratar sobre los cambios en el mundo real y, en consecuencia, que ha de implicarse de lleno con las maneras en que la gente puede cambiar colectivamente el orden de cosas por sí misma (Parker, 1989, pág. 2). O dicho de otra manera: contra la seducción teórica, el imperativo revolucionario: la psicología social sólo tiene sentido si sirve para transformar la vida y liberar a la sociedad de todo lo que la aprisiona, incluida la psicología social misma cuando ésta no tiene como proyecto transformarla. “La psicología radical es una fuerza revolucionaria, no académica”, afirma Phil Brown (1973, pág. xxii).

Nacida también de la crisis de la psicología social, esta vía se alimentó principalmente del marxismo, la antipsiquiatría, el psicoanálisis, la teología de la liberación y la pedagogía crítica (estilo Paulo Freire) y, aunque actualmente sus coordenadas de

desarrollo se han mundializado²⁰ y sus campos de acción ensanchado para incluir múltiples formas de opresión²¹, su foco de nacimiento fue América Latina, donde tomó los nombres de psicología de la liberación y psicología comunitaria. En un esfuerzo esquemático, puede decirse que esta ruta se mueve a través de tres ejes, cuyo motor inmóvil es la existencia de una realidad evidente, palmaria, de una realidad que no está a discusión²²: la realidad trágica, inhumana e injusta en la que vive la gran mayoría de la población, especial aunque —bajo las condiciones actuales de neoliberalismo a escala planetaria— no exclusivamente en Latinoamérica. “Mientras no se conozca y reconozca la catástrofe de unas sociedades en las que la gran mayoría se encuentra en un estado de perpetua emergencia vital, todo lo demás está por lo mismo desenfocado y carece de cualquier viso de realidad”, dejó dicho en los años setenta Ignacio Martín-Baró (1998, pág. 133).

Como punto de partida, entonces, una realidad; una realidad “en buena medida definida por quien tiene el poder social” (Martín-Baró, 1998, pág. 310)²³ y, por consiguiente, que está caracterizada al menos por tres elementos: primero, por la presencia de un sistema de opresión, o sea, de un “estado de dominación donde el oprimido sufre

²⁰ Según la cartografía de Mark Burton: “los contextos sociopolíticos clave han incluido la represión y la guerra civil en El Salvador (Ignacio Martín Baró, Mauricio Gaborit); las repercusiones de las dictaduras en Chile, Argentina y otros países (Elizabeth Lira, Marie Langer y otros); la experiencia de comunidades marginadas y/o migratorias pobres en Venezuela (Maritza Montero, Euclide Sánchez, Esther Weisenfeld y otros), Puerto Rico (Irma Serrano-García), Costa Rica (Ignacio Dobles, Teresa Cordero) y Brasil (Silvia Maurer, María Fátima Quintal de Freitas y otros). También otras contribuciones se han desarrollado en México (Bernardo Jiménez, Joel Vázquez, José Mario Flores), Estados Unidos (Adrienne Aron, Shawn Corne, Brinton Lykes, Tod Sloan, Isaac Prilleltensky y Roderick Watts), Cuba (Fernando González Rey, María de los Ángeles Tovar y otros) y España (a través de comentarios realizados por Amalio Blanco y Luis de la Corte Ibáñez). Además de estos autores, otros trabajan explícita o implícitamente... Mohamed Seedat en África del Sur; Brian J. Bishop, Arthur Veno y algunos más en Australia y Nueva Zelanda; Carolyn Kagan y otros en Gran Bretaña (2004, pág. 102).

²¹ Por ejemplo: las del género, el racismo, la salud mental, etcétera.

²² En general, esta ruta se sostiene desde el paradigma del realismo crítico. En las palabras de Ignacio Martín-Baró, quienes trabajan desde este paradigma asumen “una inversión marxiana del proceso [del proceso teoría-realidad]: que no sean los conceptos los que convoquen a la realidad, sino la realidad la que busque a los conceptos; que no sean las teorías que definan los problemas de nuestra situación sino que sean esos problemas los que reclamen y, por así decirlo, elijan su propia teorización. Se trata de cambiar nuestro tradicional idealismo metodológico en un realismo crítico” (1998, pág. 314).

²³ Está claro que la idea posmoderna de la relatividad de la realidad construida aquí nada más no cuadra. De manera un tanto combativa, Carlos Reynoso, citado por Amalio Blanco: “afirmar que la perspectiva del torturador y la del torturado constituyen visiones «igualmente verdaderas», que después de un holocausto o un etnocidio no hay ninguna verdad objetiva a determinar, que la búsqueda de la verdad constituye una ilusión propia de occidentales sujetos a la idea de representación, constituyen coartadas quizá peores que las leyes del olvido, la tergiversación del pasado o el silencio histórico tematizados por Orwell o los semiólogos de Tartu” (1998, pág. 10).

consecuencias de privación, exclusión, discriminación, explotación, control cultural y violencia”, y que “implica modos institucionalizados a través de los cuales un grupo domina y controla a otro a fin de obtener y asegurar una ventaja política, social, económica o psicológica” (Prilleltensky, 2008, págs. 126-127). Segundo, y en consecuencia, por la existencia de un estado de alienación, esto es, “un estado en el que ni se es dueño de sí mismo, de su propio destino, ni ese ser-para-otro es el resultado de una opción, sino de una imposición (Martín-Baró, 1998, pág. 135). Y finalmente, porque incluye, para su establecimiento y reproducción, un concierto de “instituciones culturales, económicas y políticas... que utilizan sistemáticamente el conocimiento y las técnicas de la psicología para mantener un inaceptable *status quo*” (Fox, Prilleltensky, & Austin, 1997, pág. 5), así como un sistema educativo, universitario, que funciona como “un eficaz instrumento para el fortalecimiento y la perpetuación del sistema imperante, así como un desaguadero de burócratas mediocres”, esto es, “un medio de fortalecimiento y perpetuación del mandarinismo tecnocrático”, que “otorga a sus graduados el poder para incorporarse al mandarino social, al club de los poderosos, a la secta de los privilegiados” (Martín-Baró, 1998, págs. 136-137).

Puesta esta realidad como principio y origen epistemológico (Abarca, 2012), se desprenden entonces los ejes y la única meta: la transformación y la justicia social. El primero de los ejes es (y aquí seguiré básicamente los postulados de Martín-Baró) liberar a la psicología de su propia esclavitud; es decir: de esa esclavitud autoimpuesta por su búsqueda de reconocimiento científico y estatus social²⁴; de esa esclavitud – también autoimpuesta— que la sujeta al individualismo y el psicologismo, y hace que, tanto en sus planteamientos teóricos como en sus propuestas aplicadas, “el contexto social se convierta en una especie de naturaleza, un presupuesto incuestionado” (Martín-Baró, 1998, pág. 167); y, por último, a esa esclavitud de la supuesta asepsia y neutralidad científica, que, por lo general, la llevan a “insertarse en los procesos

²⁴ Explica Ignacio Martín-Baró: “La psicología norteamericana volvió su mirada a las ciencias naturales a fin de adquirir un método y unos conceptos que la consagraran como científica mientras negociaba su aporte a las necesidades del poder establecido a fin de recibir un puesto y un rango sociales. La psicología latinoamericana lo que hizo fue volver su mirada al *big brother*, quien ya era respetado científica y socialmente, y a él pidió prestado su bagaje conceptual, metodológico y práctico, a la espera de poder negociar con las instancias sociales de cada país un *status* social equivalente al adquirido por los norteamericanos” (1998, pág. 288).

sociales desde las instancias de control. La pretendida asepsia científica ha sido, en la práctica, un aceptar la perspectiva de quien tiene el pope y actuar desde quien domina” (Martín-Baró, pág. 299).

Liberada de su esclavitud autoimpuesta, la psicología social puede tomarse a sí misma como una praxis:

Todo conocimiento humano está condicionado por los límites impuestos por la propia realidad. Bajo muchos aspectos la realidad es opaca, y sólo actuando sobre ella, sólo transformándola, le es posible al ser humano adquirir noticias de ella. Lo que vemos y cómo lo vemos está ciertamente condicionado por nuestra perspectiva, por el lugar desde el que nos asomamos a la historia; pero está condicionado también por la propia realidad. De ahí que para adquirir nuevo conocimiento psicológico no baste con ubicarnos en la perspectiva del pueblo, es necesario involucrarnos en una nueva praxis, una actividad transformadora de la realidad que nos permita conocerla no sólo en lo que es, sino en lo que no es, y ello en la medida que intentamos orientarla hacia aquello que debe ser (Martín-Baró, 1998, págs. 298-299).

Con profundo sabor marxista, se asume entonces, como segundo eje, que la fuente primaria de conocimiento y el nexo ultimado con la realidad es la actividad, de modo que se tiene que construir una “nueva epistemología”, esto es,

una nueva forma de buscar el conocimiento: la verdad de los pueblos no está en su presente de opresión, sino en su mañana de libertad; la verdad de las mayorías populares no hay que encontrarla sino que hay que hacerla... desde abajo, desde las propias mayorías populares oprimidas. ¿Nos hemos preguntado alguna vez seriamente cómo se ven los procesos psicosociales desde la vertiente del dominado en lugar de verlos desde la vertiente del dominador? ¿Hemos intentado plantar la psicología educativa desde el analfabeto, la psicología laboral desde el desempleado, la psicología clínica desde el marginado?... Observen que se dice «desde»... no «para» ellos. No se trata de que nosotros pensemos por ellos, de que les transmitamos nuestros esquemas o de que les resolvamos sus problemas; se trata de que pensemos y teoriceemos con ellos y desde ellos (Martín-Baró, 1998, págs. 297-298).

Pero ¿para qué echar andar la praxis? A fin de llevar a cabo un proceso de desideologización. Y así llegamos al tercer eje: a la desnaturalización de los esquemas y mecanismos de poder, misma que, desde la lógica de la praxis, sólo puede llevarse a cabo mediante la constitución de “comunidades críticas”. O sea, haciendo de la crítica una toma de posición conjunta sobre el tipo de vida que se quiere vivir. “Yo creo que el

compromiso del científico social en Centroamérica –decía Martín-Baró en una entrevista—, hoy tiene que ser con las aspiraciones y las luchas de las mayorías populares, y ello tanto por un imperativo de lógica científica (ellas tienen más razón), cuanto por un imperativo ético (ellas tienen mejor razón)”. El riesgo, evidente y no muchas veces bien sorteado, es caer en el mero activismo, o sea, en un hacer ciego e irreflexivo, o bien, como ha sucedido muchas veces, en hacer de la alteridad un otro neutralizado y regulado al que “se le da la voz” pero no se le increpa.

La ruta anticuaria

Llegamos a la última vía, la anticuaria, cuyos derroteros fueron establecidos por Michael Billig a finales de la década de los ochenta del siglo XX. Frente al olvido de su pasado bajo la pretensión de ser una ciencia moderna, y contra la ideología presentista y de caducidad permanente de las publicaciones y referencias académicas, Billig propone una psicología social que “no muestra desdén por el pasado”, que tiene “intereses anticuarios o pasados de moda” y puede resistirse “al impulso de modernizar todo lo que encuentra”, en tanto está “poco convencida que la modernidad sea totalmente satisfactoria” (1987, págs. 32-33). En otras palabras: propone luchar contra la desmemoria impuesta por la psicología social moderna, para, desde ahí, desde este pensar a través de ya pensado, recuperar y, sobre todo, actualizar los posibles futuros que ya estaban precontenidos en su desarrollo.

En cada momento existen varios futuros posibles, de los que tan sólo uno se realizará. En esta medida se puede decir que, al igual que ocurre con el futuro, tampoco el pasado está ‘ya escrito’ puesto que sus características se van actualizando en función de unos desarrollos posteriores concretos que no agotan, por definición, el conjunto de todos los desarrollos posibles. No es ya que el futuro dependa en parte del pasado, sino que el propio pasado adquiere algunas de sus características en función del futuro que efectivamente se realiza. De todos los ‘no acontecimientos’ que están presentes en una situación dada, sólo se concretizarán aquellos que se puedan ver desde el futuro que efectivamente se ha realizado (Tomás Ibáñez, 1994, pág. 219).

Se trata, en efecto, de un planteamiento que conecta con aquél llamado que hizo Kenneth Gergen a principios de los años setenta, y que fue en mucho responsable del impulso que tomó la crisis de la disciplina; a saber, el de ver a la psicología social como

historia. “El estudio de la psicología social es principalmente una tarea histórica”, decía (1973, pág. 17). Y todavía más: porque la apuesta de ver a la psicología social como historia pasa por la tentativa de pensar a la historia como una especie de ontología de la misma: la psicología social *sólo* es su historia; “toda psicología colectiva es histórica, es Historia”, dice Pablo Fernández, sobre todo porque la historia, “la historicidad de las cosas no es tanto el hecho simplón de que transcurren en el tiempo, como que traen dentro el tiempo transcurrido, y ese tiempo no es un tiempo pasado, sino un presente dilatado, ancho, como si más historia tuviera algo, mayor fuera su presente” (2004, pág. 139).

Se trata, en efecto, de la historia como hechura y, en consecuencia, como condición inacabada de las cosas. O dicho de otra manera: en esta ruta, la historia no remite a un mero dato empírico, ni se trata tampoco de una circunstancia exterior en la que nos inscribimos pero sin estar del todo en ella, sino que es la propia constitución de las cosas y, por ende, la complejidad misma del conocimiento que podamos elaborar sobre las mismas. “Si se entiende a la epistemología como gnoseología, como la forma el pensamiento... puede concluirse que la tarea teórica de la psicología colectiva consiste en convertir a la epistemología en una historia y a la historia en una epistemología” (Fernández Christlieb, 2004, pág. 139). Pero ¿a razón de qué? Responde Michael Billig:

La yuxtaposición entre lo viejo y lo nuevo puede revelar las limitaciones del último, de una manera que es imposible cuando uno está totalmente inmerso en el tren de la modernidad [...] Hannah Arendt describió al crítico alemán Walter Benjamin como un “buzo en busca de perlas”, porque, ante la desaparición de la tradición, él buscó en los océanos del pasado frases o ideas que interrumpieran las asunciones y presuposiciones del presente (Billig, 1987, págs. 33, 35).

Ahora bien, más allá de sus realizaciones concretas, esta insistencia de historicidad se ha formulado a través de dos caminos que, si bien parten de un mismo punto, inauguran cada uno vertientes de pensamiento distintas: uno ha dirigido sus esfuerzos hacia la historia de la psicología social; el otro ha reafirmado la exigencia de elaborar una psicología social histórica. El primero se cifra en la convicción de que “el hallazgo más interesante es la constatación de que la mejor manera de renovar a la psicología social era volviendo a sus clásicos” (Rodríguez Preciado & Morales González, 2016,

pág. s/p); esto es, de que la historia elaborada por la psicología social en su versión moderna adelgazó las posibilidades para el desarrollo de la reflexión psicosocial, haciendo aparecer un único modo de ser de la disciplina, legitimando a sus cultivadores, validando a sus tematizaciones como únicas correctas, y cercando, por tanto, la interrupción de sus propias asunciones. “La construcción de la historia no es nunca una empresa aproblemática”, dice Kurt Danziger. El segundo, por su parte, se hace posible desde la revisión histórica de la disciplina, pero su apuesta y horizonte es otro: “una historia de la vida mental de las sociedades, de los "estados psíquicos colectivos"... donde cada época tiene una determinada "tónica psíquica"... que informa y da estilo a toda una sociedad” (Fernández Christlieb, 2006), de modo que se trata de una relación que se establece con la sociedad, con la cultura, con la vida, desde aquello que las hace entidades psíquicas.

La psicología colectiva de Pablo Fernández Christlieb (1994), la propuesta retórica que del propio Michael Billig (2009), la teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici (1925-2014), la propuesta literaria de Joel Feliú (2007) o José Morales (2005), la psicología vintage de Lupicinio Íñiguez y Carlos Silva (2010), el reencuentro con la psicología social histórica o con los planteamientos de Charles Blondel (1876-1939) y Maurice Halbwachs (1877-1945), son sólo algunos de los esfuerzos que han tendido hacia esta renovación.

ADENDA

La psicología social crítica, como la economía y la cultura, se ha mundializado. Aún no está del todo claro qué significa y qué consecuencias tendrá esto en el futuro, pero en cualquier caso, la mundialización contemporánea de la psicología social crítica se realiza básicamente en dos direcciones: por un lado, en la presencia uniforme y más o menos estandarizada de programas de psicología social con “contenidos críticos” en casi todas las universidades del mundo; y por el otro, en la diversificación de perspectivas psicosociales, fecundada por la pluralidad de intereses y planteamientos de sus cultivadores en un ámbito más local.

La primera tiene que ver con la mercantilización del conocimiento y, en consecuencia, con la conversión neoliberal de las universidades a escala global. “La universidad neoliberal –explica Marina Garcés en su *Filosofía inacabada*– responde a un modelo de universidad que tiende a la uniformización lingüística, epistemológica e ideológica. Su objetivo es competir sobre un mismo baremo de rankings y favorecer la circulación de un mismo perfil de académicos” (2015, pág. 54). En este contexto, la psicología social se convierte en un conjunto esquemático de corrientes especializadas, donde coexisten pacíficamente todos los recursos, críticos o no críticos, mainstreams o no mainstreams, de los que dispone: la psicología feminista y el psicoanálisis, el socioconstruccionismo y el cognitivismo social, la psicología colectiva y la psicoterapia Gestalt, el análisis del discurso y la meditación trascendental.

La segunda tendencia tiene que ver con la formación de psicologías sociales críticas en el ámbito local de sus cultivadores, lo que, por un lado, ha permitido la multiplicación y el enriquecimiento de formulaciones en y a partir del contexto en el que se desarrollan, y sobre la base de los problemas e interrogantes de los mismos, pero, por el otro lado, también ha favorecido la creación de un sinfín de psicologías sociales críticas que, en realidad, se corresponden con los grupos que las desarrollan, y ha devenido en una especie de guetización y autorreferencialidad. Dice Iván Rodríguez: “hoy en día la psicología, y en específico la social, es la suma de las diferentes concepciones que sostienen sus cultivadores, y el resultado es francamente desconcertante” (2014, pág. 28).

Estas dos direcciones avanzan hacia un mismo sentido: se puede afirmar que las distintas psicologías sociales críticas, definidas en principio justamente como movimientos, comenzaron desde hace tiempo a transitar hacia su institucionalización. Escribe Lupicinio Íñiguez:

El peligro de una psicología social crítica, como el de cualquier otro tipo de concepción, puede estar en un paulatino acomodamiento institucional y en una complaciente aceptación de la, cada día, más obvia visibilidad académica (2003, pág. 235).

Y por su parte, Tomás Ibáñez:

Hoy uno puede ser “diferente” sin ser rechazado como un forastero carente de sentido. Esto es muy reconfortante, pero si todo continúa como hasta ahora, temo que en pocos años tendremos una nueva psicología social “*mainstream*” que será muy distinta a la anterior en términos de contenido y método, pero que tendrá las mismas características estructurales y los mismos efectos. El criterio que define lo que constituye el conocimiento legítimo habrá cambiado, pero las únicas reglas del juego científico que se habrán modificado serán las reglas del funcionamiento disciplinario” (1997, págs. 29-30; comillas en el original).

Y finalmente, Pablo Fernández:

La psicología social crítica es un juego... Sin embargo, como se sabe, los juegos, cuando duran más de lo que deben durar empiezan a acartonarse, a rigidizarse, a dogmatizarse, a institucionalizarse y, en suma, a creer que su realidad es verdaderamente real, y que su ciencia es productora de verdades duras en lugar de ser jugadora de juegos, siempre blandos y suaves. Éste es el caso de las versiones degradadas de los discípulos de la representación social, que asumen que su concepto es una cosa de veras que anda por ahí en la realidad... o el caso del socioconstruccionismo que, una vez que tuvo éxito académico, intenta preservarlo y sin querer va transformando sus reglas en leyes que hay que obedecer para ser socioconstruccionista leal o, por lo demás, intenta idear aplicaciones de su teoría a la realidad empírica, por la vía terapéutica, como parece hacerlo Gergen (2004, pág. 231).

Sí, vistas en conjunto, las perspectivas críticas de la psicología social han pasado ya de lo instituyente a lo instituido, de ser visiones disruptoras y contestarias a corrientes institucionalizadas de conocimiento. ¿Se ha erosionado con esto su carácter crítico? En parte sí: la tendencia a la institucionalización es, siempre, una tendencia a la conservación, o sea, a la demarcación de los límites de lo posible y de lo cuestionable, a la clausura de los caminos para la propia transformación, al establecimiento, en calidad de incuestionable, de la visión del mundo que se encarna (Castoriadis, 1975) y, en suma, a la suspensión de la crítica en tanto “práctica emancipadora que desplaza los límites de lo que podemos ver, lo que podemos ser y lo que podemos hacer” (Garcés, 2011, pág. 398). ¿Significa esto que debemos negar ya toda posibilidad crítica a las corrientes alternativas de la psicología social? No lo sé. Pero lo que sí tengo claro es que, antes de declarar como ya completamente cerrada dicha posibilidad, es necesario tener en cuenta al menos dos cuestiones.

Primera, que dicha institucionalización se produce en un momento específico que, a decir de Julio Seoane, configura un nuevo estilo para la disciplina en general; explica *in extenso*:

La nueva *cultura social* de la psicología ya no persigue el compromiso social y político de la investigación psicológica, como se pretendía a finales de los sesenta y setenta, simplemente porque ahora es la sociedad la que impone la orientación y el sentido de la práctica psicológica; no es que la psicología se aproxime a la sociedad e intente redimirla o emanciparla en algún sentido, sino que es la sociedad la que exige ofertas concretas y variadas a la disciplina a cambio de permitirle existir en instituciones, medios de comunicación y presupuestos. A la sociedad actual no le interesan grandes teorías compitiendo entre sí por el control del campo, sino una gran cantidad de pequeños modelos que convivan pacíficamente y que permitan a la sociedad [¿a los estudiantes, a los profesores?] elegir según gustos y preferencias sin sentirse presionada por argumentos de autoridad. En este sentido, la psicología social ofrece todos sus recursos, pasados y presentes, como un *collage* o encolado de conocimientos psicológicos (1991, pág. 27; cursivas en el original).

Por último, en la nueva *cultura profesional*... la única solución consiste en fomentar grandes reuniones de creyentes en comunidades de base, donde el prestigio profesional no proviene de la propia actividad sino de la participación continuada y sistemática en todo tipo de congresos y reuniones, a lo largo de todo el mundo occidental, donde se generan grandes masas de información indiferenciada que alimenta posteriormente todos los sistemas de comunicación (*ibíd.*, p. 28; cursivas en el original)

O sea, de una parte, la embestida neoliberal empuja a la conversión de cualquier tipo de conocimiento (crítico o no) en un saber estandarizado que pueda ofrecerse como una mercancía o reducirse a una “competencia transversal” más en la carta de los programas educativos y universitarios. Es, en este contexto, que las psicologías sociales críticas dejan poco a poco de concebirse como un problema, como un acto de indisciplina radical, para asumirse, en la enseñanza y la actividad académica en general, de manera funcional: como solución, fórmula o receta normalizada de pensamiento para consumo escolarizado. Sus nombres, referencias e ideas se ofrecen como una opción e, incluso, como un recurso que uno puede tomar, integrar, conocer, utilizar para hacer tesis, escribir artículos, obtener cierto prestigio y ensanchar el currículo, pero no como una implicación y una posición que debe ser afirmada o defendida para cada caso, y con la cual ha de irrumpirse el sentido del mundo y ponerse en juego, de manera comprometedora, definitiva, el mapa general de la

realidad de nuestro tiempo. Por la otra parte, y como consecuencia lógica de ello, ocurre que la crítica se vuelve especialidad, la desconfianza se presenta como sistema, y las corrientes críticas parecen convertirse en pequeños monopolios, círculos de adeptos que se asumen como expertos en interpretar “críticamente” la realidad desde tal o cual perspectiva, a la que por demás ven con complacencia. O como señala Peter Sloterdijk: “ha surgido una época de la crítica del atuendo en la que las actitudes críticas se supeditan a los roles profesionales. Criticismo de responsabilidad limitada, ilustracionismo como factor de éxito: una actitud en el punto de encuentro de nuevos conformismos y antiguas ambiciones” (2003, pág. 27).

Segunda: como apunta Marina Garcés, hay que tener en cuenta que “lo que a lo largo de la historia se nos ha presenta como una alternativa, como la alternancia entre dos concepciones de la palabra y el conocimiento, es en realidad una polaridad necesaria... Por un lado, el saber necesita consolidarse, organizarse y promover el contacto entre unos ámbitos y otros del conocimiento. Por otro lado, las cuestiones del conocimiento mueren si dejan de ser expuestas a sus propios límites y a los verdaderos problemas que las alimentan” (2015, pág. 81). El problema actual de las distintas corrientes psicosociales críticas no es, así, desinstitucionalizarse o morir, sino mantener viva la tensión irresoluble entre estos dos extremos. ¿De qué manera? Dice Tomás Ibáñez: “para que el pensamiento crítico sea posible también tiene que ser posible *crear*, hacer acontecer, lo que ni existe aún ni tampoco se encuentra precontenido en lo actualmente existente” (2005, pág. 205). Ésta parece ser la tarea que queda pendiente.

En las siguientes páginas quizás podamos encontrar líneas de fuga que nos hagan interrogarnos y pensar en la manera de mover la crítica hacia otros territorios.

PARTE SEGUNDA

Pablo Fernández Christlieb

“PERTENEZCO MÁS A LOS HISTORIADORES QUE A LOS PSICÓLOGOS SOCIALES”

Lo piensa un momento. Lo que dirá —advierte— puede sonar fuerte pero es verdad. Pablo Fernández Christlieb sabe que la psicología social ya no le interesa a nadie. Ni a los propios psicólogos sociales. O al menos no a los profesores, a los que ya se acomodaron en alguna universidad. “A ellos —dice con esa franqueza que le es tan propia— les importa más checar cómo va el salario que discutir sobre psicología social; les importa más si van a abrir un Walmart en Querétaro que escribir o pensar sobre psicología social. O sea, que sus preocupaciones e ilusiones no tienen nada que ver ya con el conocimiento, y sí, como sucede con cualquier otro habitante de la clase media, con hacer dinero o hacer estatus o no hacer nada.”

— Pablo, si la psicología social ya no le interesa a nadie, ¿qué sentido tendría entonces insistir en ella? Porque, por lo que dice, pareciera que a falta de mayores inquietudes intelectuales o de conocimiento, los psicólogos sociales insisten en su disciplina por razones más bien del orden utilitario: para obtener plazas, becas, jefaturas...

— Sí, puede ser. Pero yo creo que, en el fondo, el asunto es más como de edad; es decir: mientras que se supone que a los veinte años uno es descontento y quiere cambiar las cosas, a los cuarenta pareciera que nada más quiere llegar a fin de quincena y que las cosas se queden más o menos como están. Esa es mi impresión y la tengo muy clara. Y es que, por ejemplo, uno puede preguntarse por qué el

neoliberalismo entró con tanta facilidad a las universidades, si se supone que en las universidades está la gente más pensante, la más leída, la más inteligente... Y no sólo a las universidades norteamericanas, porque esas han sido empresas desde siempre, sino también a las europeas y a las latinoamericanas. Un día, en una conferencia, le hice esta pregunta al esposo de Isabel Piper y él me contestó de manera bonita pero fea a la vez; me contestó: “¿y de dónde sacas tú que en las universidades está la gente más inteligente?” ¡Y me dejó callado! Porque es verdad: las universidades actualmente están llenas de puro mediocre y oficinista. No me refiero, claro está, a los alumnos. Porque a ellos sí les interesa, y mucho, la psicología social. No. Me refiero a la mayoría de los profesores, a los que ya cumplieron cuarenta años y están instalados en la comodidad. O se dedican, como algunos que conozco, a agandallar el presupuesto, el escritorio más grande o los premios de las asociaciones. Y lo peor es que esa es su idea de la psicología social... ¡Una idea totalmente administrativa e inmoral!

Hace veintiún años, en 1994, Pablo Fernández publicó *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde* (Anthropos- COLMICH). Tenía entonces casi 40 años de edad y ningún antojo de acomodarse en nada, aunque ya era doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de Michoacán (COLMICH), y profesor del Departamento de Psicología Social de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). “Es que lo fatídico no son las arrugas —me aclara—; lo fatídico es instalarse en la comodidad de no querer hacer nada, de no querer pensar en nada; lo fatídico es tener como único objetivo el de hacer grupitos para monopolizar tesis, recursos, puestos universitarios y demás cuestiones de razón más bien administrativa.”

Y sí, en este gesto aclaratorio, en esta frase si se quiere trivial, es como si Pablo Fernández se explicara a sí mismo. Porque hoy por hoy, a sus sesenta años de edad, a él, a Pablo —como lo llaman sus colegas y, sobre todo, sus alumnos y lectores—, no le ha llegado la comodidad. Tal vez porque “un día se le ocurrió escribir... se le apareció la vocación y vislumbró una vida dedicada a una terquedad que lo tiene trabajando

siempre”, como escribió a propósito del acto de creación²⁵. O quizás porque él, Pablo, tuvo claro desde el principio que había algo importante que la psicología social podía hacer, y que esto no era constituirse en ofertadora de servicios ni aceptar “sin chistar la conciencia que fabrican los tecnócratas, los administradores y los políticos”, sino, mejor aún, “trabajar en la construcción de otra conciencia, en la generación de otros modos del pensamiento, en la invención de otros sentimientos, en la preparación de otra manera de percibir y de tocar el mundo.” Es decir: porque tuvo claro que “si queremos otra sociedad, necesitamos otra conciencia”, y que “es por lo demás evidente que otro tipo de realidad requiere otro tipo de psicología.” Y así, ciertamente, con la claridad de la certidumbre, él, Pablo, puso toda su disciplina, toda su necesidad, toda su desobediencia y dedicación en “hacer más investigación básica a sabiendas de que toda investigación realmente básica es medio filosófica; asimismo en hacer más investigación, no interdisciplinada, sino desdisciplinada e indisciplinada, para no fragmentar el conocimiento en cubículos y especialidades; también en hacer más investigación teórica, tan desprestigiada hoy en día; y por supuesto, en conocer mejor, en su historia, en su epistemología y en su política a la propia disciplina, para volver a saber qué quiere decir empiria, qué quiere decir experimentación, qué quiere decir docencia, qué quiere decir ciencia, y de paso, qué quiere decir psicología, cuya definición desconocemos y nos ha dejado de importar. En resumen, se trata de hacer una psicología, no de fenómenos terminados, no de hechos consumados, sino una psicología de proyectos, un proyecto de conciencia. También es evidente que una psicología de proyectos es en sí misma un proyecto de psicología.”²⁶

El hechizo del término

—Si está de acuerdo, podríamos comenzar por el principio: hablando de cómo y por qué llegó a la psicología social.

— Al principio fue el hechizo del término; del término de psicología social, que es súper

²⁵ Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos, pág. 61.

²⁶ Todas las citas hasta aquí, se encuentran en: Fernández Christlieb, P. (1996). Crisis número 1995: Lo urgente contra lo importante. En B. E. Reynaud Retamar, & J. J. Sánchez Sosa, *Psicología y problemática social* (págs. 29-36). Ciudad de México: UNAM.

bonito. ¿A poco no? Parece que tiene todo el mundo adentro. Por un lado, claro, tiene toda la psicología, pero, por el otro, también tiene todo aquello que la psicología no incluye, como lo político, la calle, los demás, la posibilidad de transformación de una sociedad. Antes de entrar a la universidad, pensaba yo que si había una palabra que juntara esas dos cosas, que si había una disciplina que incluyera esas dos cosas, pues entonces debía ser algo maravilloso, que los psicólogos sociales tendrían que ser unos tipos maravillosos. Luego entré a estudiar al área de psicología social de la UNAM y sobrevino la decepción total. Aunque tampoco importó demasiado, porque así, decepcionado, se puede uno dedicar a otras cosas, y yo me dediqué a un objetivo, que se volvió el primero y el único que he tenido desde siempre, que fue el de averiguar qué es la psicología social... Y es que lo que me decían que era la psicología social no era esa cosa nebulosa, esa cosa inefable que yo pensaba, sino algo completamente aburrido. Por una parte, porque nadie era capaz de explicar cabalmente qué era la psicología social. Nos daban una clase de una cosa y otra clase de otra muy distinta, veíamos un montón de autores y pasábamos de un tema a otro, pero nada lograba tener relación entre sí. Por la otra, porque mis profesores de la licenciatura eran, no malos, pero sí muy jóvenes: tenían apenas seis meses más de edad que yo, y no sabían, porque además a esa edad no tenían por qué saberlo, mucho de psicología social. Que yo recuerde no tuve profesores que me gustaran, salvo uno: Jorge del Valle, que era moscoviciano y tenía interés y gusto, porque Moscovici lo tenía también, por los textos viejos. Y a partir de ahí, fui agarrando yo también el gusto por los textos viejos, que son interesantísimos.

— ¿Cuál fue el tema de su tesis de licenciatura?

— Tengo que decir que, felizmente, la mayoría de los ejemplares de mi tesis de licenciatura ya están en la basura. Y los que quedan me los robo cada tanto de la biblioteca para tirarlos también a la basura [ríe]. La tesis la hice solo, aunque se supone que era colectiva, y quedó fatal, toda llena de parches. Pero el tema, que fue idea del director de tesis, era buenísimo: el concepto de individuo en psicología social. O sea, desde ahí ya, investigar qué era la psicología social.

— Y terminando la licenciatura se va a Inglaterra y estudia la maestría en la Universidad de Keele...

— Sí, y me encuentro con una universidad anarquista maravillosa [*gesto de nostalgia*]. Y precisamente por anarquista, estaba prohibido que a los alumnos nos obligaran a asistir a clases. ¡Y justo era eso lo que yo buscaba! Porque, bueno, en idiomas soy pésimo, me pongo nerviosísimo. Pero también, porque lo único que te pedían era escribir y entregar la tesis. Y eso sí lo puedo hacer solito. Así que terminé con una tesis sobre Ágnes Heller, sobre el Karl Marx joven y, de refilón, también sobre Erich Fromm, porque Fromm se fusila al Marx joven. O sea, sobre Heller, un poco de marxismo y unas pasaditas de psicoanálisis, por razones obvias... Cuando estaba con la tesis, leí a Henri Tajfel pero la mera verdad me aburrí. Luego, cuando ya sólo me faltaban las conclusiones, me topé con un artículo de Serge Moscovici, que, claro, debí haber leído antes, pero que me encantó. Era —es— sobre epistemología de la psicología social. Y por ahí, creo, siguió el gusto por averiguar en qué consistía esto de la psicología social... Por otra parte, hay que decirlo, estar en un país distinto, hablando un idioma distinto, le permite a uno reflexionar sobre el lenguaje, asunto que terminó encantándome.

— Pablo, pasó de una universidad anarquista a estudiar el doctorado en El Colegio de Michoacán. Parece un cambio un tanto drástico...

— No mucho. Mis búsquedas de posgrado tenían en realidad un criterio bien simple: estudiaría donde no tuviera que asistir a clases, donde no me obligaran a hacer nada más que la tesis. En ese entonces, El Colegio de Michoacán estaba empezando y todavía no estaba tan estructurado como ahora. Yo soy, de hecho, el primer doctor que salió de ahí, en 1992, y no tuve que ir a ninguna clase. Hice lo que se me antojó. Aunque, eso sí, tenía muy claro, bastante claro, lo que quería hacer.

— ¿Hacer *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde* (1994)?

— La tesis con la que me titulé, y que luego de algunos recortes terminó publicándose bajo ese título, se llamó originalmente *Elementos para la reconsideración de la Psicología Colectiva como versión contemporánea de la Psicología Social*. Y ya desde

ahí se anuncian las intenciones: todo lo que me interesaba saber era en qué consistía la psicología social. Tal cual. Pero resulta que, cuando uno quiere saber qué es la psicología social, tiene que ponerse a rastrear su historia, su política y su epistemología. Y cuando uno le escarba a la historia, forzosamente se topa con el término de psicología colectiva. Y esa fue la primera sorpresa. Porque en los textos nuevos, en los que se leían en la facultad, el término nunca aparecía. La segunda sorpresa fue encontrarme con que el término de psicología social es de hechura gringa y, como tal, que no tiene mayor tradición ni mayor contenido de rigor.

— Y quizás encontrarse con una versión de la sociedad muy distinta...

— Sí. Se encuentra uno, tanto en rollos teóricos como empíricos, con la idea o el invento de la sociedad en tanto pensamiento. Pero, a la par, se encuentra uno con que eso sí es algo. Y frente a este algo todo lo demás se desmorona. ¿A poco no? La idea de interacción, por poner un ejemplo, se desmorona, no es gran cosa, puro sentido común empiricista, cuantificador, individualista. La idea de comunicación un poco lo mismo. Y así con todo lo que se supone que es el objeto de estudio de la psicología social. Ninguno es muy interesante. Ninguno se sostiene en realidad. O quizás sí se sostengan, pero a costa de hacer de la psicología social, o una psicología a secas, o una sociología, que es la impresión que últimamente tengo de la psicología social: que lo único que está haciendo es tomando rollos de la sociología y haciéndolos pasar como propios. Y esto sí que no se vale. Porque si dicen que Erving Goffman es psicólogo social pues al menos deberían preguntarle a él si quiere ser psicólogo social, ¿no?

--

Detengámonos un poco: Pablo Fernández Christlieb ingresa a la carrera de psicología de la UNAM en 1975. Cuatro años después, en 1979, se titula y comienza a trabajar, también en la UNAM, como asistente de investigación. Entonces, en México, sucedía El Halconazo, el apetito musical se saciaba con viniles, los jipitecas aprendían con Carlos Castañeda, la píldora anticonceptiva liberaba el sexo, los hoyos funkies se llenaban de descontentos, Juan José Arreola publicaba *El Bestario*, y por el lado más académico

confluían, en concierto o en conflicto, varias maneras de hacer psicología social: una inspirada en Marx y en Freud, y que tenía como objetivo el análisis crítico de las ideologías y de los aspectos ideológicos de la psicología; otra —entonces todavía incipiente— desarrollada en torno al método marxista y dialéctico, y luego, y aún hoy en día, “a partir de una psicología teórico-reflexiva, crítica y auto-crítica, abiertamente situada e implicada en la sociedad... y a veces además claramente militante y comprometida con la transformación social”²⁷; estaba también la etnopsicología o psicología transcultural, centrada en el carácter e identidad del mexicano, que terminó imponiéndose como posición institucionalmente dominante; y, claro está, la psicología social aculturizada por Estados Unidos, hegemónica y reglamentaria por razones más de colonización que de conocimiento²⁸:

“En *The Making of Modern Social Psychology* —me explica Pablo Fernández durante nuestra conversación—, Serge Moscovici e Ivana Markovà narran cómo, durante los años sesentas y setentas, el proyecto político que dominó a la psicología social fue el de la trasnacionalización de la perspectiva experimental. Se trataba de expandir y esparcir dicha perspectiva por todo el mundo, incluida, por supuesto, Latinoamérica. Pues bien, como parte de este proyecto, se crea el Comité Trasnacional de Psicología Social, se inaugura la Asociación Latinoamericana de Psicología Social (ALAPSO), y Serge Moscovici y Leon Festinger contactan con Rogelio Díaz-Guerrero y Héctor M.

