

*Religión y política desde un punto de vista psicosocial.  
Reflexiones a partir de la obra de Ignacio Martín-Baró*

LUIS DE LA CORTE IBÁÑEZ

RESUMEN: Este artículo disecciona una de las pocas propuestas para una Psicología de la religión elaborada por un autor español, el desaparecido jesuita Ignacio Martín-Baró. El objetivo que Martín-Baró persiguió en ese sentido fue el de llegar a conocer más a fondo las posibles relaciones existentes entre las concepciones religiosas de la población salvadoreña y la convulsa vida política de aquel país. Su tesis fundamental sobre la existencia de dos interpretaciones enfrentadas entre sí de la religión cristiana se examina a la luz de los propios trabajos empíricos y teóricos que se incluyen en la obra de este autor. Finalmente, se intentan extraer algunas consecuencias de estos análisis respecto a las posibles vías de desarrollo de una Psicología de la religión en España.

SUMMARY: This paper analyses one of the few proposals made by a Spanish author in the field of the Psychology of Religion - that by the Jesuit Ignacio Martín-Baró. Martín-Baró's goal was to research in depth the possible connection between the religious beliefs of the people from El Salvador and the troubled political life in this country. His main thesis about the existence of two opposed interpretations of Christian religion is revised against the empirical and theoretical principles found in the work of Martín-Baró himself. Finally, some conclusions are drawn about the possible ways to develop a Psychology of Religion in Spain.

1. *Una excepción en la Psicología «española»*

Resulta curioso y hasta cierto punto sorprendente que, siendo España un país de tan arraigada tradición religiosa en lo que concierne al pensamiento, hayan escaseado los intentos por desarrollar una Psicología de la religión, materia de la que nuestros psicólogos desconocen prácticamente todo, pese al importante volumen de publicaciones que existen sobre ella en otros países<sup>1</sup>. Puede decirse, por tanto, sin temor a equivocación alguna, que no ha habido Psicología de la religión en España en el sentido en que hay, sin embargo, producción científica sobre otras subdisciplinas menores de la ciencia del comportamiento y la mente como la Psicología del ocio, de la seguridad vial o del consumo. De hecho, lo más cercano a un análisis psicológico del fenómeno de las religiones se encuentra en España saliendo del ámbito estricto de la Psicología académica y atendiendo a algunos trabajos realizados por pensadores, filósofos o ensayistas que al pensar el fenómeno religioso desde una perspectiva más bien interdisciplinar (lo cual es mucho de alabar) han necesitado abordar, con mayor o menor profundidad y dedicación, ciertas

---

<sup>1</sup> Puede verse un resumen en L.B. Brown, *Advances in the Psychology of Religion*, Pergamon Press, Oxford, 1985.

cuestiones puramente psicológicas<sup>2</sup>. Si ha habido, no obstante, un autor de origen español y plenamente dedicado a la Psicología académica que en un tiempo no muy lejano se ha ocupado intensamente y con un cierto carácter renovador de la Psicología de la religión, aunque fuera en un contexto geográfico distante, como el de un pequeño país centroamericano. Su nombre, no obstante, y el de algunos de sus *compañeros jesuitas que fueron asesinados por el ejército salvadoreño en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador*, han cobrado cierta actualidad en estos últimos meses, como consecuencia de X aniversario de aquel horrendo crimen. Ignacio Martín-Baró (Valladolid, 1949-San Salvador, 1989), compañero del filósofo y teólogo Ignacio Ellacuría (así como del también muy conocido Jon Sobrino, que se libró de aquella trágica suerte por encontrarse fuera del país en aquellos días finales de 1989), fue un jesuita que se especializó en Psicología social en la famosa Universidad de Chicago y que llevó a cabo toda su producción intelectual en El Salvador analizando diversos problemas que definieron a la difícil y compleja realidad social de aquel país que a principios de los años ochenta entró en erupción con el desencadenamiento de una cruenta guerra civil que duró más de doce años. La muerte de Martín-Baró frenó la que probablemente haya sido la carrera más brillante de un psicólogo social de habla hispana, como han reconocido diversos estudiosos de este autor dejando, no obstante, una valiosa obra científica, una de cuyas porciones ocupó al estudio psicosocial de la religiosidad del pueblo salvadoreño y de sus implicaciones en la configuración de su realidad social y política. Este artículo pretende describir, en líneas generales, el contenido de tales investigaciones. Tal vez no sea esta una mala forma de iniciar la andadura de una futura Psicología de la religión en España, recordando ese mínimo legado nuestro y extrayendo de él algunas propuestas para aquélla.

## 2. Contexto y argumento para un análisis sobre la religión

Lo primero que cabe decir de la Psicología de la religión que Martín-Baró hace, más aún, de toda su perspectiva teórica, es que se trata de una Psicología con vocación histórica, con vocación por atender y comprender la historia que le tocó vivir:

«Se ha dicho —apuntaría Martín-Baró en uno de sus textos más célebres, *Acción e ideología*— que la Psicología social es una forma de historia, y hay mucho de razón en ese punto de vista. Por ello es necesario situar y fechar el conocimiento psicosocial, y no pretender vender como universal lo que es local y parcial. Más aún, es necesario reintroducir la historia en la Psicología social, demasiado inclinada a analizar fenómenos con categorías formalistas y esquemas atemporales.

