

Ética y Política en Psicología: Las dimensiones no reconocidas

Ethics and Politics in Psychology: Twilight dimensions

Maritza Montero

Universidad Central de Venezuela

mmontero@reacciun.ve

Resumen

Se plantea una revisión de la concepción paradigmática tripartita de la psicología (tres dimensiones: ontológica, epistemológica y metodológica), dominante en el campo a partir de la propuesta de Lincoln y Guba (1985), la cual es contrastada con experiencias provenientes de la praxis (acción e investigación que producen teoría). En particular se presenta una estructura paradigmática de cinco dimensiones: ontología, epistemología, metodología, ética y política y se analiza la propuesta ontológica que plantea una reconceptualización del Ser y de la Relación, discutiendo las dimensiones ética y política, desde una perspectiva crítica.

Palabras clave: Paradigma; Praxis; Ontología; Ética; Política; Ser; Relación

Abstract

A revision of the paradigmatic structure attributed to Psychology is presented, arguing the insufficiency of the dominant conception proposed by Lincoln & Guba (1985). As that conception limits the paradigmatic dimensions to three domains: ontology, epistemology and, methodology; two other are added: ethics and politics. These new dimensions are defined, and discussed from a critical perspective. An ontological proposal based on a conception of the Being and the relation is analysed and illustrated with experiences coming from praxis (action and research producing theory).

Keywords: Paradigm; Praxis; Ontology; Ethics; Politics; Being; Relation

LAS DIMENSIONES DE LOS PARADIGMAS

Es bien sabido cuan confusa y polisémica es la noción de paradigma usada en las ciencias (Masterman, 1975), pero también, al mismo tiempo sabemos cuan popular y extenso es su uso. No entraré pues, en la discusión acerca de cuál de las acepciones que le es atribuida es mejor o peor. Simplemente iré directo al punto al cual siempre se termina arribando cuando se trata este tema: cómo lo define quien habla y qué entiendo entonces por paradigma. Paradigma, a los fines del tema que presento, es un modelo o modo de conocer, que incluye tanto una concepción del individuo o

sujeto cognoscente, como una concepción del mundo en que vive y de las relaciones entre ambos. Esto supone un conjunto sistemático de ideas y de prácticas que rigen las interpretaciones acerca de la actividad humana, acerca de sus productores (Munné- 1989- habla de un modelo del hombre), de su génesis y de sus efectos sobre las personas y sobre la sociedad, señalando modos preferentes de hacer para conocerlos (Montero, 1993). El carácter ejemplar consiste, como dice Kuhn (1962/1971: 13), en "proporcionar modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica". Es decir, generar una corriente de opinión y de acción entre los quienes hacen ciencia. Así que, para que haya un paradigma, usando las palabras de Munné (1989), es necesario "generar una comunidad científica, informal, pero bien diferenciada, caracterizada por disponer de unos canales de comunicación propios, por compartir un mismo enfoque epistemológico, por emplear una terminología conceptual común, por utilizar un método o métodos particulares, e incluso por asumir una similar escala de valores" (Munné, 1989: 32).

En este sentido, la noción de paradigma, paradigmáticamente, ha sido entendida como un ámbito del saber configurado por tres dimensiones fundamentales: Ontología, epistemología y metodología. Al menos, para el campo de las ciencias sociales, es así como suele ser presentado a partir de la obra ejemplar, modelar, paradigmática, de Lincoln y Guba (1985): *Naturalistic Inquiry*. Allí, simplemente, se introducen esos tres aspectos asumiendo su carácter de modos de expresión del saber científico, en función de los cuales los autores pasan a examinar los paradigmas que a su juicio han dominado el campo de las ciencias sociales durante el siglo XX. En 1990, Guba, nuevamente, después de definir el concepto de paradigma como un "conjunto de creencias que guía la acción", sea en la vida cotidiana, sea en una indagación sistemática, pasa a usar esta trilogía de elementos, diciendo que tanto los paradigmas pasados cuánto los emergentes, "pueden ser caracterizados por la forma en que sus proponentes responden a tres preguntas básicas, que pueden ser caracterizadas como ontológica, epistemológica y metodológica" (Guba, 1990: 17) y que constituyen el punto de partida para determinar qué es la investigación y cómo se la lleva a cabo.