²⁷ Orozco Guzmán, M., Gamboa Solís, F., Pavón-Cuellar, D., & Huerta Arellano, A. (2013). Psicología crítica en México: realidades y posibilidades. *Teoría y crítica de la psicología*, 3, págs. 146-171.

²⁸ Todo creció rapidísimo —cuenta, sobre el desarrollo de la Psicología Social en la Facultad de Psicología de la UNAM, Martha Belén Carmona en voz de uno de sus entrevistados—. Se organizaban viajes al extranjero e íbamos a Texas, Kansas, Illinois... Un investigador nos invitó a un grupo para irnos tres semanas a la Universidad de Southern Illinois... Ahí conocimos a muchísimos de los que habíamos leído en los libros. Nos dieron conferencias investigadores como Harlow, el de los changuitos; Spielberg, el de la ansiedad-estado-ansiedad; Teodoro Ayllon tenía un pabellón psiquiátrico... Conocimos las primeras cajas de Skinner, a miles de gentes que leímos en los libros y dijimos: “si esto es la psicología, qué maravilloso”... Los 26 que fuimos [a Estados Unidos] nos enamoramos de esta psicología. Regresamos a ayudar a todos los profesores a dar clases y comenzamos a meter nuestra cuchara. Cuando veíamos teorías de la personalidad no queríamos sólo a Freud o a Fromm, sino que metíamos libros de Estados Unidos en donde venían muchas teorías desconocidas en México [...] Ya en 1971 abrimos las seis áreas que hay [social, experimental, psicofisiológica, laboral, educativa y clínica]. Inventábamos las materias con los libros que nosotros traíamos [...] La Psicología Social que vino de Estados Unidos fue la que luego se convirtió en la psicología social por excelencia, aunque ahora sabemos que había otras que por ahí venían... El currículum estaba inspirado en la psicología social norteamericana, en otras palabras era una psicología social individualista [...] La visión de la psicología social era la de teoría y cambio de actitudes, de psicología y personalidad, escalas monodimensionales, anomia social, psicología transcultural, dinámica de grupos” (Carmona Soto, 2012, págs. 94-95).

Capello, de la UNAM. El resultado directo de este acercamiento fue la creación, en 1984, y a cargo de Díaz-Guerrero, de la Asociación Mexicana de Psicología Social (AMEPSO), y en 1985, por obra de Capello, de la Sociedad Mexicana de Psicología Social (SOMEPSO). En fin. Un asunto muy sorprendente, muy de colonización, de poder y de hacer gremios.”

--

— Pablo, unos años después de regresar de la maestría en la Universidad de Keele, se funda el Laboratorio de Psicología Social de la UNAM. ¿Cuál era la intención?

— El término Laboratorio de Psicología Social es totalmente francés. Lo funda un profesor, mi profesor, Jorge del Valle, que fue el alumno favorito de Moscovici. Y es otro ejemplo de transnacionalización. Porque el Laboratorio, que casi dirigía Moscovici a distancia, fue el producto de un convenio entre el Laboratorio de Psicología Social de Moscovici, en Francia, y la Facultad de Psicología de la UNAM... Ahora que, dicho sea de paso, esto es casi exactamente lo mismo, aunque sin laboratorio de por medio, que intentó hacer la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), vía el socioconstruccionismo, con Chile y con Querétaro. Pero volviendo: por alguna razón, inmediatamente después de fundarlo, Jorge del Valle abandona el Laboratorio y me quedo yo como coordinador. Y bueno, de nuevo, la única intención fue saber qué era la psicología social. Así que leíamos a los clásicos, a los filósofos y a otros autores más diversos y, sí, también discutíamos sobre la crisis de la psicología social, y sobre las representaciones sociales porque, en ese entonces, mediados de los ochenta, estaba totalmente de moda. En el Laboratorio estaba Miguel Ángel Aguilar, Salvador Arciga, Ángelica Bautista, Elsa Conde, Francisco Pérez Cota, Gracia Domingo, Claudette Dudet, Mireya Zapata y Betty Sanders.

Un paréntesis: el Laboratorio de Psicología Social de la UNAM tuvo, aproximadamente, diez años de existencia. Durante ese tiempo, además de discutir, leer y platicar, sus integrantes echaron a andar proyectos editoriales en los que, por una parte, apostaban

por someter a debate la psicología social, “en el entendido de que es la mejor táctica para que se desarrolle”, porque “solamente lo que está a discusión produce cosas nuevas; lo indiscutible atrofia”²⁹; por la otra, intentaban “incorporar la literatura psicológica a la cultura psicológica”, bajo la convicción, buenamente epistemológica, de que “la ciencia, la psicología y el conocimiento se muestran indisolublemente ligados a los modos y estilos de escribir”, o sea, de que “las cosas y la forma de decir las cosas no son ya, después de todo, cosas diferentes”³⁰; y finalmente, en los que se perfila el ánimo por elaborar una psicología de carácter teórico, metapsicosocial, que pudiera comprender, “hacer ver”, el mundo de la gente. “El trabajo con el Laboratorio de Psicología Social —escribe Pablo Fernández en la revista *Suplementos*—, me permitió, a fin de cuentas, contar con el bagaje suficiente para aventurar una especie de teoría psicosocial, cuando menos documentada, coherente, completa, y sobre todo, propia; es decir, me permitió entender de alguna manera lo que pretendía entender desde el inicio”³¹

— Pablo, ¿cuáles serían, en su opinión, las corrientes teóricas que han arraigado en México, digamos, desde los años ochenta y hasta la fecha?

— Está claro que, tal y como originalmente fue planteado, el socioconstruccionismo de Kenneth Gergen y Tomás Ibáñez nunca pegó. Por una simple razón: no es fácil interpretarlo ni mecanizarlo. La crítica anarquista de Tomás Ibáñez, que implicaba un no rotundo todo el tiempo, nunca pudo ser digerida en México y se hizo como que no existía. Las que sin duda arraigaron fueron la psicología social norteamericana, a golpe de puro poder; las representaciones sociales, por la terquedad y lógica de misioneros de Denise Jodelet y compañía; la fenomenología y, a últimas fechas, yo diría que la microsociología, sobre todo en la UAM Iztapalapa, y principalmente a través de Erving Goffman, del concepto de vida cotidiana, de Alfred Schütz, de Harold Garfinkel. Y ya.

— ¿Y la psicología colectiva?

²⁹ Fernández Christlieb, Pablo (1992). Editorial. *La revista de cultura psicológica*. 1(1). Pág. 3.

³⁰ Fernández Christlieb, Pablo (1993). Editorial. *La revista de cultura psicológica*. 2(1). Pág. 3.

³¹ Fernández Christlieb, Pablo (1994). Pablo Fernández Christlieb. *Suplementos. Materiales de Trabajo Intelectual*, 44, Págs. 122-124.

— No sé. Si me quito yo, si no hablo en términos personales, diría que la psicología colectiva en México no existe. Aunque, para mí, la psicología colectiva es la psicología social misma. Al inicio, yo usé el término de psicología colectiva por dos razones. La primera: porque era el término que se encontraba en los textos viejos de psicología social, o sea, en los anteriores a 1925, e incluso, hasta 1935. La psicología colectiva era pues el nombre que tenía la psicología social. Y la segunda: porque necesitaba diferenciar la psicología social más clásica de aquella que fue apropiada por los gringos.

— Supongo, Pablo, que viendo los criterios de burocratización, mediocratización e instrumentalidad con los que se mueven las universidades y, en consecuencia, con los que se elabora el conocimiento de la psicología social contemporánea, no le quedan muchas ganas de que la teoría psicosocial que ha elaborado arraigue...

— Sí. Exactamente. Porque uno se pregunta de qué se trata o qué interés tendría crear una corriente en psicología social ante la ausencia de comprensión, de discusión y de tradiciones que impera en la disciplina.

— Pablo, ¿habría alguna implicación política en el proyecto de la Psicología Colectiva?

— Yo creo que no. Porque eso significaría dos cosas. La primera, la intención de hacer un conocimiento aplicado. Y la segunda, la pretensión de decirles a las gentes qué es lo que deben hacer en esta vida. Y ninguna de las dos me hace muy feliz. Ahora, si lo pongo como proyecto político, diría que la pretensión va únicamente por la vía escrita, por la divulgación, por tratar de que alguien lo lea, que no es una pretensión pequeña, creo yo... Pasa una cosa chistosa: la administración de la Facultad de Psicología de la UNAM siempre dice que la culpa de que los alumnos se vuelvan revoltosos es de la psicología social. Y yo creo que es verdad. Porque a los de social nadie les dijo “vayan a una marcha, hagan una asamblea”, nadie les dijo “quéjense, inconfórmense”. Por lo tanto: creo que lo revoltoso sale simplemente por la vía de pensar. Y por ahí, por la vía de pensar, estaría precisamente el proyecto político de la Psicología Colectiva; en rigor, no se trata de transformar el mundo o la sociedad, porque eso, por decir lo menos, es muy grandilocuente, y además no sirve de mucho. Se trata, como lo escribí en algún lado, de lograr que el lector vislumbre una manera de describir el mundo y luego tome

sus propias decisiones en cuanto a qué hacer con él.

El fracaso de la psicología social

Hasta aquí, se puede aventurar una especie de explicación: durante la primera mitad del siglo XX, cuando la psicología social se asume como una disciplina experimental —o sea, cuando admite que su único nivel de análisis es el individuo, y su único quehacer y objetivo es la explicación, predicción y control de la conducta— lo hace, sí, con vistas a convertirse en una ciencia, pero también, o por lo mismo, a constituirse como una institución. Desde entonces, y como cualquier otra institución, la psicología social ha puesto su mayor esfuerzo en la preservación de su condición, ya sea a través de financiamientos, planes de estudio, textos oficiales, cargos, puestos y plazas universitarias; ya sea cumpliendo y reproduciendo las concepciones de realidad y de conocimiento que le dicta el sistema económico y político establecido; o ya sea negando, obviando o instituyendo las posturas críticas o disidentes que en algún momento —sobre todo, desde la segunda mitad del siglo XX y hasta la fecha— cuestionaron o refutaron sus presupuestos y sus funciones, y amenazaron por lo tanto su condición de saber canónico e institucional. Y de cualquier forma, la elección por la institucionalización trajo consigo costos, no poco onerosos. Escribe Pablo en una editorial de *El Alma Pública*:

En primer lugar, al quedarse jalonada entre las ciencias médicas y sociales, pagó con su indefinición: no ser ni una ni otra, ni saber qué es... La psicología social carece de una manera peculiar de ver la realidad. No hay una descripción de cierta forma de ser del mundo que sea única de la psicología social, que le permita afirmar verídicamente que es distinta de la psicología general o de la sociología, de la antropología o del urbanismo. La psicología social no tiene un conocimiento que la haga necesaria, porque cuando se dice que algo es psicosocial, nadie sabe bien a bien a qué se refiere, ni los demás académicos ni los mismos psicólogos sociales. Y no podía ser de otra manera, porque si la meta de la psicología social fue constituirse en departamento universitario, lo otro, su razón de ser, nunca fue muy importante [...] El segundo costo del desglose está más a ras de suelo, con todo lo peyorativo que eso implique, y es que los psicólogos sociales, al carecer de conocimiento alguno que defender, luchan por sus cubículos, es decir, la adquisición de plazas, engrosamiento de currículos *vitae*, obtención de becas, adquisición de equipo, búsqueda de jefaturas, compra de boletos de

viajes para congresos, mediante los mecanismos tradicionales de estas lides³²

— Pablo, ya me dirá si me equivoco, pero me da la impresión de que la psicología social actual, o al menos la psicología social institucionalizada, no tiene mucho que aportar al debate público ni a la comprensión del mundo. Por ejemplo: en los textos y artículos producidos recientemente hay muchísima repetición teórica y, sobre todo, técnica y metodológica, pero escasa o nula reflexión sobre los problemas, experiencias y realidades de la vida contemporánea. Es como si la psicología social no tuviera interés alguno en darle sentido al mundo...

— Sí, es cierto. Pero no creo que sea una característica de ahora; creo, por el contrario, que proviene del fondo del siglo veinte y que es resultado de la propia constitución de la disciplina. La psicología social no supo encontrar nunca su objeto de estudio o, si lo hizo, lo abandonó para acomodarse institucionalmente. Y de cualquier manera, fracasó para consigo misma y para lo que supuestamente podía haber hecho. O sea, fracasó epistemológicamente, porque no supo desarrollar su propio conocimiento, se dedicó a imitar a otras disciplinas y perdió su razón de ser. Pero lo curioso es que también fracasó institucionalmente, porque, por ejemplo, cuando un empleador piensa en contratar a alguien jamás se le ocurre que ese alguien pueda ser un psicólogo social. Y con toda razón: la psicología social presume de ser una profesión pero no sabe siquiera qué es una profesión, qué implica ser una profesión o cuál sería su campo de trabajo. Incluso, en las propias universidades, la psicología social no alcanza a tener un lugar, aunque ella diga que sí e insista en que se lo merece porque tiene un objeto de estudio. Pero no. No lo tiene. Lo tuvo, sí, en Gerge Herbert Mead o en la psicología colectiva del siglo XIX, pero –insisto– lo abandonó. O, lo que sería un poco lo mismo, lo interpretó mecánicamente.

Por otra parte, y en otro nivel de fracaso, está lo que dijo Serge Moscovici en una entrevista que le hicieron en 1982. Cuando le preguntan sobre la disciplina, él contesta que la psicología social ya había dejado de ser una disciplina de investigación, es decir, de ideas y de teorías, para instalarse, según el término que utilizó él mismo, en la ultraburocratización. Lo que implica que la psicología social ya se había estabilizado en

³² Fernández Christlieb (2012). Presentación, *El Alma Pública*, 5(10). Pág. 4

un cuerpo de saberes supuestamente oficiales, y convertido en una disciplina de pura enseñanza y transmisión. ¡Y eso que apenas eran los ochenta!

— Ya que lo menciona: en un artículo de 1992, Serge Moscovici hablaba del carácter anómico de la psicología social y decía que una de sus características era la rápida obsolescencia de los paradigmas. “Pasamos –afirmaba— de uno a otro sin justificación real, sin crítica profunda ni significación filosófica. ¿Cuál es el periodo de vida de cierto paradigma? ¿Por qué está condenado a ser tan corto? ¿Cinco o diez años apenas? Bajo estas circunstancias es difícil construir una obra, formar una escuela de pensamiento”³³

— ¡Está buena la cita! Aunque creo que, quizás, en esta obsolescencia lo que hay es el reconocimiento implícito de que la psicología social no tiene un objeto de estudio... Pero politicemos un poco el asunto: concentrémonos en los años sesentas y setentas, que es cuando acontece la crisis de las ciencias sociales y, por ende, también de la psicología social. La crisis, ya sabemos, se dio principalmente por su falta de pertinencia o, como se decía entonces, relevancia social. Se ha hablado mucho sobre esto. Lo que no se ha dicho es que el esfuerzo por convertir a la psicología social en una disciplina ciertamente social estaba asentado en una concepción muy particular de lo social. En aquellos años, lo social tenía un sentido muy preciso: era lo izquierdoso, lo público; lo social era, pues, lo social-político: la presencia de las gentes en las calles protestando. La psicología social de entonces no sabía cómo agarrar eso social, y de ahí, creo yo, la crisis y el esfuerzo por volver más social a la psicología social. En paralelo, y esto lo dice el propio Moscovici en *La máquina de hacer dioses* (1988), se pensaba que hacer psicología era una cosa vergonzosa porque no era de izquierdas, y porque, en aquel momento, se había decretado y aceptado que la explicación sociológica era superior a la psicológica en toda circunstancia. Y claro, así las cosas, uno tenía que dejar de lado todo lo que dijera psicología, lo que tampoco estaba del todo mal: la psicología existente de manera oficial era una psicología que sí merecía tirarse a la basura.

Ahora, volviendo a la cita de Moscovici, la obsolescencia de paradigmas puede explicarse como resultado de la gran incultura e ignorancia de los psicólogos sociales.

³³ Moscovici, Serge. (1992): ¡Qué historias! *El Alma Pública*, 5(9). 2012. Págs. 85-93.

¿Por qué? Pues porque la psicología social quiso superar su crisis, buscó volverse más social, pero el problema es que lo hizo por la vía de abandonar su objeto de estudio y la tradición de fondo su propia disciplina. Y al abandonarlos, lo que sucedió es que se dedicó a imitar a la sociología. Y esto es pura ignorancia. Porque sí existían otras posibilidades, otras psicologías que no eran ni individualistas ni experimentales. Estaba, concretamente, la psicología de Bergson, la de Susanne Langer, la Merleau Ponty; estaban también las psicologías sociales de Kurt Lewin o Gerge Herbert Mead o, un poco más atrás, la psicología de los pueblos o de las masas del siglo XIX. Pero todo esto se abandonó o ni siquiera se revisó.

— O sea que, incluso durante la crisis y la tan sonada recuperación de la dimensión histórica de la psicología social, la tradición o la historia de la disciplina, que es lo que le daría soporte, se dejó atrás...

— A ver, deja pienso cómo contesto esto que acabas de decir... Un efecto que tuvo la crisis... ¡Ándale, sí, por ahí va!... un efecto que tuvo la crisis fue la aparición de las historias y rehabilitaciones de la disciplina. Amalio Blanco sería un ejemplo de esto. Kenneth Gergen otro más, aunque éste, por norteamericano, se le sienta un tanto ausente de tradiciones. En fin, que durante la crisis comienzan a aparecer muchas historias y revisiones, pero todas pasan como moditas al olvido y a la basura, como si no se leyeran o no interesaran. Y entonces, lo que ha sucedido desde entonces es que los psicólogos sociales no aprenden de historia a pesar de tener libros de historia.

— O sucede, como otra vez diría Moscovici, que se revisa la historia pero bajo una concepción y unos usos muy particulares de la misma. Digamos, por ejemplo, dos: por un lado, como si la historia fuera una especie de anacronismo sin interés ni vigencia en el presente; y por el otro, como si fuera un conjunto de cuestiones que pueden recuperarse de forma independiente y totalmente desconectadas entre sí. Y de cualquier forma, se rompe la persistencia o continuidad del diálogo que se supone que es la psicología social.

— ¡Ándale, sí! Y en eso radica la ignorancia. Durante la crisis aparecen las historias de la psicología social, pero esas historias se tratan generalmente como cosas ya pasadas,

y no como un proyecto de psicología social, como una revisión de los orígenes en el sentido alemán de la palabra, es decir, como definición y naturaleza del objeto. Porque, por ejemplo, todo lo que decía Le Bon podría seguir presente si uno lo agarrara en serio.

— Más allá de la historia, en esta imitación de la sociología que hizo la psicología social en su esfuerzo por volverse más social, hay una concepción de fondo que me parece importante: pareciera que incluso durante o después de la crisis, algunas psicologías críticas seguían pensando con la misma dicotomía epistemológica que la psicología social dominante. Me refiero a que abandonaron la psicología y se decantaron por la sociología porque seguían sosteniendo que lo psicológico y lo social eran dos campos separados...

—Sí, exactamente. Y eso se tradujo además en una especie de pelea de buenos contra malos: o te quedas en las escuelas de psicología o te vas para las de sociología. Ahora, frente a eso, yo diría que ninguna de las dos: que puede hacerse una psicología social que no sea ni psicología conocida ni sociología conocida. Creo que es posible hacer algo distinto... Pero quiero politizar otra vez el asunto: la Segunda Guerra Mundial no sólo destruyó físicamente a Europa, sino también borró una tradición bien concreta de pensamiento. Por dos razones: la primera, porque era alemana, y en ese entonces todo lo que fuera alemán era nazi y, por lo tanto, también malo. En esa tradición cabía la estética, la psicología colectiva, la psicología histórica, la psicología de los pueblos, o autores como Friedrich Schiller y Theodor Lipps... o sea, toda una serie de planteamientos que afirmaban que había una mentalidad que no radicaba en los individuos, que existía un pensamiento unitario y orgánico, una realidad que no se movía mecánicamente. Y lo más curioso es que esta tradición estaba presente, no sólo en las discusiones académicas, sino también en las conversaciones cotidianas, culturales y políticas, de la República de Weimar. La segunda razón es que, con la Segunda Guerra Mundial, el mundo acabó económicamente destrozado, y ante la necesidad técnica y económica, de reconstrucción material obligatoria, las gentes no podían darse el lujo de andar con estos rollos psicológicos de mentalidades unitarias y orgánicas. Y de ahí que, al menos en Estados Unidos, ganaran las ciencias naturales,

duras, con un éxito por demás sorprendente: en 20 años, Estados Unidos se reconstruye, se enriquece, se vuelve una sociedad opulenta, ostentosa, abundante.

Luego vienen los años sesenta y, con ellos, la protesta contra toda esa opulencia, contra toda esa riqueza. Pero resulta que los que protestan, los hippies norteamericanos por ejemplo, carecen de una tradición sobre la cual basarse. Y a falta de tradición e, incluso, de cultura, la única posibilidad que se les aparece o se les ocurre es la del individuo y su interioridad, o sea, la de la esotería y la subjetividad. Esto es importante porque el neoliberalismo de los años noventa y cienes se nutre precisamente de aquí... Pero, bueno, lo chistoso es que todo lo que los hippies decían que querían fue lo que se les vendió. Algo así como “querían deseos, pues se los vendemos”, “querían imaginación, pues se las vendemos como creatividad”, “querían sexo, pues les vendemos todo el que quieran”... A partir de los años noventa, todo lo que reivindicaban se convirtió en mercancía de consumo y no hubo nada que se le opusiera. Creo que la parte más patética de todo esto es que los que quisieron cambiar al mundo terminaron, en los años noventa, conformándose con cambiarse a sí mismos, hacerse felices a sí mismos, salvándose a sí mismos.

— Hasta parece, Pablo, una moraleja para la psicología social...

— No sé en qué sentido, pero dime y la apuntamos...

— Sí, en el sentido de que una parte de la psicología social se mueve con intenciones de cambiar al mundo, pero al final se conforma con hacer puntos...

— Sí, sí, exactamente eso. Porque otra opción para cambiar al mundo sería transformar a las universidades. Estar o entrar en ellas pero no obedecer. Y creo que, si uno quiere ser militante o activista, si uno quiere cambiar al mundo, las universidades serían muy buen lugar para comenzar, por múltiples razones: porque es lo que uno conoce mejor, porque es lo que lo afecta más directamente, y porque las universidades tienen mucho de ser las representantes de la sociedad... Pero, volviendo a lo que decía, creo que a través de la historia se puede ver cómo la psicología social fue dando bandazos de un lado al otro. Primero, de los años cuarenta y hasta los sesenta, se convierte en pura ciencia natural, dura y mecánica. Y luego, en los noventa y cienes, termina en puro

subjetivismo, justo cuando, además, el subjetivismo se convierte en mercancía. Y digo esto último porque la subjetividad o la idea de la individualidad también tenía una tradición que, entre otras cosas, dictaba que había una riqueza en el sí mismo que había que conocer y profundizar. Esto, claro, quedó olvidado, se vació con la Segunda Guerra Mundial, y el resultado es que ahora hemos pasado de la individualidad al egoísmo y, principalmente, al consumismo como sustitución del conocerse a sí mismo.

— En una editorial de *El Alma Pública* decía que lo que acontece hoy en día en la psicología social es casi lo mismo que acontecía en el periodo de crisis, pero que, a diferencia de aquellos años, ahora “nadie lo llama crisis porque a nadie le importa, porque ya todo, incluidas las corrientes teóricas y las visiones del mundo, se han nivelado al nivel de un producto comercial o de un nicho laboral.” Y creo que un ejemplo de ello es la dificultad, patente en una cantidad nada desdeñable de psicólogos sociales, de hablar, así en general, de la psicología social. Lo que, me parece, implica que la psicología social ya no es un campo o un tema de interés común...

— Cuando a uno le preguntan sobre la psicología social y no sabe qué responder, lo más sencillo es decir que existen muchas psicologías sociales y, por lo tanto, que es imposible hablar en singular. Y lo mismo se hace con la cultura o con la ética, por ejemplo. Pero yo creo que, en el fondo, esta respuesta denota una gran ignorancia... una ignorancia entre posmoderna y neoliberal, porque lo que implica en realidad es que uno ya no puede enojarse, ya no puede ser crítico de nada o tener una posición clara sobre algo. Implica, pues, que todo vale, que todas las mercancías están bien padres. Y no. No todo vale. Y en realidad, que todo esté bien padre es medio patético... Si la psicología social va a significar algo, pues que signifique una sola cosa: una sola cosa que puede ponerse a discusión, claro está. Esto implicaría tomar posición y atreverse a equivocarse. Y sí, yo creo que hay que tomar posición, que hay que atreverse a definir y, por supuesto, a equivocarse y a que lo critiquen a uno. O como diría Durkheim: hay que atreverse a comprometerse. Pero en psicología social ya nadie se atreve: en lugar de toma de posiciones y de discusiones más o menos interminables, lo que hay es una indiferencia recíproca de todos con todos. Hoy en día, en psicología social todo el mundo va con su bandarita de la diversidad y la tolerancia. Y esa bandarita se ha

convertido, además, en una cuartada cada vez más cínica. Porque así como dicen que no hay una psicología social sino varias, se puede afirmar cínicamente que hay varios mundos, el que se muere de hambre y el que no. ¡Y la neta, no!

— Yo diría que sí hay quienes se atreven, que son poquitos, claro, pero los hay...

— Se atreve Tomás Ibáñez en sus libros recientes, porque sin querer imponerse ni nada dice algo así como que “los demás hagan lo que quieran pero la neta es ésta”.

— Y hay en eso una honestidad que se agradece, ¿no? En el sentido de que, en su posición, está todo él, todos sus intereses, sus razones, su vida...

— A la mejor esa sería una bonita definición de honestidad: la idea de coherencia cognoscitiva, epistemológica, la posibilidad de definir en términos de conocimiento estas cuestiones, la idea de ética como coherencia, como coherencia de lo que sea...

— Pablo, ¿pertenece a la psicología social?

— je-je... Uno se da cuenta de que pertenece más a los historiadores que a los psicólogos sociales; o sea, que tiene más en común y más que discutir y divertirse con un historiador que con un psicólogo social. Y nos pasa a todos. Los psicólogos sociales más interesantes leen otras cosas. Los menos interesantes leen pura psicología social... Pero quizás el asunto sea que la psicología como profesión no me gusta. No me gusta para nada. No me hace muy feliz pensar que la psicología social consiste en trabajar para aquello que la contraten: encuestas de opinión, capacitación a partidos políticos, comunidades, etcétera. Pero, en cambio, la psicología social como idea sí me gusta, y me gusta mucho. Y de ahí, por ejemplo, que si tuviera que recomendarle a alguien qué hacer para hacer psicología social, la respuesta sería más o menos la siguiente: meterse a trabajar de cualquier cosa —carpintero sería la opción que yo tomaría— y en sus ratos libres dedicarse a la psicología social, que es lo que hacía Vargas Llosa. Él daba clases de inglés en Berlitz y con los veinte pesos que ganaba podía dedicarse a escribir. Claro, esta opción implicaría concebir a la psicología social más literariamente, más divulgativamente, e implicaría también desinstitucionalizarla, como, en efecto, lo ha hecho Tomás Ibáñez.

El mejor lugar del mundo

Pongámoslo así: la psicología social es un invento de las universidades. O al menos, así lo piensa Pablo Fernández Christlieb. Y precisamente sobre la universidad, sobre su estado actual, sobre su papel en la constitución del saber psicosocial, Pablo Fernández ha escrito, al menos, dos artículos: “Recetas de la cocina en la torre de marfil”, que leyó durante su intervención en el Simposium de Educación y XXXII Semana de Psicología del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO); y “La universidad y la facultad”, que presentó en 1997, en la UNAM, en una mesa redonda organizada por el Colectivo Conciencia Crítica (CCC).

Escribe en el primero: “Por razones de necesidad y por pasiones de codicia, el ascenso paulatino histórico del saber de la cocina de las ciencias naturales y los laboratorios ha terminado dominando el espectro casi total del conocimiento en general, debido en efecto a su aplicabilidad, a su productividad y a múltiples hallazgos técnicos, al grado que el conocimiento de las ciencias críticas, esas contemplativas, ha quedado descalificado al ser considerado como una serie de saberes probablemente interesantes pero seguramente inútiles”.³⁴

Escribe en el segundo: “A la universidad se le da el papel de ser autoridad moral y conciencia de la sociedad... porque es un lugar cuya principal razón de ser es producir conocimiento [...] La única política universitaria es la política del conocimiento [...] Y sin embargo, sin decirse, pero haciéndose, la producción de conocimiento y la conciencia de la sociedad se han ido poniendo en el archivo muerto. En su lugar, el proyecto actual de la universidad parece ser el de la imitación extralógica de los campus de otros lados, en especial de al lado, como si la aspiración nacional autónoma de México sea ser como las universidades de países distintos, tecnologizados, ricos y con cierto gusto por

³⁴ Conferencia de Eje Temático del día miércoles 29 de febrero del XIX Simposium de Educación y XXXII Semana de Psicología de ITESO, 2012: "El papel de las emociones en el desarrollo psicoeducativo" con el Dr. Pablo Fernández Christlieb. Publicado el 13/03/2012 por FronterasEducativas. Transcripción: Marcela Cazes.

el dominio, de modo que la tarea sustantiva de la universidad parece ser la de obtener fondos para comprar computadoras”.³⁵

O en la síntesis, durante nuestra conversación, del propio Pablo: “Hay que reconocer el talento y la paciencia del poder y de las autoridades para ir colando el proyecto neoliberal poco a poco, mentira tras mentira, despacito... Hasta donde recuerdo, el asunto comenzó en los años noventa, cuando aparecieron las becas de rendimiento. En ese entonces, se nos decía que si queríamos ganar un poquito más de dinero, pues teníamos que hacer esto o aquello; o sea, ya se sabe: ensanchar el currículum. Y lo que sucedió es que el salario, entre muchas otras cosas, fue disminuyendo progresivamente. Ahora, lo que sí me sorprende es la fascinación por la sumisión del grueso de la gente que parecía distinta, que se decía pensante. Esa fascinación, o esa identificación con el agresor de la que hablan algunos freudianos, que consiste básicamente en sentirse encantado con el hecho de que cada vez le exijan a uno hacer más y más cosas: más artículos, más presentaciones en powerpoint, más retos... Es muy fuerte. Muy, muy fuerte.”

— En este sentido, Pablo, ¿qué tipo de psicología social se hace en la UNAM?

— Pues más o menos la que se le pida. Creo que la UNAM ha sido la universidad más resistente a los mandatos neoliberales, sobre todo gracias a sus estudiantes. Pero, con todo, ahí está. Ahora, por otro lado, si el objetivo es convertir a las universidades en un lugar productivo, uno puede preguntarse productivo de qué. Porque lo que producen los profesores no se sabe bien a bien para qué sirve. Me refiero a que, efectivamente, hacen artículos, van a congresos, realizan viajes a cualquier parte, pero, al final, todo eso ni siquiera sirve de algo.

— ¿Podría explicar esto un poco más a detalle?

— El sistema universitario se ha convertido en un sistema muy corrupto. Por una parte, porque los que avalan el plan de estudios son los mismos que establecen los criterios

³⁵ Intervención en una mesa redonda en la Facultad de Psicología en la UNAM, organizada por el Colectivo Conciencia Crítica (CCC). Abril de 1997.

de evaluación, y los mismos, por lo tanto, que se puntúan muy alto. Por otra parte, porque las universidades le piden dinero al Estado —y la UNAM es muy buena para esto—, y una vez con el dinero establecen los criterios para la repartición del botín. Y entonces, todo se trata de un sistema de repartición del botín más que de producción académica. Además, bajo este sistema, que por supuesto incluye al CONACYT y demás instancias por el estilo, termina reproduciéndose una misma psicología social que, en lo personal, me parece enormemente aburrida... Aunque, con todo, sigo creyendo que las universidades son el mejor lugar del mundo.

— Quizás lo que haría falta es que los académicos asumieran que son sumamente privilegiados y utilizaran esos privilegios para hacer algo...

— Y eso es una enorme falta de ética. Porque sí, los que estamos en la universidad, al menos de tiempo completo, somos enormemente privilegiados. Para empezar, porque quizás somos los únicos y los últimos —cuando menos en este país— que podemos decir lo que se nos antoje incluso contra nuestra propia institución. Para continuar, porque esta libertad se convierte en otra: a la mejor somos los únicos ya que podemos criticar. Y eso, criticar, tendría que convertirse en un deber de las universidades y de los profesores. Tendríamos que criticar por los que no pueden criticar. Y para finalizar, porque el Estado y la sociedad nos paga para hacer lo que queramos, o sea, para podernos dedicar a lo que se supone nos encanta hacer: estudiar, leer, escondernos en nuestro cubículo para pensar.

— En este contexto, Pablo, ¿habría posibilidades de hacer cierto tipo de psicología social?

— Yo creo que sí hay posibilidades. Pero también creo que los que pudieran hacer esa psicología social no la van a hacer. ¿Por qué? Pues porque pasa algo chistoso: por más que en psicología social haya gente brillante, por más que uno pueda tener discusiones interesantes, y por más que cada quien por su parte pueda pensar muy bien y muy inteligentemente, a la hora de la hora gana el pensamiento colectivo, gana el afán de buscar puntos, se acaba la discusión porque hay que entregar el currículum vite para ganar presupuestos. Y yo creo que tendría que ser a la inversa: a la hora de buscar

puntos habría que encontrar una alternativa y no subordinarse a eso, no subordinarse a que la única razón de ser sea tener trabajo y llegar a final de quincena.

Pero, por otra parte, creo que la posibilidad está en los márgenes de la academia y contra la misma universidad; es decir: que la posibilidad de otra psicología social está en los alumnos, en los pasillos y en las conversaciones, o sea, en los lugares y momentos en los que efectivamente se produce la crítica a la psicología social y, por ende, se produce una psicología social que a la mejor no termina escribiéndose pero sí termina por valer la pena, y no desde el punto de vista de las administraciones, claro está, sino desde el punto de vista de los profesores, de los alumnos y del conocimiento como tal.

Lo estético

— Pablo, creo que es tiempo ya de hablar de la estética. En un inicio, la propuesta de psicología estética que usted elaboró se enfrentaba claramente con la propuesta socioconstruccionista, y más en particular con la concepción que ésta tenía del lenguaje y con el papel –absolutamente central– que lo discursivo y lo lingüístico tenían en la construcción de la realidad. Sin dejar esto de lado, a últimas fechas, por ejemplo en *Lo que se siente pensar o la cultura como psicología* (2007) o en *Introducción o la razón estética* (2013), me da la impresión de que, más que contraponerse a lo lingüístico en sí, la psicología estética, en tanto modo de ser, se contrapondría a un tipo de racionalidad utilitaria, mercantil, con gusto por el poder...

— Lo cual termina emparejándola mucho con el socioconstruccionismo, creo yo. Porque, en última instancia, el socioconstruccionismo, más que basarse en el postulado lingüístico o discursivo de la realidad, se sustenta, como defendía Tomás Ibáñez, en el esfuerzo por elaborar un conocimiento sin dominación. En este sentido, la estética y el socioconstruccionismo se emparejan muchísimo: tienen la misma intención. Donde se separarían es, hasta cierto punto, en la concepción de la realidad. A mí me da la impresión de que el socioconstruccionismo sí tenía o tiene mucho de las ciencias naturales, de la epistemología de las ciencias naturales, de una realidad física que se les coló sin querer. Porque cuando dicen que la realidad no existe, a mí me late que

están pensando en la realidad física. Uno, por el contrario, y sin contravenir eso, puede decir que la realidad sí existe pero es la que nosotros fabricamos, que toda realidad es una realidad social.

— Hacer un conocimiento sin dominación implica, de entrada y como condición, salirse del conocimiento hegemónico de la psicología social, ¿no?

— Sí, por supuesto. La psicología social es una cuestión de dominación. La versión positivista, naturalista, cuantificadora, metodologizadora y, en fin, cientificista de la psicología social, es, toda ella, un asunto de dominación porque se basa en una epistemología distante, que obliga a uno a separarse del mundo, a los psicólogos sociales a distanciarse de su objeto de estudio.

— ¿Cómo se hace, desde la estética, un conocimiento sin dominación?

— En primer lugar bajo la idea de que lo verdaderamente importante, tanto en términos cotidianos como de conocimiento, es pertenecer a la sociedad. Y la sociedad, creo yo, tiene una forma de ser gentil o amable. Así que se trataría de elaborar un conocimiento que se le parezca, que sea amable, gentil, no desdeñoso...

— Perdone que lo interrumpa, pero ¿amable en qué sentido?

— Uno puede ponerse dos reglas prácticas y éticas: la primera: que hay que burlarse primero de sí mismo; y la segunda: que hay que burlarse siempre de los desdeñosos, de los expertos, de los intelectuales, de los académicos, de quienes detentan el poder, pero nunca, nunca, de los de abajo. ¿Por qué? Porque los de abajo somos todos. Y yo creo que aquí radicaría la amabilidad. No es, pues, que uno sea amable, es que ahí está la amabilidad. O lo puede pensar uno en otros términos: lo amable o la amabilidad es todo lo que tiende a conjuntar, a acercar o a unir a una sociedad, mientras que lo desdeñoso es todo lo que tiende a romper, a fragmentar, a separar: el poder, el dinero, la dominación, la intelectualidad, los estatus, el machismo, la desigualdad... Todo esto es teórica y prácticamente fragmentador. Y precisamente la idea de la forma, en la que se sustenta la psicología estética, es lo que conjunta versus lo que separa.

— Y lo que conjunta, como decía en *Introducción o la razón estética* (2013), puede ser incluso la queja...

— Sí, y por eso hay que quejarse. Quejarse todo el tiempo. Quejarse, quejarse, quejarse; protestar, protestar, protestar. Aunque no se sepa por qué. Porque en realidad no importa: uno no tiene que saberse la historia y las razones de todos tus enojos. Pero existen las suficientes razones, vistas, dichas, repetidas hasta el cansancio, para quejarse. Y entonces, lo extraño es que alguien no se quejara, porque quejarse es una manera de meterse al mundo y pertenecer a él. Es muy chistoso: en las marchas de Ayotzinapa, lo que decía toda la gente era que se sentía como más viva... Y sí, aparte de la contradicción, se siente uno más vivo porque parece que uno está perteneciendo a la sociedad. Es decir, parece que la palabra “vivo” significa pertenecer o no a la sociedad.

Veamos: Pablo Fernández Christlieb –celoso de su rutina e invariablemente amable con todo el mundo— llegó a la estética por la afectividad. Y no podía ser de otra manera: tematizar la afectividad sin tematizar la estética es romper la coherencia epistemológica. Pero, al mismo tiempo, tematizar la estética sin tematizar la cultura, es, por una parte, encerrar a la estética en las artes, o sea, abaratarla, y por la otra, dejar a la cultura en calidad de proceso cognoscitivo o de intercambio lingüístico-racional. Y de cualquier manera, lo que hace Pablo Fernández Christlieb es una teorización general de la cultura cotidiana desde el punto de vista estético. Así pues, afincada en el concepto de forma y en una serie de constantes del todo irrevocables. Por ejemplo: primera, en que el lugar de producción del conocimiento le imprime su forma al conocimiento producido: “La teorización de la afectividad colectiva –escribe en *La psicología colectiva como forma latinoamericana de la psicología social*³⁶— parece corresponder a una teorización de la estructura y dinámica de las imágenes de toda índole... que están presentes como parte de la cultura, para lo cual se hace necesario una aproximación no lingüística, sino

³⁶ Éste y muchos de los artículos de Pablo Fernández Christlieb se pueden encontrar en la Pabloteca de Diálogos Acá, un blog-revista a cargo de Héctor Eduardo Robledo y Lirba Cano: <http://dialogosaca.blogspot.mx/>

estética, a la realidad social...Y aunque cuando sea como mito, estereotipo o realidad, es de dominio común que Latinoamérica es un continente afectivo.”