---

<sup>2</sup> Pienso, por ejemplo, en los trabajos de autores como Xavier Zubiri (*El hombre y Dios*), José Luis Aranguren (*Catolicismo y protestantismo como formas de existencia, Moral de la vida cotidiana, personal y religiosa*), Pedro Laín Entralgo (*La espera y la esperanza*) o Gustavo Bueno (*El animal divino*).

Finalmente, acotando la realidad histórica a la que va a remitir su propia Psicología Martín-Baró comenta en este párrafo: “La historia actual de los pueblos centroamericanos constituye un proceso doloroso y fascinante a la vez que recorre las articulaciones entre persona y sociedad, entre alienación y conciencia, entre opresión y liberación<sup>3</sup>».

En consecuencia, no es posible comprender el trabajo de nuestro autor sin conocer la historia de El Salvador, un pequeñísimo país de la región centroamericana vendido a los intereses de una *elite del poder* militar, política y, sobre todo, económica<sup>4</sup>; sujeto a los dictados de la *real politics* estadounidense; encharcado de sangre por una larga historia de represión ejercida por gobiernos dictatoriales o falsamente democráticos y donde la pobreza constituye su rasgo estructural más determinante<sup>5</sup>. En los tiempos en los que Martín-Baró trabajó y vivió allí, El Salvador pasó además de una situación política, económica y socialmente inestable —años 70— al largo proceso de terror que fue la guerra civil —años 80.

Por otra parte, la realidad social salvadoreña no puede ser entendida si no se atiende también a su dimensión religiosa. Para 1986, los datos sociológicos registraban un porcentaje de salvadoreños católicos que oscilaba entre un 65 y un 70%; de un 12 a un 15% se reconocían «evangélicos» y el resto manifestaban su adscripción a otros credos o bien un cierto agnosticismo<sup>6</sup>.

Por supuesto, la situación política y religiosa de El Salvador no se explica únicamente a partir de su historia particular sino que debe remitirnos al contexto global iberoamericano. Es evidente, por ejemplo, que la dependencia económica y política con respecto a Estados Unidos antes aludida no hacía más que reproducir la política norteamericana en todo el subcontinente. E, igualmente, la evolución hacia una guerra civil tiene que ser explicada por referencia al impacto que la revolución cubana tuvo sobre las estrategias políticas de diversas fuerzas de izquierda en toda Iberoamérica, incluida la del FMLN salvadoreño. Respecto a la cuestión religiosa es necesario tener presente también el complejo panorama que caracterizó a la historia de la Iglesia católica iberoamericana del último medio siglo. Historia que podría ser

<sup>3</sup> I. Martín-Baró, *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*, p. IX. UCA editores, San Salvador, 1983.

<sup>4</sup> La expresión y el concepto son del sociólogo C.W. Mills, *La elite del poder*, F.C.E. México, 1963.

<sup>5</sup> Algunos análisis donde estos argumentos apresurados reciben el tratamiento que se merecen puede encontrarse en mi propio trabajo: Luis de la Corte. *Compromiso y ciencia social: el ejemplo de Ignacio Martín-Baró* (tesis doctoral inédita), Universidad Autónoma de Madrid, 1998, y también en M. Montobbio, *La metamorfosis de pulgarcito. Transición y proceso de paz en El Salvador*. Icaria-Antrazyt-FLACSO, Barcelona, 1999.

<sup>6</sup> C. Hedges, “Religion and revolution”. *The Dallas Morning News*, 2 de marzo, 1993.

descrita mediante referencia a algunos acontecimientos de tan alta trascendencia como el Concilio Vaticano II o, sobre todo, las conferencias de los obispos latinoamericanos en Medellín y Puebla, sin olvidar tampoco el surgimiento, a finales de los sesenta, de la famosa Teología de la liberación. La Iglesia católica iberoamericana se convirtió durante esos años en escenario de continuas disputas doctrinales, morales y políticas entre dos facciones fácilmente reconocibles, representadas, respectivamente, por los sectores tradicionales y de orientación política conservadora y las nuevas fuerzas vivas de la vieja institución, artífices o partidarias de la nueva Teología de la liberación y de claras tendencias izquierdistas o incluso revolucionarias. Precisamente sería en El Salvador, más concretamente en la propia UCA, donde quedaría ubicado uno de esos «frentes renovadores» de la Iglesia, representado por los ya mencionados Ellacuría y Sobrino.

Sobre este telón de fondo, en medio de esa época convulsa, llegará Martín-Baró, el mismo hombre de fe antes que científico, a interesarse por el estudio de lo religioso. Desde su punto de vista de psicólogo social abordar semejante tema requería ir más allá de lo puramente institucional y entrar a explorar el ámbito de las experiencias cotidianas, aquel conjunto de fenómenos psicológicos y sociales a los que podemos referirnos con la palabra *religiosidad*. En uno de sus artículos más originales sobre el tema, *Del opio religioso a la fe libertadora*<sup>7</sup>, Martín-Baró trató de definir el fenómeno de la religiosidad. Esta implicaría tres formas básicas de manifestarse a partir de las que cabría deducir tres planos de análisis correspondientes sobre el mismo fenómeno:

1. Plano de lo *mental*, que nos abriría al estudio de las creencias, los valores y las actitudes de contenido religioso.