La primera pregunta (ontología) es: ¿Cuál es la naturaleza de lo cognoscible? O, dicho de otra forma: ¿Cuál es la naturaleza de la realidad?

La segunda (epistemología) se enuncia como: ¿Cuál es la naturaleza de la relación entre quien conoce (el investigador o indagador) y lo conocido o cognoscible?.

La tercera (metodología) plantea ¿cómo debe hacer el indagador/a para encontrar el conocimiento? No discutiré, y de hecho creo que nadie en su sano juicio lo haría (paradigma obliga), la pertinencia de los tres aspectos tan puntualmente planteados por Lincoln y Guba, pero si señalaré que a mi modo de ver, la historia no termina allí. Que hay mas tela que cortar en esto de definir y describir qué es y cómo se hace una investigación, sea naturalista o experimental.

Al igual que muchos otros investigadores, y a mi debido tiempo, quedé encantada por la forma elegante, aparentemente clara y sencilla, en que los autores citados presentaban su análisis comparativo, en función de esos tres elementos, de la estructura paradigmática del positivismo, el post-positivismo, la teoría crítica y el construccionismo, corrientes que han regido las ciencias sociales durante el siglo XX. Hasta que traté de usar el modelo en función de las teorías que corresponderían preferentemente a cada uno de esos paradigmas. Varios cuadros y muchas tachaduras y correcciones después, llegué a un acuerdo negociado con el modelo: La cosa se hacía mas accesible, mas manejable y mas clara para mí, cuando partía de una división previa: complejidad y simplificación. A la que debía luego añadir, al colocar los paradigmas, una clasificación extra para

incluir las expresiones teóricas en proceso de tránsito entre ellos. Pero no sin que forzara los criterios de admisión y de rechazo de teorías en las respectivas casillas. Y al final, aunque el ejercicio personalmente me resultó de utilidad, pues suscitó en mi una serie de reflexiones, disgustos y contradicciones, encontré que un cuadro tal no era tan productivo como aparentaba ser. Que terminaba convirtiéndose en un tablero fijo que apenas reflejaba una particular perspectiva del campo contemplado.

Así que vuelta a andar y esta vez, decidí partir de todo lo que no había entrado en la tabla. Y partir también de un examen de mi propia práctica y de la de otros investigadores e investigadoras, así como de teorías que encajaban perfectamente y también de aquellas que no se ajustaban al modelo, y preguntarme qué pasaba después de haber respondido a las preguntas antes hechas y de buscar a cuál paradigma pertenecían. ¿Se reflejaban todos los aspectos constituyentes, característicos, que tipifican esas prácticas y teorías, en los tres aspectos? ¿Da cuenta esa interpretación de lo qué es un paradigma, y de lo que es el quehacer científico?

La respuesta a estas interrogaciones fue negativa. Mucho estaba quedando fuera, si bien efectivamente se podía decir quién conocía, qué era lo conocido, cómo se concebía el proceso de conocer, y que vías se empleaban para producir el conocimiento. Y es que lo que se queda afuera se dirige en primer lugar a ese aspecto con el cual comencé a describir qué entiendo por paradigma. Campo en el cual no estoy sola, ni soy pionera. Otras dos dimensiones quedan fuera de esa clasificación tripartita: la ética y la política. Y esta omisión es tanto más evidente, que si se lee la obra de Lincoln y Guba, así como de muchos otros investigadores que siguen sus postulados, se verá que la preocupación ética está presente, como también el interés por los aspectos políticos de la investigación social. El vacío reside en que ni ética ni política son vistas como parte del modelo, sino que son presentadas como accesorios dignificantes, como aspectos que no pueden dejar de ser considerados so riesgo de ser tachados negativamente. O como dice Barnes (1984 cit. Por Smith, 1990): "el compromiso ético y político" es intrínseco al proceso de investigación social", sólo que después de esa afirmación, nada mas es agregado. Lo cual hace de la frase algo así como una declaración de rigor, con carácter meramente formal. La consideración de las dimensiones ética y política como parte de un paradigma necesita entonces un análisis más específico.