O, segunda, que la psicología estética puede prescindir sin problema de las dicotomías explicativas de individuo y sociedad o individuo e instituciones, e incluso, y todavía mejor, abandonarlas del todo: “La tradición estética –cuenta Pablo Fernández durante nuestra conversación— es lo que quedó en medio, es esa tradición que se desechó. Un psicólogo francés, Gilbert Simondon, dijo en alguna ocasión que la psicología social nunca pudo hacer nada porque nunca pudo abandonar ni el individualismo ni la dicotomía entre lo psicológico y lo sociológico. Y yo creo que habría que abandonar esa dicotomía y apostarle por la terceridad, que es, a fin de cuentas, eso que uno buscaba cuando pensaba en lo psicosocial. Así, lo psicosocial se definiría como un pensamiento que no está dentro de los individuos pero tampoco dentro de las instituciones. Y de hecho, hay que prescindir ya de la palabra sociedad, y prescindir también de los individuos y de las instituciones.”

O, tercera, que para elaborar un conocimiento estético de la realidad, se necesita desdisciplinar el conocimiento: “Cuando digo que lo psicosocial es esto estético –continúa Pablo Fernández durante nuestra plática—, también digo que no le pertenece o no está solamente en la psicología social. Porque está en cantidad de propuestas, y porque, finalmente, está en todas partes: en la literatura, en Jean Duvignaud, en Jean Baudrillard, en historiadores como Jules Michelet o Eric Hobsbawm, o en Oswald Spengler, en Eugenio D’Ors y en Peter Sloterdijk bajo el nombre de morfología o morfología social. Y bueno, como está en todas partes, uno puede, por una parte, plantear que la realidad es unitaria, completa, total; por la otra, argumentar que la estética, en tanto modo de conocimiento, ha estado presente desde siempre en la cultura; y finalmente, puede también uno desdisciplinar, estilo Tomás Ibáñez, a la psicología social, porque a lo mejor esto no lo encuentra uno entre los psicólogos sociales, pero sí entre los historiadores o en la literatura.”

O, cuarta, que el conocimiento estético de la realidad se hace, metodológicamente, por la vía de la divulgación: “Cuando uno dice –me explica Pablo Fernández— que lo estético y lo psicosocial es lo que quedaba entre los dos extremos, entre las ciencias psicológicas o como se llamen, y las ciencias duras, también dice que es lo que se quedó entre disciplinas como la filosofía y las letras, o las ciencias humanas y la historia. La historia tradicionalmente ha estado equiparada a la literatura, e incluso al periodismo, y la psicología colectiva tradicionalmente ha sido más cercana a la historia y a la literatura. ¿Y qué característica tiene la literatura o el periodismo? Pues que te entienden, que te entiende un señor que sabe leer, que hay un esfuerzo de ser claro para escribir, de que te entienda alguien cuyo único deber sea saber leer. En este sentido, y en tanto método, la divulgación no es el punto final de algo: no es que uno haga su conocimiento y luego busque cómo divulgarlo, que es lo que hacen las ciencias duras y la generalidad de las ciencias naturales de la sociedad. No. La divulgación implica la aceptación de que, como dice Gabriel Zaid, la forma de decir forma parte del objeto dicho”.

O, quinta, que hay que incluirlo todo: “Pareciera –me cuenta Pablo Fernández en nuestra conversación— que cuando uno se pone serio todo se hace fragmentario; parece que, cuando a uno le preguntan qué es la realidad, la realidad se fragmenta. Por lo tanto, de lo que se trataría entonces es de saber cómo es la realidad cuando nadie se la pregunta, y eso es lo que está difícil porque uno sí se la está preguntando. Por otra parte, hay una cantidad muy grande de alumnos y alumnas que estudian teatro, danza o música, y que, cuando entran a la clase, dejan todo eso atrás. Como si eso no contara o no tuviera nada que ver con la psicología social. Entonces, lo que hay que intentar es que todo eso cuente, que todo eso entre”.

O, finalmente, cuarta: que hay que feminizar los modos de hacer conocimiento: “La feminización es ya de hecho un fenómeno actual –afirma Pablo Fernández en *La psicología colectiva como forma latinoamericana de la psicología social*— que se observa en todas las ramas del conocimiento, y en todos los movimientos culturales, y también de hecho no es nuevo, sino que es la recuperación de una forma de

conocimiento, el conocimiento comprensivo o práctico, que ha formado parte de la cultura desde la cultura, y más sistemáticamente, desde hace poco más de un siglo. Es, en todo caso, lo que actualmente se denomina como método hermenéutico, o interpretativo, que es capaz, no sólo de generar conocimiento, sino también de criticar argumentativamente los usos ideológicos masculinos del método científico.”

— Pablo, una de las críticas que se le han hecho, por ejemplo, desde algunas visiones feministas en psicología social, a esta idea de la femineización es que pareciera sustentarse en una concepción romantizada o estereotipada de lo femenino. ¿Tendría algo que decir en este sentido?

— Sí, que no les estoy hablando a las feministas. Que no se preocupen. Pero voy a dar un rodeo para tratar de explicarme: en tanto forma, la zona de la realidad psicosocial o psicocolectiva parece ser un punto, no vacío sino intangible, donde se juntan dos fuerzas en tensión. Y en este caso, uno puede identificar una fuerza masculina y otra femenina, que además se cumplen casi que estadísticamente. Lo que pasa es que las feministas ya no ven a la clase media ni al sentido común... En fin, entonces, sin hombres ni mujeres, uno puede identificar y verificar estas dos fuerzas y, además, ejemplificarlas históricamente. Así, por ejemplo, si lo masculino se ha adscrito históricamente a lo mecánico, a los madrazos, al positivismo, y a su aplicabilidad y sus ganancias, uno, desde ahí, puede plantear que el asunto es hacer una psicología femenina, o sea, una psicología que no sea científicista, que no busque controlar ni dominar, y que no tenga como objetivo la búsqueda de las utilidades y las ganancias.

— En *Lo que se siente pensar o la cultura como psicología* (2007), concluye que la inteligencia es el modo de ser que ha dominado en Occidente al menos desde el siglo XIX, y que este modo de ser, totalmente unido al nacimiento del capitalismo, se basa en el control, la dominación, la destrucción, el poder y las ansias de riqueza. Y afirma que, hoy por hoy, “ya estamos cansados de tanta inteligencia y tan poca sensatez.” ¿Podría hablarme más de esto?

— La palabra sensatez la utiliza uno como una forma de vivir en el mundo; es decir, como una forma que no intenta controlar ni destrozarse ni ganarle al mundo ni a nada. Y

es la que uno utiliza como contraposición a la inteligencia y a todas las demás, que son, digamos, utilitarias y tontas. Así, la sensatez tendría características que son, indiscerniblemente, o sea, al mismo tiempo, cognoscitivas y afectivas. Y la sensatez, en tanto forma de vivir el mundo, también va indiscerniblemente ligada a la idea de intuición, la idea del tacto como forma de pensamiento, de que uno sabe cuándo no fregar, o cuando sí fregar, que también es una cuestión de tacto. Y además, si la plantea uno, digamos, más políticamente, resulta que lo que tenemos ahora es una política hecha con inteligencia, es decir, de ver quién se agandalla a quién, de ver cómo competir... si se piensa una sociedad o una política pensada con sensatez, resultaría otra cosa muy distinta.

— ¿Y cree que esta sociedad o política sensata sea posible en algún momento?

— Esto, creo yo, no me corresponde decirlo. Porque si en otra instancia se pregunta uno si esto es posible, pues me late que no; me late que no, en el sentido de “hay que salir a marchar a Reforma para volvernos una sociedad sensible”. El asunto no va por ahí. Pero sí va por otro lado; es decir, cuando uno sale a las calles a pretender una sociedad sensible o dice uno que quiere una sociedad sensible, en ese momento está sucediendo lo sensible. O dicho de otra manera: ¿uno va a cambiar a la sociedad asistiendo a una marcha? Pues no. ¿Y entonces, tiene caso ir a una marcha? Pues sí. Porque en el momento de la marcha, en el instante en que uno está dentro de una marcha, la sociedad está transformada, aunque esa transformación sea totalmente efímera: cinco minutos, dos minutos, no importa. En ese momento, ahí mismo, la sociedad está transformada; ahí, en ese instante, está una sociedad futura. Después desaparece. Entonces, en este sentido, sí tiene caso la idea. Y en este sentido, como decía Tomás Ibáñez, también cabe la actividad prefigurativa que defiende el anarquismo. Porque esta actividad implica que, por ejemplo, para transformar anarquistamente la sociedad, uno tiene que vivir anarquistamente. No puede uno ser autoritario y luego decirle a todo el mundo que sea anarquista. Y yo creo que eso es lo que está sucediendo todo el tiempo. Aunque también me da la impresión que todo contrapoder y resistencia es la presencia de lo otro, que es lo que dice Michel Foucault:

la resistencia al mismo tiempo posibilita la existencia del poder, la resistencia al poder fabrica al poder mismo y viceversa.

Lupicinio Íñiguez-Rueda

***“YO, DONDE ME SIENTO CÓMODO, ES EN LA INVESTIGACIÓN
EMPÍRICA”***

“Aburrida. Extraordinariamente aburrida —dice convencido—. Con escasísimas excepciones que, además, sólo existen en la periferia, lo que veo en la psicología social contemporánea es de una pobreza apabullante.” Ya se ve: a Lupicinio Íñiguez-Rueda le enciende (sus palabras) la situación actual de la psicología social. Y quizás no sea para menos: él, que ya es un abuelete (también sus palabras) y que ha sido parte fundamental en la constitución de la psicología social crítica —y no sólo en España o en Europa, sino también, por ejemplo, en Latinoamérica—, sabe que la psicología social no tendría por qué ser todo lo aburrida que ahora es. “La psicología social se ha retirado voluntariamente del debate público, ha perdido interés y se ha dedicado a elaborar cosas que nadie lee”, me explica en una conversación que, por fortuna, no sólo versa sobre psicología social. Porque también hablamos de su pueblo natal, de su educación religiosa, de cómo aprendió inglés, de las universidades, del 15m, de Ada Colau³⁷ y de cierto proselitismo en que cayó la psicología social construccionista desde hace tiempo.

³⁷ Ada Colau Ballano (1974), investigadora, activista social y defensora de los derechos humanos, es actualmente la alcaldesa de Barcelona (España). Fue una de las fundadoras de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH), una asociación que lucha por el derecho a la vivienda digna y que surgió en el contexto de la crisis inmobiliaria española desencadenada por la burbuja inmobiliaria.

Estamos en un restaurante de la Ciudad de México. Lupicinio, quien acaba de aterrizar de Barcelona, está dando un seminario en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) —“Construccionismo, Post-construccionismo y Psicología Social: abordajes teóricos y metodológicos seguidos de algunas cautelas y aperturas”— y, aunque se ve cansado, accede a hablar de todo con extrema amabilidad y sencillez. “Tengo una incontinencia verbal muy notoria”, dijo durante su curso. Y es verdad: él no se corta para hablar de nada; es un conversador relajado y vivaz, algo histriónico y rebosante de anecdotario vital.

Lupicinio Íñiguez nació en 1959 en un pequeño pueblo llamado Anguiano, ubicado al oeste de la Comunidad Autónoma de La Rioja, en España. De este pueblito de montaña con escasos 548 habitantes, salió siendo apenas un adolescente para cursar el bachillerato en Logroño, la ciudad de la región. A falta de recursos, y como muchas personas de su generación, de la España rural, Lupicinio terminó estudiando en un seminario, rodeado de rezos y de curas, ninguno de los cuales, me cuenta, “mentalmente sano”. Los castigos infligidos a los estudiantes en aquél lugar eran muchos y variados, pero uno en particular era el favorito de los hombres de Dios: “les encantaba castigarnos colocándonos garbanzos en el zapato y obligándonos a caminar con ellos durante todo el día”. Práctica favorita era, también, hacer entrar a los alumnos al confesionario. “De esto, lo único que recuerdo es que no era agradable, que era una cosa rara pero no le ponía palabras”, dice Lupicinio.

De este antro de santidad, donde un día sí y otro también los curas “casi que eyaculaban cuando se flagelaban”, Lupicinio salió pronto y ateo. Lo de ateo me lo explica con tono discursivo: “hay que poner un poco en suspensión tanto el miedo como el entusiasmo al impacto que tienen los discursos. ¡Mírame a mí, toda la vida con curas y yo he salido ateo!”. Lo de pronto viene a cuento porque, desde pequeño, fue un incorregible: “En el seminario estaban reconocidos oficialmente los estudios hasta el quinto año, y como a mí, desde muy temprano, no me gustó la idea de ser cura, y además era muy malo y muy rebelde, decidí examinarme en un centro oficial junto con

otros compañeros. La dirección del seminario pensó que eso, examinarme en un centro oficial, era prueba más que suficiente de que yo no quería ser cura y terminó expulsándome, aunque yo no creo que esa haya sido la razón real; la razón real es que yo era, como se dice en España, una mosca cojonera [*rié*]: estaba en contra de todo, protestaba por todo, me escapaba siempre”.

Ya fuera del seminario, la cosa fue a mejor: estudió en un centro de enseñanza secundaria entonces recién creado y más cercano a su pueblo, y comenzó a tener una vida política activa con ciertos grupos. ¿Cuáles? Pues básicamente los que habían sobrevivido al franquismo. O sea, los comunistas, “que siempre mantuvieron una resistencia interna importante”. A partir de su implicación con estos grupos, Lupicinio comenzó a interesarse “por cuestiones relacionadas con la naturaleza del ser humano y los problemas sociales”, aunque ello no fue la razón que lo llevó a estudiar psicología social. No. Porque él en realidad quería ser sociólogo. Me cuenta: “el sistema universitario español estaba entonces territorializado, lo que quiere decir que a cada universidad pública le correspondía un territorio. Así, por ejemplo, de mi área, de donde yo vivía, si querías hacer carrera de humanidades, que entonces llamábamos de letras, tenías que ir a Salamanca, y si querías hacer algo técnico o de ciencias naturales habías de ir a Zaragoza. Uno no podía decidir a dónde ir. Sólo podías salir de tu distrito universitario si lo que querías estudiar no estaba dentro de la universidad. Y efectivamente, sociología no estaba ni en Salamanca ni en Zaragoza, sino sólo en Madrid y había un procedimiento muy tedioso para solicitar la entrada. En el procedimiento tenías que hacer una prelación y, como no había sociología en ningún otro sitio, puse como segunda opción estudiar psicología en Barcelona. Y nada, que como no me aceptaron para sociología en Madrid, me fui a Barcelona a estudiar psicología”.

La psicología social, una disciplina cada vez más ignorante

Tal vez sea por su propio temperamento antiacomodaticio. O quizás porque su trayectoria lo ubicó —y en parte todavía lo hace— en el socioconstruccionismo y, por lo

tanto, en una corriente de pensamiento que se autodefinía como metateórica y que intentaba analizar los fundamentos epistemológicos, ontológicos y políticos de la psicología social. O puede ser también —como le contó en una entrevista a Mary Jane Spink— porque su “interés político relacionado con la emancipación, con la idea de horizontalidad de las relaciones sociales e interpersonales, del estímulo de la autoorganización y la autogestión... una tradición política que podríamos llamar libertario-anarquista”, lo fue orientando “hacia los problemas sociales, hacia las dificultades de la vida de nuestro tiempo y a intentar pensar las cuestiones sociales, no únicamente desde una clave estrictamente política, sino también en una clave académica”³⁸. En fin, puede ser por la suma de todo esto, o por algún otro factor que ahora mismo se me escapa, pero lo cierto es que Lupicinio ha logrado constituir una visión amplia, crítica a la vez que sensata, de la psicología social en general. Y para muestra, algunas de las intervenciones que, a propósito de ella, tuvo durante su curso en la UNAM:

Hay tres cosas que veo en la psicología social contemporánea. La primera, es que está llena de lo que una amiga mía, por analogía con las monjas y frailes contemplativos, quienes se meten en el convento y rezan por nosotros supuestamente para que a todos nos vaya bien, llamaba precisamente así, investigación contemplativa; o sea, de un tipo de investigación que nadie lee, que a nadie le interesa y que, supuestamente, se hace para que el mundo mejore. Y esto me parece deplorable. Para mí, investigar o escribir, es una acción social con responsabilidad, y de ahí que haya que buscar que te lean y cuanta más gente lo haga, mejor. Sobre todo, porque poniéndonos hermeneutas, un texto no es texto hasta que no está en la audiencia y hay alguien que lo lee; antes de eso no hay nada, independientemente de las intenciones del autor o de los investigadores.

La otra cosa que veo es lo que en Brasil llaman «ciencia salami» y que en España llamaríamos “ciencia churro”. Imaginen que tienen una máquina que con el mismo material les saca un chorizo o un salami o un churro, y que no importa si lo rellenan con dulce de leche, con chocolate o crema inglesa, porque el churro que obtendrán de esa máquina siempre será el mismo. Pues bien, hay una industria de la publicación y de la investigación que se nutre de la financiación pública y que se dedica a hacer pura ciencia de este tipo. Y esto a mí me parece inmoral. Porque hacer ciencia churro da rendimientos y coloca a los países en esos ratings de producción de conocimiento, cuando en realidad el conocimiento que se produce es nada. Y creo que una de las áreas de la psicología que más ha contribuido a esa ciencia salami, o ciencia churro o chorizo, es la psicología social.

³⁸ Spink, Mary Jane (2010): El conocimiento como forma de resistencia: una conversación con Lupicínio Íñiguez-Rueda. *Interface (Botucatu)*. 14(34). Se puede consultar en: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832010000300018

La tercera cosa que veo esa constante retórica de salvadores del mundo, que me enfurece sobre todo porque coloca a los psicólogos sociales como actores esenciales de la transformación del mundo, ¡cuando ni siquiera están en el foro del debate público! Y esto es, por ejemplo, lo que encuentro en la psicología de la liberación. ¿Qué tipo de pobres somos los universitarios? Seamos serios. ¿Cómo hemos arriesgado la vida? ¿Acaso somos Ignacio Martín-Baró? ¿En qué sentido los psicólogos de la liberación lo son realmente? Para mí, en esta retórica lo que hay es una canonización de la figura de Martín-Baró, pero nada más. Esto no quiere decir, ojo, que la figura de Martín-Baró me parezca poco admirable. Todo lo contrario: cuando lo oí hablar por primera vez no podía levantarme de la silla: me llamaba poderosamente la atención que pudiera sentarse a hablar cuando le acababan de explotar cinco bombas debajo de la ventana de su despacho. Pero Martín-Baró supo poner su conocimiento al servicio de la transformación social, y el 80 por ciento de la capilla que se ha levantado en torno a su figura lo único que ha hecho es darles la voz a los pobres, sin reconocer, además, que nuestra contingencia como psicólogos es muy pequeña y sin ver que no basta con decir que estamos comprometidos para estarlo efectivamente, porque el compromiso implica alguna forma de acción... Además, todo hay que decirlo, esto de “darle la voz a los pobres” es, cuando menos, autoritario. Yo nunca plantearía una investigación en esos términos. Para empezar, porque los pobres tienen su propia voz y no necesitan de psicólogos ni de sociólogos para hablar. Y para continuar, porque para mí la pobreza no puede ser un tema de investigación psicológica. A la mejor sí de intervención, pero no de investigación. Me explico: una vez dije una barbaridad y, como el Internet es terrible y ahora está circulando, la repito: el Apartheid no hubiera acabado nunca aunque todos los científicos y científicas sociales del mundo hubieran ido a Sudáfrica a estudiarlo. Para acabar con el Apartheid se necesitó una guerra: el congreso africano la hizo, la ganó, y así fue como terminó con él. Y lo mismo pasa con la pobreza: toda la investigación sobre la misma no ha contribuido en nada a su desaparición. Ha sido todo un simulacro.³⁹

Bien, hecho el anecdotario, decir que a Lupicinio Íñiguez cualquiera lo conoce, así que hasta cierto punto resulta ocioso listar su biografía. Pero sí, en efecto: Lupicinio es doctor en Filosofía y Letras (Psicología) por la Universidad Autónoma de Barcelona y catedrático de Psicología Social en el Departamento de Psicología Social de la misma universidad. También es miembro del Barcelona Science and Technology Studies Group (STS-b) y del Grupo de Investigación en Metodologías Cualitativas (GIMC); coordinó el Programa de Doctorado en Psicología Social (UAB) desde 1995 y hasta 2007, y es editor de las revistas *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social* (www.atheneadigital.net) y *Quaderns de Psicologia. An international Journal of Psychology* (<http://www.quadernsdepsicologia.cat>). Además de esto, se declara poco

³⁹ Íñiguez-Rueda, Lupicinio (2015): “Construccionismo, Post-construccionismo y Psicología Social: abordajes teóricos y metodológicos seguidos de algunas cautelas y aperturas”. En: Fernández Christlieb, Pablo (coord.). *Psicología Social Crítica. Parte 2. Seminario llevado a cabo del 27 al 31 de Julio de 2015, en las instalaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).*

diestro para escribir, dice que no se interesa a sí mismo como teórico, y asegura que le encanta la fotografía, en especial la del brasileño Sebastião Salgado, “porque cada uno de sus reportajes sobre las condiciones de trabajo esclavo en las minas brasileñas son tan elocuentes que pueden provocar un debate social sobre la indignidad que representa mantener el trabajo esclavo en el siglo XXI sin tanta investigación de por medio. Y yo creo que como psicólogos podríamos hacer cosas parecidas.”

—Lupicinio, si le parece podríamos seguir ahora con la psicología social. Durante su curso, explicó algunos de los factores que, a su modo de ver, han hecho de ella una disciplina pobre y aburrida. ¿Habría más?

— Bueno, por un lado, está la hiperinstitucionalización disciplinaria que ha reducido, no sólo el interés, sino también el potencial en la formación de los profesionales. Fruto de esta hiperdisciplinarización, pareciera que los profesionales no tienen ya ninguna herramienta para ubicarse en el mundo. Pongo un ejemplo: los psicólogos que, como en mi país, están abocados a trabajar en el ámbito de las políticas públicas pero no saben cómo se organiza el Estado o la administración pública, ni tampoco dónde se sitúan los psicólogos y psicólogas en ese entramado. Y, obviamente, pasan por un infierno de experiencias porque son incapaces de hacer una lectura orgánica de su papel como profesionales. Y la culpa, claro está, la tiene el currículum en el que son formados y que está completamente atomizado. O sea, que hay una fragmentación en la concepción del sujeto basada en la parcelación del conocimiento. En psicología, los alumnos estudian de todo pero no tienen ningún espacio donde puedan conectar todos esos fragmentos. Y entonces, evidentemente, al final de la carrera no saben nada. Y no saben, no porque sean inútiles y cognitivamente incapaces, sino porque las condiciones en las que se da el aprendizaje no permiten hacer una mínima organización o, como diría un posmoderno, un relato de la psicología. No existe tal relato y, por lo tanto, los estudiantes no pueden integrar nada. Y lo mismo hablo de teorías que de modelos, prácticas, métodos y técnicas: la forma de estructurar los estudios está totalmente atomizada.

Por otro lado —prosigue Lupicinio— sacar a la psicología de la esfera de las humanidades y las ciencias sociales, para ubicarla, como se ha hecho, en el campo de

las ciencias naturales o de la salud, ha cortado cualquier conexión formativa con otros ámbitos disciplinares. Y esto, sin duda, también ha sido una catástrofe. Ahora mismo, por ejemplo, en Barcelona estamos conmemorando el 25 aniversario de la creación de mi Facultad —la Facultad de Psicología Social de la Universidad Autónoma de Barcelona—, y yo no he querido participar en los actos ni me he dejado grabar en entrevistas, porque para mí no hay nada que celebrar: la formación de mi Facultad, como la de cualquier otra, ha sido una auténtica catástrofe. Desde mi punto de vista, el proceso de institucionalización disciplinar, al menos en su forma latina, ha ido paradójicamente acabando con las disciplinas. En este sentido, me parece que tendríamos que aprender bastante del punto de vista anglosajón, donde nunca vas a encontrar un departamento de psicología social y, al límite, a veces ni siquiera una facultad de psicología.

—En un artículo, “La psicología social como crítica: continuismo, estabilidad y efervescencias. Tres décadas después de la ‘crisis’” (2003), escribió que, en algún momento, la psicología social había perdido su inquietud intelectual. Y decía que esa pérdida “podría ser una razón que explique por qué la siguiente afirmación de Henry Tajfel (1972) realizada hace 30 años no ha perdido ni su vigencia ni su actualidad: «La Psicología social no ha tenido ciertamente éxito en crear una revolución intelectual en el sentido de afectar profundamente nuestra visión de la naturaleza humana como, por ejemplo, Freud y Piaget lo han hecho para la psicología individual»” Sin duda, muchos estaríamos de acuerdo con Tajfel y con usted, en vista, además, de la cantidad de artículos e investigaciones que se producen pero que no alcanzan a tener relevancia dentro de la disciplina...

— Hubo una época en la que la psicología se sintió interpelada por la sociedad, se erigió como interlocutora de la misma y fue parte del debate público. Piensa, por ejemplo, en el periodo que corrió de los años treinta a los sesenta del siglo pasado en Estados Unidos: las políticas públicas, tanto las más militaristas como las que tuvieron que ver con la Segunda Guerra Mundial e, incluso, con la Guerra de Corea o la del Pacífico; o bien, el New Deal y la conformación del Estado de Bienestar... todo ello fue de la mano de los psicólogos y, particularmente, de los psicólogos sociales. Todos

sabemos que la publicidad y la propaganda se hicieron en los laboratorios de psicología social, y sabemos también que no se hicieron porque sí, sino porque había unas necesidades específicas que los psicólogos sociales de aquella época fueron capaces de satisfacer. Toda la dinámica de grupos nació de la dificultad de convivir en un submarino o en un portaviones. Toda la teoría de Theodor Adorno o Kurt Lewin surgió del intento por responder por qué el ser humano podía ser tan terrible como para matar a otros. Pues bien, este intento ha desaparecido de la psicología social contemporánea. Ya no existe. En algún punto, la disciplina decidió retirarse del debate público y encerrarse en sus escritorios para hacer un trabajo contemplativo que no le interesa a nadie: el 90 por ciento de la investigación en psicología social no sirve para nada, y sólo hay que sentarse una mañana en la biblioteca y mirar las revistas para darse cuenta de ello. O dicho como lo hace Ian Parker en su libro *The Crisis in Modern Social Psychology* (1989): la trivialización de la investigación en psicología social ha llegado a tal punto que, hoy por hoy, se investigan las cosas más absurdas tan sólo por el hecho de poder decir que se está investigando, como si la regla fuera publicar, no para ser leído, sino para presumir de que se tienen publicaciones.

Así las cosas, sí, echo en falta la presencia de alguien no sólo importante académica o científicamente hablando, sino también capaz de entrar en el debate público y de colocar cuestiones en la agenda del mismo. Hoy por hoy, no tenemos ningún representante así. No hay nadie que esté poniendo en el ágora social el punto de vista de la psicología social. Y ya no hablemos en la esfera de las políticas públicas. Tenemos mucha incidencia en el caso de la organización empresarial y somos imprescindibles para las nuevas formas de gobierno de la economía globalizada, pero ese papel no lo tenemos en las políticas públicas y a mí eso me parece urgente.

— Pero también es cierto que hay un contexto específico de mercantilización del conocimiento que impulsa cierto tipo de producción académica en detrimento de otra, y que, hasta cierto punto, vive de la investigación contemplativa...

— Claro. A partir del postfordismo y, después, del Plan Bolonia, el neoliberalismo a ultranza ha impactado fuertemente en las universidades y, por lo tanto, también en la producción del conocimiento. Esto nos ha puesto en una dinámica muy difícil, en la que

encontrar tiempo y espacio para pensar es un milagro. De hecho, tienes que ser casi un héroe de la academia para lograrlo [ríe]. Y yo creo que esta dinámica ha provocado una individualización extrema del trabajo que, a su vez, ha terminado por crear una brecha generacional importante: los más viejos del grupo de Barcelona todavía logramos mantener vivas algunas formas de existencia del pasado, porque no tenemos ya la presión curricular ni nuestro salario depende del número de publicaciones en revistas ISI que tengamos, pero la gente joven sí que tiene la presión y, por lo tanto, se encuentra en una lógica mucho más competitiva de trabajo.

Pero la retracción de la psicología de la que hablaba –recula Lupicinio— no me parece que tenga que ver nada con esto, porque, a mi modo de ver, ha sido más bien una retirada voluntaria. Es decir: no se produce ciencia churro solamente porque estemos obligados a publicar y porque nos evalúen constantemente, sino también porque hemos renunciado a la intelectualidad, porque somos cada vez más ignorantes. Dos ejemplos. Uno: los congresos de psicología social, donde nadie se escucha. ¿Te has fijado? Vas a una conferencia y los que están hablando son los mismos que, en la siguiente, están en el público. Una cosa patética. Yo, a los míos, los veo constantemente y hablamos por Facebook, Twitter o WhatsApp, o sea, que no necesito montar congresos para encontrarme con ellos, y mucho menos para escuchar lo que ya leí y me sé de memoria. Hace unos años, un amigo mío, Anastasio Ovejero, organizó un congreso en España y me dijo que habría que crear una línea de psicología social crítica con conferencias, simposios, mesas, ponentes. Y yo le contesté que no, que eso sería matar a la psicología social crítica, que a mí me pusiera en una mesa con psicólogos que no fueran críticos para que así yo tuviera la obligación de escucharlos y ellos la obligación de escucharme a mí.

El otro ejemplo: hay dos revistas ISI de sociología en España. Una es la *Revista Española de Investigación Sociológica* (REIS), y la otra es la *Revista Internacional de Sociología* (RIS). Hasta hace poco, en estas revistas podías publicar un ensayo o una reflexión teórica, como efectivamente lo hizo Emilio Lamo de Espinosa, quien en pocas páginas actualizó la tradición interaccionista en España, o Jesús Ibáñez en su artículo sobre la palabrería y la numerología que marcó los parámetros de la discusión sobre la investigación cualitativa y cuantitativa de manera estupenda. Pues bien, hoy en día es

imposible que se publiquen en estas revistas textos que tengan este plus de ambición; sólo se admiten estudios empíricos y cuanto más ridículos sean, mejor: “la adaptación del cuestionario de fulatino a la población de chimbamba”, cosas así. El número de psicólogos y psicólogas sociales que, actualmente, tienen alguna ambición intelectual es pequeñísimo: Steve Brown, Paul Steiner... gente así, gente que trata de hacer una aportación y que los treinta años te escribe un libro sobre Alfred Whitehead en la psicología.

— Me gustaría ahora que habláramos de algo que, desde siempre, aparece como problemático en la psicología social. Me refiero a la relación entre la teoría y la práctica, entre la investigación y la acción. Desde su punto de vista, ¿qué relación guardan actualmente estos términos?

— Yo no los veo separados. La teoría la traigo todo el tiempo encima y no puedo pensar las cosas olvidándome de ella. Yo aprovecho todo lo que tengo a mi alcance en la famosa caja de herramientas, y de esta manera, por ejemplo, cuando voy a la favela brasileña y veo las cosas que pasan ahí, todo lo que he leído y hecho de psicología social me ayuda a entenderlo. Y además lo hago explícito y puedo discutir, no sé, con un agente público que está basando una campaña de prevención sobre el consumo de drogas en estrategias que son de persuasión; puedo decirle que, por lo que sabemos en psicología social, así no van a cambiar los comportamientos de nadie, que hay que hacer otras cosas.

Ahora, que yo cargue con la teoría siempre tampoco implica que la quiera convertir en una finalidad de mi trabajo. Yo no sé escribir ensayos, lo mío es una cuestión mucho más pragmática... Pero esto que me preguntas, tiene que ver con una asignatura que tengo en el último año de la licenciatura, o del grado que decimos ahora, y que se llama “Psicología social para el análisis y la intervención”. Una cosa muy rara. En ella tengo que hablar de las representaciones sociales, de los imaginarios, de la ideología, del género, de las relaciones de poder, de la tecnología... no sé a quién se le ocurrió crear esta asignatura: debió ser alguien a quien le gustaba hacer *brain storm* [ríe]. Yo estaba de sabático cuando la inventaron, pero al volver me dice el Joel Feliu, quien entonces era el director del departamento: “te has librado de hacer las guías

docentes de todas las materias, pero queda una por hacer y la tienes que hacer tú”. Y ahí me tienes, pensando muy sesudamente cómo narices hacerle para encadenar de manera lógica semejante popurrí de temas. Y al final, la manera que encontré de encadenar todo eso fue bajo una pregunta muy simple: ¿cuál es el papel de la teoría en la investigación y la intervención? Y la pregunta podría valer también para cuestionarnos sobre el papel de la teoría en la vida.

— ¿Y cuál es?

— No lo sé [ríe]. Pero justamente porque no sé a ciencia cierta cuál es el papel, estoy obligado, para cada caso, a decidirlo. Pensemos en las cuestiones de género. Hasta que no pones en relación la importancia que tiene el género en la producción del conocimiento, es difícil calibrar el papel del pensamiento feminista en la investigación. Primero tiene que haber un reconocimiento previo de que, como dice la Evelyn Fox Keller, la producción del conocimiento, al menos en Occidente, ha sido una producción masculina. Entonces, si cualquiera de los contenidos teóricos te permite problematizar una toma de decisiones, ya sea en la investigación o en la intervención, la teoría está teniendo un papel importante tan sólo porque te está ayudando a dislocarte y a ver las cosas de cierta manera.

O tomemos el caso del lenguaje: tal y como se hace desde la perspectiva discursiva, el análisis del lenguaje es por sí misma una intervención... Hay una anécdota de Teun Van Dijk, que a él no le gusta contar porque es una persona muy modesta, pero que yo te la voy a contar porque me parece un caso de intervención práctica y de acción política muy relevante desde el punto de vista discursivo. Pues bien, Van Dijk era muy joven, todavía estaba en Holanda, y alguien escribió un libelo racista. Cuando Van Dijk lo leyó, pensó que, por el estilo en que estaba escrito, había sido redactado por la pluma de un famoso escritor holandés, así que hizo un análisis comparativo de la prosa del escritor en sus novelas y en otros de sus textos para buscar las regularidades y demostrar que ese texto había sido escrito por él. El autor denunció a Van Dijk por calumnias y hubo un juicio; en el juicio, Van Dijk llevó todo su análisis [ríe] y el juez dictaminó que decirle a alguien racista era un caso de libertad de expresión y el juicio finalmente quedó en nada. Pero la acción, o sea, el compromiso

que Van Dijk vehiculizó ahí, fue hecho utilizando sus herramientas como analista del discurso al servicio de una acción antirracista. Y yo creo que, en general, esto es lo que se debería hacer y así veo yo el lado “práctico” de la teoría y la psicología social.

La academia se cambia desde dentro

—Hasta ahora, ha mencionado la hiperinstitucionalización, la ubicación epistemológica de la psicología social en el área médica o de la salud, el neoliberalismo, el abandono de la intelectualidad. En este contexto, ¿qué posibilidades hay de, por ejemplo, dejar atrás la ciencia contemplativa y churro?

— La academia es la que es en el momento en el que estás. Y desde luego, si no te gusta tienes que cambiarla, pero, para hacerlo, no puedes situarte fuera. Hay que aprovechar los resquicios del interior; hay que estar dentro y hacer tu trabajo de la mejor manera. Como decía en el curso: la ciencia nunca va a ser porosa si nosotros no le abrimos los agujeros, y la forma de abrírselos no es para nada distinta a la que realizaríamos en otras esferas de la vida; es decir, que es necesario tomar la serie de herramientas que tenemos a la mano, las herramientas basadas en la protesta, en la resistencia pero también en la acción directa que implican la alianza con otras personas y otros grupos que tienen la misma visión, para, de esta manera, y aunque no sea de manera inmediata y tampoco a veces satisfactoria, inducir cambios.

Pero quizás poniendo el ejemplo de las feministas me explico mejor: como sabes, el movimiento feminista nació con las sufragistas y con la reivindicación de las mujeres como sujetos de derecho. En aquél momento, las mujeres estaban excluidas, pero ellas, las feministas, dijeron “yo no quiero estar fuera, quiero ser como todos los otros, quiero ser un sujeto de derechos”. Y ésta fue y ha sido la lucha. Y en la ciencia es exactamente igual: es cierto que te pueden colocar fuera, pero tú tienes que insistir en que eres parte, porque estar dentro y afirmar “yo también soy” es una manera de contraatacar el discurso de la exclusión. Frente a quien me ha dicho que yo no soy psicólogo social, siempre he respondido que me siento extraordinariamente cómodo como psicólogo social, que sí lo soy, y a la fecha recibo invitaciones a congresos de gente que en algún momento rechazó mi trabajo por no ser científico, lo cual es una

venganza muy dulce para mí...

En fin, lo que quiero decir es que las formas de resistencia académica se articulan del mismo modo en que lo hace la acción en la realidad social, porque la ciencia, contra lo que quiso construir la época moderna, no es una isla en el contexto de la vida social a la que no le afecta nada de los factores que afectan a las otras partes de la actividad humana. A la ciencia le afectan las mismas cosas y, por lo tanto, las formas de acción concernientes con el cambio del *status quo* son de la misma naturaleza. La diferencia entre ambas formas de acción es, quizás, que la carga simbólica en el ámbito de la producción del conocimiento es mayor a la de otros aspectos de la vida, y las formas de lucha, por tanto, muchas veces dejan de ser acciones específicas, en el sentido tradicional de la palabra acción, para trasladarse a los espacios de la argumentación y del debate público directo o indirecto. Esta visión es la que me ha llevado a entender que mi campo político es mi lugar de trabajo. Si yo fuera panadero, mi campo político sería la panadería. Pero soy profesor y la universidad es mi espacio. Y tengo que hacer política en mi espacio. Tengo que responder a las interpelaciones que me hace la sociedad desde mi espacio... aunque tampoco creo que sea una obligación para todo el mundo: así como no todos los albañiles se sienten concernidos por el cambio social, a la mejor no todo el profesorado tiene que sentirse concernido tampoco. En este sentido, yo me veo como cualquier otro trabajador. Yo soy un empleado de la universidad, milito en un sindicato y trato de tocarle las narices al equipo de gobierno de la universidad para mejorar los salarios, las condiciones de trabajo, para resistir estas formas de evaluación que nos invaden, para buscar alternativas a los problemas.

— Pero también es cierto que cada vez hay menos posibilidades, digamos, institucionales, de estar dentro. Pienso en la dificultad de acceder a los tiempos completos o en la dificultad de sobrellevar un tiempo variable. O dicho de otra manera: ¿qué posibilidades hay de producir cierto tipo de conocimiento si los productores del mismo están en una situación absolutamente precaria?