2. Plano de la *acción*, que se vería representado por el estudio de las prácticas religiosas.

3. Plano de la *interacción*, analizable en términos de las relaciones cotidianas que encuentran su sentido último en la propia vivencia religiosa y que harían referencia, sobre todo, a los vínculos establecidos entre personas que profesasen una misma fe.

No obstante, quizá no sea esta definición la nota más característica e innovadora de la perspectiva de Martín-Baró sobre el asunto religioso. Lo que a nuestro autor le interesaba poner de relieve en un contexto como el centroamericano es que lo religioso abarca otras esferas de la vida social ajenas al estricto ámbito de los ritos institucionalizados. Por supuesto, Martín-Baró pensaba esto con la vista puesta en la realidad social y política salvadoreña. Puesto que, como ya hemos apuntado más arriba, la situación política y religiosa de aquel país reproduce en buena medida los parámetros generales de la reciente historia social iberoamericana, no hace falta decir que la misma religiosidad cristiana constituyó un factor decisivo desde la perspectiva del orden social y político en El Salvador a lo largo de todo el siglo. Y esa fue, de hecho, la tesis que podría resumir los trabajos de Martín-Baró sobre Psicología de la religión. Dicho de modo más preciso, Martín-Baró llegó a

<sup>7</sup> Incluido en la edición de textos selectos de Martín-Baró realizada por el profesor Amalio Blanco: I. Martín-Baró, 1998, op. cit.

afirmar que, desde un punto de vista psicológico y social o psicopolítico: «la religión constituyó en El Salvador un fenómeno diverso y ambivalente, capaz de suscitar tanto la pasividad y el conservadurismo más extremos como la reacción y organización de alternativas políticas ante el injusto sistema social establecido».

### 3. *Culpa y conversión religiosas en El Salvador*

La sospecha de Martín-Baró acerca de la influencia de la religiosidad cristiana de los salvadoreños sobre sus actitudes, valores, decisiones y comportamientos políticos fue puesta a prueba por primera vez en un temprano trabajo llevado a cabo como tesis de su licenciatura en Psicología con el título *Culpabilidad religiosa en un barrio popular salvadoreño*<sup>8</sup>. Allí, Martín-Baró elabora un planteamiento teórico sobre la noción de «culpa» y sus efectos sobre el comportamiento mediante el que va a hipotetizar diferentes resultados en función de las concepciones religiosas de partida. Es decir, aquel primer estudio se basó en una primera contraposición entre dos tipos ideales —en el sentido weberiano— de religiosidad: una de carácter intimista y trascendente, fácilmente identificable con la concepción más tradicional y conservadora de la fe cristiana y otra «activa» e «historizante», centrada en la realidad mundana y en sus posibilidades de transformación. Era de suponer, a juicio de Martín-Baró, que a diferentes formas de entender la fe corresponderían distintas maneras de vivir la culpabilidad religiosa y de ejercer el acto de arrepentimiento. Así, la mera confesión sería la reacción más probable para quienes participaran de aquella primera concepción tradicional, en tanto que algún tipo de arrepentimiento activo, encaminado a reparar el daño causado sería la consecuencia más probable en el caso de la concepción contraria. O dicho en términos del propio autor, el acto de arrepentimiento religioso contiene en sí mismo elementos «liberadores» o incluso «subversivos» y elementos «conservadores». Asimismo quedó indicado por los datos empíricos de aquel estudio. Tal y como Martín-Baró esperaba, la vivencia de la culpabilidad religiosa experimentada por los salvadoreños de los barrios más populares quedaba más cerca de la concepción tradicional. Los salvadoreños pobres, en efecto, demostraban actitudes fatalistas, sumisas o conformistas que iban parejas a ese tipo de religiosidad trascendente y victimista. La conclusión de la investigación era esperable: había que transformar la religiosidad popular salvadoreña, con el fin de potenciar esas virtudes liberadoras que quedaban obturadas por la vivencia tradicional de sus creencias.

Aquellas primeras reflexiones de Martín-Baró resultaron premonitorias respecto al papel que sería representado en años siguientes por un amplio sector de la Iglesia salvadoreña. La prueba más evidente de ello puede encontrarse en la larga lista de amenazas, ataques, atentados y asesinatos de que fueron objeto diversos miembros de la Iglesia durante la segunda mitad de los años setenta y toda la década siguiente. Naturalmente, las razones de tanta barbaridad serían políticas. Lo cuenta

---

<sup>8</sup> Texto inédito, Centro de Reflexión Teológica Monseñor Romero, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, San Salvador, 1975.

bien el escritor salvadoreño Manlio Argueta en un libro memorable y crudo que describe la vida cotidiana del campesino durante aquellos años difíciles:

«Hasta que de pronto los curas fueron cambiando. Nos fueron metiendo en movimientos cooperativistas para hacer el bien al otro, a compartir las ganancias... Ahora todo es serio en la misa pues los padres comenzaron a abrirnos los ojos y oídos. Uno de ellos nos repetía siempre: para ganarnos el cielo primero debemos luchar por hacer el paraíso en la tierra<sup>9</sup>».