En el cuadro siguiente se puede ver cómo se estructura un paradigma de acuerdo con lo que planteo:

ESTRUCTURA DEL PARADIGMA	ÁMBITO	PREGUNTAS CARACTERÍSTICAS
Ontología	"El ser como ser" (Aristóteles). El sujeto (activo) del conocimiento o ser del conocimiento. El ser del objeto que es conocido o lo que son las cosas.	Cuál es la naturaleza de lo cognoscible? (Guba, 1990). Cuál es la naturaleza de la realidad? (Guba, 1990). Quién conoce?, quién o qué es conocido?
Epistemología	Relación entre el sujeto cognoscente y objeto conocido. La construcción del conocimiento. El estudio crítico de la ciencia, del conocimiento	Cuál es la naturaleza de la relación entre quien conoce y lo conocido (o cognoscible)?

Metodología	Los modos de producción de conocimiento	Cómo debe hacer quien conoce para producir conocimiento?
Ética	Juicio de apreciación aplicado a la distinción entre el bien y el mal. La concepción del Otro y su lugar en la producción del conocimiento	Quién es el otro? Cuál es el lugar del otro en la producción de conocimiento? Quién conoce?
Política	Lo relativo a la vida organizada colectivamente, al espacio público. Lo concerniente a los derechos y deberes civiles y a las relaciones de poder y su dinámica, en ese espacio.	Qué tipo de relaciones tenemos con el otro? Para quién es el conocimiento?

Comencemos por la ética. Lo primero es un examen de lo que se llama ética cuando se habla de ciencia, que curiosamente, no parece ser muy diferente de lo que ocurre en el sentido común. Lo primero que encontramos es que ética y moral no sólo se confunden sino que son términos usados como sinónimos. Lo segundo, y consecuencia de lo anteriormente dicho, es que las secciones destinadas a la ética suelen ser enumeraciones de normas que deben ser observadas por los investigadores. Con lo cual debemos añadir un nuevo término a la confusión: deontología. Esto es, el estudio de los deberes que deben ser cumplidos en el ejercicio de una profesión u ocupación.

La ética ha sido definida (Lalande, 1953: 419) como el estudio que tiene por "objeto el juicio de apreciación en cuanto se aplica a la distinción del bien y del mal" y cuyo núcleo central es, y ya lo decía Aristóteles (Ética a Nicómaco, 1952, V3. 1130), la equidad que se basa en la justicia. La ética supone una reflexión general de carácter social, relacional, de la cual se derivan los mandamientos específicos que cada persona deberá implementar en su conducta cotidiana. Así, la moral es el conjunto de prescripciones, de normas, cuyo cumplimiento se exhorta a seguir en una época y en una sociedad o en una cultura determinadas. Como su etimología lo indica (viene del latín mores, es decir costumbres), la moral concierne a los modos de hacer, de comportarse.

Ciertamente, ética y moral van juntas, la primera influyendo en la segunda, pero no son términos intercambiables. No obstante, como se dijo, de lo que se suele hablar y que es frecuente encontrar en los manuales y tratados científicos, es del conjunto de reglas a seguir para observar una conducta moralmente intachable, pero no necesariamente ética. En efecto, las normas socialmente aceptables, pueden ser excluyentes de ciertas categorías o grupos, o pueden condonar prácticas que los lesionen. A la vez, todo esto refleja una posición ética anterior a ellas que determina su sentido y orientación. Los "códigos de ética profesional", entonces, son conjuntos de reglas de conducta pertenecientes al orden moral, que caen en el campo, siempre aplicado, de la deontología o teoría de los deberes. Reflejan la ética porque esas normas suponen una concepción del mundo, de la sociedad, del yo y del otro, así como de las formas consideradas en un momento y en un espacio dados, como correctas y deseables para el bien común, para el bienestar de toda la sociedad.

Ejemplo de esta fusión entre ética, moral y deontología son los trabajos de Smith (1990), House (1990); May (1980); Barnes (1984). En el caso de Smith, sin embargo, algunas de las propuestas que hace para la regulación de la producción de conocimiento, trascienden el aspecto moral, aun cuando están enunciadas en el estilo de reglas de conducta a observar.