— Sí, pero eso no tiene nada que ver con el conocimiento, sino con la política y con el hecho de que, desde hace tiempo, sobre todo las oligarquías y el capital financiero han

decidido que el conocimiento sea una mercancía [*tono tajante*]. A las oligarquías no les importa en lo más mínimo el conocimiento producido. No hay que ser ingenuos. O por qué te piensas que Universia da becas a todos los estudiantes. ¿Para ahorrarse impuestos? No; lo hace porque busca apropiarse de cualquier forma de producción de conocimiento, y en ese afán no importa si el conocimiento producido es artesanal o industrial o lo que sea. Todo puede venderse. Esto, claro, obedece a un contexto en el que la producción de conocimiento se ha vuelto muy importante para la organización política y social contemporánea, de modo que ya no importa cuáles son las formas de conocimiento y, mucho menos, cuáles son las formas de producción de conocimiento... el pensamiento posmoderno y el socioconstruccionismo donde mejor entró fue en la psicología organizacional. ¿Por qué? Porque es muy funcional para una forma de gestión de la sociedad actual. Y lo mismo sucede con la Teoría del Actor-Red. Por otra parte, y esto es sabido por todos, hoy por hoy el conocimiento es dirigido, o sea, que toda la financiación para la investigación pública es finalista, de modo que la única creatividad que tienes es la que te marca el objetivo de quien te paga. Antes, tú podías concurrir en abstracto para investigar; ahora, tienes que investigar en algo que está estipulado de antemano o, de lo contrario, no te dan el dinero y punto. Entonces, en realidad no importa si la inmensa mayoría de los académicos no produce ni hace investigación; lo que interesa, y lo que se está haciendo, es formar graduados.

Ahora, permíteme que te hable como un abuelete: no es que antes todo fuera mejor. No. Evocar este tipo de pasado se hace, creo yo, desde la mala leche y porque estamos viviendo una situación muy dura. ¿O cómo te piensas tú que yo tuve que hacer la tesis doctoral? Pues limpiando platos y sirviendo copas en los bares. Y en este punto no hay mucha diferencia con lo que se tiene que hacer ahora. Yo no tuve una beca para hacer una investigación; aprendí inglés y fui por primera vez a una universidad fuera de mi país hasta los 32 años; y todos los cursos y estancias que he hecho en el exterior las he pagado con mi salario. O sea, pensar en una academia que antes era maravillosa y que lo permitía todo, es una completa mentira.

— ¿Qué es entonces, desde su punto de vista, lo que ha cambiado en la academia?

— Bueno, el hecho de que antes te dejaban en paz. El trabajo de profesor universitario,

al igual que el de profesor general, es un trabajo cómodo, una de las pocas profesiones en las que eres dueño de tu tiempo. Y esto es precisamente lo que ha cambiado. Es decir: no es que la academia antes fuera diferente; es, sencillamente, que somos funcionarios públicos y antes teníamos mucho tiempo porque nadie nos pedía cuentas. Pero pasaba lo mismo con el portero de la universidad, que también hacía lo que le daba la gana. ¿Me explico? No hay que confundir una cosa con la otra. Ser dueños de nuestro tiempo es una característica bastante típica de la función pública en sistemas burocratizados como los nuestros, y no el diseño de una cierta manera de hacer universidad o de entender la investigación y la formación superior... No niego que antes hubiera algunas cosas que, vistas a la distancia, eran mejores. Pero también pienso que, hoy por hoy, hay muchas otras cosas que son mejores que antes. Yo no estoy a favor del modelo de Bolonia, pero te puedo decir que estoy muy feliz de que el punto de referencia sea ahora el estudiante y no el profesor. ¿Por qué? Porque antes los profesores podíamos hacer literalmente lo que nos diera la gana y ahora tenemos que rendir cuentas. Y esto me parece relevante, porque yo he visto, aunque de esto no se hable jamás, verdaderos casos de despotismo, de arbitrariedad, de profesores que aprueban o suspenden a los estudiantes simplemente porque les da la gana. Ésta ha sido la práctica en la universidad, y ahora, al menos bajo el esquema de Bolonia, ya es imposible.

— Hace un momento me hablaba de las formas de resistencia en la academia. Con esto en mente, ¿qué me podría decir de la producción del conocimiento?

— La producción de conocimiento es una empresa colectiva en la que todos participamos y contribuimos. Si pensamos en las categorías psicológicas existentes, es claro que éstas no existirían si todos nosotros no las hubiésemos construido, si no hubiera existido gente como nosotros trabajando en sus despachos, en sus laboratorios, en las calles. Todos somos responsables de la producción del conocimiento psicológico, aunque nunca podremos saber cuánto de esta responsabilidad le toca a cada persona. Por otro lado, para mí es claro que las controversias teóricas y epistemológicas no se resuelven ni se resolverán jamás en el terreno epistemológico. El escenario de la producción de conocimiento, como cualquier

otro, es un entramado de relaciones de poder; un escenario de orden jerárquico, no compuesto nunca por posiciones científicas idénticas y simétricas, sino por una dinámica de tensiones entre estatus, jerarquizaciones, autoridad, resistencia, etcétera. Las controversias epistemológicas se dirimen en este terreno y las posiciones dominantes o no dominantes se dan como resultado de estas batallas. En mi historia como académico, he vivido la predominancia de unos u otros paradigmas: cuando yo me formaba, la dominación venía de la parte conductista, y cuando comencé el desarrollo de mi carrera académica provenía del cognitivism. En estas condiciones, la sobrevivencia se hace difícil y uno tiene que asumir riesgos, como los asume en otros aspectos de la vida. Esto, asumir el riesgo, es lo que hicimos en los años ochenta, cuando nos jugamos nuestra carrera académica haciendo cosas que, hoy en día, en muchos lugares son prerrequisito para entrar. En los departamentos de psicología y psicología social en Inglaterra, hay que ser como mínimo construccionista para que te acepten [ríe]. Y ¿qué ha pasado para que esto sea así? ¿Todo el mundo ha cambiado sus posiciones teóricas de repente? No, para nada. Ha pasado que somos dominantes. ¿Y por qué lo somos? Porque hemos hecho muy bien los deberes.

— Me gustaría dejar un poco para después el asunto de la institucionalización del socioconstruccionismo. Por el momento, preguntarle su opinión sobre la idea generalmente repetida del relativismo como una suerte de descompromiso político.

— Se ha escrito mucho, y se ha criticado en demasía la supuesta irresponsabilidad social y política de las personas que abordaron, asumieron o se edificaron con posicionamientos epistemológicos de tipo relativista. Esta posición y estos prejuicios provienen de algo que comúnmente se encuentra detrás de posiciones realistas, sobre todo de las relativas al realismo crítico y de las moderadas, como las de Richard Rorty. ¿Qué es este algo? Los realistas críticos tienen detrás al marxismo mientras que el relativismo tiene al anarquismo como sustento. Y como todo el mundo sabe, anarquistas y comunistas no nos hemos entendido jamás.

Por otra parte, hay que aceptar que no hay ni puede haber una relación exacta, digamos, directamente proporcional entre posición epistemológica y posición política: un realista puede ser un fascista igual que puede ser un revolucionario, y un relativista

puede ser un revolucionario igual que puede ser un fascista. No hay ninguna relación directa entre posicionamientos políticos y posiciones epistemológicas... Ahora que, si me preguntas en lo personal, para mí ser relativista, socioconstruccionista y un demonio, no ha significado convertirme en un irresponsable político. Todo lo contrario, porque de hecho me interesa mucho la política.

Un programa foucaultiano

Dice Lupicinio en un artículo escrito con Miquel Domènech, Cristina Pallí y Francisco Javier Tirado que “las prácticas científicas y sus resultados son siempre realizaciones locales”, o sea, que la producción de conocimiento está invariablemente anclada en espacios particulares que “exhiben diferentes culturas epistémicas, diversas estrategias de producción de hechos y resultados científicos que antes que denotar una unidad de acción y concepto en ciencia, connotan una manifiesta heterogeneidad”⁴⁰.

Con esto en mente, le pregunto sobre su universidad, la Autónoma de Barcelona, sobre su departamento y la gente con la que trabaja y, claro, sobre el papel que tuvo —tiene— Tomás Ibáñez en la hechura de lo que el propio Lupicinio, retomando una frase de Pablo Fernández, reconoce —no sin una buena carga de humor— como “la catedral del construccionismo”. ¿Cómo fue que en Barcelona confluyeron toda esa serie de circunstancias e intereses? ¿Cómo vivió él, Lupicinio, la puesta en marcha de esta perspectiva? ¿Qué tuvo que pasar para que un grupo como el suyo se constituyera y echara a andar un doctorado? Lo que sigue es el relato de esa pequeña pandilla de profesores y alumnos que, no obstante de su marginalidad inicial, terminó consolidándose en una posición hoy ya central en la psicología social. Y como diría Bill Hicks: *it's a ride*.

— ¿Con qué se encuentra cuando ingresa a la Universidad Autónoma de Barcelona?

— Entré a la universidad en 1977 y, en ese entonces, los estudios de psicología

⁴⁰ Domènech, M.; Íñiguez, L.; Pallí, C.; Tirado, F. J. (2000). "La contribución de la psicología social al estudio de la ciencia". *Anuario de Psicología*, 31(3), 77-94. Pág. 86.

estaban en la Facultad de Filosofía y Letras; en realidad, en aquella época la psicología no tenía un público tan cerrado y la oferta de materias troncales para confeccionar tu programa era inconmensurable: historia, geografía, filosofía, lingüística... Como el resto de mis compañeros, yo fui haciendo lo que me gustaba y estudié, de facto, en el primer ciclo, más antropología que psicología, porque además tuve unos maestros de antropología fantásticos, como Juan Ramón Valdés, y la psicología no me gustaba: me parecía espantosa, me aburría, estudiábamos pura biología, estadística y diseños experimentales. O al menos así fue hasta el tercer ciclo, cuando la oferta troncal ya incluyó psicología social con un profesor que hasta la fecha está activo y que se llama Josep M. Blanch. Y nada, que cursé la asignatura y me gustó porque, aunque se llamaba “psicología social”, en realidad era una materia sobre pensamiento social y leíamos desde Nietzsche hasta Popper, pasando por epistemología y Habermas.

Ya en el segundo ciclo —que era todavía más libre que el primero porque podíamos elegir prácticamente la totalidad de las asignaturas a cursar—, escogí hacer todo de psicología social y fue ahí cuando me encontré con Tomás Ibáñez, quien a la sazón impartía dos materias: “Procesos psicosociales”, que estaba más orientada a lo sociológico que a lo psicológico y tenía una fundamentación teórica y epistemológica muy marcada; y “Seminario sobre las relaciones de poder”, donde Tomás nos enseñó a Foucault y a toda la psicología social y la sociología relacionada con el poder. Desde ahí me enamoré de Foucault y a partir de entonces somos foucaultianos [*rié*]. De hecho, mi tesis de licenciatura, que es el actual trabajo de fin de grado, fue todo sobre él; o sea, ¡que no habías nacido y nosotros ya estábamos con Foucault!

— ¿Me podría platicar un poco de Tomás Ibáñez, de su experiencia con él como profesor?

— Tomás Ibáñez llegó a Universidad Autónoma de Barcelona en 1976... bueno, primero vino su pareja, Conchita, quien se adelantó para ver si en España podían tener posibilidades de trabajo. Los dos eran exiliados políticos, pero, a diferencia de Conchita, Tomás no podía salir de Francia porque estaba confinado en un municipio cerca de París por ser un cabecilla del mayo de 1968. Del confinamiento finalmente lo rescató Robert Pagés, un psicólogo social enemigo de Serge Moscovici, y no sé por qué, si por

motivos políticos o personales, pero Tomás y Conchita decidieron regresar a España. A Conchita le fue muy bien, a pesar de que venía con una ficha policial terrible, y poquito después, a principios de 1976, Tomás llegó a la Autónoma... Y en este punto hay una historia maravillosa [*gesto afectuoso*]; te cuento: en la frontera, a Tomás lo detuvieron porque lo tenían fichado y, echando mano de toda la retórica y demás, convenció a la policía de que él no era ese Tomás Ibáñez, que él era otro. ¡Imagínate! [*ríe*].

Pero volviendo, te decía que Tomás llegó a la Universidad Autónoma de Barcelona a principios de 1976, cuando ésta apenas estaba naciendo. Y de entrada, y bajo estas circunstancias, no consiguió más que un contrato para dar una asignatura, y por eso, los primeros años, vivió de hacer estudios de mercado. De hecho, Tomás no hizo vida universitaria sino hasta 1980, cuando cogió una figura de tiempo completo, hizo la tesis de doctorado, y se metió en una dinámica académica más consolidada. Por aquel entonces, nosotros empezamos a trabajar juntos y a mí me tocó ayudarle con su tesis porque él era —y es— muy torpe para cualquier cosa instrumental, así yo le mecanografiaba sus escritos, le hacía la bibliografía... no sé, ese tipo de cosas que hacen los estudiantes. Y trabajamos juntos hasta que se jubiló. Todo el mundo decía: “pero es imposible que Tomás quiera jubilarse”, y yo pensaba que no, que al contrario, que Tomás sería infinitamente feliz sin tener que ir nunca más a la universidad.

— ¿Y su tesis de doctorado?

— Ahora soy más desinhibido, pero, de cualquier forma, sólo he publicado un capítulo de la tesis de doctorado porque me da vergüenza, literalmente. Quizás sea un poco difícil de entender para personas de vuestra edad, pero, en aquel momento, yo trabajaba desde una lógica fenomenológica del tiempo y trataba de mezclar esas ideas con la teoría de la complejidad, que todavía no se conocía ni se usaba mucho y que nos tenía un poco seducidos. Pero como Tomás me dijo que no me iban a aprobar nunca una tesis que no fuera canónica, o sea, que había que hacer experimentos y una encuesta, incluí en mi tesis seis diseños experimentales, además de una macroencuesta con una muestra de mil 200 individuos.

En la Universidad Autónoma hicimos, además, un experimento pero fue por divertimento... bueno, en realidad, hicimos dos. Uno, con Gabriel Mugny, que versaba

sobre la influencia minoritaria y que se publicó en forma de un artículo precioso que hoy en día nadie aceptaría en ningún sitio. Te explico: teníamos dos hipótesis: la primera, desde el punto de vista del poder y de las cosas que nosotros pensábamos acerca del mismo; y la segunda, de Mugny, sobre la influencia minoritaria. Y entonces, los resultados los analizamos desde las dos hipótesis, y te digo que nadie lo publicaría ahora, porque, hoy por hoy, se aceptan muchas cosas pero un experimento que busca comprobar dos hipótesis que son contradictorias en sí mismas no se tolera. Y el segundo experimento también fue sobre el poder y la conversión, pero sólo lo hicimos para que Tomás pudiera asistir a un encuentro de psicólogos franceses.

Pero regreso a lo de mi tesis: mientras hacía los experimentos y la macroencuesta, comencé a sentir que conocía muchas más cosas de las que podía decir con números. ¿Por qué? Porque tuve un grandísimo profesor, Ramón Bayés, que siempre me recordaba que independientemente del tipo de investigación que hiciera, siempre llevara un cuaderno y lo apuntara todo. Y claro, yo, que soy muy disciplinado aunque no lo parezca, lo apuntaba todo, así que al final tenía mucha información pero no sabía qué hacer con ella. Y no obstante, como te digo, tenía el absoluto convencimiento de que toda esa información no podía pasar por números. Intuitivamente, se nos apareció que “eso” que no podía decirse con números tenía que ver con el lenguaje, aunque aún no teníamos ninguna herramienta para trabajarlo. ¿Qué hacer entonces? Como buen psicólogo social, Tomás se leía todos los handbooks de la disciplina y, al menos en los primeros números, había siempre un capítulo sobre el análisis de contenido. Y fue precisamente por esa vía, por los handbooks, que descubrimos el análisis de contenido y comenzamos a pensar que, con él, podíamos sistematizar todo ese conocimiento. Esto nos introdujo en una carrera autodidacta de exploración de los métodos de investigación y nos hizo volver los ojos a la historia de las ciencias sociales. Es decir: volver a cuando las ciencias sociales todavía no estaban disciplinadas para tratar de entender qué hacían. Como sabes, por ejemplo en la Escuela de Chicago, para conocer o investigar, los científicos sociales se ponían a vivir con la gente, la entrevistaban, hablaban con ella, y luego organizaban toda esa información. Hoy en día, a eso le llamamos etnografía, pero en ese entonces la palabra aún no existía, porque la etnografía, como término para describir un método, es de

factura muy reciente; antes, con dicha palabra se nombraba el resultado de un trabajo, no el método para lograrlo. En fin, que no teníamos este concepto y que la opción no era exclusiva del grupo de Barcelona, sino que estaba emergiendo en distintos lugares del mundo. Estamos hablando de principios de los años ochenta.

--

Hagamos un paréntesis y pongámoslo en breve: cuentan que la psicología social española —véase, por ejemplo, el trabajo de Florencio Jiménez Burillo⁴¹— ha pasado por al menos tres etapas de desarrollo, y que justamente en la tercera, en la que se abrió a partir de los años ochenta, es donde se asienta la importancia de Tomás Ibáñez-Gracia, Lupicinio Íñiguez y, en general, del grupo de la Universidad Autónoma de Barcelona. Veamos: hasta la década de los setenta, la psicología social española, como la que se hacía en el resto de Europa, se conjugaba a partir de un conjunto limitado de temas, cuyo estudio, además, no se distinguía en mucho del hecho por la psicología social norteamericana; al contrario, como explica el propio Tomás Ibáñez, sus semejanzas eran tan acentuadas que “difícilmente se podían discernir matices diferenciadores.”⁴² Así las cosas, en España, hubo que esperar hasta la década de los ochenta —crisis de la psicología social de por medio, además de la confluencia de una serie de factores divergentes, como las transformaciones en los equilibrios político-económicos mundiales, la transición española (1975-1982) y la posterior entrada en vigor de la Ley de la Ciencia (1986), así como el surgimiento de una mirada retrospectiva en la psicología social europea y una reforma a las universidades españolas que permitió que un gran contingente de profesores se pudiera dedicar de lleno a la docencia y la investigación⁴³—, hubo que esperar, decía, para que las puertas que se habían cerrado con la “americanización” de las ciencias sociales comenzaran a

⁴¹ Jiménez Burillo, Florencio (1976): *Psicología social en España* (Notas para una historia de las ciencias sociales). *Revista de psicología general y aplicada: Revista de la Federación Española de Asociaciones de Psicología*, 31 (139). Págs. 235-284.

⁴² Ibáñez, Tomás (1990): *Aproximaciones a la psicología social*. Barcelona. Sedai, pág. 151.

⁴³ Y en una esfera más académica e intelectual, habría que recordar que “el clima desde finales de los años setenta estuvo marcado por los planteamientos de Michel Foucault, por el desarrollo del segundo “giro lingüístico” protagonizado por la escuela de Oxford, por el resurgir del pragmatismo de la mano de Richard Rorty, así como por el auge del postestructuralismo, sin olvidar la constitución del paradigma de la complejidad y la creciente atención prestada a la discursividad y los planteamientos postmodernos” (Ibáñez, 1990, pág. 173).

abrirse y, en concreto, para que la psicología social española rompiera con el aislamiento que hasta entonces la había caracterizado. Fue precisamente en este cambio de época que, cargado con el postestructuralismo francés y, muy en concreto, con las ideas de Michel Foucault, Tomás Ibáñez llega a Barcelona, ciudad por demás históricamente anarquista.

Pues bien, con Tomás, autor central para las corrientes libertarias españolas y, luego también, con Lupicinio Íñiguez y Félix Vázquez, entre otros, se comenzó a gestar en Barcelona, España, una psicología social crítica que desde el principio tejió redes con Francia y, sobre todo, Inglaterra, lo cual —no sobra decirlo— hace recordar aquello que decía Moscovici: “en el trabajo científico, conocer significa siempre conocer con un grupo de personas. Tenemos colegas, compañeros de trabajo que comparten entre sí maneras de hacer, orientaciones teóricas y, quizás, también ciertas idiosincrasias... hay una profunda unidad entre el conocimiento y la influencia, entre la investigación y la persuasión”⁴⁴.

--

— Hablemos ahora del departamento en el que trabaja en la Universidad Autónoma de Barcelona. ¿Cómo estaba configurado el equipo en sus inicios?

—El equipo de aquella época estaba compuesto por Tomás Ibáñez y yo mismo. Entonces, de una manera deliberada, decidimos explorar todas las emergencias que estaban aconteciendo en el mundo de la psicología en general y de la psicología social en particular, y para hacerlo nos repartimos las áreas geográficas. Tomás se adjudicó, porque era el jefe y podía hacerlo, Latinoamérica e hizo un curso en México, en la UNAM, que se convirtió en una referencia mítica en la historia de la psicología social. A alguien más le tocó el mundo europeo, y a mí Inglaterra y el universo anglosajón. Pues bien, ¿qué estaba pasando entonces? Pasaba que, en general, había una problematización sobre la responsabilidad social de la investigación, y eso era muy notorio en Latinoamérica; que había también una mirada al lenguaje, lo cual era muy

⁴⁴ Moscovici, Serge (1993): Toward a social psychology of science. *Journal for the Theory of Social Behavior*. 23 (4). Págs. 343-347.

notorio en el mundo anglosajón; y que había finalmente una búsqueda de comprensión de aquello producido por la acción colectiva, y eso era muy notorio en la psicología social europea, sobre todo desde la teoría de las representaciones sociales.

— ¿Qué papel ha jugado Charles Antaki en el grupo de Barcelona?

— En medio de estas dinámicas, y como caído del cielo, apareció Charles Antaki en Barcelona, en 1986, mismo año en que se publicó *Discourse and Social Psychology*, un libro de Jonathan Potter y Margaret Wetherell que acabó siendo central en todo el movimiento de la psicología social crítica. Charles estaba formado en el cognitivismo propio de la época de la psicología social anglosajona y se había especializado en las teorías de la atribución pero, en aquel momento, ya comenzaba a concentrarse en el estudio del lenguaje al uso, o sea, en cómo nosotros explicamos, entendemos y justificamos las cosas. Pues bien, como es un típico intelectual de izquierdas que quería hacer trabajo voluntario en Nicaragua con los sandinistas, Charles fue a hacer un año sabático a Barcelona para aprender el idioma, y se asentó en la Universidad de Barcelona, que es la otra universidad de la ciudad. Pero como, según cuenta él mismo, se aburría mucho porque nadie le hacía caso, indagó, supo que había otros psicólogos sociales en Barcelona y nos llamó para decirnos que quería hacer un seminario con nosotros, lo cual nos pareció estupendo porque nosotros ya conocíamos su trabajo, y en particular su libro *Ordinary Explanations in Social Behaviour* (1981).

El seminario –prosigue Lupicinio— se hizo en 1986 sobre la base de dos trabajos que él ya tenía escritos para un libro que estaba por publicar. A la sazón, Félix Vázquez y yo estudiábamos las concepciones de democracia y teníamos algunos datos que estábamos analizando con el análisis de contenido. Y nada, apenas nos conocimos, Charles nos propuso analizar los datos con las lógicas del análisis del discurso, y fue así que escribimos un primer trabajo conjunto, “Balance and Mentality: an analysis of a spanish discourse of democracy” (1989), que titulamos así precisamente porque es el resultado del análisis de las concepciones de democracia. Y lo cierto es que a partir de esto me fue muy fácil la entrada en el ámbito anglosajón de la psicología social... Ahora que, durante este periodo, nosotros ya formábamos parte de la European Association of Social Psychology, una asociación muy experimental dominada por los seguidores de

Henri Tajfel y de Serge Moscovici, y en la que no nos sentíamos muy cómodos. Pero con otra amiga mía, Susan Condor, organizamos un evento de construccionismo social en Lancaster, Inglaterra. Y ahí fue todo el mundo: fue Kenneth Gergen, Ian Parker, John Shotter... en fin, todo el mundo. Tengo que reconocer que mi contribución en ese encuentro fue muy pobre, porque mi inglés era muy rudimentario, pero hice muy buena relación con todos porque éramos muy jóvenes, muy intrépidos, y por cuestión de edad establecimos una relación de camaradería y de pandilla muy notoria. La verdad es que la pasábamos muy bien, nos reíamos mucho, hacíamos muchas barbaridades y, entre tanto, también elaborábamos cosas de psicología social [ríe].

— ¿Me podría hablar un poco del departamento de psicología social de la UAB?

—De la mano de Tomás Ibañez habíamos intentado, como he dicho antes, abrirnos a otras perspectivas. En 1987 organizamos un evento, al que llamamos Social Psychology in the Making, que sería algo así como la hechura de la otra psicología social. Y por múltiples razones este evento también fue mítico: asistió Kenneth Gergen, John Searle, quien es de una agudeza intelectual enorme y tiene una performance en directo apabullante, y Roy Bhaskar, el rey del realismo crítico y una de las mentes más preclaras que yo he conocido en mi vida... Y digo que fue un encuentro crucial, no sólo en términos intelectuales, sino también de relación. Te cuento: el periplo lo iniciamos en Girona, que es una ciudad bellísima y llegamos a Barcelona en caravana. O sea, que parábamos en los bares de la carretera y jugábamos fútbol [sonríe nostálgico], no sé ese tipo de cosas que te hacen crear un tipo de complicidad más allá de los intereses particulares. Así, por ejemplo, yo establecí muy buena relación con John Shotter y Kenneth Gergen, quien era —y es— el tío que te hace todo, que te da los regalos y da la paga los domingos, un tipo consentidor. Y John Searle, quien era el típico intelectual de nariz subida pero que terminó rindiéndose a la comida y la bebida, o sea, a los encuentros informales. Esto nos consolidó como un punto de referencia dentro del movimiento de la psicología y psicología social crítica, y nos enlazó con otros lugares, donde también se hacían cosas para resistir a la psicología social *mainstream*. En este punto, la influencia de Kenneth Gergen fue fundamental. ¿Por qué? Porque a él le debemos nuestra visibilidad internacional; si él no hubiera hablado de nosotros, nadie

nos hubiera conocido. En eso, él es de una generosidad infinita... aunque, eso sí, ello no implica que no podamos discrepar con él.

Pero volviendo a lo que te decía: aprovechándonos de todo este tejido que íbamos realizando, en 1993 organizamos un evento que ya se llamó directamente Psicología Social Crítica, que dio lugar a un libro del mismo título, *Critical Social Psychology* (1997), que editamos Tomás Ibáñez y yo. Como todavía no teníamos una red aquí en Latinoamérica —a Pablo Fernández lo conocíamos porque le había enviado su tesis de doctorado a Tomás Ibáñez, pero todavía no le poníamos cara—, el evento fue muy anglosajón pero muy rico y tuvo un formato conventual: estábamos en el hotel y nos pasábamos discutiendo... ¿Y qué pasó? Que claramente había entonces dos visiones sobre la psicología social crítica. Una, que vamos a llamar realista, y otra relativista. De ahí surgió —aunque creo que la idea no fue mía sino de Stephen Reichel, discípulo de Tajfel, trotskista y persona encantadora que hace psicología social de grupos—, de ahí surgió, decía, la idea de que habría que distinguir entre los intereses políticos y la epistemología. Y le pusimos nombre: la psicología social crítica sería el nombre para referirse a la psicología social que, desde un punto de vista teórico, epistemológico y metodológico, problematiza, socava y critica la psicología social *mainstream*; y psicología social radical sería la etiqueta para el tipo de psicología social en la que priman los intereses políticos, como fue la psicología social de Ignacio Martín-Baro. Claro, esto te lo pongo como ejemplo, además, del tipo de debates que teníamos en aquellas reuniones.

Ahora, cuando uno edita un libro con textos de otras personas, normalmente se prepara para hacer la introducción o la presentación. Pero en *Critical Social Psychology*, la introducción no la hicimos ni Tomás ni yo. ¿Por qué? Porque el editor nos dijo que para que el libro fuera defectible en el ámbito de la psicología social estándar, sería bueno que lo presentara alguien que perteneciera a ella, pero que, a la vez, fuera lo suficientemente tolerante para aventarse a hacerlo. Y eligió a Russell Spears, un psicólogo social de la estela de la identidad social, un hombre muy abierto que estaba al tanto de todas las movilizaciones que estaban surgiendo en el seno de la psicología social pero que, por su parte, seguía haciendo una investigación muy convencional. E

hizo el capítulo introductorio, que es brillante y que efectivamente logró que nos leyeran las personas que normalmente no se llamarían a sí mismas críticas.

— ¿Cómo se dio la idea de crear el doctorado?

— El doctorado fue, por decirlo así, el resultado del curso natural de los hechos académicos que, hasta entonces, 1989, habíamos vivido como grupo. Y también fue el resultado de un cambio de normativa que hubo en España a nivel estatal, y que, de alguna manera u otra, nos obligaba a crear un programa doctoral. Tomás Ibáñez, quien ya era el líder natural de todas las cosas, pensó que dicha obligación podría ser una oportunidad, no para hacer un doctorado en psicología, sino para crear uno en psicología social. Y así fue como nos pusimos a ello. Tomás lideró y coordinó el programa hasta que se convirtió en vicerrector del profesorado en la UAB, en 1994; y yo he hecho lo propio desde que él se fue y hasta la fecha.

He dicho ya que tuvimos un momento mítico en Latinoamérica: la conferencia que Tomás Ibáñez dio en la UNAM. Pues bien, hubo otro: la conferencia que Tomás dio durante un congreso que tuvo lugar en Santiago de Chile en 1993, y en la que sentó las bases del socioconstruccionismo en psicología. Con estos dos momentos, y a partir de la creación del doctorado, empezamos a tener muchos fans y a recibir muchos estudiantes de Latinoamérica: primero muchos mexicanos, luego muchos chilenos... quizás esto se deba a que durante un periodo muy largo tuvimos una acreditación de calidad y esto daba puntos y becas... pero, bueno, decir que en el doctorado no hemos tenido ningún estudiante español, que los pocos que hemos tenido han sido de Barcelona.

Por otro lado, nosotros hemos sido muy poco sectarios y hemos invitado al programa a todas las personas que a lo largo del tiempo nos han merecido respeto intelectual y profesional, como Pablo Fernández, Maritza Montero, Peter y Mary Jane Spink, Charles Antaki, Jonathan Potter o Kenneth Gergen, con quienes tenemos muchas afinidades, pero también gentes de otras facultades y universidades con posiciones más *mainstream*, como José Luis Álvaro Estramiana o Jesús Canto... Tan poco sectarios hemos sido que, por ejemplo, en una de las reformas al plan de estudios del doctorado, se estipuló que los estudiantes tenían que pasar por un panel que los

examinaría y que estaría formado por algunos profesores teóricamente antagónicos a la línea del programa doctoral. Esto, porque queríamos que los alumnos tuvieran que defender sus posiciones delante de antagonistas, y porque creíamos, y todavía lo hacemos, que hablarle al que piensa como uno es muy fácil. Y la verdad es que fue muy interesante: durante los, al menos, doce años que duró la reforma, todos los estudiantes tuvieron la experiencia de tener que hablar para alguien que, sin ser hostil, no fuera afín a ellos ni teórica ni metodológicamente.

— ¿Cuáles han sido los temas o líneas de investigación del doctorado?

— Te hago el cuento largo. Tomás, quien es un hombre con una inteligencia social muy particular, percibió muy pronto —principios de los años ochenta— que los grandes temas de la sociedad contemporánea iban a ser la informatización social y el medioambiente. Y hay otro, la salud, que a lo largo del tiempo se ha hecho muy importante... pues nada, que también hubo un reparto, donde resultó que a mí me tocó trabajar el medioambiente y a eso me dediqué durante la primera parte de mi carrera académica. Más tarde, porque ser relativista y construccionista no significa que sea un irresponsable político, comencé a estudiar, junto con Félix Vázquez, las comprensiones sociales de la democracia y vi que en ellas había siempre un punto recurrente, el conflicto, mismo que en España se materializaba en la Guerra Civil. Al estudiarla desde el punto de la memoria, empezamos a tener conexión con estudiosos latinoamericanos que, como nosotros, estaban trabajando los procesos de memoria social en el contexto de las dictaduras en sus países.

Pero finales de la década de los ochenta, cuando dimos por saturado el tema de la memoria, vino el tiempo de tomar una decisión. Nosotros, en el doctorado, sólo enseñábamos y utilizábamos métodos de investigación cualitativa, lo que, en la época, significaba la exclusión de la academia y, por lo tanto, teníamos serios problemas para tener éxito en la solicitud de proyectos de investigación o para publicar en revistas. Para tratar de librar el escollo, tuvimos que elegir dos opciones estratégicas: la primera, salir de la órbita de la psicología para ser evaluados por sociólogos, porque, en España, el investigador que presenta un proyecto puede elegir a su evaluador. Esto, claro, lo hemos pagado muy caro porque, obviamente, los psicólogos nos detestan. La segunda

opción fue buscar un conjunto de temas que nos interesaran a todos, y que eran básicamente la identidad de género, las relaciones de poder, los procesos identitarios y la gubernamentalidad, aunque a la sazón todavía no utilizáramos esta palabra porque seguíamos con las ideas del control social foucaultiano. Y decidimos, entonces, que el campo en el que se podían estudiar todos estos temas era el de la ciencia y los procesos de producción de conocimiento. Y en eso estuvimos durante algunos años; los estudios de la ciencia nos llevaron a conectar con todo el movimiento de estudios de la ciencia y la tecnología, y a embarcarnos en una aventura que permance hasta el día de hoy y que consiste en el análisis de las tecnologías de la información y la comunicación.

La dominación construccionista

Ya lo había dicho Tomás Ibáñez: “hoy el socioconstruccionismo ha abandonado los márgenes de la disciplina para situarse a una distancia de sus núcleos centrales que, sin ser del todo cercana, tampoco aparece como desmesurada”, y ello implica que “hoy, enrolarse en las filas construccionistas es acogerse a las herramientas de poder propias de una orientación que proporciona, al igual que las orientaciones dominantes de la Psicología Social, aunque en menor cuantía, medios de publicación, plazas universitarias y recursos para la investigación. Se difumina así ese ímpetu crítico que animaba a quienes apostaban por construir el socioconstruccionismo desde los riesgos de una posible marginación”⁴⁵.

Y lo dicho por Tomás Ibáñez hace eco en Lupicinio Íñiguez, quien no duda en asegurar que “después de algún tiempo hemos podido caer en una cierta complacencia con el «ideario construccionista» convirtiéndolo en una especie de «nueva ortodoxia» [...] Quizás el construccionismo se ha acomodado y ha devenido *mainstream*... En efecto, de lo que no cabe la menor duda es que en tan solo dos décadas este movimiento ha pasado de ser un marginal en las ciencias sociales y en la Psicología social, para pasar a ser una perspectiva reconocible y reconocida, con sus propios medios de

⁴⁵ Ibáñez, Tomás (2003): “La construcción social del socioconstruccionismo: retrospectiva y perspectivas”. *Política y Sociedad*, 40(1): 155-160, 2003.

comunicación y difusión, recursos públicos para investigación, etc. Y a este proceso no se ha posicionado siempre de forma crítica y contundente, sino, frecuentemente, con un talante conformista y acomodaticio. Si hace 20 años defender una tesis doctoral en este tipo de perspectiva era un acto heroico, hoy es, en algunos ámbitos, una marca de distinción y una garantía de promoción profesional y académica”⁴⁶.

Pues bien, un tanto porque “se aburre muy rápido de los temas”, y otro tanto más porque le gustan las personas que cambian, “como Jerome Bruner y Tomás Ibáñez, quien se formó como experimentador, tenía una visión que llamaríamos cognitivista de la psicología social, y acabó haciendo una redefinición mucho más completa que otras más famosas del construccionismo social”, pero a Lupicinio hay que seguirle la pista ya en lo que él mismo ha denominado postconstruccionismo, esto es, en “una escena mucho más materialista que discursiva”, “más en una perspectiva más en la onda de Bruno Latour y la Teoría del Actor-Red, que en las posiciones discursivas”.

— ¿Qué cosas, Lupicinio, le parecen agotadas del socioconstruccionismo?

— No creo que sea una cuestión de cuántos ítems asumes y cuántos rechazas. Sencillamente, he ido entrando en cosas que no son en sí mismas contradictorias con el socioconstruccionismo, la Teoría del Actor-Red por ejemplo, pero que te colocan frente a cuestiones que, desde dicha posición, no estábamos viendo con claridad. Lo que sí me incomoda bastante del construccionismo es el proselitismo. Pienso que se ha hecho demasiado proselitismo...

— ¿Se refiere, entonces, a los efectos de su institucionalización académica?

— En primer lugar, al mero proselitismo. Yo nunca he visto al socioconstruccionismo como una iglesia, y tampoco quiero que se convierta en una iglesia. Pero parece que, desde el año 2000, los discípulos de la segunda generación han decidido que el socioconstruccionismo sea una iglesia, y ahora se imparten títulos de socioconstruccionista. Esto implica una cosificación y una reificación del ideario. Y como

⁴⁶ Íñiguez, Lupicinio (2005): “Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la psicología social de la era ‘post-construccionista’”. *Athenea Digital*, 8, 2005; comillas en el original.

dice Tomás, el construccionismo no ha sido nunca una doctrina ni una cosa cerrada. En segundo lugar, en el socioconstruccionismo hay una desatención de las cuestiones no discursivas, fruto quizás de su negación y de que no formaban parte ni de la agenda de pensamiento ni de los intereses construccionistas. Esto no discursivo atañe a las materialidades, que ahora mismo me interesan mucho, y a todo aquello que eventualmente escapa a lo lingüístico y a lo discursivo. Aunque tampoco habría que pasar por alto que el regreso a la sensibilidad material también trae consigo sus problemas. Porque, vale, no todo es lingüístico, pero creo que desde las materialidades y los estudios de la ciencia se han desatendido a aquellas tecnologías que, al no ser materiales sino estrictamente simbólicas, parecieran que no entran en los planteamientos materialistas, como lo es la escritura o la información. Estas tecnologías son socialmente producidas y tienen efectos inmediatos en las formas de vida, de conocimiento y de producción de saber en las sociedades contemporáneas. Y de hecho, no podemos entender la sociedad contemporánea si no echamos mano de ellas.

Así las cosas, sí que hay de mi parte un alejamiento del construccionismo como doctrina, pero no con los contenidos del mismo porque todavía me los creo. Quizás una manera más fácil de plantearlo sería diciendo que no me siento cómodo en una posición dominante. Y por otra parte, y como dice Tomás en algún texto, que tenemos que cuidarnos de nuestros presuntos amigos porque si han sido enemigos hace cuatro días, ¿qué están tramando? Hay que tener cuidado. Una conversión tan rápida no es posible. Y la verdad es que, en los últimos diez años, las perspectivas construccionistas se han vuelto dominantes, y no sólo al interior de la psicología, sino también de la sociología. En las dos revistas que coordino, llegan muchísimos artículos montados, según lo explican sus autores, sobre un marco construccionista. Muy bien, ¿y qué? Eso no me dice nada. Hay una automatización del construccionismo que es un poco irritante. Y en paralelo, también hay un “descenso” del debate en relación al socioconstruccionismo. Ya no se discute y, cuando se hace, es una trivialidad. Y esto no puede ser.

— ¿Cómo se fue dando la conversión del socioconstruccionismo en iglesia?

— Comenzó a darse en los congresos y también cuando venía gente al doctorado pidiendo asesoría o apoyo para sostener una opción previamente tomada. Antes del socioconstruccionismo, la investigación cualitativa tenía una posición dominante, y si alguien optaba por hacer una investigación de este tipo necesitaba un soporte teórico de algún tipo. Luego entonces, en lugar de ir a la Escuela de Chicago o, básicamente, de ir a la biblioteca para enterarse de que la investigación cualitativa no es un invento de los años ochenta, tomaban al socioconstruccionismo como soporte teórico. Así, creo que comenzó desde muy temprano, pero hay que tener en cuenta que los textos construccionistas empiezan a aparecer en los años ochenta y, por lo tanto, que han pasado ya muchos años desde su surgimiento.