Hay otras pruebas más fiables aún, desde el punto de vista histórico, que demuestran la realidad de ese cambio mencionado por Argueta. Una, la de la formación durante esos años setenta de las primeras Comunidades Eclesiales de Bases (CEB) que, a semejanza de las anteriormente surgidas en otros países iberoamericanos, fueron impulsadas por el padre jesuita Rutilio Grande en el poblado de Aguilares. Otra, la elección de monseñor Oscar Arnulfo Romero como arzobispo de El Salvador. Martín-Baró analizará estos dos acontecimientos decisivos en la historia reciente de aquel país, innovando además todo un campo fundamental de estudio de la Psicología de la religión como el de la «conversión religiosa».

El fenómeno de la conversión había sido tradicionalmente interpretado, como por otra parte era natural, por referencia a la experiencia de San Pablo en el camino a Damasco. No obstante, según Martín-Baró, el modelo paulino no serviría para explicar cualquier tipo de conversión sino una forma bastante específica de ella, de carácter súbito y personal, que no por coincidir con el más famoso ejemplo suyo incluido en el Nuevo Testamento tendría por qué ser la única. También podría darse el caso de conversiones religiosas que pudieran afectar a grupos y comunidades y que pudieran resultar de procesos de *influencia social*, antes que de influencia divina (lo que no implica para nada una identificación exclusiva entre lo individual y lo trascendente o una contraposición entre esta última dimensión y la de lo colectivo). Y es evidente que, en la medida en que esto fuera posible, el problema teórico de esa otra clase de conversión exigiría no tanto un análisis teológico como socio-psicológico y, también, o al mismo tiempo, histórico (a buen seguro que el historiador de las religiones puede aportar argumentos más que suficientes sobre la existencia de esa otra forma de conversión). De hecho, Martín-Baró creyó reconocer ejemplos reales de ese fenómeno en la propia historia reciente de El Salvador.

El caso de las CEB fue analizado de hecho en ese sentido. Aquellas comunidades constituían, al fin y al cabo, una nueva forma de organizar la vida religiosa de los salvadoreños pobres, casi al estilo de las antiguas comunidades cristianas, pero con el propósito claro, por parte de los impulsores de tal proyecto, de difundir una nueva interpretación de la fe que enfatizase su dimensión más mundana. En sus trabajos sobre la cuestión, Martín-Baró señalaba algunas de las consecuencias que la creación de las CEB podía acarrear sobre la vida política salvadoreña:

<sup>9</sup> M. Argueta (1997). *Un día en la vida*, UCA editores, San Salvador, p. 20.

1. La promoción de nuevas formas de relación y ordenación social que evitase el habitual aislamiento con el que tradicionalmente se vivía la fe cristiana.

2. A partir de tales nuevas relaciones, era plausible suponer que las CEB se convertirían, tal y como sus propios promotores —eligiosos o seculares— pretendían, en una plataforma social capaz de apoyar las legítimas manifestaciones de oposición y repulsa de los salvadoreños a las condiciones de opresión, injusticia y miseria en que transcurrían sus vidas.

3. En correspondencia con esa capacidad para organizar y dar soporte expresivo al rechazo, las CEB tenderían también a estimular el desarrollo de sentimientos de responsabilidad colectiva entre sus propios miembros sobre los procesos de cambio social.

Téngase en cuenta que estas afirmaciones de Martín-Baró no implican sólo predicciones sino, más que eso, análisis realizados *a posteriori* sobre la propia realidad social y religiosa circundante. En resumen, lo que tales análisis venían a decir es que las CEB fomentaron simultáneamente el paso de una conciencia religiosa a una conciencia política (como se titulaba uno de sus estudios<sup>10</sup>), así como el de una organización religiosa a una organización política. La trascendencia social de estos movimientos, según lo advertía Martín-Baró, se vería reafirmada por la muerte del padre Rutilio Grande, asesinado por uno de los siniestros «escuadrones de la muerte» en 1977.

Algo semejante, pero mucho más determinante para la futura vida religiosa y política del país, sucedería también con Monseñor Romero. Obispo originalmente vinculado a los sectores menos progresistas de la Iglesia salvadoreña que dio un giro de ciento ochenta grados a su actividad religiosa al ser nombrado arzobispo. Romero se convirtió entonces en crítico impenitente de la situación de opresión y muerte que afectaba al país, sin reparar en el riesgo que entrañaba semejante actitud. Martín-Baró estudio con minuciosidad el «fenómeno» que supuso ese cambio de actitudes y acciones en el nuevo arzobispo, transformado en un líder espiritual y moral del pueblo salvadoreño, animador de aquellas multitudes desgarradas por décadas de crímenes y anestesiadas por una concepción religiosa nacida del conformismo y de la antigua alianza entre la Iglesia y los otros poderes establecidos.