Este autor, quien manifiesta que todo lo relativo a los valores que intervienen en una investigación es tan importante como lo epistemológico, señala que los investigadores deben estar atentos a evitar los siguientes aspectos:

- La omisión o el descuido en el tratamiento de todo lo relativo a los valores.
- La necesidad de incluir la perspectiva de los actores presentes en el contexto de la investigación, de tal manera que la teoría que usa el/la investigadora esté coordinada con la acción que lleva a cabo, de acuerdo con esa perspectiva.
- La necesidad de dar cuenta de las acciones que se realizan en los mismos términos que se lo hace para las que ejecutan los sujetos, de tal manera que el mundo de una y otros puedan relacionarse.
- Respetar los derechos de "los sujetos humanos" (Evitar el manejo burocrático del cumplimiento de normas "éticas", que tiende a posponer su observación. (Smith, 1990: 154-155).

Las normas que regulan el ejercicio de la actividad científica y la forma de expresar la teoría y de relacionarse con el objeto de investigación, conciernen a la moral, y se traducen en la deontología. A su vez, los aspectos deontológicos, que deben estar presentes en toda disciplina científica, rigen su práctica y acompañan al método, La concepción del mundo, de los sujetos que en él son, del origen, aplicación y propiedad del conocimiento y de las relaciones que los unen, pertenecen a la ética. Por eso son éticas las preguntas que se planteaba Hare en 1964 (cit. Por Smith, 1990: 149), en relación con las actividades que como ocurre con la investigación social, involucran a otras personas en esos que guían a la investigación? (Smith, 1990:149).

- ¿A quién favorece la investigación?
- ¿Daña o lesiona a alguien esta investigación?

De tal manera que en la base del acto de conocer está siempre el ser humano, como Uno y como Otro. Entonces, cuando considero que el campo ético configura una dimensión fundamental de todo paradigma, es porque en toda concepción del quehacer científico hay también explícito o implícito, una concepción del Otro. Al igual que se define al sujeto cognoscente, aquel que realiza la actividad de conocer, se suele definir, muchas veces por complemento o por oposición o contraste, al Otro. Sea este el objeto de la aplicación del conocimiento, o el objeto a conocer. Y no es este un aspecto ni sencillo ni para ser tratado con ligereza, pues las mas de las veces la concepción no sólo del Otro en general, sino del ser humano que fundamenta una investigación, una teoría, un método debe ser deducida de ontológicos, epistemológicos y peor aun con los metodológicos, en cuyo ámbito no pocas veces se enuncia una intención y se lleva a cabo algo muy diferente, al actuar.

ÉTICA Y OTREDAD

¿Cuál es la razón para colocar a la ética en la concepción del Otro y no considerar que basta expresarla y contenerla en las normas de conducta deseables dentro de una sociedad?

Evidentemente, los códigos de ética o las normas que regulan la conducta del buen ciudadano o los decálogos, entre otras instrucciones para el buen convivir y el comportarse de la manera mas elevada

y digna, son necesarios, útiles, saludables e inevitables. Pero el que concepción del otro, o del prójimo, si así se quiere, esté casi siempre implícita, significa que cae en el campo de la naturalización, de lo aceptado como perteneciente al orden "natural" de las cosas. Por lo tanto no discutible. Y esto conduce a que el Otro sea considerado como el Uno, como prójimo no sólo por proximidad sino por parecido. Alguien que hasta en su oposición y negatividad está definido desde el Yo o desde el Uno. Semejante complementario u opuesto por contraste: malo allí donde desde la posición del Uno se ha definido qué es bueno; oscuro donde impera lo claro o viceversa.

En el fondo, como también en la superficie, que no es cosa ligera, el bien y el mal son contruidos en función de la relación que mantenemos con los otros. Les hacemos y nos hacen bien, les causamos y nos causan mal. El bien y el mal se dan en nuestras relaciones con los otros y con el mundo, y toda relación con el mundo es esencialmente social.

A esta limitación del Otro, que lo reduce a ser la parte externa del Uno, la expresión del espíritu de aventura del Yo, la desviación que todos guardamos y que se define en función de la norma, Dussel (1974) enfrenta una modificación o una reestructuración epistemológica y metodológica: la analéctica (del griego *anastasis*, es decir, que está mas allá, que es de otro plano, más arriba, lo que podríamos llamar la exterioridad), con la cual pretende superar el carácter restringido de la dialéctica e incorporar la analogía como un modo de conocer, paralelo y a la vez, opuesto a la dialéctica en una misma totalidad.