— Finalmente, Lupicinio, ¿me podría hablar un poco del postconstruccionismo?

— Cuando yo hablo del postconstruccionismo, en el mejor de los casos estoy haciendo una división cronológica. O sea, no busco definir una nueva psicología social que sería postconstruccionista en relación con otra construccionista, sino que utilizo la etiqueta como una ironía para decir que ya no estoy al cien por cien en la onda del construccionismo, que me encuentro un poco desplazado hacia otro lugar que todavía no sé a dónde me va a llevar. También he llegado a la conclusión de que no me intereso a mí mismo como teórico y, por lo tanto, de que no le podría interesar a nadie como teórico. A mí lo que me hace sentir bien y cómodo es la investigación empírica. Y de este tipo de investigación lo que más me gusta es el trabajo de campo. Es lo que más disfruto. Y de hecho, para este final de mi vida académica mi opción será el trabajo de calle. Yo ya he abandonado un poco, y lo haré definitivamente, todo el ritual del debate teórico.

María de la Luz Javiedes

“A MÍ, LO QUE ME GUSTA ES LA SIMULTANEIDAD”

Lo suyo no es la pirotecnia de la respuesta sino la honestidad de la pregunta. Es más: ella, María de la Luz Javiedes —Luzma—, parece tener claro que quizás, hoy en día, vamos sobrados de respuestas y soluciones para todo, pero escasos de preguntas que pongan en suspenso, aunque sea mínimamente, la obviedad del mundo. “Pensar es muy difícil y casi me atrevería a decir que nunca pensamos”, me dice durante nuestra conversación. “Tenemos muchas herramientas y soluciones para todo, pero nos hace falta ponernos a pensar. Y me refiero a pensar en el sentido de hacernos preguntas, de dejar a un lado las certidumbres y entrar, como decía James Joyce, en la duda que desgarrar”.

Luzma Javiedes me recibe en su casa. Tomamos café. Acaba de jubilarse de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Y está feliz. Se la ve contenta. De sus años de profesora, lo único que extraña es poderse refugiar con sus alumnos en el salón de clases; todo lo demás, burocracias, meritocracias, neoliberalismos académicos, la dejó cansada. “¡Ahora, hasta los filósofos van a tener que demostrar que saben hacer algo! No que saben pensar o que conocen a los presocráticos, porque eso, claro está, no se considera un *know-how*. No, ahora van a tener que demostrar que tienen alguna habilidad más del orden instrumental. Esa es la tendencia actual y por eso me alegro mucho de ya no estar en la universidad”.

Pero no estar en la universidad, no pensar desde la institución, no significa, para Luzma, abandonar la psicología social; implica sólo reconocer que fuera de las universidades la gente está pensando, discutiendo, que “hay cosas bien padres moviéndose, bullendo”, y que, quizás, “lo que hace falta es mayor marginalidad. Pero una marginalidad verdaderamente honesta y no de mera etiqueta; una marginalidad que sea capaz de plantear opciones frontales, y no esa marginalidad que pregona que los cambios sólo son posibles desde dentro, haciendo vida institucional, como se repetía en los años sesentas o setentas... A la mejor lo que quiero decir es que, hoy por hoy, lo que se requiere es asumir una posición honesta, incondicional, que tenga claro lo que no es negociable, a lo que no va a renunciar y, por lo tanto, que no ande haciendo transacciones”.

Licenciada en psicología y maestra en psicología social por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a Luzma le tocó vivir, durante la carrera, el apogeo de la tensión entre los que querían convertir a la psicología en ciencia y los que todavía la veían como filosofía. “Los primeros ganaron su apuesta. De eso no hay duda. Pero yo sigo pensando que, si hubiera que ubicarla en algún sitio, ponerla en algún organigrama, la psicología social debería formar parte de las humanidades”. Terminando la licenciatura, y aún sin titularse, Luzma se alejó por completo de la vida escolar y se concentró en trabajar. “No me importaba recibirme, titularme; lo que me necesitaba era trabajar porque tenía que sobrevivir. Mi origen social no me permitía hacer otra cosa”. Luego de varios años de trabajo, Luzma ingresó, en calidad de becaria, al Instituto de Investigaciones Biomédicas de la UNAM, en el campo de la neurología experimental. “Pero al poco tiempo me fue muy claro que yo no había nacido para eso, que yo no quería ser investigadora de élite, y que ni siquiera me gustaban las élites. Fue entonces que decidí hacer la tesis en psicología social y titularme de la licenciatura. ¡Ya era hora! ¡Ya habían pasado cinco o seis años de haber salido de la Facultad! La verdad es que siempre he sido muy colgada con todo, es que el mundo me parece tan amplio...”

Una vez abierto su camino, Luzma decidió estudiar la maestría en psicología social en la UNAM. El programa de estudios —me dice— le fascinó y la marcó. “Estudiábamos historia, epistemología y métodos en psicología social... Pero, eso sí, cuando estudiábamos métodos, no lo hacíamos con el reduccionismo que ahora se acostumbra, sino que los asumíamos como una forma simultánea de pensar y de hacer. También estudiábamos a Max Weber y su teoría de los tipos ideales, al maestro Paul Lazarsfeld, el empirista más brillante que hayamos tenido, mucho sobre teoría del poder social e, incluso, psicología social experimental. ¡Imagínate, que hasta hicimos experimentos! Ahora se critica mucho el asunto de los experimentos, pero yo dudo que en México se haga psicología social experimental. El método experimental es un portento que, desde hace mucho tiempo, fue sustituido por modelos estadísticos. En fin, que gocé enormidades la maestría, pero luego vino el problema de sacar el grado...”

Fiel a su forma de hacer las cosas, “el problema de sacar el grado” se convirtió, para Luzma, en una forma de explorar el mundo. Un rodeo que la llevó a estudiar un diplomado en Teoría Social Contemporánea en la UNAM, “impartido por gente muy valiosa y con dominio de su asunto”; a trabajar en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco (UAM-X); pero, sobre todo, a vivir en primera persona eso que de manera más o menos difusa sabemos todos: que entre los planes y la realidad, entre lo que hay y lo que se espera, se abre muchas veces una desproporción considerable. “A la UAM Xochimilco entré bien contenta pero, como siempre, la realidad lo echa todo a perder. Para empezar, apenas entrando me entero de que el método de enseñanza era el grupo operativo. Yo no tenía idea de qué era eso. Luego supe que era básicamente una porquería. Bueno, quizás tenga que retirar lo de porquería. Supe que su fundamento era el psicoanálisis y que provenía de una psicología social argentina, que tampoco conocía... Total, que me dan el módulo que me tocaba, que se llamaba Persona y Sociedad, que me pongo otra vez contenta, armo el programa, pero poco a poco el entusiasmo, las ganas iniciales, el gran deseo que tenía de estar ahí, se convirtió en una temporada de pleitos y conflictos, porque comencé a plantear mi visión de la psicología social”.

“Junto con otra compañera —prosigue Luzma—, organicé conferencias y charlas. Según yo, eso es lo que debía hacer. Según yo, cuando uno no está de acuerdo con algo tiene que decirlo. Pero no. La cosa fue a peor y llegó el momento de decidir si quería pasarme la vida contestando memos en los que me decían que yo no hacía nada, que no cumplía con los objetivos establecidos o cualquier cosa por el estilo. Y decidí que no. Me fui, entonces, a la UAM Iztapalapa pero, a los pocos meses, me hablaron de la UNAM, y pues ni cómo resistirme: soy UNAM aunque a veces me caiga gorda... Pese a todo lo que se diga, en la UNAM la libertad de cátedra y de pensamiento es de verdad, no es sólo un decir, uno la ejerce sin siquiera reparar en ella, así que nunca más tuve que responder memos ni pelearme con nadie. Eso no quiere decir, claro, que en la UNAM no haya ciertas hostilidades o que te vean feo si planteas algo distinto, pero si tú dices que en tu programa van A y B, A y B van en tu programa. Fue en este ambiente, y ya como profesora, que saqué la tesis de maestría, que fue un trabajo sobre la concepción de realidad en cinco grupos: uno religioso, otro de personas con preparación básica, otro más de científicos duros, otro de científicos sociales, y un quinto que ahora mismo no recuerdo. La metodología fue todo menos que ortodoxa: asociación de palabras. Y esa fue mi tesis de maestría, y luego de terminarla seguí por el mundo tan tranquila”.

Hacia un pensamiento problematizador

— Luzma, me gustaría que comenzáramos hablando de la psicología social crítica. Y, sobre todo, de la crítica o los sentidos de la crítica que se movilizan desde ésta...

— Creo que la mayor parte de nuestras vidas pensamos, ejercemos y practicamos la crítica como señalamiento de fallas y puntos débiles, lo que nos permite colocarnos automáticamente en el lugar de la oposición al *establishment*, en el sector de los que discrepan de lo establecido. La crítica casi siempre va por ahí. Y de esta concepción se deriva también esa —vamos a llamarle así— posición crítica de negación y descalificación de lo logrado. Muchas veces nos colocamos en esta posición y, a partir de ella, y en automático, con poca o nula reflexión, negamos y descalificamos buena

parte de la psicología social, sin pensar que, al hacerlo, estamos negando y descalificando también nuestra propia historia en la psicología social. Desde luego, yo asumí esta posición durante mucho tiempo, y por eso me gustaron otras posturas psicosociales. Pero luego descubrí otro modo, un planteamiento distinto que me decía que la crítica era ruptura. Y sobre todo, ruptura de límites. Y me gustó mucho. Porque entender la crítica como ruptura de límites implica, no sólo discrepar de lo establecido, sino ir más allá de lo establecido, más allá de lo dado, lo que nos obliga a colocarnos justo en el límite. Esta noción de crítica, creo yo, tiene mucho que ver con la tradición marxista y con una epistemología que forma parte de esa tradición.

En términos generales —continúa Luzma—, esta tradición nos dice que hacer un uso crítico de la teoría, implica ir más allá de la teoría, tratar de encontrar el punto al que ésta no llega y, desde ahí, asomarnos al mundo. Y como te digo, esta posición me gustó muchísimo, porque era algo que yo buscaba sin saber que existía... Pero ¿qué tal que tampoco es suficiente? Sigo pensando que es importante romper los límites, pero ¿basta con eso? Y si no basta, entonces, ¿qué hacer? Creo que una posible respuesta a esta cuestión la encontramos en algunos psicólogos sociales actuales, y particularmente en Michael Billig. Él, me parece, nos invita, no sólo a develar y a romper, sino a plantear nuevos lugares. Y además, no se queda encerrado sólo en la disciplina. Mucho de lo hecho por la psicología social crítica se ha quedado sólo en la disciplina, en hablar de la psicología social, en criticar a cierta psicología social. Lo que yo busco en una lectura de psicología social es que me diga algo de la gente, que me abra perspectivas para saber algo de los demás, de otros mundos que ignoro, pero nosotros —y me incluyo— hemos gastado un montón de tiempo analizando a la psicología social, como si el objeto de estudio o el interés central de la psicología social fuera la propia psicología social, nuestro mundito.

— ¿Nos hemos visto ya por demasiado tiempo el ombligo? Quizás esta revisión más o menos interminable de la disciplina sea parte del efecto postcrisis...

— Sí, exactamente. Pero lo grave es que no nos hayamos dado cuenta que, al atacar tanto a la psicología social individualista, lo único que hemos hecho ha sido fortalecerla. La psicología social individualista, experimental, científica, se sacudió las críticas y

siguió como si nada. Ahora, lo otro que también me parece grave es que se hable de la crisis de la disciplina como si hubiera sido la crisis de toda la psicología social y no sólo de un paradigma. La psicología social nunca ha sido homogénea. Que un tipo de psicología social se haya pensado como la única, es otra cosa muy distinta. Y que, al criticar tanto a esta psicología social, las distintas posiciones críticas se olvidaran de que el interaccionismo simbólico estaba presente al mismo tiempo que la psicología social individualista, también es otra cosa. Yo creo que mi gran pleito con muchos psicólogos sociales es que no tienen clara una posición, ni tienen clara tampoco la disciplina misma en su trayectoria, en su quehacer, en sus conflictos, en las disyuntivas que ha tenido. No pretendo decir que yo sí la tengo clara, sólo que me inquieta que no se sepa, que no lo sepamos bien.

— ¿Ya basta de hablar de la crisis?

— Para mí, lo más interesante no es decidir si hubo o no crisis. Yo, por ejemplo, pienso que no la hubo, que lo que existió fue una especie de compromiso bonito, radical. ¿A qué me refiero? A que fueron los propios psicólogos sociales los que dijeron “alto, nos estamos equivocando”. Los grandes críticos de la psicología social individualista fueron los psicólogos sociales formados en esa perspectiva. Henri Tajfel, de quien estuve enamorada un montón de tiempo, fue uno de ellos. Kenneth Gergen fue otro. O el propio Serge Moscovici... en fin, gente así, brillantísima, que logró separarse o criticar su propia formación, y buscar, rascar y avanzar hacia otros lados. Eso, a mí, me parece una muestra enorme de compromiso. Porque, siendo sinceras, no tenían ninguna necesidad de hacerlo. Lo que los motivó fue la ambición de decir algo más, de explorar, de pensar que el mundo era mucho más grande de lo que su formación les permitía ver. Y este compromiso es algo que echo mucho de menos actualmente.

Por otra parte, algo que me choca, no de la psicología social, sino de los psicólogos sociales, de nosotros, es que estemos tan sujetos a la moda intelectual, que seamos tan profundamente seguidores. De repente algo hace *boom*, y ahí vamos todos. Y si, poco después, otra cosa hace *boom*, ahí nos movemos todos de nuevo. Esto me choca. Me cae mal. Y quizás, lo que me gusta de Michael Billig es que él no siga modas, que él se ocupe de sus temas. Y digo “sus temas”, o sea, los de su sociedad,

de modo que, leyéndolo, uno no tiene que ser erudito ni nada por el estilo para enterarse de lo que piensa su sociedad. Esto me interpela, porque, confieso, yo no sabría decir cuáles son nuestros temas.

— Quizás, Luzma, el problema no sea encontrar “nuestros temas”, en el sentido de nuestra sociedad o país, sino las preguntas de la psicología social.

— No lo sé. A mí me parece que la psicología social es valiosa en tanto te hace entender algo. Y creo, además, que nunca en su vida disciplinar ha sido inútil. Por el contrario, históricamente ha sido muy pragmática: siempre se ha planteado problemas que, aunque de orden instrumental, ahí han estado... Pero te repito: yo no sabría cuáles son nuestros temas. Pero temas, no en el sentido de teorías o conceptos, ni tampoco en el de problemas sociales, como el hambre, la pobreza, la trata de personas... Los problemas nos ayudan a plantearnos un tema, pero no son los temas en sí. Lo explico con más calma: nosotros vivimos tan tranquilos mientras hay 20 millones de niños muriéndose de hambre en este país. Esto, para mí, nos lleva a plantear un tema. ¿Cómo es que no hacemos caso de esto? ¿Cómo vivimos tan tranquilos frente a esta brutalidad? La respuesta no me la va a dar un antropólogo, pero estoy segura de que la psicología social me puede decir que si vivo tan tranquila con algo tan horrible es porque existe algo llamado naturalización o normalización. Y con este punto de partida, podría además sacar un común denominador múltiplo, como en los quebrados, y traer a cuento esa frase totalmente psicosocial de Hannah Arendt sobre la banalidad del mal, y juntar la banalidad con la normalización o naturalización... ¡Mira, nunca se me había ocurrido pero está re bueno este tema! [*se queda pensado, como totalmente absorta en su propia idea*]... Es un tema estrictamente psicosocial y donde, además, podría incluso juntar la tematización de la vida cotidiana... En fin, volviendo a lo que te decía: mi punto de partida no es la naturalización en sí, lo que me dicen los señorones psicólogos sociales, sino al revés: mi punto de partida es eso que me planteé, eso que no me cuadró y, por lo tanto, que me forzó a ir más allá. El punto de partida es, pues, la problematización. Y para mí, en la problematización es donde estriba la crítica y, en general, el pensamiento. Problematizar es ponerse a pensar.

— Pero en su forma escolarizada, la psicología social no aparece casi nunca como una invitación o apertura para la problematización, sino como un conjunto de soluciones o respuestas ya hechas: una serie de conceptos o de teorías que deben aprenderse, aceptarse, memorizarse, y a las que debe encajarse el mundo...

— Así es, lamentablemente. Por otra parte, solemos tomar, o nos enseñan que debemos tomar una corriente de la psicología social, un color de los muchos que tiene el arcoíris psicosocial, y encerrarnos a explicar el mundo sólo con él, sólo desde él, en lugar de aprender a decidir lo que puede resultarnos pertinente para las preguntas que nos planteamos. Si salimos del paradigma explicativo de la causalidad, la pregunta clave no es ya: “¿qué dice tal teoría sobre tal problema?”, o bien, “¿cómo explicar socioconstruccionistamente el mundo?”. No. La pregunta clave es: “¿qué necesito saber si quiero comprender esto? ¿Qué puedo arañar?” Esta pregunta me permite zambullirme en lo que no sé, me reta a buscar. Y además, me permite abrir un hueco; un hueco que debo inventar, que debo construir para ubicarme, y al que generalmente llamamos problema de investigación. Visto así, el punto de partida no es, o no debería ser, lo que sabemos, las teorías, los conceptos de la psicología social, sino lo que no sabemos. O sea, nuestros propios límites.

Esto es, por ejemplo —continúa, paciente, Luzma—, lo que hicieron los psicólogos sociales que ahora llamamos clásicos: toda la teoría de las actitudes, de los prejuicios y de los estereotipos se desarrolló de cara a lo que estaba ocurriendo; toda la reflexión sobre el carácter del campesino, sobre la psicología de las multitudes o sobre la psicología de la modernidad se hizo de cara al mundo y no a la teoría que ya estaba hecha. O pensemos en la Escuela de Chicago. ¿Qué se preguntaban los psicólogos sociales de la Escuela de Chicago? Se preguntaban algo que todavía tiene vigencia: ¿cómo cambiar a estas personas en esta sociedad, y cómo cambiar a esta sociedad con estas personas? Eran capaces, y esto es lo que me gusta, de ver al mismo tiempo varios procesos y de actuar conforme a lo que concluían. Y esto alimentó mucho a la psicología social. Y de ahí, justamente, que yo no entienda por qué ahora nos preocupa tanto la psicología social. La psicología social no es ninguna señora por la que haya que preocuparse, a la que haya que poner a dieta o en engorda [*ríe*]...

— O sea, que habría que dejar atrás esas posiciones que nos llaman, implícita o explícitamente, a defender o salvar la psicología social...

— ¡En todo caso, los que tendríamos que salvarnos somos nosotros!... Ahora, la otra cosa que me parece crítica, en el sentido de álgida, es que se siga pensando a la psicología social en relación con la psicología. A mí me parece que eso ya no va, ni para armar críticas ni para nada. Que la psicología siga su camino. Nosotros debemos entender la psicología social como una disciplina desligada de la psicología, un poco como se hacía en la década de los veinte, como una disciplina autónoma e independiente.

— Bueno, he ahí una consecuencia de la definición de la psicología social como disciplina bisagra...

— Definición que fue fatal, y que implicó otro problema: el de tomar una decisión entre hacer de la psicología social una ciencia natural, o bien convertirla en una ciencia social. Y ya se sabe: en la natural quedaban los feos, y en la social estábamos los *open mind*, aunque muchas veces la cosa era más bien al revés [*sonríe*]... Y de cualquier manera, el referente y el interlocutor ha sido la psicología. La psicología social no discute con la antropología, o con la lingüística o la retórica. Discute, y mucho, con la psicología. ¿Para qué? ¿Cuál es el sentido? Yo creo que ninguno, y por esto digo que la psicología social tendría que estar en las humanidades. De ser así, estaríamos un poco más libres en cuanto a pensamiento, y no estaríamos obligados o atenidos, sobre todo atenidos, a la psicología o a lo que sucede en las ciencias sociales.

Pensar en lo humano

Luzma rezuma curiosidad, humildad y buen humor. Y claridad, mucha claridad en cuanto a su posición en el mundo. Para empezar, me cuenta, ella es laica, de modo que no le gustan las capillas. “Por eso nunca me ha gustado estar o formar grupos. Porque es muy fácil que un grupo se convierta en capilla”. Y para continuar, porque sabe que, en la academia, el poder se ejerce de muchas maneras pero casi siempre desde la posición de quien marca como único y verdadero el camino que él mismo sigue. “Hay

capillas que toman el poder, están en el poder, buscan el poder y con él se reproducen. Pero hay otras que pregonan que no lo son, que no les gusta el poder, lo cual no es para nada cierto. Porque llevan a cabo un tipo de ejercicio de poder, que es el poder de conciencia o de pensamiento, y no admiten la crítica o, al menos, no de buena manera... A mí, pues, no me gustan los grupos ni las capillas. Hay una canción mexicana, de esas viejitas, que dice algo así como “no me busques por caminos, búscame por travesía”. Y las travesías, las veredas, es lo que me gusta a mí”.

— Luzma, en varias ocasiones has dicho que te molesta el pensamiento único. ¿Cómo llevaste esto a tus clases? Te lo pregunto porque en un ensayito —*La práctica psicosocial: pensamiento y obra, juntos (2004)*—, escribías que “un profesor es un creador de realidades y puede llegar a persuadir al estudiante de que ésa es la realidad que vale, la verdadera y única”, y suscribías un pensamiento de Nietzsche sobre que el mejor maestro es el que no tiene alumnos...

— Bueno, ahora un profesor es más un divulgador que cualquier otra cosa. Pero lo que intenté siempre fue mostrar la gran diversidad de la psicología social, abrir el abanico de posibilidades, dejar de ser, como les decía a mis alumnos, caballo perchero. En los programas de mis asignaturas, siempre traté de meter varias posiciones teóricas, varios colores. Y quizás lo hice porque, como les decía a mis alumnos, y aunque nos cueste mucho trabajo, tenemos que pensar que, en la disciplina, no hay ni puede haber una única posición. Y también, que no tenemos que estar forzosamente en una o en otra: o individualista o colectivista. O dicho de otra manera: tenemos que pensar desde la simultaneidad. ¿A qué me refiero? A que tanto existimos como personas con una biografía y demás, también existimos y somos pensados por la sociedad, de modo que somos como es nuestra sociedad, pensamos con nuestra sociedad y, eventualmente, también podemos atisbar que hay algo más allá de nuestra sociedad. Este es un problema de conocimiento que me ocupó bastante. ¿Cómo es que, pensando con mi sociedad, con sus categorías, con sus parámetros y criterios incluso de originalidad, puedo salirme un poquito y pensar algo distinto? La crítica no es sólo un adjetivo; es, precisamente, esta acción de salirse, un hacer.

— La simultaneidad, creo yo, nos lleva a la vida cotidiana...

— Y quizás por esto no mucha gente le entra a pensarla. Porque es difícil. Y bueno, también porque hay cuatro santones después de los cuales está en chino teorizar algo distinto sobre la vida cotidiana: la maestra Ágnes Heller, Henri Lefebvre, Alfred Schütz y Michel de Certeau. Pero lo peculiar de estos santones no es tanto la teorización en sí, como el requisito epistémico que cumplen: la visión de totalidad, de ver todo al mismo tiempo y no cachitos por todas partes. Con ellos, podemos pensar en varios planos simultáneamente; con ellos, podemos imaginar que, al mismo tiempo que estamos tú y yo aquí, tomando café y platicando, en otro lado están ocurriendo un sinfín de cosas: hay gente comiendo, otra casándose, otra teniendo sexo, alguien estará torturando a alguien más... Somos muy proclives a ver el mundo por cachitos, por individuos, acciones o funciones separadas y regadas por todas partes, y quizás lo que nos hace falta es esta perspectiva de totalidad, que, hoy por hoy, y por muy bondadosa que me ponga, no encuentro en la psicología social.

Tod Stratton Sloan

“SER FIEL A LAS IDEAS CON LAS QUE UNO SE COMPROMETE”

Hace poco menos de una década fundó, junto con otros colegas, *A Circle Group*, “un colectivo no jerárquico y de inspiración anarquista”, que partía de una certeza bien precisa; a saber: que “es posible crear espacios en los que los modos horizontales de trabajo se practiquen, prefigurando así el tipo de sociedad que queremos crear”⁴⁷. *A Circle Group* finalmente se disolvió, pero Tod Sloan volvió a la carga apenas unos años luego: en 2011 lanzó *OccuPsy*, un proyecto que buscaba –busca— explorar las posibilidades de colaboración entre la psicología crítica y los movimientos sociales, como el movimiento Occupy Wall Street, en Estados Unidos, bajo el entendido previo de que hacer psicología crítica “no significa solamente hacer crítica de la psicología dominante”, sino también “poder desarrollar y compartir prácticas más allá de la academia; comenzar, pues, a cumplir con la promesa de participar directamente en la transformación social”.⁴⁸

“Y es que, sin duda —me dice Tod Sloan durante nuestra conversación—, la pregunta que me ha obsesionado últimamente es por qué, dada la cantidad de información existente, por ejemplo, sobre la desigualdad económica o la opresión en la que viven ciertos grupos sociales, no hay más gente involucrada en los movimientos sociales, por

⁴⁷ Sloan T. (2013): Activist support as form of critical psychology praxis. *Annual Review of Critical Psychology*. Págs. 952-958.

⁴⁸ Sloan, T. (2005). Life reflections of a nomadic subject. En G. Yancy, & S. Hadley (Edits.), *Narrative Identities: Psychologists Engaged in Self-construction*. Londres: Jessica Kingsley Publishers. Págs. 228-244.

qué la gente no se levanta para hacer algo. Hay mucha rabia y enojo acumulado por todas partes, pero creo que, cuando se trata de aterrizar todos estos sentimientos en estrategias concretas, llegamos siempre a un punto ciego: no sabemos qué hacer ni cómo enfrentar este sistema que, en papel, se llama democrático pero que, en la práctica, es todo lo contrario. Por otra parte, los académicos, y particularmente los psicólogos y psicólogos sociales, no parecen estar demasiado interesados en participar en los movimientos sociales. ¡Y esto me molesta mucho! De los primeros, de los psicólogos, puedo hasta cierto punto entenderlo: el individualismo en el que se basa no le permite pensar siquiera en los movimientos sociales. Pero de los segundos, de los psicólogos sociales, no lo entiendo ni poquito. Porque ellos, creo yo, deberían ser los primeros en saber que son justo estos movimientos los que podrían cambiar el estado de cosas actual.”

El primer encuentro con Tod Sloan tuvo lugar el 13 de mayo de 2015. Como habíamos quedado por correo, platicaríamos por un servicio de videollamadas. “Y podemos hablar en español, para que así no tengas que traducir mucho. Eso sí —me advertió— si tengo que cambiar al inglés en una frase o dos, lo haré”. La advertencia finalmente no se cumplió: Tod Sloan habla bastante bien el español, y a su idioma materno recurrió sólo para un par de palabras que, además, inmediatamente después de pronunciar traducía al español. Para mi tranquilidad. La segunda parte vendría casi un mes después, el 4 de junio, y sería, además, mucho más corta que la primera: al día siguiente saldría de viaje y tenía muchos preparativos pendientes. Luego vendría la última, también cortita. “Tengo que reconocer —dijo al despedirse— que estoy un poco incómodo con la atención que le ha dado a mi trabajo. Yo no lo veo tan importante, ni me siento tampoco tan importante dentro de la psicología social.”

No sé si Tod Sloan tenga razón. Lo que sí sé es que, en México, poco se le conoce. Lo cual es un tanto extraño si se mira todo lo hecho hasta el momento: dos libros escritos, *Damaged life: the crisis of the modern psyche* (1996) y *Life choices: understanding dilemmas and decisions* (1996); otros más editados: *Critical psychology: voices for change* (2000), *Personalidade, ideología e psicopatología critica* (2002), *Poverty and*

psychology: from global perspective to local practice (2003); bastantes artículos y ensayos publicados, junto con una cantidad no menor de conferencias dictadas y revistas editadas e, incluso, fundadas –*Psique y Sociedad*, en Nicaragua, por ejemplo. Sí, es un tanto extraño. O quizás no. Quizás el desconocimiento se deba a que el grueso de su trabajo no está traducido al castellano; o a que, como todo conocimiento y como toda disciplina, la psicología social es una discusión entre gentes que se conocen entre sí, tienen intereses comunes, hacen acuerdos, guardan lealtades, trabajan en alguna universidad, asisten a congresos... es decir, a que –según lo reconoce él mismo— Tod Sloan se alejó durante algunos años de la discusión que es la psicología social, al tiempo que, como consecuencia de su “trabajo como profesor en un lugar un tanto lejano”, quedó “aislado de otros proyectos de psicología crítica”, justo cuando, además, “todos sus camaradas dejaron la academia”.⁴⁹

Y de cualquier forma, y aunque sea doctor en psicología por la Universidad de Michigan y profesor de consejería en la Escuela de Posgrado en Educación y Consejería, en Portland, Estados Unidos, Tod Sloan no se encuentra lo bastante cómodo con el curso de la psicología y psicología social contemporánea. O al menos no con la hegemónica, con la que se produce y se piensa en lengua inglesa, con la que se hace, en suma, en su país. Frente a esta psicología Tod Sloan ha puesto su raya y ha asumido sin lamentos las consecuencias: sabe, como lo ha dejado escrito, “que el sistema universitario recompensa con una vida cómoda a los profesores de psicología que se mantienen dentro de los marcos liberales establecidos”, pero también, como lo afirma durante nuestra conversación, “que hay que ser fiel a uno mismo”, y que esto implica “ser fiel a las ideas con las que uno se compromete; ser fiel a la experiencia del mundo que uno tiene; y sobre todo, ser fiel a la relación que uno establece con los demás.”

Y al parecer, en efecto, ha sido esta fidelidad la que le ha permitido a Tod Sloan desarrollar una idea de la psicología social en la que se entrelazan al menos tres escuelas de pensamiento, cada cual con su propia tradición y raíces: la Teoría de la

⁴⁹ Sloan, T. (2005). Life reflections of a nomadic subject. En G. Yancy, & S. Hadley (Edits.), *Narrative Identities: Psychologists Engaged in Self-construction*. Londres: Jessica Kingsley Publishers. Págs. 228-244.

Liberación, el Psicoanálisis y la Teoría Crítica (y en particular, la elaborada por Jürgen Habermas, su último representante). Con dichas escuelas, Tod Sloan ha elaborado una crítica de la sociedad contemporánea y del tipo de psicología que la misma ha producido; crítica que, como toda crítica que se precie de serlo, trae consigo las ganas y el vislumbre de una sociedad distinta o, al menos, no tan injusta. “Aunque generalmente —revira— utilicemos el concepto de justicia social pero sin definirlo del todo.”

— Si le parece bien me gustaría que comenzáramos aclarando los principales cuestionamientos que le hace a la psicología y psicología social *mainstream*...

— El asunto es bastante simple en realidad. El primer cuestionamiento que le hago es que dicha psicología ha sido desde siempre parte del problema que dice resolver. Unido a este cuestionamiento, va el siguiente: creo que esta psicología se ha aprovechado de su posición social y, al hacerlo, le ha destruido la vida a la gente. La psicología no ha reflexionado lo suficiente sobre su impacto en el mundo, y tampoco sobre su papel en la reproducción de la desigualdad, la pobreza o el racismo. Ahora recuerdo que acaba de salir a la luz la noticia de que la Asociación Americana de Psicología (APA) estuvo involucrada en las torturas que realizaba el gobierno estadounidense en Guantánamo. Mucha gente piensa que es horrible que la APA participara en esto, y mí también me parece horrible, claro está. Pero creo que es todavía peor lo que dicha asociación y, por supuesto, lo que dicha psicología en cualesquiera de sus versiones, hace cada día en las aulas de cada universidad.

— ¿Y qué hace?

— Bueno, antes de responder tendré que hacer un pequeño rodeo —me aclara, afable, Tod Sloan—. Siempre he insistido en que la ideología, a la que tendremos que volver más tarde, es el problema más grande que tenemos. ¿Por qué? Porque por efecto de la ideología no vemos dónde estamos ni qué hacemos; no vemos la magnitud de los problemas ni cómo participamos en su creación o reproducción. Cada año se me hace más grande la certeza de que estamos completamente perdidos. En *Damage Life. The crisis of the modern psyche*, que publiqué hace 20 años, hablaba en alguna parte de la pérdida de sentido u orientación. Pues bien, creo que eso es sociología casi vieja

ahora, porque hoy en día, en lugar de pérdida de sentido u orientación, lo que hay son sentidos prefabricados y listos para comprarse. El grado de penetración de los sistemas tecnológicos y culturales producidos por el mercado para vendernos cosas o manipularnos vía la administración, es, hoy en día, aún más eficaz. Si me permite la analogía, me parece que vivimos ahora un poco como vivían las personas en la película de Matrix: produciendo para una máquina que ni siquiera entendemos, consumiendo sin saber por qué y para qué. Para mí esto es clarísimo. Y entonces me pregunto: ¿por qué los manuales, textos o programas oficiales de psicología social no incluyen esta cuestión desde el principio? Porque, en cambio, sí enseñan, y desde los primeros capítulos o desde las primeras clases, una visión objetivista, de que las cosas son como son, de que existe una realidad ahí afuera que podemos conocer.

El momento que se perdió

Cerremos el paréntesis y pongámoslo así: Tod Sloan ha dedicado buena parte de su vida académica a estudiar críticamente los conceptos de identidad y personalidad, pero —y acaso justo por esto— le resulta un tanto problemático hablar de sí mismo. Es más: como el grueso de los psicólogos sociales críticos, no cree que exista algo así como un “sí mismo” o un “yo” propio e individual. “Me parece que la identidad y la personalidad son conceptos potencialmente engañosos —escribió en alguna ocasión—. Nuestras propias historias están saturadas de procesos ideológicos. Creo que la ideología y la subjetividad reflexiva se relacionan como lo haría, por ejemplo, un pequeño barco flotando en un océano tempestuoso. Sólo de vez en cuando, el mar empuja nuestro pequeño barco lo bastante alto como para poder vislumbrar qué tan lejos estamos de la orilla. Pero es apenas un momento. El mar nos sumerge otra vez y nos empuja a través de corrientes y elevaciones sobre las cuales tenemos poco control. Este preludeo es sólo para justificar por qué podría tener ciertos problemas con preguntas sobre mi identidad... No obstante, creo que es importante dar testimonio de nosotros y apreciar los testimonios dados por los demás.” (Sloan T. , 2005, pág. 228)

Así pues, hecha la advertencia, tratemos de dar testimonio: Tod Stratton Sloan nació en

Washington, D.C., en Estados Unidos, un 6 de julio de 1952. Para entonces, estaba ya en marcha la guerra fría (que de fría sólo tuvo el nombre), y el mundo se dividía aún en dos bloques divergentes e irreconciliables: el comunista, con la Unión Soviética a la cabeza, y el capitalista, con Estados Unidos al frente. En este contexto —tan de suyo importante para la constitución de la psicología en tanto ciencia del comportamiento, o sea, en tanto ciencia estadounidense, por una parte totalmente alejada de su legado filosófico y europeo, y por la otra generalmente sumisa a todos los presupuestos metodológicos que le aseguraban legitimación científica e institucional⁵⁰—; en este contexto, decíamos, cabe imaginar que, como buena parte de su generación, Tod Sloan creció bombardeado de alguna manera por la propaganda anticomunista norteamericana (puesta en marcha desde todos frentes: el cine, la carrera espacial, la música, el periodismo, la literatura, el arte, etc.), y bajo la amenaza permanente —inducida y utilizada a conveniencia por la clase política de ambas potencias, pero sobre todo de la estadounidense— de una guerra atómica a escala global que, como se repetía entonces, podía estallar en cualquier momento y acabar de un solo tajo, y para toda la eternidad, con la humanidad en su conjunto.⁵¹

“Pero quiero detenerme aquí porque tengo que señalar algo importante”, me dice, de pronto, Tod Sloan. “Me pregunta sobre la psicología social en Estados Unidos. Pues bien, visto en retrospectiva, uno puede pensar que los psicólogos sociales de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado (pienso en Solomon Asch o en Stanley Milgram, por ejemplo) estaban completamente equivocados en hacer investigaciones empíricas.

⁵⁰ Si bien, como lo cuenta Robert Farr, el asunto había comenzado décadas antes, con Floyd Allport y el establecimiento de la psicología social moderna, no fue sino hasta los años cincuenta que “se volvió conveniente para las ciencias humanas y sociales (lo que en la cultura alemana era las *Geisteswissenschaften*) referirse a sí mismas como ciencias del comportamiento. Esto porque los políticos y las fundaciones de investigación que controlaban los fondos para investigar eran propensos a confundir a la ciencia social con el socialismo. El conductismo, que ya había individualizado a la psicología social, tuvo entonces el mismo efecto sobre las otras ciencias sociales. En el corazón de esta nueva manera de denominar a las ciencias humanas y sociales estaba la psicología (es decir, la ciencia del comportamiento), y no la psicología social. Esto aceleró de manera formidable el proceso de individualización de lo social.” (Farr, 2005, pág. 146)

⁵¹ Cabe imaginarlo, en efecto. Aunque con una pequeña salvedad: como lo relata en *Critical Psychology: Voices for Change*, un libro que editó en el año 2000, Tod Sloan viajó mucho durante su infancia, sobre todo a Asia, y estos viajes lo alejaron bastante de su “propia” cultura en los Estados Unidos, a la que regresaba cada tanto como un extranjero. A esto se sumaba, además, la fe de mi madre, el mormonismo, basado en el comunismo primitivo y la vida simple practicada por aquellos pioneros que cruzaron las llanuras norteamericanas hacia Utah. Como adolescente, me preguntaba por qué los mormones no habían seguido ese noble experimento y, en su lugar, se habían decantado por los estilos de vida individualistas y consumistas.” (págs. xxii-xxiii)

Y puede que efectivamente lo estuvieran. Pero creo que, frente a la situación que se vivía entonces en Estados Unidos, estos psicólogos realmente intentaban comprender los problemas de una sociedad de masas; es decir, de una sociedad donde hay conformismo o donde puede producirse un fenómeno como el nazismo. Y estaban, además, intentado mostrar que, bajo determinadas circunstancias, la sociedad estadounidense, que se piensa tan única y tan distinta siempre, también podía caer en el nazismo.”

“Muchos de estos psicólogos –continúa con firmeza Tod Sloan— tenían por supuesto una meta: la de contribuir a la creación de una sociedad democrática en Estados Unidos. De hecho, muchos de ellos participaban activamente en las luchas civiles de los afroamericanos, o sea, en las luchas contra el racismo y los prejuicios en Estados Unidos, y mostraban una conciencia política y un compromiso verdaderamente fuerte con el cambio social. Sin duda, hubo un momento ahí. Pero después, ese momento se perdió, como se perdió también el intento de comprensión o participación con su sociedad. En los años sesenta comenzó a haber mucho dinero para las universidades, proveniente principalmente de los fondos del gobierno norteamericano, y con ese dinero las universidades comenzaron a funcionar como máquinas para producir investigadores interesados sobre todo en cambiar partecitas de los experimentos para ver si cambiaban los resultados de los mismos. Así, la psicología social se fue perdiendo en cuestiones técnicas y metodológicas, y dejó de lado la gran visión de su disciplina: la manera en que ésta podía aportar algo a la comprensión de la sociedad, o al cambio y la disminución de la desigualdad social.”