Lo cierto es que la personal «conversión» de monseñor Romero impulsó la conversión colectiva de muchos salvadoreños en un sentido que, como decía Martín-Baró, sólo podría ser explicado desde el punto de vista de la Psicología, siempre que fuera, además, Psicología social, y no, por ejemplo, Psicología de la personalidad. Romero se constituyó en «líder», en el sentido técnico en que los psicólogos sociales suelen emplear dicho término, no por la excepcionalidad de sus rasgos o habilidades personales para la «influencia social», sino por su propia identificación con los problemas, intereses y necesidades de las mayorías populares salvadoreñas. Proceso psicosocial que operó también en dirección opuesta: la de la

---

<sup>10</sup> *De la conciencia religiosa a la conciencia política*, en I. Martín-Baró, 1998, op. cit.

identificación de una gran parte del pueblo salvadoreño con monseñor Romero<sup>11</sup>. Por eso mismo acabó convirtiéndose en un enemigo del Régimen político imperante. El día 23 de marzo de 1980 celebraría Romero su misa diaria pronunciando estas palabras, tan reveladores de la insostenible situación que El Salvador atravesaba por aquellos tiempos, antes de iniciarse la guerra civil:

«En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡cese la represión!<sup>12</sup>».

Palabras que, por supuesto, colmaron la paciencia de los represores. Monseñor Romero sólo oficiaría una misa más, la del día siguiente, aunque una bala le impidiera despedir a sus feligreses con «la paz de Dios».

#### 4. Religión en la guerra

Al estudiar la obra de Martín-Baró hay que hacer un aparte cuando se llega al periodo que se inicia con la proclamación oficial de la guerra civil salvadoreña; etapa también de máxima fecundidad intelectual de este autor. Y esta afirmación resulta válida tanto si nos referimos al conjunto general de sus trabajos como si hablamos de sus incursiones en la Psicología de la religión. Es a partir de aquí cuando la distinción previamente planteada en torno a las dos formas de concebir la religión cristiana, según su influencia sobre las actitudes socio-políticas, obtendrá máximo rendimiento. La descripción al respecto se vuelve mucho más nítida, como podemos ver en la siguiente cita:

«Un análisis de los procesos religiosos en la situación actual de los países latinoamericanos nos muestra dos orientaciones políticas diferentes, cristalizadas en dos formas distintas de ser y actuar como Iglesia: una religión vertical, trasmundana e individualista, aliada con los sectores sociales dominantes y simpatizante de los regímenes conservadores, y una religión horizontal, intramundana y comunitaria, incardinada en los sectores sociales oprimidos y simpatizante de los regímenes progresistas. Al primer tipo le denominaremos religión del orden y al segundo religión subversiva<sup>13</sup>».

Así, en *De la conciencia religiosa a la conciencia política*, de 1984, Martín-Baró encontró que acontecimientos tales como el liderazgo ejercido por Monseñor Romero, el desarrollo de las CEB o la difusión creciente de la Teología de

<sup>11</sup> Los textos que Martín-Baró dedicó al caso de Romero son "Monseñor Romero: una voz para un pueblo pisoteado", en J. Sobrino, I. Martín-Baró y R. Cardenal (eds.) *La voz de los sin voz*, UCA editores, San Salvador, 1980; y "El liderazgo de monseñor Romero. Un análisis psicosocial.", *Estudios Centroamericanos*, 387-388, pp. 17-32, 1981.

<sup>12</sup> Tomadas de Martín-Baró, 1981, op. cit., p. 30.

<sup>13</sup> I. Martín-Baró "Del opio religioso a la fe libertadora", op. cit., 1998, p. 248.



la liberación habían generado un proceso de conversión colectiva a esa religión subversiva que sería evidenciado en los resultados de una investigación suya sobre los valores y las actitudes socio-políticas de los estudiantes universitarios salvadoreños. Según dicho estudio, los estudiantes católicos se mostraban mucho más proclives a manifestar su voluntad de compromiso con un proceso de cambio político que los estudiantes evangelistas o agnósticos y ateos. Resultados que Martín-Baró conseguiría contrastar en otras investigaciones posteriores.

Planteada y reconocida ya, incluso empíricamente, la validez de su distinción entre esas dos concepciones de la fe que Martín-Baró encontraba vigentes en El Salvador de los años ochenta, el resto de sus trabajos sobre Psicología de la religión fue llevado a cabo con el propósito de profundizar en las consecuencias socio-políticas de cada una ellas. En el caso de la que él mismo llamaría «religión subversiva», tales consecuencias han sido ya explicitadas en el propio y particular análisis de la conversión religiosa, según acabamos de describirlo. Siendo un poco más precisos, no obstante, los principales efectos que Martín-Baró atribuirá a esa concepción serán dos:

1. La superación del «fatalismo», es decir, de la actitud de indefensión y desamparo tradicionalmente arraigadas en la estructura psicológica del latinoamericano, que hacían de él una persona resignada al «destino» impuesto por Dios o por la propia naturaleza<sup>14</sup>.

2. Como se ha comentado a propósito de las CEB, la segunda gran consecuencia de la religiosidad subversiva radicó en su capacidad para articular nuevas formas de organización popular y política para la defensa de los derechos humanos, civiles y políticos de las mayorías populares. No es éste efecto despreciable en un contexto social e histórico como el del El Salvador, país cuya Constitución prohibía desde el año 1932 todo movimiento sindical.