La restricción de la dialéctica reside en que sus elementos: tesis, antítesis y síntesis, se ubican todos en un mismo campo definido desde la tesis. Así, la tesis lo es por que antecede a esa antítesis que se le opone y cuyo ámbito está definido desde la tesis, que le propone horizontes y límites. A su vez, la síntesis, sólo puede surgir de ambas y las tres constituyen una totalidad, que puede engendrar otra igualmente constituida. Hay pues en la dialéctica un elemento primero, a partir del cual se origina el conocimiento. Se supera en ella el carácter cerrado de las premisas silogísticas, pero se mantiene la misma estructura tripartita, sustentada por un elemento que en la dialéctica deja de ser "mayor", aceptando el diálogo con su opuesto, pero propiciando ese intercambio desde sí.

Dussel (1974) define a la analéctica como la extensión de la dialéctica (también la llama *ana-dialéctica*), como un "momento del método dialéctico" que incorpora una nueva posibilidad en la construcción del conocimiento: La Otredad o alteridad excluida de aquellos que no sólo son diferentes (como antitéticos a lo que es opuesto, pero complementario), sino extraños, distintos, inesperados, exteriores. Supone aceptar como sujeto cognoscente a alguien no imaginado, a alguien no igual.

El aceptar una Otredad distinta, no contruida necesariamente a partir del Uno, supone admitir formas de conocer totalmente otras y supone también, y necesariamente, el diálogo y la relación con ese Otro en un plano de igualdad basado en la aceptación de la distinción y no en la semejanza o complementariedad.

POLÍTICA, CIENCIA Y CONOCIMIENTO

Ya es una práctica común al mencionar la palabra política, fuera del contexto partidario, el definirla en su sentido amplio. En efecto, la sola mención del término política asusta, eriza o pone en guardia al más adormilado escucha de cualquier conferencia. No podía ser diferente entonces cuando se enuncia la dimensión política de un paradigma. Así que después de traer a colación el obligado

recuerdo de que la palabra viene del griego polis, y se refiere a lo concerniente a la ciudad y a la ciudadanía, a lo público, es necesario señalar igualmente por qué es esta otra dimensión de un paradigma.

Punch (1998) al tratar el tema de la ética y la política en relación con la investigación cualitativa, señala que por política se entiende en ese contexto, desde la "micropolítica de las relaciones personales hasta las culturas y los recursos de las unidades de investigación y de las universidades, los poderes y las políticas [entendiendo por tales los programas de acción institucionales] de los departamentos de investigación gubernamentales, y en última instancia, la mano (pesada o no) del Estado central" (Punch, 1998: 159). A todo lo cual agrega el "contexto de la política" y sus restricciones, los cuales no explica, aunque manifiesta que influyen en la práctica de la investigación.

Así, la política parece estarse refiriendo, como ya habíamos anunciado, a la vida pública y a cómo nos relacionamos con otras personas, en ella. Pero también, y este es quizás el meollo de la política, se refiere al poder y a las líneas de acción, es decir del hacer y del decir, que de él emanan en una sociedad. Producir conocimiento entonces tiene consecuencias políticas y puede ser el producto de una política. Saber es un fenómeno con consecuencias políticas; publicar o privatizar el conocimiento es un hecho político y también lo es el lugar que se ocupa en la relación de conocimiento. Todo paradigma, pues, tiene una dimensión política.

Pero al igual que ocurre con la ética, del aspecto político se suelen encontrar menciones explícitas e implícitas que podrían desviar al analista de su camino, conduciéndolo hacia el campo, necesario y reconocido, de las condiciones necesarias para la producción del conocimiento o influyentes en el proceso de producirlo, el cual aunque necesario de considerar, es apenas un aspecto del tema. Un ejemplo de esto, son los trabajos de Smith (1990) y de House (1990), en los cuales se analiza el tristemente célebre proyecto Camelot mostrando su carácter interventor en la política (entendida como acción de gobierno y como orientación de esa acción), en los países latinoamericanos, si bien en ambos se hace el mayor énfasis en los aspectos morales concernientes al ocultar los intereses que impulsaban tal estudio.