—Supongo –le digo a Tod Sloan— que los fondos que recibían las universidades favorecían ciertas perspectivas o cierto tipo de investigaciones, al tiempo que restringían otras. Pienso, por ejemplo, en aquello que decía Kurt Danziger, acerca de que, para legitimarse, la psicología social norteamericana, o ciertos grupos de psicólogos sociales norteamericanos tuvieron que fusionarse con los intereses de los grupos establecidos en el poder⁵²...

⁵² “La producción de ciertos tipos de conocimiento –escribió Danziger en “The social origins of modern

—Sí, claro —asienta—. Los fondos normalmente venían etiquetados para estudiar un problema social concreto; por ejemplo: el fracaso escolar o la delincuencia. Pero desde mi punto de vista, lo importante no era tanto esto sino el hecho de que, en su conjunto, estos fondos estaban casi exclusivamente destinados para investigaciones con perspectiva instrumental. ¿A qué me refiero? A investigaciones que aplicaran un solo método y tuvieran una sola manera de concebir la sociedad y la psicología social misma; investigaciones, en suma, que estuvieran muy a tono con el modelo tecnocrático, desde ya entonces en boga, que reducía a los psicólogos sociales a meros ingenieros al servicio del gobierno o las empresas. Mi formación en psicología fue en esta visión, tan típica de Estados Unidos en aquél momento. Fue una formación convencional, o sea, individualista y experimental, en la que se nos educaba que era posible, por ejemplo, comprender la personalidad a través de encuestas o saber cómo era una persona sin atender su contexto sociopolítico ni los procesos ideológicos que la atraviesan. Al mismo tiempo, aunque aquí ya no sé si fue por el dinero que se le dio a las universidades o por otras razones, los profesores estadounidenses comenzaron a encerrarse en sus cubículos y a dar por cierto que era suficiente con enseñar para mantener su posición académica.

— Tal y como describe la situación, pareciera que las cosas no han cambiado demasiado desde entonces...

— Bueno, lo han hecho un poco. El proyecto neoliberal ha impuesto ciertas cosas. Por ejemplo, a partir de su aparición, las aplicaciones de la psicología social han ido en aumento, sobre todo en el campo de la psicología organizacional o industrial. Pero todas estas aplicaciones, que por supuesto también se dan en la clínica, están

psychology”— se transforma en la prerrogativa de un grupo con una identidad profesional particular. La historia del establecimiento de una disciplina o subdisciplina es esencialmente la historia del establecimiento de esta prerrogativa. Pero el éxito con el que dicha prerrogativa es reclamada depende de la eficacia con la que el nuevo grupo consigue *legitimar* sus actividades. Para ser eficaces, estos esfuerzos de legitimación han de tener en cuenta las normas y los intereses de los grupos de poder que controlan la distribución de los recursos materiales, de los que depende la producción de conocimiento... Estos grupos, por supuesto, tienen sus respectivos problemas de legitimación, pero sus normas e intereses tienden a reflejar las realidades políticas y económicas de la sociedad en la que prosperan [...] En Estados Unidos... los controles de los nombramientos académicos, los fondos para investigación y las oportunidades profesionales estaban en manos de empresarios y de sus representantes, o de políticos en busca de sus propios intereses. Si la psicología buscaba emerger como una disciplina viable e independiente, lo tendría que hacer en una forma aceptable para estas fuerzas sociales.” (Danziger, 1979, pág. 34)

orientadas por el mismo modelo de persona y por la misma perspectiva objetiva y tecnocrática de la que hablábamos hace un momento. En el fondo, se trata de que nos tratemos a nosotros mismos y a los demás como máquinas a las que se les puede ajustar una pieza o cambiar tal o cual pensamiento.

Como los movimientos más revolucionarios

Digamos que Tod Sloan llegó a la psicología social crítica por una certeza; a saber: que la psicología y psicología social dominante funciona como ideología. Y digamos que, si bien esta certeza es más bien el sustento del que se sostiene una buena parte de la psicología social crítica⁵³, en él, en Tod Sloan, comenzó a tomar forma justo durante la crisis, o sea, por ahí de 1975, cuando, durante sus estudios de doctorado en la Universidad de Michigan, en Estados Unidos, cursó un seminario en el que, por primera vez en toda su vida académica (lo cual no es un dato menor), pudo examinar “los aspectos éticos, políticos, prácticos y estéticos de algunos conceptos básicos de la psicología, como el de desarrollo, aprendizaje o identidad” (2000, pág. xxiv). De este seminario obtuvo una primera conclusión; a saber: que como el resto de sus compañeros, formados en la tradición individualista, positivista, objetivista y buenamente naturalista de la psicología norteamericana, él “había sido educado para aceptar los datos, conceptos y constructos psicológicos como dados de una vez por todas.” (2000, pág. xxiv).

⁵³ Así, por ejemplo: “La importancia de la psicología —escribe Ian Parker en *La psicología como ideología. Contra la disciplina* (2010)— no obedece a la verdad de su conocimiento, sino al servicio que presta al poder. Las descripciones psicológicas de las acciones individuales tienen a ser aceptadas con entusiasmo por los más perjudicados por dichas descripciones. Por su parte, los que se benefician de convencer a las personas de que los problemas pueden ser reducidos a cómo pensamos o sentimos, con gran razón, también creen en la psicología. La psicología es una parte integral cada vez más importante de la ideología, de las ideas dominantes que respaldan la explotación y sabotean las luchas contra la opresión.” (pág. 12). Y por su parte, Nikolas Rose en *Inventing our selves: psychology, power and personhood* (1996): “la psicología es más importante por lo que hace que por lo que es. Es decir que la psicología alteró la manera en que es posible pensar acerca de las personas, las leyes y los valores que gobiernan las acciones y la conducta de los demás y, de hecho, las de nosotros mismos. Aún más, la psicología revistió de una mayor credibilidad a algunas formas de pensar acerca de las personas debido a que aparentemente se funda en el conocimiento positivo. Haciendo pensable al sujeto humano con arreglo a diferentes lógicas y fórmulas y sentando la posibilidad de evaluar con medios científicos las formas de pensar acerca de las personas, la psicología también torna a los seres humanos más dóciles, más dispuestos a que otros les hagan ciertas cosas y también les permite hacerse cosas nuevas a sí mismos. La psicología abre a las personas a una serie de intervenciones calculadas cuyos fines se formulan en términos de disposiciones y de cualidades psicológicas, las cuales determinan la forma en que los individuos se conducen a sí mismos; intervenciones cuyos medios se ajustan ineludiblemente a la luz del conocimiento psicológico sobre la naturaleza de los seres humanos.” (pág. 65)

La segunda conclusión, de más calado, vendría después —si bien es cierto que, para entonces, ya había tenido “un fatídico encuentro con la teoría social crítica, especialmente por la hecha por la Escuela de Frankfurt” (2000, pág. xxv)—; la segunda conclusión, decía, vendría después: al terminar su doctorado y tomar posición como profesor de psicología en la Universidad de Tolsa (en Oklahoma, Estados Unidos), viajó “para conocer personalmente a los teóricos marxistas Lucien Sève, Gerard Mendel y Slavoj Zizek, en París, y Klaus Holzkam, en Berlín”, y en los siguientes años estuvo en Nicaragua y Venezuela, y conoció a Ignacio Martín-Baró, Maritza Montero, Ignacio Dobles y Elizabeth Lira, quienes lo despertaron “del letargo inducido por las relativas comodidades de la academia y por la ausencia de un movimiento progresista vigoroso en EE.UU, y me ayudaron a ver que hacer psicología crítica con implicaciones prácticas es más una cuestión de valentía y compromiso que de tener oportunidades obvias para la acción” (2000, pág. xxv).

— En varias ocasiones ha afirmado que la psicología social crítica siempre ha sido un tanto marginal en Estados Unidos...

— Sí, por supuesto. Y creo que lo ha sido un poco por la cultura individualista, y otro tanto por la falta de un movimiento de izquierda verdaderamente fuerte. ¡Qué digo fuerte! ¡Si aquí la izquierda ni siquiera existe!... Los psicólogos sociales críticos que escriben en inglés viven fuera de Estados Unidos, y los que viven aquí ya salieron de las universidades; renunciaron a ellas para asentarse más bien en institutos u organizaciones civiles. Al día de hoy, puedo contar con los dedos de la mano, y me sobran, los psicólogos sociales críticos que viven en Estados Unidos y que, además, han sobrevivido dentro de las universidades. Como escribíamos Stephanie Austin, Daniel Noam y yo en un artículo intitulado “Critical Psychology in the belly of the beast” (2006): incluso hoy en día, en Estados Unidos la psicología crítica es vista como un proyecto básicamente cuestionable. Lo que no es extraño, porque, como contábamos en ese artículo, en Estados Unidos y Canadá existen al menos cinco mil universidades, y todas ellas ofrecen, de alguna manera u otra, una formación en psicología científica. Esto implica que la mayoría de los estudiantes han sido expuestos a las perspectivas

objetivistas e individualistas sobre la experiencia y la acción humana que le son inherentes a la dicha psicología. Y al mismo tiempo, implica también que, en estos dos países, más de medio millón de personas han sido entrenadas para realizar algún tipo de práctica psicológica como el *coaching*, la evaluación psicológica, la selección de personal, etcétera. Así, pues, si la psicología social crítica ha existido en Estados Unidos, ha sido principalmente por la influencia intelectual de Europa, Latinoamérica, Australia, y cada vez más Sudáfrica. Y más específicamente: por las teorías postestructuralistas francesas, los teóricos críticos alemanes, los marxistas británicos, y los psicólogos latinoamericanos de la liberación.

— Es interesante que los psicólogos críticos norteamericanos, incluido usted mismo, hayan retomado la Teoría de la Liberación para su propio trabajo. ¿Qué encuentran en ella? ¿Cómo puede pensarse o llevarse a cabo dicha teoría en un contexto como Estados Unidos?

— Sí, es interesante. Ahora mismo, por ejemplo, hay un joven que, para su tesis de doctorado en Irlanda está entrevistando a profesores norteamericanos sobre la influencia que la Teoría de la Liberación ha tenido en su trabajo. No sé cuáles vayan a ser las conclusiones de su tesis. Lo que sí sé es que, en lo personal, la Teoría de la Liberación me permitió ver las posibilidades de vinculación entre la universidad o el trabajo académico y la participación activa en las comunidades para la solución de problemas locales. Al mismo tiempo, también me permitió armar una crítica del sistema social a nivel macro. Tuve la fortuna de conocer personalmente a Ignacio Doblez y a Maritza Montero. Y claro, a Ignacio Martín-Baró, con quien conversé largo y tendido unos meses antes de su asesinato. Conociéndolos, conociendo su trabajo, pude reconocer que la investigación-acción-participativa podía ser una manera para vincular la práctica política con la académica, la militancia con la universidad, la organización con el intento de mejorar la vida de la gente sin recursos. Y hasta el día de hoy, esto es lo que trato de enseñarles a mis alumnos: que se puede hacer algo para cambiar el estado de cosas, que los problemas de fondo no son nunca individuales, y que, por decirlo así, no hay pretexto, porque, luego de dar clases toda la semana, los psicólogos de la liberación salían al campo para acompañar a los pueblos en su auto-organización,

por ejemplo.

— Tod, las psicologías sociales críticas aparecieron como un intento de análisis y desmantelamiento de la epistemología y la política de la psicología dominante, pero a la vez bajo la intención de constituirse como maneras distintas o alternativas de hacer y pensar en psicología social. ¿Cree que la definición de la psicología social crítica ha cambiado en algo desde los años setenta?

— Han ido apareciendo nuevas tareas o nuevas propuestas, pero a mí me gusta insistir en que la psicología crítica ha sido, desde sus inicios, un enfoque que ha intentado mostrar que la psicología dominante es individualista, objetivista y, sobre todo, que sus metas no son la comprensión sino el control, la manipulación y la pacificación de la sociedad: es decir, que es una disciplina con una función ideológica muy significativa. Aunque por función ideológica no me refiero a que la psicología se dedique sólo a difundir ciertas ideas, porque esta idea de la ideología, si bien es la más generalizada, es también la más corta y superficial. Por el contrario, cuando digo que la psicología funciona como ideología, afirmo que ella, a través de sus teorías, prácticas y concepciones, juega un papel central en el mantenimiento y reproducción de las relaciones de dominación y, por lo tanto, del status quo. Por lo tanto, la psicología crítica sería la perspectiva que nos enseña que ésta ha sido, precisamente, la función de la psicología dominante, y que es necesario hacer esta crítica pero también, y en paralelo, buscar alternativas y actividades que vayan en contra de las actividades y prácticas desarrolladas por la psicología dominante y por el sistema ideológico en el que ella se inscribe. Dicho en breve: la idea o definición a la que me adhiero es que la psicología crítica es una perspectiva que busca transformar la disciplina de la psicología para promover la emancipación de la sociedad.

— En *“Dialogue cutting across topics and distance should be fostered”*, con Zbyněk Vybíral, psicólogo de la Universidad Masaryk de Brno, en la República Checa, usted decía que “la psicología crítica, como los movimientos más revolucionarios, ha sido en algunas ocasiones bella y potente, pero en otras sumamente rígida, corrupta y floja”. ¿Le parece que la psicología crítica ha dejado de cuestionarse a sí misma?

— Esto es importante. Yo creo que hay un riesgo muy significativo en la institucionalización que ha tenido la psicología crítica o psicología social crítica en las últimas décadas. En Estados Unidos y en Inglaterra, por ejemplo, se han abierto incluso hasta maestrías en psicología crítica... Y la idea de formalizar o institucionalizar esta perspectiva me parece, por decir lo menos, preocupante, porque estoy seguro que en esa institucionalización se puede perder la potencia crítica: ya dentro de las universidades, como una corriente institucionalizada, la psicología crítica tendrá que entrarle al juego de las evaluaciones académicas, la promoción, la publicación para obtener recompensas, etcétera. Pero el punto más importante, en todo caso, sería guardar el aspecto crítico y los vínculos con los movimientos políticos y progresistas, sin perder de vista que, dentro del movimiento de la psicología crítica, hay quienes son más teóricos y otros más organizadores o prácticos.

— Pero usted ha dicho que la psicología crítica quizás se ha quedado bastante, y de manera casi exclusiva, en el primer momento, en el de la crítica a la psicología dominante...

— Sí. La psicología crítica ha dedicado mucho esfuerzo a elaborar una crítica de la psicología dominante, pero poca a salir de la academia o de las universidades y buscar alianzas y posibilidades de acción. Yo pensaría que tenemos esto como tarea pendiente. En Inglaterra, por ejemplo, ahora están comenzando a pensar en cómo podríamos hacer una terapia crítica, es decir, una que tome seriamente la posible función desideologizadora de la terapia, y también la posibilidad de trabajar con grupos.

— Ya que tocó ese tema. Tanto en *A Circle Group* como en *Occupy*, usted ha visto la posibilidad de que los psicólogos críticos colaboren o asesoren a los activistas. Pero ahí yo veo un riesgo. Y es el riesgo de caer, precisamente, en aquello que tanto se ha criticado, o bien, de hacer de estos grupos una suerte de grupos de autoayuda...

— Sí, bueno, no se trata de hacer grupos de autoayuda. No se trata de terapia grupal. Se trata de trabajar con los activistas y demás ciudadanos comprometidos con los movimientos sociales para estar juntos de manera más amplia, y para poder apoyarnos como personas y no sólo como gente con trabajo. Se trata de crear espacios donde

pueda tener lugar una construcción dialógica o conversacional del conocimiento, al tiempo que donde puedan entrar una serie de intereses que, las más de las veces, no entran en los espacios más académicos de la psicología social: el arte, la música, los cuestionamientos más espirituales o existenciales, la lógica del cuidado mutuo, la amistad, el ocio, qué sé yo... Todo esto, por supuesto, se puede hacer en grupos pequeños o comunidades más amplias, pero lo que intentamos en nuestros grupos es simplemente juntarnos, encontrarnos, incluso más allá del mero activismo.

— Volviendo a la Teoría de la Liberación, en su artículo “Ideología y liberación. Aspectos psicosociales”, decía usted que habría que comenzar a trabajar la liberación o desideologización de la clase media. ¿En qué sentido apunta esta afirmación?

— En general, la clase media y alta no ve los procesos de ideologización en los que está inmersa. O mejor dicho: cuando se trata de un pueblo oprimido por la fuerza directa del estado —como escribí en “Ideología y liberación. Aspectos psicosociales” (2002)—, o por la explotación económica, por la falta de acceso a la educación primaria, la naturaleza de la liberación queda bastante clara. Pero cuando se trata de unas clases sociales que ya poseen todos los requisitos de una vida cómoda, la liberación va más allá del estándar de la vida material y comprende muchos aspectos psicoculturales. Esta problemática cae en el marco de la ideología, porque, me parece, que los integrantes de la clase media son mucho menos capaces de sentir su propia enajenación y su explotación, están menos interesados en protestar o en articular sus visiones de una sociedad alternativa. Por supuesto, no sienten esta necesidad porque están cómodos, porque en términos de recursos materiales tienen dos veces lo necesario. Y me parece asombroso que la psicología dominante no haya llegado a cuestionar nunca esta vida normativa de la clase media. Supongo que la psicología no percibe los vínculos entre la sociedad y los individuos porque el individualismo occidental esconde las fuerzas sociales que producen los trastornos emocionales que son tan científicamente catalogados como problemas individuales.

Pero también creo que esta falta de cuestionamiento de la psicología dominante es resultado de otra cosa: en general, los académicos somos clase media, y por lo tanto no vemos los procesos de ideologización en los que estamos inmersos, ni cómo,

muchas veces, vivimos aprovechándonos de nuestra posición de clase social. No vemos que, por ejemplo, cierta psicología funciona generalmente como propaganda. ¿A qué me refiero? A esa psicología que repite que los pobres son los que tienen siempre muchos problemas, pero nosotros, la clase media, no. Y el mayor problema con esta idea es que repite y legitima, sin pensarlo, lo que sucede a nivel más global. Hay una tendencia de los países más industrializados a pensar que ellos están bien, y que, para que todos los problemas desaparezcan, sólo hace falta que los países menos industrializados lleguen a donde ellos están. Me parece, entonces, que es bien importante repensar el estilo de vida de las clases medias y altas del mundo, y como decía en el artículo al que se refiere es necesario que los psicólogos sociales críticos, o al menos los que se posicionan como agentes de cambio, como activistas, sostengan un proceso de desideologización porque si no estaremos condenados o al fracaso o a repetir los errores graves de otros movimientos liberadores que han caído en el autoritarismo y el terror.

Deshacer la ideología

Hasta aquí, quizás, ya quedó claro. Pero no importa. A veces es necesario insistir: el eje sobre el que giran los esfuerzos y las ideas de Tod Sloan es la ideología. Sí, la ideología, uno de los conceptos más ambiguos, debatibles y controvertidos de las ciencias sociales. “La ideología —escribe Teun van Dijk— ha sido tratada en, literalmente, miles de libros y artículos, pero (como concluyen también muchos otros autores) su definición sigue siendo evasiva y confusa” (1998, pág. 9; paréntesis en el original).

No obstante, y a pesar de las controversias, las distintas aproximaciones al término de ideología pueden englobarse de manera más o menos sintética en dos grandes concepciones básicas. Una —más del lado puramente descriptivo— hace referencia al sistema de ideas, creencias y representaciones compartidas que funcionan como una especie de cemento social. La otra —si se quiere, más crítica y negativa— apunta al sistema de ideas, creencias y valores de la clase dominante y al discurso que le permite

a ésta legitimar, justificar y reproducir su posición, poder y dominio. A la primera pertenecen las definiciones que en su momento hicieran Emile Durkheim (1858-1917), Serge Moscovici (1925-2014) o Teun van Dijk (1943). La segunda se encuentra, entre otros, en Karl Marx (1818-1883), Antonio Gramsci (1891-1937), los teóricos de la Escuela de Frankfurt y en Jürgen Habermas (1929). Y sí, a esta categoría, a esta corriente de pensamiento, es a la que pertenece Tod Sloan: “Para mí la ideología – explica durante nuestra conversación— no puede definirse únicamente como un sistema de ideas, creencias o valores. Me adhiero, por el contrario, a la definición crítica que elaboró John B. Thompson en 1984, de la ideología como un sistema de prácticas y representaciones que sostienen las relaciones sociales de dominación, explotación y opresión.”

Y efectivamente, Tod Sloan intenta aproximarse a la realidad y a la propia disciplina de la psicología a partir de este marco de verosimilitud. “La modernización de las sociedades capitalistas —escribe sobre la primera— genera una estructuración ideológica continua de procesos culturales, instituciones sociales y prácticas de socialización. Esta estructuración, que se deriva de distintas operaciones de Estado y de mercado relacionadas con el control social y la maximización de ganancias, se logra a través de la introducción de prácticas instrumentales y cosificadas en las esferas de vida en las que prevalecían otros procesos comunicativos. Las esferas simbólicamente medidas de la cultura, la sociedad y la personalidad son deformadas por este proceso ideológico, interfiriendo así con el desarrollo de las capacidades individuales para relacionarse con los demás.” (1996, pág. 127)

“Los conceptos mainstream de la personalidad —escribe sobre la segunda— son ideológicos en la medida en que son también individualistas y de carácter asocial. Y la personalidad misma, tal y como es vivida, también puede entenderse como una construcción ideológica... Una buena parte de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, y en particular la de Adorno y Marcuse, parte de este supuesto básico. Más recientemente, Habermas y Foucault, trabajando cada uno desde diferentes ángulos, detallaron las formas en que la modernidad capitalista invade la estructura de la

identidad, lo que altera las posibilidades para la intersubjetividad y la realización.” (1997, pág. 69)

— ¿Cuáles serían las consecuencias políticas de la definición de ideología a la que usted se adhiere? ¿Por qué insistir en que la ideología no es sólo un sistema de ideas, representaciones y creencias?

— Para empezar, porque esta definición cubre todo el aparato ideológico, tanto a nivel de ideas y valores como de prácticas e imágenes. Y luego, porque si uno se queda en la definición neutral de la ideología, si uno piensa que sólo es un conjunto de ideas o de representaciones, puede terminar equiparándola a términos como cultura, visión de mundo o sistema de creencias, y perdiendo de vista el fenómeno de la dominación en las relaciones sociales. Fuera del concepto de ideología, es muy difícil encontrar un término que tenga la misma amplitud o las mismas posibilidades de análisis. Y más aún, si uno, como yo, busca pensar las cosas dentro de esa tradición crítica e izquierdista de Marx, Engels y la Escuela de Frankfurt. Así, por ejemplo, si uno toma el sexismo como un sistema ideológico es evidente que está compuesto de ideas, pero también —y no hay que perderlo nunca de vista— de instituciones sociales y de prácticas muy concretas que terminan reconstruyéndolo y reproduciéndolo cotidianamente.

— O sea, que esta definición de la ideología le permite insistir en que ésta no es sólo un asunto mental. Porque, en efecto, como el mismo John B. Thompson argumentaba: si uno piensa en la ideología como un conjunto de ideas puede que algunos lo entiendan como un asunto meramente cognitivo...

— Sí, exactamente. Pero me gustaría aclarar un punto: esta definición de la ideología de Thompson es, bien a bien, la concepción que desde Marx se tenía de la ideología. O desde la Escuela de Frankfurt, o desde Gramsci, por ejemplo, con la noción de hegemonía. O sea, que la idea de la ideología como mero sistema de ideas y, peor aún, como un asunto cognitivo, es muy reciente.

— Y si hablamos de la psicología social, ¿por qué sería importante insistir en esta definición de la ideología?

— La psicología social dominante hace lo siguiente: estudia a las personas preguntándoles cosas. Pero sucede que toma lo que las personas dicen como una especie de verdad u opinión inamovible. Así, por ejemplo, si yo digo que tengo una opinión sobre equis cosa, los psicólogos sociales toman eso como mi discurso. Y ya. No piensan en que, por ejemplo, esa opinión o esa primera respuesta puede ser una reproducción de la ideología; tampoco me dan oportunidad de criticarme a mí mismo o de contradecirme en mis ideas; y fundamentalmente, no ven en el sujeto una instancia básicamente contradictoria y compleja, o al comportamiento grupal —estudiado, digamos, en el laboratorio— como algo construido por los propios psicólogos sociales. De ahí que, casi siempre, la psicología social busque estudiar el comportamiento típico. Que yo sepa, en los estudios que se hacen sobre la obediencia o la conformidad nunca se les pregunta a las personas por qué dieron la respuesta conformista. Y hacer eso permitiría, sin duda, una psicología más interesante.

— Siempre que hay dominación hay resistencia. Y creo que en gran parte de su trabajo hay un impulso de resistencia contra la dominación de la ideología. ¿Tiene alguna opinión al respecto?

— Cuando se habla de la ideología como un fenómeno de la dominación, como lo he hecho en mis trabajos, algunos colegas provenientes del postestructuralismo argumentan que es imposible salir del círculo de la ideología: que si uno trasciende una ideología simplemente va a caer en otra. Y aceptan, desde este punto de vista, que es posible resistir a la ideología pero no, de ninguna manera, salir de ella o, al menos, llegar a una posición menos ideológicamente determinada. Pues bien, yo creo vale la pena esforzarse por salir de la ideología; que vale la pena luchar por maneras, por ejemplo, menos sexistas de pensar sobre el género; y que vale la pena resistir e imaginar prácticas y horizontes distintos a los que ahora tenemos.

— El anarquismo se ha ido convirtiendo en una especie de horizonte al que miran cada vez más ciertas psicologías sociales críticas y radicales. En diversos artículos, usted mismo ha resaltado la importancia y la influencia que las ideas anarquistas han tenido en su manera de pensar, y particularmente de la idea de prefiguración e insumisión

frente a cualquier forma de dominación. ¿De qué manera se unen en usted la idea de la prefiguración y los movimientos sociales en los que participa?

— Ahora mismo, en Estados Unidos, los grupos más interesantes en términos de sus propuestas, proyectos y maneras de organización, tienen una clara y fuerte influencia del anarquismo. Lo que a mí me interesa más particularmente del anarquismo son dos cosas. Una, el hecho de no querer tomar el poder, de recordar siempre que uno tiene que verlo y relacionarse con él con mucho cuidado, lo que, evidentemente, lleva a buscar formas de organización no jerárquicas u horizontales. Dos, la idea de la prefiguración, porque, aunque me parezca importante luchar contra o para detener la fuerza de las empresas o el Estado, hay que recordar que es posible practicar otro tipo de economía u otras maneras de hacer comunidad o academia. El punto central sería en todo caso el impulso a la socialización para salir del consumismo. ¿Es difícil? Sí. ¿Vale la pena? Completamente.

Del psicoanálisis

— Tod, me gustaría, si le parece, que habláramos ahora del psicoanálisis. Una buena parte de la psicología social crítica anglosajona ha venido insistiendo en la validez del psicoanálisis en tanto perspectiva emancipadora, un poco en la línea establecida —entre otros— por Herbert Marcuse, Jürgen Habermas u Otto Apel. Usted mismo parece ver en el psicoanálisis una salida a la ideología. ¿Por qué?

— Hay un tipo de psicoanálisis que me fascina, que es el que trata de explicar o de dar cuenta de cómo salir de los procesos ideológicos a través de un análisis psíquico, de la construcción de un conocimiento dialógico e interpretativo. Eso, evidentemente, tiene que ver con lo que uno está sintiendo a través de los diálogos profundos y largos que permite la práctica psicoanalítica. Este tipo de psicoanálisis se puede llamar crítico o negativo, y es completamente distinto al tipo de psicoanálisis individualista, que se hace muchísimo en Estados Unidos, y que no tiene ningún aspecto crítico ni político. O lo tuvo, pero se abandonó: conozco muchísimos lacanianos, y más en Centroamérica, que, siendo militantes, críticos y de izquierda, terminaron afirmando que lo que hacían

eran rebeldías imaginarias, sustentadas en la ilusión, que no valían la pena y no cambiaban en nada las cosas.

Ahora, en lo personal, he tratado de basarme en una visión marxista psicoanalítica del yo o la personalidad amplificada por consideraciones posmodernas sobre el papel del discurso en la estructuración de las posiciones subjetivas, no obstante también en mi trabajo de consejería me mueva más por el lado comunitario y de apoyo a los movimientos sociales.

— ¿Cuáles serían los límites del psicoanálisis en los procesos de desideologización?— Dentro del psicoanálisis no hay teorización alguna de lo que pasa más allá del individuo. Y el esfuerzo que al menos he tratado de hacer yo en mi trabajo como consejero, es ir más allá del individuo: analizar el discurso de las personas desde un sustento ideológico, o sea, tratando de comprender las fuentes sociales del pensamiento de las personas, y concentrándome y apoyando la resistencia y autodeterminación de las personas contra las relaciones de poder en la vida cotidiana. Y esto, diría yo, es muy parecido a lo que se hace en la terapia feminista, por ejemplo. Con todo, no sé si a estas alturas valdría la pena hablar o inventar algo llamado psicoanálisis crítico, porque lo que acabo de decir ha sido siempre la intención del psicoanálisis... O, al menos, del psicoanálisis bien pensado y bien hecho. El problema, pues, no es de nombres o etiquetas, sino proviene del hecho de que muchos psicólogos no están políticamente comprometidos con nada. Por ejemplo: una vez, en terapia, estaba yo quejándome de no tener dinero. Y la psicóloga, en lugar de ayudarme a analizar las cosas desde una perspectiva más macro, o a potencializar mi enojo en un sentido más político, me respondió: “bueno, es muy simple: trabaja más y ganarás más dinero”, ja-ja, totalmente dentro de la cultura de la clase media y de la idea de la vida que desde ésta se desprende.

PARTE TERCERA

Amalio Blanco Abarca

“MIRAR DE FRENTE A LA REALIDAD”

Si la llegada a la Psicología fue fruto de una meditada elección personal, el desembarco en la Psicología social fue algo más ocasional. El momento inicial habría que localizarlo en la colaboración con el Departamento de Psicología social de la Universidad Complutense de Madrid en tareas auxiliares para la construcción y posterior validación de un test cuyo nombre resultaba algo exótico para un joven estudiante: Test “Etoproyectivo”. A decir verdad, a quienes colaboramos en aquella aventura nunca nos quedó claro cuál era el objetivo último de dicho test, ni siquiera el significado preciso del término que le daba nombre, porque, si mal no recuerdo, las técnicas psicodiagnósticas las cursábamos en el cuarto año de carrera, y esto ocurría en tercero. Aquello era en 1973. Años después, incorporado ya como profesor a la Universidad Autónoma de Madrid, me volví a encontrar con el mismo test, esta vez en su tramo final, un tramo que nunca llegó a completarse.

La colaboración en este test se debió a un anuncio del profesor de Psicología social, de suerte que, en realidad, el primer contacto con la Psicología social se produjo como alumno de esta asignatura. Ese contacto tuvo como principal protagonista al profesor Florencio Jiménez Burillo. También este fue un hecho casual: él era el profesor del turno de tarde, el que se me había adjudicado, o quizás el que yo mismo había elegido

(el turno, no el profesor). De haber cursado la asignatura en el turno de mañana, es muy posible que mi trayectoria académica, y quién sabe si vital, hubiera discurrido por derroteros bien distintos. A veces, las pequeñas decisiones tienen grandes (e inesperadas) consecuencias.

El profesor Jiménez Burillo impartía una Psicología social a la que hoy cabría definir como heterodoxa. Su orientación teórica era muy ecléctica, como corresponde a un profesor de amplia mirada y de lecturas muy diversas de las que, junto a los autores clásicos, llegados con el retraso propio de un país tercermundista, introducía reiteradas referencias a autores procedentes de la Filosofía, la Sociología y la Antropología. En el transcurso de las muchas recomendaciones bibliográficas que nos hizo, hubo un par de ellas a las que atendí de manera especial, quizás porque el profesor las recomendó encarecidamente o porque tuvieron un eco más sonoro en la mente de aquel joven estudiante: las lecturas sobre la agresión, sobre todo la conocidísima obra de Konrad Lorenz, “Sobre la agresión, el pretendido mal”, y “El Suicidio”, de Emilio Durkheim. Encontrar la obra de Lorenz resultó muy fácil. Mucho más complicado fue lo de Durkheim, pero en algún sitio (quizás en la Cuesta de Moyano donde acudíamos para buscar libros “antiguos” baratos) encontré una edición de “El Suicidio” de 1928 traducida por Mariano Ruiz-Funes, catedrático de Derecho Penal en la Universidad de Murcia, y publicada en la Editorial Reus. Al mismo tiempo, a los alumnos del grupo de tarde nos cupo la enorme suerte de tener un extraordinario profesor de Sociología, González-Anleo, que nos ayudó en la comprensión de algunos de los intrincados argumentos de los clásicos (Comte, Durkheim, Marx, Weber, etc.).

La lectura de Durkheim tuvo un fuerte impacto: para un joven estudiante de Psicología ver que un comportamiento tan personal y tan “psicológico” como el suicidio podría ser fruto de un determinado modelo de sociedad fue una revelación insospechada. Por otra parte, y por si fuera poco, la capacidad persuasiva de Durkheim, su claridad, la contundencia de sus argumentos, las pruebas (los datos) que manejaba y la firmeza a la hora de defender sus posiciones, resultaban muy atractivas para alguien deseoso de evidencias. La posterior lectura de “Las reglas del método sociológico” no hizo sino

confirmar las primeras impresiones: después de ver las pruebas que se aducían para defender los tres tipos de suicidio, parecía completamente lógico pensar que hay maneras de pensar, de sentir y obrar que se imponen a las personas sin su consentimiento y, a veces, sin la mínima posibilidad de réplica.

La figura del profesor Florencio Jiménez Burillo ha ocupado, pues, un lugar muy destacado en mi trayectoria académica. Lo ha hecho, mucho más de lo que él piensa y mucho menos de lo que yo hubiera deseado y necesitado, en el marco académico, y lo ha hecho también, y mucho más, en el plano personal como un referente, como un modelo de honestidad intelectual, de tolerancia, de respeto a las propias decisiones, de fomento de la independencia y de la autonomía personal y de una cercanía y apoyo afectivo incombustible al paso del tiempo. Pase lo que pase, siempre sabes que Floro, como lo llamamos los amigos, siempre está ahí.

Al terminar los estudios de Psicología, la única obsesión era salir de aquella España casposa, dirigida por un general con las manos ensangrentadas, rodeado de una pandilla de beatos hipócritas y corruptos que habían convertido el país en un erial. El destino que me esperaba al terminar los estudios universitarios era el servicio militar, algo que estaba dispuesto a evitar a cualquier precio. Primero, por razones ideológicas, y después, por razones pragmáticas: el servicio militar era una pérdida de tiempo. Las posibilidades de estudiar becado fuera de España eran escasas, pero en su búsqueda topé con la existencia de unas becas propiciadas por el Ministerio de Asuntos Exteriores. La única que en aquel momento quedaba libre para el curso 1975-76 era una beca para estudiar en la "Hohschule" (Universidad) de St. Gallen (Suiza). En julio de 1975, al término de los estudios de Psicología, presenté la documentación requerida para la beca. Nunca me hice muchas ilusiones respecto a la excelencia de mi currículum en aquel momento: posiblemente fuera el único candidato, pero al cabo de un par de semanas tuve la notificación de que había sido elegido para disfrutar de dicha beca. Remitida la documentación a St. Gallen, el día 27 de septiembre de 1975, la Dirección General de Relaciones Culturales del Ministerio de Asuntos Exteriores notifica que la Universidad de St. Gallen me acepta como becario español para el curso 1975-

76, y se me comunica que el curso en dicha Universidad dará comienzo el 27 de octubre, debiéndome presentar a mi llegada al Secretario de Estudios, Sr. Desax. Cuando, una vez conocido el resultado, fui a recoger la credencial de la beca y las instrucciones para incorporarme, recibí detallada información sobre algunos aspectos de la institución: el comienzo de las clases, las dos principales especialidades de esa “Hochschule” (Económicas y Sociología) y el idioma en el que se impartían las clases (en alemán).

¡Las clases en alemán!, un idioma completamente extraño para un estudiante que, a pesar de proceder de la España profunda, ya había dado en ciclos formativos previos algunos pasos importantes en francés y en inglés. Ante esta tesitura, lo más fácil (y quizás lo más sensato) hubiera sido renunciar a la beca. En lugar de ello, dediqué todo el verano, incluido el mes de septiembre, a estudiar alemán para ver si, una vez en St. Gallen, tenía la suerte de no ser devuelto a España con la recomendación expresa de que el próximo becario/a fuera elegido entre personas que hablaran el idioma en el que se iban a impartir las clases.

Una vez decidido a correr el riesgo, el día 12 de octubre de 1975 llegué a St. Gallen en tren desde Zurich donde había volado ese mismo día desde Madrid. Al día siguiente, tal y como estaba indicado, me presenté al Secretario General de la Universidad (Victor Desax) para entregarle mi credencial de becario, imprescindible entre otras cosas para poder recibir mi estipendio mensual, cuya cuantía, si mal no recuerdo, ascendía a la nada despreciable cantidad de 900 francos suizos, y para recibir las instrucciones respecto a mi estancia en la “Hochschule”, sin descartar la posibilidad de ser devuelto a España. En un alemán algo rudimentario, pero gramaticalmente correcto, le expliqué mis dificultades con el idioma, mi interés en incorporarme a la especialidad de Sociología y mi propósito de poner todo mi empeño y mi esfuerzo en hacerme con el idioma lo antes posible. No alcancé a entender todo lo que me dijo, pero sé que me tranquilizó, y cuando vio mis dificultades con el alemán, pasamos a hablar en francés, idioma que me era más familiar y que Desax dominaba a la perfección, ya que era su idioma materno. No se preocupe por el idioma, me vino a decir; tenemos muchos

alumnos extranjeros en Economía (al poco supe que había una invasión de estudiantes noruegos para estudiar esa especialidad, que, al parecer, era muy reconocida dentro y fuera del país) y hay estudiantes suizos cuyo idioma materno no es el alemán. Para todos ellos tenemos clases especiales; usted, me dijo, debe asistir a esas clases durante el primer semestre. Como le había informado de mi decisión de matricularme en Sociología, me recomendó que hablara con el catedrático para comentarle mi situación y para que él me indicara si era conveniente cursar alguna de las asignaturas de la especialidad en el primer semestre. Terminada la entrevista con el Secretario de Estudios, quedó claro que el paso siguiente no era recoger la maleta para volver a España, sino empezar a buscar un sitio para vivir en St. Gallen durante una larga temporada.

La especialidad de Sociología era minoritaria en la Universidad; apenas la cursábamos en aquel año unos diez estudiantes, todos varones, por más señas. El primer día de clase me presenté al profesor para explicarle mi (delicada) situación: el deseo de seguir la especialidad de Sociología y de asistir a las clases de ese cuatrimestre sin matricularme hasta conseguir un nivel aceptable de alemán. La acogida del profesor fue comprensiva, benevolente, empática; todo lo que se diga al respecto se queda corto. Aceptó tenerme como oyente durante el primer cuatrimestre mientras me dedicaba casi en exclusividad al aprendizaje del idioma. El apoyo de mis compañeros de especialidad, alguno de ellos de origen hispano, fue definitivo para seguir adelante en una situación tan poco propicia. El catedrático de Sociología era Andreas Miller, un polaco emigrado a Suiza en 1947. No solo fue un maestro, sino un apoyo constante, un protector, un aval académico y personal, una persona que tuvo todo mi cariño y mi gratitud.