Respecto a la denominada «religión del orden», la guerra civil salvadoreña dará lugar a nuevas manifestaciones suyas que irán a operar en beneficio del bando contrainsurgente representado por el gobierno, el estamento militar y la oligarquía cafetalera. Lo cierto es que la religión se constituirá a mediados de los años ochenta como un elemento fundamental de la estrategia de «guerra psicológica» adoptada por aquel bando, tal y como demuestra Martín-Baró en algunos de sus textos dedicados al análisis de la violencia bélica<sup>15</sup>.

Cuando la táctica de «guerra sucia», basada en la eliminación masiva de la población civil y encaminada a frenar los efectos subversivos del nuevo discurso religioso, fracasó, el gobierno salvadoreño y sus asesores de la embajada

---

<sup>14</sup> El problema del fatalismo fue uno de los temas que más preocuparon a Martín-Baró, como lo demuestra su presencia en toda su obra, y al que dedicó algunos de sus análisis más rigurosos. Ver I. Martín-Baró, 1998, op. cit.

<sup>15</sup> Por ejemplo, I. Martín-Baró, “La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador”, *Revista costarricense de Psicología* 12, 13, 21-34, 1988; “La violencia en Centroamérica: una visión psicosocial”, *Revista de Psicología de El Salvador* 7, 28, 123-41, 1988; Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño, en I. Martín-Baró (ed.), *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*, UCA editores, San Salvador, 1990.

norteamericana optaron por tomar una nueva estrategia. La «guerra psicológica» cambiaría la represión por la propaganda buscando, no la eliminación física de la población civil, sino la manipulación de aquella con el fin de atraerla para la «causa» contrainsurgente. Desde ese punto de vista, no obstante, la religión subversiva seguía siendo un objetivo a destruir, porque no habría otra manera de atraer a los salvadoreños de las clases populares a la causa del gobierno y sus aliados en el poder si no se conseguía instaurar una nueva «religión del orden» que contrarrestara a la anterior. Con ese propósito, como explicó Martín-Baró, el gobierno salvadoreño y, sobre todo, los Estados Unidos iniciaron una campaña de apoyo masivo — básicamente económico— a la instalación de las Iglesias pentecostales y evangelistas de origen norteamericano en El Salvador. Los propios análisis de nuestro autor darían las razones de semejante campaña. Se trataba, en efecto, de nuevas versiones de la concepción religiosa tradicional, individualista, formal y espiritualista que volvían a enfatizar los aspectos trascendentes en detrimento de una interpretación más mundana de la fe cristiana. Las encuestas realizadas por Martín-Baró indicaban, en efecto, que las personas adscritas a tales nuevas confesiones manifestaban actitudes mucho más conservadoras y benévolas o, en todo caso, mucho menos críticas ante las acciones del gobierno que las de los salvadoreños que seguían profesando la religión católica. Otro dato extraído de los trabajos de Martín-Baró demuestra que las pretensiones ideologizadoras que estimularon el apoyo a esas iglesias se vieron parcialmente satisfechas: en 1987 el 22,6% de los salvadoreños se confesaban evangelistas, pudiendo reconocerse en dos años, de 1985 a 1987, un crecimiento aproximado del número de acólitos de dicha iglesia en torno a un 25%.

##### *5. Concluyendo: sugerencias para una Psicología política de la religión desde la obra de Martín-Baró.*

Las conclusiones que pueden extraerse de los trabajos de Martín-Baró confirman, como hemos visto aquella primera idea suya sobre las relaciones entre religiosidad y actitudes socio-políticas en El Salvador. Pero son conclusiones cuyo valor no es únicamente descriptivo o explicativo sino también moral. Pese a todo, Martín-Baró no cree que la profesión de una determinada religión o de una interpretación concreta de ésta, dependa sólo de condicionantes sociales e históricos sino que existe también un resquicio para la libertad. Libertad para optar personal y voluntariamente por la concepción religiosa más coherente a la propia posición moral. Dicho con sus propias palabras:

«La religión en unos casos adormece como opio desesperado la frustración histórica de los pueblos latinoamericanos; y en otros casos despierta sus conciencias y los impulsa a luchar por su liberación. El optar por una u otra religión, por una u otra forma de religiosidad, no es por tanto un puro asunto de valores individuales o de preferencias subjetivas; es también una decisión social y política que repercute para bien

o para mal en el entramado de fuerzas que configuran la vida de los pueblos<sup>16</sup>».

Una vez más, la prueba incontestable de que Martín-Baró decía la verdad se escribió con sangre. Ignacio Martín-Baró y sus compañeros Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Amando López, Joaquín López, Juan Ramón Moreno, jesuitas y representantes de esa religiosidad subversiva contra la injusticia, la opresión y la mentira del orden establecido fueron asesinados por el ejército salvadoreño, y junto a dos empleadas de la UCA, en la madrugada del 16 de noviembre de 1989. Hasta la Universidad, es decir, la inteligencia, se había vuelto subversiva.

Pero, tal y como acordamos al principio, el recuerdo y la difusión de los trabajos de Martín-Baró sobre el fenómeno religioso no eran los únicos objetivos de este artículo. Devueltos al contexto más inmediato de la Psicología en nuestro país, donde aquella temática ha sido escasamente tratada, la obra de Martín-Baró contiene un interesante conjunto de sugerencias para reparar ese defecto, máxime en lo que podría concernir al estudio de las relaciones entre la religión y la política<sup>17</sup>. A continuación las ordenamos en dos subapartados con los que terminaremos este trabajo.