UN PARADIGMA NO ES LA SUMA DE SUS DIMENSIONES

Las cinco dimensiones de un paradigma (ontología, epistemología, metodología, ética y política), no son compartimentos estancos que pueden ignorarse entre sí. Toda epistemología está directamente relacionada con una concepción ontológica, que define al ser y al objeto del conocimiento, en función de los cuales se produce una relación cognoscitiva. A su vez, el método que se aplique refleja igualmente a esos dos aspectos. Y quien habla de ontología, de epistemología y de metodología no puede dejar de referirse a la ética y a la política. El punto central de la ética reside, como hemos visto, en la concepción del Otro, en su definición y en los alcances de su participación en la relación con el sujeto cognoscente. Esto es, en la definición de ese Otro como objeto o como sujeto, como ente cognoscente o como objeto de conocimiento. A su vez, la admisión de la existencia de una carga valorativa en la construcción del conocimiento, supone un ámbito o dimensión política. Y las cinco dimensiones interactúan en todo momento, son inseparables.

De hecho, en las mismas obras en las cuales sólo se habla de tres dimensiones, sus autores no dejan de incluir aspectos tanto éticos como morales y deontológicos, así como también incluyen

algunas reflexiones de orden político. La dificultad parece estar, no en admitir que esos aspectos deben ser considerarse, sino en reconocer su rango de dimensión o elemento paradigmático básico.

El sistema construido por Dussel, antes mencionado, ejemplifica esa integración: Con la analéctica, Dussel (1974; 1988; 1998) pretende dar mayor alcance a la dialéctica (de allí la palabra "extensión" antes usada), en tanto incorpora aquello no ligado al mundo de vida del Yo, desde el cual se plantea el conocimiento. Y mediante ella introduce una concepción epistemológica, a la vez que configura un método y como veremos luego, genera también una concepción ontológica que tiene fundamentación ética y consecuencias políticas. De hecho, la concepción ontológica de una Otredad constituida por Otros independientes de los Unos, o de los Nosotros, no limita sus raíces filosóficas a Dussel. Esa concepción también se alimenta de la obra de Levinas (1977) y de Buber (1923/1956), quienes ya anuncian lo que hoy se conoce como una "episteme de la relación".

En efecto, a partir de esa ontología basada no en el Ser individual, en el Uno, sino precisamente en la relación entre el Uno y el Otro, y unida estrechamente a ella es que surge la concepción de la episteme de la relación. Es decir, de una concepción sistemática de la relación entre sujeto y objeto de conocimiento, que proporciona un ámbito referencial para la construcción teórica y metodológica de una época. La dimensión epistemológica está entonces integrada por un conocer por relaciones. No significa esto la pérdida de la individualidad, sino la noción de que somos en la relación. El Uno se reconoce como tal por la presencia del Otro y por la relación que sostienen entre sí. Se es en la relación y no se puede ser fuera de ella. La individualidad entonces es un elemento de la relación, que se construye por ella y en ella.

Esta episteme de la relación pone en tela de juicio y discute el valor de verdad de una afirmación sobre la cual se ha construido el edificio psicofilosófico que ha servido de ámbito a la ciencia moderna, y por ende también a la psicología: el imperio del individuo como soberano de la conciencia; unidad única entre millones de semejantes. Ser social por antonomasia y sin embargo, defensor de una individualidad que, paradójicamente, sólo puede existir si existe el grupo, la sociedad. Y la paradoja se hace tanto más evidente en el hecho que se nos defina por aquello que nos niega y que condena al mismo ser que nos atribuimos: la individualidad.

Esta episteme no expulsa sin embargo al individuo. Tampoco significa despersonalización, ni desaparición de la distintividad de cada individuo. Se refiere a un fenómeno en el cual se es con los otros, sin dejar de ser singular. Pero se es en relación, no de manera aislada. Nadie puede existir sin el Otro, a menos que como una vez más, ya dijera Aristóteles: fuésemos animales salvajes o dioses (1952). Y es justamente de esa singularidad que surge la necesidad de reconocer al Otro en su distintividad y no como la extensión del Uno o su complemento por contrario.

Victoria Camps (1993) ilustra esa contradicción cuando dice: "el individuo deja de serlo cuando abdica de su autonomía. Ser individualista en el sentido que damos normalmente a este término, pensar sólo en la propia supervivencia y en la del grupo a que uno pertenece, ser egoísta, eso no es ser autónomo..." (p. 23), "pues es adaptarse ciegamente a las normas establecidas, para lo cual - se tiene - que evitar a toda costa la permeabilidad de otros comportamientos y estilos de vida...". Agregando luego, aunque no sin cierta timidez: "La autonomía... no es incompatible con el diálogo y con la necesidad del otro" (Camps, 1993, p. 24).