Una vez centrado en los estudios, hubo algunos autores que siguieron marcando mi manera de entender los pormenores de la Sociología, y a su vera, de la propia vida, tanto en su vertiente más personal como en la social. El primero de ellos siguió siendo Durkheim, y con él, el descubrimiento de Gabriel Tarde. Después, y a su lado, Marx, cuyo estudio ocupó todo un cuatrimestre en una deliciosa asignatura impartida por el propio Miller. Por aquella época comenzaba a abrirse camino en Europa la

Etnometodología, y a ella se dedicó también uno de los cursos. Berger y Luckman (“La construcción social de la realidad”) se convirtió en lectura obligatoria y la Escuela de Frankfurt (Max Horkheimer, sobre todo) seguía siendo un referente obligado, tanto en las clases de Sociología con Miller (Sociología norteamericana, Sociología de los países en desarrollo; Sociología del conflicto; Sociología de la vida diaria-Etnometodología; Teoría de la sociedad; como en las de Filosofía con Armin Wildermuth (Historia de la Filosofía social; Etnometodología). Esos fueron, entonces, los autores sobre los que se cimentó mi formación, los que hicieron mella en mi manera de entender el mundo y la realidad social: Durkheim, Weber, Marx, Berger y Luckman, la Escuela crítica de Frankfurt, la Etnometodología. Fue Durkheim mucho más que Weber y la teoría crítica mucho más que la Etnometodología, por poner las cosas, quizás de manera demasiado simplista, en términos comparativos. Pensaba entonces, quizás de manera ingenua, y ahora de manera mucho más firme, aunque no por ello totalmente exenta de ingenuidad, que Durkheim y Horkheimer son autores que miran cara a cara la realidad, a la cara más ingrata y más devastadora; que sus teorías son un intento de dar respuesta a problemas reales de gente real. No teorizan en el vacío, sino mirando a la gente que sufre las consecuencias de un mundo desigual, injusto y violento hasta la crueldad, los caprichos de las normas y tradiciones culturales o de los cambios en los modelos de producción. Esos eran los escenarios en los que se había gestado la postura filosófica de ese gran pensador que fue Max Horkheimer, y en alguna medida la del Durkheim de “De la división del trabajo social” y “El Suicidio”. La Sociología comprensiva de ese otro maestro de maestros que fue el gran Max Weber y la Etnometodología, sin embargo, las veía como fruto de abstracciones teóricas, geniales en el caso de Weber, preñadas de sentido común en el caso de la Etnometodología, que intentaban acoplarse, a veces de manera muy forzada, a esa realidad contante y sonante que se nos impone, a veces con tanta crueldad. Baste para ello un ejemplo: los tipos ideales de Weber son abstracciones teóricas que sirven, teóricamente de nuevo, para dar cuenta de algunos aspectos de la realidad. Los tres tipos de suicidio de Durkheim (en realidad son cuatro) parten de la observación y el estudio de la realidad (de determinadas realidades socio-culturales y económicas) para, desde ahí, erigirse en un marco teórico. De la mano de Berger y Luckman aprendí, de una vez por todas, que

la realidad es fruto de lo que pensamos de ella y de lo que hacemos con ella, pero con el paso del tiempo aprendí también que una vez construida, esa realidad tiene vocación de eternidad, que hay poderosos intereses en mantener sus premisas (sus normas, sus costumbres, sus tradiciones) y en definir de manera clara los lugares que ocupan cada uno de los grupos y/o las categorías sociales (los hombres y la mujeres, sin ir más lejos) y que, por tanto, es una realidad que tiende a reproducirse por medio de los procesos de socialización y aprendizaje y a imponerse por vía de la presión y de las sanciones sin preocuparse en exceso por lo que las personas particulares puedan pensar sobre ella. Desde muy pronto, el teorema de William Thomas vino, y sigue viniendo, en mi ayuda. En verdad, pues, desde el primer momento (desde los estudios de Psicología en la Universidad Complutense) la llegada a la Psicología social se realiza, en sus inicios y en sus primeros pasos, mucho más desde la Sociología que desde la Psicología, pero se completa de manera muy fecunda con esta última, fundamentalmente en otros dos momentos formativos: la estancia en Estados Unidos, primero, y en el Instituto de Psicología Social de la Universidad de Colonia (Alemania), después, siendo ya profesor de Psicología social en la Universidad Autónoma de Madrid.

Esos son años de intenso trabajo docente y de investigación para sacar adelante la tesis doctoral cuyo objetivo, en un primer momento, era comparar dos tipos de inmigración, la de los españoles a Europa, en especial a la parte germano-parlante (Suiza alemana y Alemania) y la de los mexicanos a Estados Unidos, en concreto a la zona de Los Angeles (California). Por razones históricas, idiomáticas, de perspectiva de futuro, etc., esa comparación se hizo prácticamente inviable, y la tesis derivó en un estudio de los procesos de socialización lingüística de los inmigrantes mexicanos a Estados Unidos. Esta línea de investigación quedó truncada por razones estratégicas: en aquella época, la inmigración no dejaba de ser una anécdota en el panorama social español. Por otra parte, es necesario señalar, sin que sirva de excusa ni de precedente, que la investigación estaba supeditada a la docencia; ésta ocupaba la parte más importante de nuestra actividad, máxime teniendo en cuenta que el objetivo y la tarea de los responsables institucionales era configurar un plantel docente de garantía para la

titulación de Psicología en la Universidad Autónoma de Madrid. Aquellos fueron años de ilusiones y compromisos colectivos, pero de un intenso autodidactismo.

Durante la estancia en Estados Unidos, en el “Spanish Speaking Mental Health Research Center” de la Universidad de California en Los Angeles (UCLA), tomé contacto no solo con la Psicología social del “main stream”, sino con la Psicología latinoamericana, sobre todo a través de Gerardo Marín, a la sazón Secretario General de la Sociedad Interamericana de Psicología (SIP), con quien me sigue uniendo una estrecha amistad. De vuelta a Madrid, se produce un importante acontecimiento para mi trayectoria académica: en 1980 tiene lugar el Primer Encuentro Latinoamericano de Psicología social en Madrid con la participación, entre otros, de Gerardo Marín, Héctor Capello, José Miguel Salazar e Ignacio Martín-Baró, que había vuelto recientemente a El Salvador tras cursar su Maestría y su doctorado en Chicago. El contacto con lo más florido de la Psicología social latinoamericana, y de manera especial con Ignacio Martín-Baró, significó también un punto de inflexión. Primero y principalmente, en el plano personal (con muchos de ellos acabé trabando una estrecha amistad) y después, y en menor medida, en el aspecto académico.

Cuando en 1981 u 1982 se convocan las oposiciones a cátedra de Psicología social para diversas Universidades (Granada, Palma de Mallorca, Sevilla, Salamanca, etc.), la actividad académica se centra, junto a la actividad docente, la preparación minuciosa de la Memoria de Cátedra y de los seis ejercicios de que constaba esa despiadada carrera de obstáculos. La preparación y redacción de la Memoria de Cátedra (entre unas cosas y otras, alrededor de 1000 páginas) sirvió para llevar a cabo una reflexión histórico-teórica de la Psicología social, una parte mínima de la cual quedó recogida en alguno de los capítulos de las “Cinco tradiciones en la Psicología social”. En ese extenso trabajo fueron quedando definidas las que, desde mi modesto punto de vista, son las líneas maestras y los autores básicos de la Psicología social: junto a Durkheim, Marx y Horkheimer, Lewin, Vygotsky y Mead. Lo que tienen en común todos estos ellos es su profundo interés por los problemas sociales y la confianza en darles respuesta desde los parámetros de la ciencia social, su sentido crítico frente a determinadas condiciones

y características del orden social, la convicción de que la vida de algunas personas queda definitivamente afectada por las condiciones sociales en las que han nacido y les ha tocado en suerte vivir, y el deseo y la esperanza de poder revertirlo para hacer un mundo mejor. Todos miran de frente a la realidad, todos tienen una actitud crítica frente a ella, y todos quieren cambiarla. Esa actitud es la que preside las propuestas y las investigaciones de Morton Deutsch, Solomon Asch, Stanley Milgram, Muzafer Sherif, Henri Tajfel, Philip Zimbardo, Irvin Janis, Leon Festinger, John Darley, Robert Zajonc, Susan Fiske, John Dovidio, por citar tan solo unos pocos. Y esa es la actitud científica que marcó la vida y la obra de Ignacio Martín-Baró. Si en vez de analizar el fatalismo, el machismo, la violencia o el hacinamiento residencial, si en vez de defender que la guerra que asoló El Salvador era fruto de la lucha de clases, si en vez de tener como sujeto epistémico a las mayorías populares y de denunciar su situación de pobreza y de opresión política e injusticia, se hubiera dedicado a especular sobre la deconstrucción solipsista-lingüístico-simbólica de la realidad, es posible que hubiera salvado el pellejo.

En cuanto a las líneas de investigación, éstas han discurrido de manera poco coherente y no siempre han respondido a una planificación más o menos metódica. En este capítulo, como en otros de la trayectoria académica, las cosas han discurrido mucho más a las peticiones y/o necesidades del momento que a una planificación previa. Así, por ejemplo, el interés por la calidad de vida fue un compromiso momentáneo surgido a la hora de definir los contenidos de aquel texto de Psicología Social Aplicada que coordinamos entre algunos colegas en 1985. Tuvo poco eco y un escaso recorrido. Al poco, nos vimos enfrentados a la epidemia del SIDA y volvimos nuestra mirada hacia un problema que, al tener un origen conductual (relaciones sexuales sin protección), se prestaba a ser estudiado desde alguno de los parámetros más clásicos de la Psicología social. Y así sucesivamente.

El asesinato de Martín-Baró en 1989, sin embargo, además de su impacto personal, tuvo un efecto en la trayectoria intelectual. El estudio pormenorizado de sus escritos, la preparación de una primera recopilación de sus publicaciones, que se convertiría en un texto que bajo el título de “Psicología de la liberación” sería publicado por Trotta en

1998, la dirección de una tesis doctoral a cargo de Luis de la Corte (“Compromiso y ciencia social: el ejemplo de Ignacio Martín-Baró”, posteriormente publicada bajo el título de “Memoria de un compromiso: la Psicología social de Ignacio Martín-Baró”), la selección, introducción y comentario crítico de una segunda selección de artículos sobre violencia y trauma, que saldría a la luz en 2003 bajo el título de “Poder, ideología y violencia” en la editorial Trotta, ocupó una parte importante de la actividad. Es en este contexto en el que se inscribe el interés y la preocupación por el bienestar. No es un interés directo, sino, en primer lugar, el intento por recuperar la noción de salud como un estado de bienestar, que había propuesto la OMS en 1946 para, a partir de ahí, entender mejor la propuesta que Martín-Baró hiciera en aquel memorable artículo de 1984 (“Guerra y salud mental”) de la salud mental como fruto de las relaciones interpersonales e intergrupales. Por tanto, el interés por el bienestar es un interés directo por la salud; es decir, bienestar es igual a salud. En segundo lugar, el interés por la salud entendida como un estado de bienestar se enmarca dentro del interés, más primigenio, por el estudio de la violencia y de sus secuelas. En tercer lugar, y de manera más operativa, se trataba de utilizar las tres escalas de bienestar (las de Diener, Ryff y Keyes) como instrumento para analizar el trauma psicosocial, una de las más singulares y originales aportaciones de Martín-Baró. En torno a todas estas cuestiones han girado una parte importante de mis publicaciones en los últimos diez años.

Kenneth Gergen

“UNA ORIENTACIÓN RELACIONAL”

— Estimado Kenneth, supongo, de entrada, que su vida y trayectoria (como la de los otros académicos entrevistados) forma parte de ciertas trayectorias de la psicología social y, aún más en general, de ciertos acontecimientos que le han dado forma a la psicología social contemporánea. Y por esta razón me gustaría que comenzáramos precisamente por su trayectoria (aunque sé, por lo que ha escrito, que este “su” es incómodo para usted). En su artículo “Relativism, religion and relational being”, usted contaba que pasó de ser profundamente religioso a profundamente modernista y científico. Y que ahora se considera más bien profundamente relativista. Visto a la distancia, ¿cómo narraría su trayectoria relativista?, ¿Cuáles serían, en esta trayectoria, los eventos, personajes u obras más significativas?

—Antes que nada, y debido a las luces rojas que muy seguido y equivocadamente se prenden al sólo ser mencionado, hay que clarificar lo que quiero decir con el concepto de relativismo. Por éste entiendo que en el mundo de hoy nos confrontamos con descripciones múltiples y en conflicto sobre lo que es real, racional o bueno. Sin

embargo, no tenemos los medios para juzgarlas entre sí, salvo a través de otra descripción que forma parte de la misma variedad. No estoy sosteniendo –ni nadie más hasta donde sé– que todas estas descripciones son iguales, o que no hace ninguna diferencia cuál de ellas adoptemos. Ahora, para dar una idea de mi trayectoria, se puede reconocer inmediatamente que una multiplicidad de historias puede ser contada. Así que lo que sea que yo diga aquí representa sólo una manera de poner las cosas, pero al menos una que puede iluminarnos dentro del contexto de nuestro diálogo. Uno podría decir que mi llegada a lo que yo llamaría *pluralismo* (en lugar de relativismo) se dio a partir de un conjunto de experiencias de vida, en oposición a algún autor o trabajo particulares. Durante gran parte de mi vida me he encontrado viviendo en mundos múltiples. Por ejemplo, mi padre era profesor de matemáticas, por lo que desde que era un niño pequeño vivía en una familia de académicos. Pero asistí a la escuela en una zona rural del sur, en donde mis compañeros provenían de familias con poca educación. Tuve que aprender a dominar dos vocabularios, actitudes y conjuntos de valores completamente diferentes. Y en ese tiempo era capaz de adherirme a ambos. Este tipo de disyunciones continuaron hasta volverse parte integral de mi vida, y mientras ocasionalmente me preocupaba sobre los conflictos (o incoherencias) implícitos que esto ocasionaba en mí, lentamente comencé a sentir que tal multiplicidad no era realmente un defecto. Se trataba, por el contrario, de un modo de vida que permitía que grupos otrora conflictivos e irregulares pudieran coexistir. Así que, mucho más tarde, durante mi trabajo dentro de distintos terrenos intelectuales que conformaron mi visión sobre la construcción social, los fundamentos ya estaban colocados con antelación. Mis lecturas de Wittgenstein, epistemología social, antropología cultural, teoría crítica y temas similares, me permitieron articular los potenciales ya de antemano inherentes en un modo de vida.

—Creo, como lo hace John Shotter, que, desde sus primeros artículos, el fondo de su argumentación ha sido la idea de la realidad como flujo relacional. Si me permite ponerlo así: ¿cuáles han sido las confluencias o colaboraciones de donde ha emergido esta idea de fondo?

—Primero es importante darnos cuenta que al escribir sobre el proceso no estoy intentando decir algo sobre la forma en que el mundo es. Un entendimiento de proceso es una construcción, no más ni menos que el materialismo, el estructuralismo, etcétera. Dicho esto, tal vez el nacimiento de esta orientación en mi carrera académica puede ser trazado a mi relación con Erving Goffman, primero a través de la lectura de su libro, *La Presentación de la Persona en la Vida Cotidiana*, y después a través de nuestra amistad. Cuando leí por primera vez el trabajo de Goffman, me encontraba en estudios de posgrado intentando convertirme en un psicólogo social experimental. El objetivo de la investigación en general era revelar las estructuras debajo del flujo, las propiedades fijas, o los patrones universales. Pero la visión de Goffman era la de un mundo en el que nuestra identidad estaba en movimiento continuo. Mi disertación de doctorado representó una combinación peculiar de orientaciones: esencialmente trató de fijar el proceso de cambio, es decir, documentar y teorizar sobre el proceso interpersonal con el que la identidad cambia durante la conversación. Pero si el yo está cambiando continuamente con el tiempo y las circunstancias, entonces debemos asumir lo mismo sobre la mayoría de la actividad social. Y si el comportamiento humano está sometido al cambio con el tiempo, entonces el intento mismo de producir leyes generales se vuelve sospechoso. Tal y como razonaba en mi artículo altamente controversial de 1973, “Psicología Social como Historia”, la disciplina no estaba acumulando conocimientos. En su lugar, se encontraba participando en el mismo proceso histórico que estaba tratando de estudiar. Cuando posteriormente me uní a los diálogos transdisciplinarios a partir de los cuales el construccionismo social emergió, el énfasis en el proceso se intensificó. Toda la visión de la vida social incrustada en el construccionismo social es una en la que estamos continuamente comprometidos al crear nuestro propio entendimiento del mundo, y por lo tanto nuestras formas de vida cultural. Más generalmente, una orientación de proceso permea casi todo mi trabajo el día de hoy. Se trata de una aventura emocionante, ya que abre una rica alternativa a la metafísica atomista que ha sido central en las instituciones y modos de vida occidentales durante tanto tiempo.

—Hay (sobre todo del lado anglosajón) una especie de movimiento terapéutico dentro de la psicología social crítica. Usted mismo ha participado de él. ¿Por qué cree que la terapia se haya vuelto importante dentro de las posturas críticas de la psicología social? ¿Cómo y por qué llega usted a ella? ¿Cuáles serían los límites y las posibilidades de la misma?

—En primer lugar, para clarificar, no hago una distinción significativa entre psicología social crítica y psicología crítica en general. No obstante, mi primer emprendimiento en la arena crítica se encuentra contenido en el artículo “Psicología Social como Historia” que acabo de mencionar. Ahí, puse especial atención en las tendencias valorativas implícitas en nuestras terminologías comunes de la psicología social. Esta perspectiva fue expandida posteriormente para incluir todas las descripciones y explicaciones del mundo; todas cargan con ellas valores implícitos, ideologías, e implicaciones políticas. Esencialmente, no hay escapatoria hacia una neutralidad de la representación y la interpretación. También estaba plenamente consciente, durante ese tiempo, del movimiento anti-psiquiátrico que había comenzado en los 1960s. Las afinidades eran claras. Ya que yo había sido básicamente expulsado del gremio de la psicología social experimental después de mi artículo de 1973, entablé relaciones productivas con colegas en varias disciplinas. Esto no incluía académicos, sino practicantes –terapeutas entre ellos. Y en el caso de la terapia, nos movimos de la descripción y la explicación a la práctica concreta. La terapia, entonces, es esencialmente una insinuación hacia los modos de vida culturales, dándoles forma para bien o para mal. Si practicas una terapia basada en la suposición de la enfermedad mental, las implicaciones para la sociedad son muy diferentes que si no realizas dichas presuposiciones en tu práctica. Desde mi perspectiva, sostengo cuestionamientos críticos sobre la primera, y favorezco ampliamente la segunda. Pienso que la comunidad terapéutica alberga potenciales enormes para el cambio social, pero en última instancia esto requerirá 1) un cambio en nuestro entendimiento de lo que es “terapia” y, 2) un cambio del énfasis terapéutico tradicional en el intercambio verbal a uno centrado en la acción relacional.

— En una entrevista con Peter Mattes y Ernst Schraube, usted afirmaba que “if you view social constructionism as a set of dialogues —spanning the sciences and

humanities— and primarily concerned with the collaborative constitution of meaning, the historical and cultural lodgment of science, and the ethico/political dimensions of knowledge generation and dissemination, then I would propose that there is a substantial transformation taking place.” ¿Podría hablarme más sobre esto?

— Cuando escribí eso me estaba refiriendo a un enorme rango de investigaciones – referidas de distintas maneras como posmodernas, post-fundacionalistas y post-estructuralistas– que tendían a moverse en direcciones similares si no es que superpuestas. En efecto, hoy en día amplios sectores de la academia continúan explorando las implicaciones. Un solo resultado en la psicología es la apertura dramática a formas cualitativas de investigación. A lo largo de las ciencias sociales y durante los últimos 20 años ha surgido un tsunami de investigación cualitativa. Miles de investigadores se reúnen anualmente en los Estados Unidos –atravesando todas las disciplinas– para compartir sus innovaciones. La psicología estadounidense ha llegado tarde a la fiesta, pero ahora hay una sociedad nacional, representación formal en la asociación nacional, y una revista de investigación cualitativa patrocinada por la asociación nacional. Los avances han sido más lentos de lo que yo esperaba. El secuestro neoliberal de la educación superior en los Estados Unidos ha sido un obstáculo significativo. Es en parte por esta razón que me he unido con colegas para formar el Instituto Taos (www.taosinstitute.net), una organización sin fines de lucro que une ideas del construccionismo social con prácticas sociales. Así podemos ofrecer recursos alojados en el internet, junto con un programa de doctorado, programas de certificado, publicación en línea, redes internacionales, y más. Hay más de 500 asociados del instituto, a lo largo de 30 países. Ha sido una aventura emocionante, y una forma exitosa de rodear a los defensores de las tradiciones ya empobrecidas.

—Tomás Ibáñez decía que el construccionismo social es un intento de construcción de un conocimiento sin dominación (y por ende, sin jerarquías de poder y estatus), tanto fuera como dentro de la academia. ¿Está de acuerdo con esta caracterización?

— Me gusta mucha esta formulación, posiblemente con excepción de la frase “construir conocimiento”. La frase puede sugerir que el conocimiento es un conjunto de estructuras, y que mientras construimos, la estructura se vuelve incrementalmente

fuerte o más avanzada. De hecho, no considero que Ibáñez se suscribiría a esa imagen. Más bien, el punto es expandir el rango de voces que contribuyen a los diálogos continuos sobre lo real, lo racional y lo bueno. Congelar el diálogo –establecer conclusiones finales– significa establecer un escenario para la dominación. Una vez que “ya sabemos” simultáneamente creamos una clase inferior de aquellos que no saben.

—La tradición occidental –ha dicho usted— es una tradición psicológica e individualista. Esta tradición ha dado como resultado una forma de vida alienada, atomizada, donde incluso la ética refuerza la idea del egoísmo fundamental. Sobra decir que, vistos los acontecimientos actuales, esta forma de vida parece más efectiva que nunca. Pero creo –y usted mismo lo ha señalado— que en occidente ha habido también tradición relacional: Bergson, Merleau-Ponty, Heidegger, Mead, etcétera. ¿Por qué cree usted que esta tradición haya sido un tanto acallada?

—No creo que estas voces hayan sido silenciadas tanto como han permanecido altamente ininteligibles. Esto es, en occidente hemos heredado dos tradiciones metafísicas importantes. Usualmente trazada al filósofo griego Demócrito, heredamos por un lado la metafísica de la separación atomista. Es decir, el cosmos está compuesto de unidades independientes. Relacionado tanto a Platón como a Aristóteles, también heredamos un entendimiento del mundo como unidades discretas. Poniendo estas dos tradiciones lado a lado, entendemos el mundo de hoy en términos de unidades discretas, describibles con sustantivos y adjetivos. En esta visión, la tarea de la ciencia es describir, explicar y predecir el mundo. Para regresar a Bergson, Merleau-Ponty, Heidegger, Mead y asociados, sus distintas formulaciones simplemente se encontraban fuera de los entendimientos prevalecientes –tanto en el mundo de la academia como de la sociedad en general. Más aún, hubo pocos intermediarios que podían traducir sus constantes formulaciones arcanas a la acción. En efecto, hubo pocos resultados demostrables –prácticos o de otro tipo, que tomaran una perspectiva procesual o relacional. También podrías ver en estos comentarios por qué he tratado de usar, en mi libro *El Ser Relacional: Más Allá del Yo y la Comunidad*, tanto un lenguaje accesible como enfocar cuatro de los capítulos en prácticas sociales relacionadas.

— Kenneth, se cumplen ya 42 años desde que sus artículos “Hacia una teoría generativa” y “Psicología social como historia” aparecieron en el *Journal of Personality and Social Psychology*. Y se cumplen también 42 años de haberse iniciado la “crisis de la psicología social”. Para algunos autores, la escena de la psicología social dominante en Estados Unidos no ha cambiado casi en nada desde entonces. Para otros, las transformaciones que ha tenido la disciplina han sido efectivas y sumamente importantes. Tomando en cuenta los artículos que le menciono, ¿cuál sería la evaluación que usted haría de la psicología social contemporánea en Norteamérica?

— La psicología social contemporánea en Norteamérica ha cambiado muy poco desde aquellos tiempos. En cualquier caso, la retórica se ha endurecido, el enfoque se ha constreñido, y el contenido se ha trivializado. Existen excepciones, pero la disciplina ha sido sujeta a una variedad de presiones debilitantes. Por un lado está la elevación de la ciencia cognitiva y la neurociencia (seguido avanzando mano a mano). Con el campo de la psicología en general “volviéndose cognitivo”, la psicología social se ha enfocado incrementalmente en el proceso cognitivo. Y con este enfoque en mecanismos internos, el mundo social se ha vuelto bastante secundario, meramente un contexto conveniente para probar hipótesis sobre procesos cognitivos. El neuro-giro simplemente ha exacerbado el movimiento, ya que investigadores ha intentado iluminar la base cerebral para la moralidad, el liderazgo, el crimen, la religión, y cualquier otra actividad social que pueda ser imaginada. Con mayor frecuencia, la psicología social es social sólo por implicación. También tenemos los escándalos sobre la replicabilidad de los experimentos (esto no sorprende, sobre todo si entendemos el comportamiento como históricamente alojado), que atrae mayores demandas de rigor metodológico. Hablando de manera general, lo más rigurosas que son esas demandas, lo menos relevante se vuelve lo que uno puede decir sobre el complejo y siempre cambiante mundo social afuera. En términos de importancia social, hay una pequeña distancia entre rigor y rigor mortis. Y finalmente, el aumento en las demandas de las universidades por publicar, ha significado una carrera al espacio. No se trata de si un tópico es interesante o importante sino de si puede ser publicado. Y esto es primariamente una cuestión de cumplir con estándares metodológicos. La disciplina deriva hacia la irrelevancia hermética. Ahora paso poco tiempo leyendo esa literatura. Hay movimientos que

cambian el mundo en otros sectores de la psicología, en disciplinas relacionadas de las ciencias sociales, y en los mundos de la práctica. Ahí es donde se encuentra lo emocionante.

— Visto las constricciones que el neoliberalismo le ha impuesto a las universidades ¿Cuál sería, en su opinión, la tarea que los académicos tendrían que seguir en este contexto? ¿Qué tipo de psicología social podemos esperar en el siglo XXI?

— La toma de posesión del neoliberalismo en las instituciones educativas –desde escuelas primarias hasta programas de doctorado– no sólo está robando a estos sistemas cualquier idealismo, júbilo y creatividad que les quedaba después del asalto modernista. Está destruyendo los remanentes de la búsqueda intelectual y la relevancia política en la educación superior. Así que, muy ciertamente los investigadores deben de trabajar tanto crítica como creativamente para remover esta maldad enquistada. Pero como he propuesto en varios artículos recientes, los psicólogos y otras ciencias sociales deben de cambiar su enfoque de tratar de describir el mundo como es, a invertir en la teoría, la investigación y la práctica que crea el futuro. ¿Queremos una psicología social que esté contenta con reciclar descripciones interminables de la vida social que son virtualmente inaccesibles a cualquiera fuera de la disciplina? ¿No sería preferible llevar a cabo un trabajo que entre directamente en la vida cultural, mejorando y enriqueciendo nuestras maneras de vivir juntos en el planeta?

Mary Jane Spink

“UNA PRÁCTICA MINIMALISTA”

Voy a comenzar hablando de (mis) trayectorias; de los caminos que recorrí en lo académico, teórico y metodológico. Creo que más importante que los temas, como por ejemplo el de la salud, están los relacionados con la producción y legitimación de conocimientos y sus implicaciones en los modos de vida, los cuales constituyen la línea maestra de esa trayectoria. Por eso mismo no soy muy fiel a los autores ya que nuevos panoramas teóricos y empíricos me permiten, a su vez, la reconfiguración de nuevos y diferentes temas. No podemos olvidar que soy “producto” de los años sesenta. Entré en la universidad en 1964 para cursar psicología. Venía de un *background* de participación intensa en la vida cultural de São Paulo, con amigos que se estrenaban con frenesí en la escena artística, principalmente en las artes plásticas, pero también en la música; esa fue mi formación estética. Amigos artistas, estudiantes de arquitectura, en fin, yo participaba en el torbellino de actividades que hervían en la ciudad y que, de cierto modo, fueron frenadas por el golpe militar que nos atropelló en ese mismo año.

Como puedes imaginar, estar en la universidad durante ese período solo nos podía conducir a uno de los tres caminos posibles: la militancia en partidos políticos, lo que llevó a muchos compañeros a la lucha armada; el activismo político en el ámbito universitario, o al silenciamiento, a la alienación. Yo opté por el camino del medio, y creo que mi participación en los movimientos por la reforma universitaria, está muy relacionada con ese interés duradero en la producción de conocimientos.

Por mi propia cuenta me tomé un “sabático” y me fui a visitar a la familia de mi padre en Inglaterra. Estuve entre Londres y Cambridge durante todo el año de 1967. Para sobrevivir, conseguí un empleo como “research assistant” en el programa de posgrado en psicología ocupacional del Birbeck College y, fue allí donde conocí a mi actual marido. Con él, y con los amigos y amigas brasileñas que vivían en Londres, participé activamente en manifestaciones políticas (a final de cuentas estábamos en las vísperas de las manifestaciones de 1968), así como también, participé en la escena cultural en la cual despuntaban bandas como los Beatles y reformadores de *looks*, como Mary Quant, Carnaby Street, etc.

Regresé a Brasil para concluir el bachillerato y la licenciatura en psicología (por cierto, nunca concluí el curso profesional, y por lo tanto, oficialmente no soy psicóloga), lo cual casi que milagrosamente logré, después de “driblar” los paros en las universidades y, aún con algunas deudas de pasantías que logré saldar cuando regresé a Londres, finalmente, pude obtener mi diploma. Ingresé en la maestría del departamento de psicología social en la London School of Economics and Political Science (LSE), de la Universidad de Londres.

La LSE era para la época el foco de luchas estudiantiles. De hecho, no solo de esa época pues, fue fundado en 1895 por varios integrantes del movimiento socialista del siglo XIX, entre ellos Sidney y Beatrice Webb y, quien lo diría, también Bernard Shaw. En esa mismo período, tuve contacto con algunos textos que me trajeron otra versión de la psicología social, bastante distinta a la del *main stream* cognitivista que imperaba entonces en ambos lados del Atlántico. Me refiero sobre todo, al libro *Reconstructing Social Psychology*, que fue organizado por Nigel Armistead y publicado en 1974. De este libro hacen parte, entre otros autores, Rom Harré, John Shotter, John Rowan, Tim Lang, John Heritage y Martin Richards.

Pero, no solo de lecturas se alimenta el espíritu. Varios aportes de la psicología humanista se hicieron presentes de hecho, ya que tanto Peter como yo participamos en

muchos talleres sobre la Gestalt, organizados por seguidores de Fritz Pearls e integrantes de Esalen. Creo que mucho de lo que aprendí sobre el funcionamiento de los grupos provino de esos eventos. También de experiencias comunitarias, de desarrollos provenientes de grupos más austeros como los *Tgroups* y los entrenamientos en liderazgo, en los cuales también me formé. Eran experiencias intensas de vida en grupo, que llamábamos de “mini-societies”. Las mismas fueron fundamentales en la cristalización de una larga trayectoria dirigida a la comprensión del “conocimiento en el cotidiano”.

Más recientemente, cuando preparaba una presentación sobre este tema, me di cuenta que desde mis primeros escritos el tema del cotidiano estuvo presente: *O conhecimento no cotidiano - as representações sociais na perspectiva da psicologia social* (SPINK, MJ, Org., 1993); *Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano: Aproximações Teórico e Metodológicas* (SPINK, MJ, Org., 1999); *Linguagen e Produção de Sentidos no Cotidiano* (SPINK, MJ, 2004); *Práticas cotidianas e a naturalização da desigualdade: uma semana de notícias nos jornais* (SPINK, MJ & SPINK, P., Orgs, 2006); *Pesquisando no cotidiano: recuperando memórias de pesquisa em Psicologia Social* (SPINK, MJ, 2007); *Viver em áreas de risco: Tensões entre gestão de desastres ambientais e os sentidos de risco no cotidiano* (SPINK, MJ, 2014).

En la época cuando cursaba el doctorado, el cotidiano que me atraía tenía más “una carita de comunidad”. Era cuando estaba tratando de conciliar mi doctorado con el nacimiento de mis hijos; sobre todo la experiencia del prenatal despertó mi interés por el área de la salud. No en el sentido más psicosocial, de los sentidos de la salud/enfermedad, sino, más bien relacionado con la atención en salud, a la estructuración de los servicios y a la vieja pasión por las políticas públicas. De allí que mi doctorado, en el cual realicé un trabajo de campo en São Paulo, versara sobre el prenatal y las experiencias relacionadas al nacimiento del primer hijo. El trabajo de campo, que fue desarrollado con base en entrevistas realizadas con mujeres de diferentes estratos socioeconómicos, me permitió reflexionar, no solo sobre la relación entre esas experiencias y el acceso a los servicios, sino también, seguir de cerca la

estructuración de los servicios de atención prenatal en la misma ciudad. Estábamos en la década de 1970, cuando el sistema público de carácter más universal comenzaba a ser instituido, aún bajo la mirada de la seguridad social. Esa experiencia intensa, inevitablemente, colocó las cuestiones vinculadas a la salud bajo mis focos.

Entre idas y venidas, en 1980 mi marido, mis hijos y yo nos mudamos para São Paulo, desencantados con el desmantelamiento del Estado durante la primera gestión de la Thatcher. Mi primera inserción laboral fue como “técnica” (léase investigadora) de la *Fundação para o Desenvolvimento Administrativo* (FUNDAP). Durante el tiempo que trabajé en la FUNDAP, me perfeccioné como investigadora en dos direcciones. En una, el foco continuó siendo la cuestión de la salud, ya fuese por la realización de investigaciones sobre los sistemas de salud que, bajo la batuta de los sanitaristas, comenzaba a tomar forma, o por la propia desviación de mi formación. En ese contexto, reformulamos el programa de profesionalización para no médicos, un programa que aún está vigente, y que permitió que muchas generaciones de egresados de los cursos de psicología tuviesen experiencias de pasantías profesionales en establecimientos de salud.

En la otra dirección, continué trabajando el tema de las políticas públicas, solo que esta vez dirigido a las reformas del Estado. La atracción por las políticas públicas se hacía más fuerte y quise volver a la psicología social. Se abrió una oportunidad de docencia en el Programa de Psicología Social de la *Pontificia Universidade Católica de São Paulo* (PUC), en la cual ingresé en 1987 y en donde estoy hasta la actualidad.

Por cierto que hoy el tema de las “políticas públicas” está muy presente en la psicología, sobre todo en la psicología social. Sin embargo, en aquella época no se hablaba de eso más que como un “pañó de fondo”. Fue así que retomé el gusto por el tema del conocimiento en el cotidiano y fue por esta vía que me dejé seducir por la “Teoría de las Representaciones Sociales” (TSE). Estudié con ahínco, leí mucho, participé de muchas actividades y coloquios. Escribí mucho sobre el tema y conversé bastante con varios colegas, inclusive acerca de la TSE con el mismo Serge Moscovici y Rob Farr.

Sin embargo, como ya dije, parte de mi formación estaba sustentada en lo que tiene que ver con la producción y legitimación del conocimiento, más específicamente en la epistemología; siempre alrededor de las vertientes más críticas, especialmente, las que excluían de la legitimidad a los saberes que circulan en el cotidiano y, como no podría dejar de ser, caí en las redes de las reflexiones construccionistas. Al inicio parecía posible conciliar la TRS y el construccionismo social. Pero, en la medida que me involucraba más en las investigaciones sobre los procesos de producción de sentidos en las interacciones cotidianas, esa posibilidad se volvió menos interesante (aunque no del todo inviable).

En un primer momento, mis interlocutores provenían de la psicología discursiva, sobre todo de las tradiciones anglosajonas de Jonathan Potter y sus colegas de Laugborough, y de Ian Parker en Manchester. No obstante, fue la lectura de los textos de Mijail Bajtín la que me dio el aliento necesario para desarrollar, juntos a queridos colegas del Núcleo que coordino en la PUC-SP, el abordaje de las prácticas discursivas que está sistematizado en el libro, llamado por nosotros de “negrito básico”, titulado *Práticas Discursivas e Produção de Sentidos no Cotidiano* (1999).

Tenemos entonces dos componentes allí: las vertientes epistemológicas sobre la construcción de hechos y las vertientes dialógicas de estudio de las prácticas discursivas. Sin embargo, las cuestiones políticas no podían quedar fuera y es por eso por lo que Michel Foucault pasa a ser parte de esa historia. Así mismo, el encuentro con Foucault también tiene dos etapas distintas. Cuando aún estaba en la FUNDAP, leí unos textos que en Brasil fueron compilados en el libro *Microfísica do Poder* (MACHADO, 1979), pero en ese momento, lo que me fascinaba era el Foucault de la fase arqueológica, que me llevó a la lectura de la *Historia de la Locura* y del *Nacimiento de la Clínica*; es decir, las obras de Foucault que dialogan con los temas de la salud.

Es por otra vía que llego al Foucault de la gubernamentalidad: en las investigaciones sobre el riego. Este es, tal vez, el programa de investigación más consistente de mi

carrera pues, aunque he abordado temáticas diferentes como el Sida, el consumo de tabaco y los deportes radicales, las mismas tienen como núcleo las teorizaciones que he venido elaborando sobre el uso de lo que denomino: “el lenguaje de los riesgos y sus efectos en la gubernamentalidad”. Ese es, sobre todo, el Foucault de la trilogía: “*En Defensa de la Sociedad*”, “*Seguridad, Territorio y Población*” y “*El Nacimiento de la Biopolítica*”.

Claro que es posible, tal como lo he hecho en varios de mis escritos, traer los conceptos de biopolítica y biopoder para el tiempo contemporáneo, tal como lo hacen Nikolas Rose, Paul Rabinow y, en Brasil, Francisco Ortega. Uno de los temas abordados en la secuencia de investigaciones realizadas bajo este enfoque del lenguaje de los riesgos, tiene que ver con la legislación sobre el uso de tabaco. Por una parte, muchas cuestiones están relacionadas con la disciplinarización por medio de legislaciones prohibitivas. Por otro lado, con el hecho de volver a colocar la responsabilidad sobre los daños a la salud en el ámbito individual, lo que puede ser, y fue problematizado por mí en la investigación sobre el uso de tabaco.

Sin embargo, viví y me gusta vivir en medio de remolinos, por lo que, desde el año 2012, dirigí mi atención a los riesgos ambientales, más específicamente a las vulnerabilidades socioambientales. En este tema, se hace necesario trabajar las políticas (y también la falta de políticas) sobre el uso del agua; la planificación urbana, que redundaba en viviendas construidas en áreas de riesgo de deslizamiento e inundaciones, así como, el saneamiento, entre otros problemas de la vida en las grandes ciudades. También, demanda ampliar la mirada e incluir en esa red, actantes de otro orden: las materialidades. Otra vez, fue necesario explorar nuevos caminos, pero sin abandonar las ya sedimentadas bases epistemológicas, dialógicas y políticas. Es por esa vía que llego a la “Teoría del Actor-Red” (TAR).