### 5.1. Religiosidad y sentido político

Según ya indicamos más arriba, Martín-Baró esbozó una caracterización del problema teórico de la *religiosidad* mediante la que, con vistas al análisis de la misma, separaba tres ámbitos de indagación: el de las representaciones (*plano mental*, según nuestra propia traducción), las prácticas (*plano de la acción*) y las relaciones y/o los vínculos religiosos (*plano de la interacción*). Con ello, Martín-Baró estaría proponiendo en realidad una multitud de temas de estudio para la Psicología política, temas que bien podrían ordenarse como otras tantas áreas de investigación. Pensemos un poco en ello:

1. *Lo mental y las representaciones religiosas*. Es evidente que realizar un examen riguroso de las creencias, actitudes, valores y representaciones religiosas por su relación, en algunos casos determinantes, con una dimensión socio-política es un trabajo que aún está por hacer, aunque la obra de Martín-Baró resulte un magnífico precedente en ese sentido. No resulta difícil imaginar algunos ejemplos que serían especialmente relevantes hoy día y sobre los que la investigación en Psicología y en

<sup>16</sup> I. Martín-Baró, 1998, op. cit., p. 280.

<sup>17</sup> Resulta igualmente curioso y también oportuno advertir que, siendo el de la Psicología política uno de los ámbitos de mayor expansión actual de la Psicología social española, el tema religioso no haya sido tratado tampoco desde esa perspectiva. De aquí se deduce que la Psicología de la religión de Martín-Baró, incardinada en su más amplio y conocido enfoque psicopolítico, debiera interesar tanto a una como a otra subdisciplina, especialmente en un país donde la religión y la política han estado tan unidas a lo largo de toda su historia.

otras ciencias sociales comienza a dar algunas pistas importantes. Así, por ejemplo, comienza a existir un cuerpo importante de conocimientos y trabajo empírico (siempre fuera de España) respecto a la relación de influencia entre ciertas concepciones religiosas y algunas creencias y actitudes de carácter autoritario, tanto en lo que toca a la vida cotidiana como a la esfera política<sup>18</sup>. Por otra parte, la propia realidad social supone una fuente importante de evidencias sobre la estrecha conexión que en muchos casos existe entre determinadas confesiones religiosas y opciones políticas igualmente concretas e identificables. Por último, el resurgimiento en las últimas décadas de diversas formas de fundamentalismo y de la funcionalidad política de aquéllas no es tampoco cuestión que debiera seguir siendo ignorada por los psicólogos políticos<sup>19</sup>.

2. *La acción y las prácticas religiosas*. Indudablemente también, nuestras sociedades ofrecen interesantes posibilidades de estudio respecto a ciertas prácticas religiosas o con un sentido último profunda y explícitamente religioso que, por otra parte, presentan una evidente vocación y dimensiones políticas. Puede pensarse aquí en muchas ONG's, misiones humanitarias, programas de cooperación al desarrollo y ayuda a personas y colectivos marginados que dependen de organizaciones religiosas, por otro lado pioneras en muchas de esas iniciativas.

3. *La interacción y lo religioso*. Finalmente, el fenómeno religioso, entendido como fuente de sentido de diversas formas de relación humana, puede ser objeto de estudio para una Psicología social o política, tanto en referencia al trato con las personas o grupos que comparten una misma fe o una interpretación similar de ésta como por lo que atañe a los contactos con quienes mantienen perspectivas distintas en materia de religión. Qué duda cabe de que ésta puede moldear la estructura y el tono afectivo de una sociedad en cuanto marco de interacción cotidiana. Por otro lado, es evidente que la diferencia o la afinidad en cuestiones de religión influye también sobre las relaciones entre diversos países o sociedades, así como entre grupos o incluso instituciones.

## 5.2. La dimensión ideológica

Aunque no haya sido tratado aquí con profundidad sino únicamente de pasada, uno de los conceptos centrales en la perspectiva psicosocial de Martín-Baró fue el de *ideología*. En un sentido muy próximo a su versión marxiana como *falsa conciencia*, Martín-Baró definiría de hecho a la propia Psicología social como estudio de «la acción humana en cuanto ideológica»<sup>20</sup>. Pero, a su vez, esa perspectiva

<sup>18</sup> L.B. Brown, op. cit.

<sup>19</sup> Un análisis pormenorizado puede encontrarse en M.E. Marty y S. Appleby, (eds.), *Fundamentalism Observed*, University of Chicago Press, Chicago, 1991; B. Mistral y A. Shupe, *Religion and Politics in Comparative Perspective: Revival of Religious Fundamentalism in East and West*, Praeger, Westport, Connecticut, 1992.