En la posición de Camps se denuncia el individualismo que adocena, se señala la necesidad de aceptar la diversidad-Otra, la Otredad, que nos hace autónomos, o como diría Levinas (1977/1995), que nos hace libres; pero se mantiene al Yo, al individuo, como unidad ontológica.

EN CONCLUSIÓN

Si bien ética y política en la construcción del conocimiento son aspectos cuya presencia no escapa a algunos investigadores, ocupan un lugar borroso en lo que se suele admitir como estructura paradigmática. Lo más usual es que los analistas y gnoseólogos se preocupen mucho por descubrir cuál es la teoría que subyace a una obra, cuál es el método empleado y también, aunque ya en menor grado, cuál es el modelo de ser humano que habita a una explicación, a un estudio, a una interpretación. Pero ética y política quedan en una especie de zona de penumbra, borrosa y vaga, apenas dibujada. Son dimensiones desconocidas.

Sin embargo, tal imprecisión y borrosidad es engañosa, pues toda construcción del conocimiento las incluye, pero naturalizándolas como si fuesen aspectos propios del objeto conocido, intrínsecos a él, o bien como si fuesen parte del ritual de investigación, de los múltiples gestos de la cotidianeidad científica, como si fuesen esencia del ser y del vivir. Se ejecuta así un acto de escamoteo que limita a los tres aspectos reconocidos al ocultar la concepción del Otro, reduciendo el Ser del conocimiento; al desaparecer el tipo y naturaleza de relación que, en tanto que productores de saber, se tiene con ese Otro, limitando entonces a la relación misma. En la agenda de investigación de quien quiera mirar al mundo para producir conocimiento sobre él, es necesario incluir una mirada crítica sobre la estructura de las acciones que construyen el saber y hacerse las preguntas develadoras.

REFERENCIAS

- Aristóteles (1952). *Ética a Nicómaco*. Encyclopedia Britannica.
- Buber, M. (1923/1956). *Yo y Tu*. Buenos Aires: Galatea/Nueva Visión.
- Camps, V. (1993). *Paradojas del individualismo*. Barcelona: Drakontos.
- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, E. (1988). *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (1998). *La ética de la liberación*. México: UNAM.
- Fernández, P. (1995). *La psicología política un fin de siglo mas tarde*. Barcelona, España; Anthropos.
- Guba, E. (coord.) (1990). *The paradigm dialog*. Newbury Park. EE.UU: Sage.
- House, E.R. (1990) An ethics of qualitative field studies. En E. Guba (Coord.) *The paradigm dialog* (pp.158-187). Newbury Park, EE.UU: Sage.
- Kuhn, T.S. (1962/1982). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Lalande, A (1953) *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*. Buenos Aires: El Ateneo. 2 vols.
- Levinas, E. (1977). *Totalidad e infinito. Ensayos sobre la exterioridad*. Salamanca, España: Sígueme.
- Lincoln, Y. y Guba, E. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills, EE.UU: Sage.

- Masterman, M. (1975). La naturaleza de los paradigmas. En Lakatos, I. Y A. Musgrave (coords.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento* (pp. 159-202). México: Grijalbo.
- May, W. (1980). Doing ethics: the bearing of ethical theories in fieldwork. *Social Problems*. 27, 358-370.
- Montero, M. (1993). Permanencia y cambio de paradigmas en la construcción del conocimiento científico. *Interacción social*. 3. 11-24.
- Munné, F. (1989) *El individuo y la sociedad*. Barcelona: PPU.
- Punch, M. (1998) Politics and ethics in qualitative research. En N.K. Denzin y Lincoln, Y. (coords.), *The landscape of qualitative research. Theories and issues* (pp. 156-184). Thousand Oaks, EE.UU: Sage
- Smith, L.M. (1990). *Ethics*, field stud



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons](#).

Usted es libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra bajo las siguientes condiciones:

Reconocimiento: Debe reconocer y citar al autor original.

No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.

Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar, o generar una obra derivada a partir de esta obra.

[Resumen de licencia](#)

[Texto completo de la licencia](#)