Finalmente, y a partir de la lectura del capítulo introductorio de la última producción del Núcleo (SPINK, MJ; BRIGAGÃO, JIM; NASCIMENTO, VLV; CORDEIRO PRIOLI, M. (orgs). *A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas,*

2014), me preguntas sobre la amistad, si existe una política radical en la amistad. No te sabría responder en esos términos. Sin embargo, la amistad es y continúa siendo el principal motivo por el cual el Núcleo de *Estudos e Pesquisas sobre Práticas Discursivas e Produção de Sentidos*, sigue vibrante y estimulante. A lo largo de muchos años, los alumnos se graduaron y continuaron participando de esta red, que hoy incluye investigadores de varios estados de Brasil (Pará, Ceará, Pernambuco, Alagoas, Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul) y de varios países (Venezuela, España, Chile). Son amigos que continúan manteniendo los lazos académicos, pero que también, juntaron a sus propias redes de sociabilidad a sus compañeros y compañeras, a sus hijos/as y sus nietos/as y que por tener lazos tan variados, hicieron esa amplia red tan placentera. No sé si se trata de una política y si ella sería radical, pero ciertamente ella es vital.

— Estimada Mary Jane, al final de su artículo “Psicología social e políticas de existencia: fronteiras e conflitos” se preguntaba –nos preguntaba a los lectores— “por qué las prácticas sociales en el contexto de la salud tienen esa facilidad de ser enredadas en prescripciones morales?” Y supongo –aunque claro puedo estar muy equivocada- que quizás es porque en nuestras sociedades la salud se utiliza como un instrumento moral...

— La salud se convierte en instrumento moral porque es prescriptiva. Y es prescriptiva porque es fundante de un tipo de gobierno pautado en la biopolítica. Aquí el pensamiento de Foucault es fundamental. Conforme lo propone Foucault, las estrategias de gubernamentalidad se estructuran a partir de dos dispositivos que son mutuamente complementarios. En un primer momento, en la sociedad disciplinar, tiene al cuerpo individual como centro y la disciplina funciona a partir de la definición de normas. Pero en un segundo momento, con el nacimiento de la biopolítica, el gobierno se vuelve al cuerpo-especie, a la población y, en este escenario, la norma pasa a ser pautada a partir de cuestiones económicas. Por tanto, la salud es utilizada como instrumento moral en dos sentidos: como una norma que incide sobre los cuerpos individuales (ser bello, delgado, inteligente, etc.), y como un derecho y un deber: ser saludable para no onerar al Estado.

— Creo que cuando se piensa en lo cotidiano (en la construcción de conocimiento, en la producción de sentido, en las prácticas cotidianas) como un complejo compuesto de humanos y no humanos (como lo propone la TAR), la comprensión que se desprende del mismo es radicalmente distinta a la que, por ejemplo, pudiera desprenderse del socioconstruccionismo (éste parece separar todavía lo humano de lo no humano, lo simbólico de lo material, etc.) ¿Cuáles son las consecuencias metodológicas, las posibilidades de acción y la concepción de la política que se desprenden de dicha visión?

— Sí, claro, es una postura distinta a la del socioconstruccionismo. En el Núcleo que coordino trabajamos a partir de una triangulación entre epistemología, lenguaje y política. Las cuestiones epistemológicas tenemos visto el socioconstruccionismo hasta las ontologías políticas que Anemarie Mol propone. En la cuestión del lenguaje permanecemos bastante próximos a las teorizaciones iniciales que nos llevaron al abordaje de las “prácticas discursivas” que tienen a Bakhtin como interlocutor importante. En las cuestiones políticas, nos hemos guiado por las teorizaciones de Michel Foucault acerca de la gubernamentalidad.

El socioconstruccionismo por su énfasis en lo lingüístico, tiende a trabajar sólo sobre el eje epistemología-lenguaje. Nosotros procuramos tener en consideración los efectos políticos de prácticas que, siendo también lingüísticas, incluyen otros dispositivos (instituciones, prácticas, etc.)

— Me decía que desde el año 2012 dirigió su atención a las vulnerabilidades socioambientales, y que, por un lado, en este tema se hace necesario trabajar las políticas públicas o la ausencia de ellas; y por el otro, también se hace necesario ampliar la mirada e incluir a las materialidades. Y me contaba que por esto llegó a la TAR. Y es que pareciera que a partir de la TAC se puede construir una visión socioambiental y una comprensión sobre sus vulnerabilidades más amplia... una, por ejemplo, no asentada en la dicotomía naturaleza-sociedad, medioambiente-ciudad, etc. ¿Estaría usted de acuerdo con esto?

— Sí, eso mismo. Se trata de una visión sistemática que, por lo demás, no tiene nada de nuevo. Estoy leyendo la Encíclica del Papa Francisco “Laudato Si, sobre el cuidado

de la casa común”, y esta perspectiva sistémica está totalmente presente en este documento. Y de cierta manera, también lo está una perspectiva simétrica: personas, plantas, animales, tierra, en fin, nuestras formas de habitar el planeta forman un todo coherente... Por otra parte, no sería posible entender la vulnerabilidad si nos quedáramos enraizados en una perspectiva antropocéntrica generadora de tantas dicotomías. La noción de vulnerabilidad socioambiental trata, justamente, de unir lo separado o puesto en contraposición.

— ¿Cómo dar cuenta de las posiciones críticas en Brasil?

— La postura crítica asume varias formas y hay muchas psicologías sociales críticas en Brasil: están aquellas que se afilian a las corrientes marxistas del materialismo histórico; otras, que tienen a Derrida y a la filosofía de la diferencia como centro; y otras más que se consideran críticas porque utilizan la Teoría de las Representaciones Sociales. Peter Spink y yo, por otra parte, tenemos una red de investigadores que cuestionan el status quo de las ciencias en general y de la psicología social en particular. Sin embargo, y considerando la extensión del territorio brasileño, o el número de universidades y de cursos de posgrado, esta red es bastante pequeña: crea turbulencias, sí, pero no es para nada hegemónica de este campo de saber-hacer.

— En “História da psicologia: rumos e percursos”, escribió que “tal vez el movimiento más sorprendente de la actitud crítica em cuanto a los métodos haya sido la presencia cada vez más clara de la reflexión ética como consecuencia necesaria e, incluso inevitable, de nuestra comprensión de la práctica científica... Si la perspectiva crítica de la psicología social permite pensar otros futuros... ¡también es nuestra que los futuros sean creados!”. ¿Me podría platicar de sus proyectos futuros desde esta visión?

— Esto coloca aquí dos cuestiones que, quizás, son tan sólo dos caras de la misma moneda. Si pensamos en una realidad plural, entonces, como propone Anemarie Mol, estamos lidiando con ontologías políticas y, por lo tanto, nuestras prácticas están inmersas en embrollos éticos. La reflexión ética, pues, conduce nuestras investigaciones y es inevitable. De otro lado, por la otra cara de la moneda, esta responsabilidad ética nos lleva a preguntarnos sobre el futuro y las consecuencias de

nuestras propias prácticas, ya sean de investigación o de otro tipo. Y no me refiero simplemente a las consecuencias internas de hacer investigación: producción de información, de informes o artículos que hacen posible legitimar nuestras actividades y conseguir ciertos beneficios (como ayudas o becas para la investigación). Porque también me refiero a las consecuencias externas: a los efectos que tienen nuestras investigaciones para los muchos actantes que dialogaron con nosotros en el proceso. Nosotros, como interlocutores humanos por ejemplo, somos movilizados por nuestra presencia y por nuestras preguntas. Entonces, mi postura en relación con esos futuros de los que somos partícipes es que no podemos simplemente bajar el *switch*, apagar las luces, y desaparecer una vez terminada la investigación. Estamos implicados en nuestros contextos de investigación. Y por eso, cuando lidio con temas urgentes y complejos —como lo es la contraposición entre el derecho a la vivienda digna y el respeto al medio ambiente como bien común— quedo bastante angustiada, porque parece que no hay salida para este dilema. Por tanto: ¿cuál sería el mi proyecto futuro dentro de esta perspectiva ético-política? Continuar dialogando con sus actores (por caso, humanos) dentro de esta red que se amplía cada vez más; hacer que los puntos distantes de esta red puedan tener contacto; intentar influir en pequeñas cosas, o sea, realizar una práctica minimalista que, tal vez, en un futuro lejano, traiga consigo alguna transformación en la manera de percibir este dilema.

Concluycamos, por ahora

Estamos acostumbrados a pensar que las cosas tienen un final. Que todo lo que empieza debe terminar, y que, una vez acabado, seremos capaces de formular una mirada retrospectiva sobre el asunto. Nacimiento y muerte, origen y destrucción, comienzo y final. Con esta dualidad que proyecta sobre el mundo un antes y un después, el siglo XX declaró el fin de la historia y del comunismo, el fin de lo político, de las instituciones, de las ideologías y de las revoluciones, proclamó la muerte del sujeto, el fin del mundo, la destrucción del planeta... en suma, se constituyó a sí mismo como la época del *The end*: el tiempo del todo acaba y, de ahí también, del después del final. La psicología social del siglo XX fue la expresión polifónica de este ánimo erradicador: se propuso acabar consigo misma, abrir un después, dejar de ser la que era para ir al encuentro de lo que podía ser. Así, no sólo recuperó parte de esa larga historia que había dejado extraviada en su pasado —la psicología de los pueblos, la psicología de las multitudes, los planteamientos de Georg Simmel o de Gabriel Tarde—, sino que también se dio a la tarea de crear nuevos lugares para poder desplegar su pensamiento: las representaciones sociales, el socioconstruccionismo, el enfoque retórico, el enfoque etogénico, la psicología discursiva, la psicología estética, la psicología social feminista, la psicología política, la psicología comunitaria, la psicología de la liberación, los planteamientos performativos del género y la identidad... en definitiva: un darse fin a sí misma, pero para poder dejarse como tarea pendiente, y

verdadera y fundamentalmente crítica, inacabar la propia psicología social. En una conferencia intitulada “La conclusión de la psicología social” (2015), Pablo Fernández lo dice así:

Lo que habíamos planteado era una especie de acabose de la psicología social que, a su vez, era una especie de empezose de la psicología social. Es decir: una conclusión, no como un se acaba, sino como un proyecto de psicología social; un proyecto absolutamente abierto, es decir, cada quien hágalo como quiera, pero que pudo plantearse a partir de las críticas, de revisar la propia disciplina.

Un acabar para inacabar la disciplina, un ponerle conclusión para poderle dar futuro y proyecto. Pues bien, ¿qué ha pasado desde entonces? Una revisión a las entrevistas que conforman este trabajo, nos lleva (al menos en parte) a una conclusión desconcertante: el inacabamiento de la psicología social parece vivirse hoy como mera repetición de un después que nunca comenzó del todo pero que se declara ya bajo el signo del agotamiento: de un agotamiento a razón de su institucionalización y neutralización académica; de un agotamiento a razón del progresivo abandono de su propio ejercicio y pensamiento; y de un agotamiento a partir de las circunstancias en que se desarrolla actualmente. O para decirlo con las palabras de Marina Garcés: pareciera que la psicología social pasó, junto con el siglo XXI, de la condición posmoderna a la condición póstuma, del después del final al después del después: una especie de “relato único que nos recuerda que vivimos en el presente continuo del no-futuro”, y frente al cual hace falta, no ponernos catastróficos, sino cuestionarnos: “¿por qué triunfa tan fácilmente este relato? ¿Por qué lo aceptamos tan fácilmente? ¿Cómo responder a este sentido del mundo que nos condena a una existencia póstuma?” (2016, pág. s.p).

Sin duda, nuestras condiciones de vida se hacen cada vez más duras y difíciles, y social, económica y ambientalmente el panorama resulta inquietante, violento y desesperanzador. “Todo está colapsando a nuestro alrededor”, dice el economista Yanis Varoufakis (2015). “Estamos entrando en un mundo diferente... donde la violencia económica ya no se expresa en la explotación del trabajador, sino en hacer superflua una parte importante de la población mundial”, dice el filósofo Achille Mbembe (2016).

“En México, el riesgo es estar vivo. Aquí todo falla. ¿Dónde está el futuro de nuestro país, si hay toda una generación que ha crecido al calor de la violencia?”, dice el periodista Javier Valdéz (2015). En suma: un escenario de capitalismo desbocado que nos aplasta, nos asfixia, y pauta nuestras vidas a partir de la renuncia, la emergencia, el cansancio y la mera sobrevivencia. Y de la impotencia, o sea, de la sensación de que la situación se nos va de las manos y es irreparable: una verdadera “exclusión de la posibilidad colectiva de hacer mundo” (Garcés, 2013, pág. 35). Y de la tristeza, es decir, de “la separación de una potencia que, con razón o sin ella, nos creíamos capaces de realizar; toda tristeza es el efecto de un poder” (Deleuze, 1989, pág. s.p).

Y sabemos, porque lo vivimos, que frente a este escenario las universidades se han rendido, que desde hace décadas fueron secuestradas por la lógica empresarial de la competitividad, la expropiación (de saberes, de recursos públicos), la rentabilización y estandarización y, como el mundo todo, también de la expulsión: expulsión de saberes, de la propia práctica del pensamiento, de alumnos y profesores que, exhaustos y humillados, toman el camino del exilio, o que, las más de las veces, son expulsados sin siquiera haber entrado. Porque no hay cabida. Porque para unos, los alumnos, la perspectiva está hecha de “ofertas” educativas con vocación cada vez más profesionalizante, o sea, de una preparación para la dependencia, la sumisión y docilidad laboral, y porque para otros, los profesores, la vida académica se reduce cada vez más a puntuaciones, evaluaciones, contratos temporales, sobrecarga de trabajo, individualización y burocratización extrema del trabajo, servilismo mental y laboral... Sí: un panorama que por todas partes nos insiste y condena a un no-futuro radical, y desde el cual somos llamados asumirnos desde el derrotismo, la impotencia y la indiferencia.

Pero ¿es esto todo? Dice Judith Butler, “hay que creer que es posible precisamente cuando parece que no es posible”, porque “la solución puede emerger en la escena de la imposibilidad” (2015, pág. s.p). Y creer que es posible, luchar contra la tristeza y la impotencia, inscribirse en el terreno de la imposibilidad, no pasa por el optimismo contentón que, al declarar las infinitas posibilidades de todo, termina por confirmar nuestro mundo incuestionablemente único. No. Pasa, más bien, por la imposibilidad que

nace cuando aceptamos que no sabemos, cuando nos percatamos de nuestra propia debilidad, vulnerabilidad e impotencia y, por lo tanto, cuando caemos en cuenta de que la verdadera imposibilidad es seguir siendo sólo individuos. “La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida, gente que no conozco y que tal vez nunca conozca. Esta dependencia fundamental de un otro anónimo no es una condición de la que puedo deshacerme cuando quiero” (Butler, 2004, pág. 14). En definitiva: se trata de una imposibilidad que nos llama a asumir compromisos, como decía Pablo Fernández durante nuestra conversación y, sobre todo, a comprometernos con el pensamiento, como decía Luzma Javiedes en la plática que sostuvimos. ¿Se puede asumir este compromiso desde la psicología social? Yo creo que sí. Pero, para hacerlo, hace falta apropiarse de la psicología social de manera distinta: como un modo de interpelar al mundo.

Desde la crisis de la disciplina, la crítica psicosocial ha concentrado mayoritariamente en la interpelación a la propia psicología social. Desde entonces, hemos puesto demasiada atención en nosotros mismos, en inacabar la psicología social, en abrirle líneas de fuga... Pero ahora sabemos que la culminación de la psicología social como crítica de sí misma no podía sino terminar en la crisis de la crítica en psicología social. Y de ahí, creo yo, la sensación de agotamiento. Pero hay otra opción: tomar al mundo como interlocutor, como lo hacen las humanidades y, muy especialmente, la filosofía. Para ello, es necesario cuestionarnos sobre aquello que la hace necesaria. No útil o inútil, como tan a menudo se ha discutido, sino necesaria; no el para qué de su ejercicio, sino el por qué. ¿Por qué, pues, hacer psicología social? Porque “si cualquiera de sus contenidos teóricos —dice Lupicinio Íñiguez durante nuestra entrevista— te permite problematizar una toma de decisiones, ya sea en la investigación o en la práctica, está teniendo un papel importante tan sólo porque te está ayudando a dislocarte y a ver las cosas de cierta manera”. Porque “preguntémonos si queremos una psicología social que se contenta con reciclar descripciones interminables sobre la vida social que, además, son virtualmente inaccesibles para cualquiera que no pertenezca a la disciplina”, me contesta Kenneth Gergen en el cuestionario que el envié, “o si no

sería preferible llevar a cabo un trabajo que entre directamente en la vida cultural, mejorando y enriqueciendo nuestras maneras de vivir juntos en el planeta”.

En efecto: preguntarnos sobre la necesidad de la psicología social no pasa, entonces, por justificar su existencia, como si fuera una especie en peligro de extinción, sino por ponerla en situación y por hacer de sus cuestiones principales material de nuestro tiempo. ¿Qué nos une y qué nos separa? ¿Cómo nos hacemos personas? ¿Cómo pensamos, cómo actuamos, cómo sentimos y cómo nos conducimos? ¿Cómo vivir juntos? ¿Cómo concebir una vida que sea vivible por y para todos? ¿Cómo es que podemos reunirnos sin unificarnos? La psicología social está atravesada por estas preguntas y nos permite mantener abierta la posibilidad de interrogarnos una y otra vez sobre las mismas. ¿Cómo, entonces, no seguir haciendo psicología social hoy, o sea, precisamente cuando el cuestionamiento sobre nuestros modos de vida en común ha adquirido tono de urgencia? ¿Qué nos lo impide?

BIBLIOGRAFÍA

(2008). *El Alma Pública*, 1(1), 4-5.

(2011). *El Alma Pública*.

Presentación. (2012). *El Alma Pública*, 4-5.

Abarca, A. (16 de noviembre de 2012). *Ignacio Martín-Baró y su pasión por la realidad [Contribución especial para el blog RlPeHP]*. Recuperado el 14 de agosto de 2015, de <https://ripehp.com>

Acosta Ávila, M. T. (2006). La psicología de las minorías activas revisitada: entrevista con Serge Moscovici. *Polis*, 2(1), 141-177.

Alberoni, F. (1992). *Mouvements et Institutions*. París: Ramsay.

Arendt, H. (1958). *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1993.

Armistead, N. (Ed.). (1883b/1974). *La reconstrucción de la psicología social*. Barcelona: Hora.

Asch, S. E. (1952). *Psicología social*. . Buenos Aires : EUDEBA.

Bastenier, M. Á. (2001). *El blanco móvil. curso de periodismo*. Madrid: Santillana.

Bastenier, M. Á. (6 de 11 de 2015). Géneros periodísticos: la entrevista (II). *El País*.

Bauman, Z. (1988). Is there a postmodern sociology. *Theory, culture & society*, 5(2-3), 219-237.

Bauman, Z. (1993). *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI, 2005.

Beriain, J. (. (1996). *Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona: Antrhops.

Bermejo, D. (. (2013). *¿Dios a la vista?* Madrid: Dykinson.

Bermejo, D. (2005). *Postmodernidad: pluralidad y transversalidad*. Barcelona: Anthropos.

Billig, M. (1987). *Arguing and thinking. A rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Billig, M. (2003). Critical discourse analysis and the rhetoric of critique. En G. Weiss, & W. (. Ruth, *Critical discourse analysis. Theory and interdisciplinarity* (págs. 35-46). Nueva York: Palgrave Macmillan.

- Billig, M. (2008). *The hidden roots of critical psychology: understanding the impact of Locke, Shaftsbury and Reid*. Londres: Sage.
- Billig, M. (2009). Discursive psychology, rhetoric and the issue of agency. *Semen*, s/p.
- Billig, M. (2013). Academic words and academic capitalism. *Athenea Digital*, 13(1), 7-12.
- Blanchot, M. (2006). *Escritos políticos (1958-1993)*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Blanco, A. (1988). *Cinco tradiciones en la psicología social*. Madrid: Morata, 1995.
- Breckler, S. (octubre de 2005). *The Importance of Disciplines*. Recuperado el 10 de enero de 2016, de American Psychological Association: <http://www.apa.org/science/about/psa/2005/10/ed-column.aspx>
- Brown, P. (. (1973). *Radical psychology*. Nueva York: Harper Colophon Books.
- Bruckner, P. (1995). *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.
- Burton, M. (2004). La psicología de la liberación: aprendiendo de América Latina. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 1(4), 101-124.
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona: Paidós, 2007.
- Cabruja, T., & Fernández-Villanueva, C. (2011). Psicologías feministas: perspectivas críticas, posmodernas y radicales. En A. Ovejero, & J. Ramos, *Psicología social crítica* (págs. 81-95). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Carmona Soto, M. B. (2012). Un acercamiento a la Psicología Social en la Facultad de Psicología, UNAM. 40 años (1970-2010) desde la memoria colectiva. México.
- Cartwright, D. (1979). Contemporary social psychology in historical perspective. *Social Psychology Quarterly*, 42(1), 82-93.
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad* (2013 ed.). México: Tusquets.
- Collier, G., Milton, H., & Reynolds, G. (1991). *Escenarios y tendencias de la psicología social*. Madrid: Tecnos.
- Crespo Suárez, E. (1995). *Introducción a la psicología social*. Madrid: Iniversitas.
- Danziger, K. (1979). The social origins of modern Psychology. En A. R. Buss (Ed.), *Psychology in social context* (págs. 27-45). Nueva York: Irvington Publishers.
- Danziger, K. (1985). Origins of the psychological experiment as a social institution. *American Psychologist*, 40, 133-140. *American Psychologist*, 40, 133-140.

- Danziger, K. (1993). History, practice and psychological objects. Reply to commentators. *Annals of Theoretical Psychology*(8), 71-84.
- Danziger, K. (1993). The social context of research practice and the priority of history. *Psychologie und Geschichte*(4), 178-186.
- Danziger, K. (2000). Making social psychology experimental: a conceptual history, 1920-1970. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 36(4), 329-347.
- Deluze, G. (2007). *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1973-1993)*. Valencia: Pre-textos.
- Domènech, M., & Ibáñez, T. (1998). La psicología social como crítica. *Anthropos*, 5-21.
- Domínguez Bilbao, R. (1996). Psicología social y posmodernidad. Tesis (Doctorado en Psicología Social). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Eagleton, T. (1997). *Las ilusiones del posmodernismo*. Barcelona: Paidós.
- Elkaïm, M. (1996). Le 'soi' en question: Assemblages et voix multiples. Dialogue entre Kenneth Gergen et Mony Elkaïm. *Résonances*(9), 12-27.
- Farberow, N. (1973). The crisis is cronic. *American psychologist*, 28, 388-394.
- Farr, R. M. (2005). La individualización de la psicología social. *Polis*, 1(2), 135-150.
- Faye, C. (2011). American social psychology: examining the contours of the 1970s crisis. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 2.
- Feliu, J. (2007). Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía. *Athenea Digital*(12), 262-271.
- Fernández Christlieb, P. (1992). Editorial. *La revista de cultura psicológica*, 1(1).
- Fernández Christlieb, P. (1993). Editorial. *La revista de cultura psicológica*, 2(1), 3.
- Fernández Christlieb, P. (1993). El conocimiento encantado. *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*(13), 119-123.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde: su disciplina, su proyecto, su realidad*. Anthropos-COLMICH.
- Fernández Christlieb, P. (1994). Pablo Fernández Christlieb. *Suplementos. Materiales de Trabajo Intelectual*, 44, 117-144.
- Fernández Christlieb, P. (1996). Crisis número 1995: Lo urgente contra lo importante. En B. E. Reynaud Retamar, & J. J. Sánchez Sosa, *Psicología y problemática social* (págs. 29-36). Ciudad de México: UNAM.

- Fernández Christlieb, P. (2000). *La afectividad colectiva*. México: Taurus.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (2005). *La velocidad de las bicicletas*. México: Vila Editores.
- Fernández Christlieb, P. (2006). *El concepto de psicología colectiva*. México: UNAM.
- Fernández Christlieb, P. (2006). *La forma de los miércoles*. México: Editora Los Miércoles.
- Fernández Christlieb, P. (2011). *Lo que se siente pensar o la cultura como psicología*. México: Taurus.
- Fernández Christlieb, P. (23 de Octubre de 2015). La conclusión de la psicología social (conferencia magistral). Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa: VII Congreso Nacional de Psicología Social, SOMEPSO 2015.
- Fernández-Savater, A. (2013). *Fuera de lugar. Conversaciones entre crisis y transformación*. Barcelona: Acuarela Libros.
- Fernández-Savater, A. (17 de Junio de 2016). Achille Mbembe: "Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral". *El Diario*.
- Foucault. (1980). *El origen de la hermenéutica de sí*. México: Siglo XXI Editores, 2016. .
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.
- Foucault, M. (2004). *El nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Akal, 2012.
- Fox, D., Prilleltensky, I., & Austin, S. (. (1997). *Critical psychology. An introduction*. Londres: Sage, 2007.
- Fox, Dennis, & Prilleltensky, Isaac (eds.). (1997). *Critical psychology: an introduction*. London: Sage Publications.
- Freedheim, D. (. (2013). *Handbook of Psychology: History of Psychology*. Nueva York: John Wiley & Sons.
- Gallino, L. (2005). *Diccionario de sociología*. México: Siglo XXI.
- Garcés, M. (02 de Febrero de 2008). *La experiencia del nosotros*. Recuperado el 25 de Agosto de 2015, de Espai en Blanc: <http://espaienblanc.net/?cat=6&post=2210>
- Garcés, M. (2010). El problema de la diferencia. En *Manual de Filosofía Contemporánea del grado de Humanidades*. Barcelona: EdiUOC.
- Garcés, M. (2011). Qué podemos hacer? O sobre las intimidades de la crítica. En O. (. Cornago, *A veces me pregunto porqué sigo bailando* (págs. 393-407). Madrid: Contintametienes.
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Bellaterra.

- Garcés, M. (12 de 10 de 2014). Habitaré el meu nom. *ARA*.
- Garcés, M. (2015). *Filosofía inacabada*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Garcés, M. (19 de Febrero de 2016). Inacabar el mundo (conferencia). Barcelona: Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB).
- Garcés, M. (14 de 04 de 2016). Mort en vida. *Diari Ara*.
- Garcés, M. (3 de abril de 2016). Radicalisme il·lustrat. *Diari Ara*.
- Gergen, K. (1978). Hacia una teoría generativa. En Á. Estrada Mesa, & S. Diazgranados Ferráns, *Construccionismo Social* (págs. 59-84). Colombia: Ediciones Uniandes.
- Gergen, K. (1991). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós, 2006.
- Gergen, K. (1994). Hacia una psicología posmoderna. *Psykhe*, 3(2).
- Gergen, K. (1994). Hacia una psicología posmoderna y postoccidental. *Psykhe*, 3(2), 105-113.
- Gergen, K. (1994). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Giedion, S. (1948). *La Mecanización toma el Mando*. Barcelona: Gustavo Gili, 1984.
- Gordo, Á. (2002). De la crítica al academicismo metodológico: líneas de acción contra los desalojos críticos. *Athenea Digital*(3).
- Gordo, Á. (2002). El estado actual de la psicología crítica. *Athenea Digital*(1).
- Habermas, J. (1989). La modernidad: un proyecto inacabado. En N. (. Casullo, *El debate modernidad-posmodernidad*. Buenos Aires: Punto Sur.
- Harré, R. (1979). *Social Being. A Theory for Social Psychology*. Oxford: Basil Blackwell.
- Harvey, D. (1990). *La condición de la posmodernidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. Nueva York: John Wiley & Sons.
- Hobsbawm, E. (1994). *Historia del siglo XX* (2007 ed.). Barcelona: Crítica.
- Hogan, R., & Emler, N. (1978). The Biases In Contemporary Social Psychology. *Social Research*, 45(3), 478-534.
- House, J. S. (2008). Social psychology, social science, and economics: twentieth century progress and problems, twenty-first century prospects. *Social Psychology Quartely*, 71(3), 232-256.

- Ibañez, T. (1985). La psicología social: ¿en busca del paradigma perdido? *Cuadernos de Psicología*, 1, 59-78.
- Ibañez, T. (1990). *Aproximaciones a la psicología social*. Barcelona: Sendai.
- Ibañez, T. (1990). *Aproximaciones a la psicología social*. Barcelona: Sendai.
- Ibañez, T. (2003). La construcción social del sociononstruccionismo: retrospectiva y perspectivas. *Política y sociedad*, 40, 155-160.
- Ibañez, T. (2005). *Contra la dominación: variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona: Gedisa.
- Ibañez, T. (2005). *Contra la dominación: variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres*. Barcelona: Gedisa.
- Ibañez, T. (2005). Invitación al deseo de un mundo sin iglesias, alias, variaciones sobre el relativismo. *Athenea Digital*.
- Ibañez, T. (2009). Los nuevos códigos de la dominación y de las luchas. *Libre Pensamiento*, 62, 56-63.
- Ibañez, T. (2014). *Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo*. Barcelona: Virus Editorial.
- Ibañez, T., & Iñiguez-Rueda, L. (. (1997). *Critical social psychology*. Londres: Sage.
- Ibañez-Gracia, T. (1994). *Psicología social construccionista*. México: Universidad de Guadalajara, 2003.
- Ibañez-Gracia, T. (1994). *Psicología social construccionista*. México: Universidad de Guadalajara, 2003.
- Ibañez-Gracia, T. (2001). *Municiones para disidentes*. Barcelona: Gedisa.
- Ibañez-Gracia, T. (2012). Henri, Serge... y la próxima generación. *El Alma Pública*, 27-38.
- Innerarity, D. (1990). *Dialéctica de la modernidad*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Invisible, C. (2015). *A nuestros amigos*. La Rioja: Pepitas de Calabaza.
- Iñiguez, L. (2000). Psicología social como crítica. Emergencias de y confrontaciones con la Psicología Social, académicamente definida. En A. (. Ovejero, *La psicología social en España al filo del año 2000: balance y perspectivas* (págs. 139-157). Madrid: Bibliot.
- Iñiguez-Rueda, L. (2003). La psicología social como crítica: continuismo, estabilidad y efervescencias. Tres décadas después de la "crisis". *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 37(2), 221-238.

- Íñiguez-Rueda, L. (2003). La psicología social como crítica: continuismo, estabilidad y efervescencias. Tres décadas después de la "crisis". *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 37(2), 221-238.
- Íñiguez-Rueda, L. (2005). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la psicología social de la era 'post-construccionista'. *Athenea Digital*(8).
- Íñiguez-Rueda, L., & Pallí Monguilod, C. (2002). La Psicología Social de la Ciencia: Revisión y discusión de una nueva área de investigación. *Anales de psicología*, 18(1), 13-43.
- Jamenson, F. (1984). *Ensayos sobre el postmodernismo*. Buenos Aires: Ediciones Imago Mundi, 1991.
- Jameson, F. (1991). *Teoría de la posmodernidad*. Madrid: Trotta, 1996.
- Jameson, F. (1999). *El giro cultural: escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*. Buenos Aires: Manantial.
- Javiedes, M. d. (2004). La práctica psicosocial: pensamiento y obra, juntos. En S. Arciga Bernal, *Del pensamiento social a la participación. Estudios de psicología social en México* (págs. 25-37). México: UAT-UAM-SOMEPSO.
- Jiménez Burillo, F. (1973). Psicología social en España (Notas para una historia de las ciencias sociales). *Revista de psicología general y aplicada, Revista de la Federación Española de Asociaciones de Psicología*, 31(139), 235-284.
- Jiménez Burillo, F., Sangrador, J., Barrón, A., & de Paul, P. (1992). Análisis interminable: sobre la identidad de la Psicología Social. *Interacción Scoail*, 2, 11-44.
- Kitzinger, C. (1991). Politicizing psychology. *Feminist & Psychology*, 1(1), 49-54.
- Kuhn, T. S. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE, 1975.
- Lindón, A. (. (2000). *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*. Barcelona / México: Anthropos / El Colegio Mexiquense - Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (UNAM).
- Lipovetsky, G. (1989). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Llorca Abad, G. (2011). *Lucidez. Una modernidad sin excesos*. Barcelona: Editorial UOC.
- Liotard, J.-F. (1984). En *Entretiens avec Le Monde 1. Philosophies*. París: La Découverte / Le Monde.
- Liotard, J.-F. (1986). *La postmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa, 1987.
- Liotard, J.-F. (1987). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Martín-Baró, I. (1986). Hacia una psicología de la liberación. (U. Centroamericana, Ed.) *Boletín de Psicología*(22), 219-231.

- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Mbembe, A. (2013). *Crítica de la razón negra: Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: Futuro anterior.
- Michéa, J.-C. (1999). *La escuela de la ignorancia*. Madrid: Ediciones Acquarela, 2002.
- Montero, M., & Fernández, P. (2003). Psicología social crítica. *Revista Interamericana de Psicología*, 23(2), 212-213.
- Morales, J. (2005). Teoría narrativa de la psicología social en el modo de ser literario. Tesis (Doctorado en Psicología Social). Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Psicología Social.
- Moscovici, S. (1961). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Editorial Huemul, 1979.
- Moscovici, S. (1981). *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. En R. Farr, & S. Moscovici, *Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1993). *Modernité, sociétés vécués et sociétés conçues*. Québec: Les classiques des sciences sociales.
- Moscovici, S. (1993). Toward a social psychology of science. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 23(4), 343-347.
- Moscovici, S., & Ivana, M. (2006). *The making of modern social psychology*. Cambridge: Polity Press.
- Munné, F. (1986). *La construcción de la psicología social como ciencia teórica*. Barcelona: Alamex.
- Orozco Guzmán, M., Gamboa Solís, F., Pavón-Cuellar, D., & Huerta Arellano, A. (2013). Psicología crítica en México: realidades y posibilidades. *Teoría y crítica de la psicología*, 146-171.
- Ovejero Bernal, A. (1998). *Las relaciones humanas. Psicología social teórica y aplicada*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- Ovejero, A., & Ramos, J. (2011). *Psicología social crítica*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Páez, D. e. (1992). *Teoría y método en psicología social*. Barcelona: Anthropos.
- Páez, Darío, Morales, Francisco, Valencia, José, & Ursúa, Nicanor. (1992). *Teoría y método en psicología social*. Barcelona: Anthropos.
- Parker, I. (1989). *The Crisis in Modern Social Psychology – and how to end it*. Londres: Routledge.
- Parker, I. (2007). *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Madrid: Catarata, 2010.

- Parker, I. (2009). Psicología crítica: ¿Qué es y qué no es? *Revista Venezolana de Psicología Clínica Comunitaria*(8), 139-159.
- Pinillos, J. L. (1993). La Europa postmoderna. *Cuenta y Razón*(75), 7-13.
- Pinillos, J. L. (1996). La mentalidad postmoderna. *Psychothema*, 8(1), 229-240.
- Prilleltensky, I. (2008). The role of power in wellness, oppression, and liberation: the promise of psychopolitical validity. *Journal of Community Psychology*, 36(2), 116-136.
- Pujal, M. (1994). La marca del género en la encrucijada entre subjetividad e intersubjetividad. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 131-142.
- Ricoeur, P. (1986). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. México: FCE, 2002.
- Robledo, H. (14 de abril de 2008). *Pablo Fernández Christlieb: encantamientos*. Recuperado el 15 de mayo de 2015, de <http://dialogosaca.blogspot.mx/2008/04/pablo-fernandez-christlieb-y-la.html>
- Rodríguez Preciado, I., & Morales González, J. (2016). *Literatura y Psicología social*.
- Rodríguez Preciado, S. I. (2014). *Raíces y tradiciones de la psicología social en México. Un estudio hisotigráfico*. Guadalajara - Zamora: ITESO: Universidad de Guadalajara - El Colegio de Michoacán.
- Rorty, R. (1993). *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Barcelona: Paidós.
- Rose, N. (1989). *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*. Londres: Free Association Books, 1999.
- Rose, N. (1996). *Inventing our selves: psychology, power and personhood*. Reino Unido: Cambridge University Press.
- Sampson, E. (2000). Of rainbows and differences. En T. Sloan,, *Critical Psychology. Voices for change* (págs. 1-5). Londres: Macmillan.
- Santos, B. d. (2009). *Una epistemología del sur*. México: CLACSO / Siglo XXI Editores.
- Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Seoane, J. (1980). Problemas epistemológicos de la psicología actual. *Análisis y modificación de la conducta*, 6(11-12), 91-107.
- Sewell, W. H. (1989). Some reflections on the golden age of interdisciplinary social psychology. *Social Psychology Quartely*, 52(2), 88-97.
- Shadish, W., & Fuller, S. (1994). *The Social Psychology of Science*. Nueva York: The Guilford Press.
- Sloan, T. (. (2000). *Critical psychology: voices for change*. Nueva York: St. Martin's.

- Sloan, T. (1996). *Damage life: the crisis of the modern psyche*. Londres: Routledge.
- Sloan, T. (2002). Ideología y liberación. Aspectos psicosociales. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, 9-16.
- Sloan, T. (2005). Life reflections of a nomadic subject. En G. Yancy, & S. Hadley (Edits.), *Narrative Identities: Psychologists Engaged in Self-construction*. (págs. 228-244). Londres: Jessica Kingsley Publishers.
- Sloan, T. (2013). Activist support as form of critical psychology praxis. (D. Unit, Ed.) *Annual Review of Critical Psychology*, 952-958.
- Sloan, T., Austin, S., & Warner, D. (2006). Critical Psychology in the belly of the beast - Notes from North America. *Annual Review of Critical Psychology*, 42-51.
- Sloan, Tod (ed.). (2000). *Critical Psychology: Voices for Change*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Ciruela.
- Snow, C. P. (1965). *Las dos culturas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.
- Sokal, A., & Bricmont, J. (1997). *Imposturas intelectuales*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Spink, M. J. (2010). El conocimiento como forma de resistencia: una conversación con Lupicínio Íñiguez-Rueda. *Interface (Botucatu)*, 14(34).
- Staiton Rogers, R., & Staiton Rogers, W. (1997). Going critical? En T. Ibáñez-Gracia, & L. Íñiguez-Rueda, *Critical Social Psychology* (págs. 42-54). Londres: Sage Publications.
- Torregrosa, J. R. (1974). *Teoría e investigación en la psicología social actual*. Madrid: Instituto de la Opinión Pública.
- Torregrosa, J. R. (1981). Prólogo. En J. F. Morales, *Teoría del intercambio social*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Van dijk, T. A. (1998). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Sevilla: Gedisa, 2006.
- Van Dijk, T. A. (1998). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Sevilla: Gedisa, 2006.
- Vattimo, G. (1985). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1987.
- Voloshinov, V. N. (1930). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Walkerdine, V., & Bansel, P. (2010). Neoliberalism, work and subjectivity: towards a more complex account. En M. Wetherell, & C. Talpade, *The SAGE Handbook of Identities* (págs. 492-507). Londres: SAGE.
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: UNAM / Siglo XXI Editores, 2006.

Wallerstein, I. (2004). *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa, 2005.

Wexler, P. (1996). Dimensions of a critical social psychology: production, lived experience and class. (P. L. AG, Ed.) *Counterpoints*, 16, 77-94.

Wilkinson, S. (1997). Feminist Psychology. En D. Fox , & I. Prilleltensky, *Critical Psychology: an introduction*. Londres: Sage.