<sup>20</sup> I. Martín-Baró, *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*, pp.?? UCA editores, San Salvador, 1983.

teórica vinculaba lo ideológico a otro concepto fundamental en ciencias sociales, el de *poder*, llegando a caracterizar a la ideología como la «mediación psíquica del poder»<sup>21</sup>. Es decir, que Martín-Baró reconocía dos formas de ser ejercido el poder (pensando, más concretamente, en el poder político) por parte de quienes lo detentan: la violencia física o la manipulación ideológica. Justamente, el principal problema teórico del que vino a ocuparse toda su obra es el de las distintas expresiones que en El Salvador adoptó esa forma silenciosa de actuación del poder y, por tanto, de perpetuación del orden social establecido: la cultura conformista o *fatalista* de las sociedades iberoamericanas, el control de la opinión pública ejercido por los medios de comunicación de masas, el discurso político nacional e internacional, etc., sin olvidar, desde luego, a la propia *religión del orden*, por su misma propensión justificativa del *sistema*. Porque, de hecho, lo que distanciaba a aquélla de su contraria, la *religión subversiva*, era la carga ideológica de la primera, su carácter instrumental en relación a los intereses de los poderes fácticos.

El recurso que Martín-Baró hace del concepto de ideología se justifica, no tanto por una visión exclusivamente marxiana de los fenómenos sociales, como por su énfasis en el carácter significado y valorado de las acciones humanas. Sólo que cuando, en una sociedad dada, la mayoría de las convenciones de significado y valoración (o sea, la cultura) operan en beneficio casi exclusivo del poder establecido, tal y como sucedía en El Salvador que Martín-Baró conoció, el matiz peyorativo del término ideología resulta mucho más preciso que cualquier otro en la descripción de ese mundo simbólico. En una perspectiva actual, como lo es, por ejemplo, la del sociólogo británico Michael Mann en su magnífico estudio sobre *Las fuentes del poder social*, esa misma conexión postulada por Martín-Baró entre significado y poder se vuelve a reinterpretar como una de las cuatro bases de la organización de las sociedades, la del «poder ideológico», junto con los poderes económico, político y militar<sup>22</sup>. Y al igual que había planteado Martín-Baró, Mann incluye la religión como una variedad fundamental del primero.

Esa definición de las creencias y valores de carácter religioso como ideología al servicio del poder contiene evidentemente indicaciones importantes para una Psicología política de la religión en la medida en que plantea al psicólogo la necesidad de estudiar la religión en relación a la perspectiva de lo que hoy se llama el «análisis del discurso»<sup>23</sup> o el estudio de la también reconocida dimensión retórica y persuasiva del comportamiento humano<sup>24</sup>, antes que por referencia a los habituales

---

<sup>21</sup> I. Martín-Baró, *Sistema, grupo y poder*, UCA editores, San Salvador, 1989.

<sup>22</sup> M. Mann, *Las fuentes del poder social*, Alianza, Madrid, 1991.

<sup>23</sup> Ver L. Iñiguez y C. Antaki, «Análisis del discurso», *Anthropos*, 177, pp.59-76, 1998.

<sup>24</sup> Ver M. Billig, *Arguing and thinking*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

constructos intrapsíquicos. En esa dirección, dos nuevos ámbitos de investigación científica se nos ocurren:

1. Es necesario estudiar cuál es el papel que los argumentos y creencias religiosas han cumplido o siguen cumpliendo en la vida política en cuanto mecanismos de justificación del *status quo* o, por el contrario, de determinados procesos que buscan el cambio social.

2. Igualmente, la aplicación de la idea de un poder que opera mediante la producción y la difusión o imposición de una ideología que incluye, o se compone de, ciertos elementos de tipo religioso, sugiere también la importancia de investigar el modo en que la religión haya podido determinar los procesos de socialización moral y política que tienen lugar al interior de cualquier sociedad.

En definitiva, el estudio de las relaciones entre fenómenos religiosos y políticos constituye una de las vías por las que podría empezar a construirse en España una nueva Psicología de la religión. Desde luego, caben también otras muchas, aunque no hayan sido objetos de este trabajo, claramente condicionado por nuestra atención a la obra de Ignacio Martín-Baró. Sea como fuere, lo que conviene terminar diciendo aquí es que la religión constituye una porción de la realidad social que no debería seguir siendo ignorada por ninguna forma de Psicología. También que ningún análisis de lo religioso debiera olvidar las herramientas y saberes que la Psicología pone a su disposición. No obstante, y como parecen sugerir proyectos como el de esta revista y el del mismo Instituto de Ciencias de las Religiones, creo que el futuro de una Psicología de la religión debe plantearse en el horizonte de la interdisciplinariedad a la que todos los científicos estamos abocados, es decir, a favor de una Antropología de la religión, como bien explicó hace ya muchos años lo más parecido que en España hemos tenido a un pensador total de lo religioso y cuyas palabras queremos terminar recordando:

«El pensador que aspire a dar, como es de ley, una interpretación colmada de la realidad, está obligado a tomar en cuenta el hecho religioso y la religión como actitud y como comportamiento del hombre, aunque sólo sea, según hizo el viejo Feuerbach para explicarlos o tratar de explicarlos psicológicamente. “Psicológicamente” (atención aquí a la siguiente precisión) dijo él y se decía entonces; antropológicamente, decimos ahora, porque la religión no es asunto privado de la psique, sino que afecta al hombre entero y verdadero viviendo en el mundo, unas veces trémulo e inseguro, confiado y radiante otras, como puesto bajo el amparo y la bendición de un poder misterioso<sup>25</sup>».

---

<sup>25</sup> J.L. López Aranguren, *Catolicismo día tras día*, en *Obras Completas*, Trotta, Madrid, 1994, p. 474.