

EPISTEMOLOGÍA RELACIONAL PARA LA CONVERGENCIA ENTRE PSICOLOGÍA Y ÉTICA

RELATIONAL EPISTEMOLOGY FOR THE CONVERGENCE BETWEEN PSYCHOLOGY AND ETHICS

HÉCTOR B. LAHITTE* & MARÍA JOSÉ SANCHEZ VAZQUEZ**

Abstract

This work introduces the idea of integration between psychology and ethics from relational epistemological theses. It argues for a diagonal articulation from two key terms: human action and the ethical. When studying «what is human» we access a ruled cultural experience where each subject, as an ethical stake, lets itself be affected by the other, and where the reasonable, the desirable and the possible are blended. This assertion concerns both the «study objects» (researched or treated) and those scientists and professionals (psychologists) who study the phenomenon.

Key words: psychology, ethics, relational epistemology, integration, complexity

Resumen

El presente trabajo introduce la idea de una integración entre psicología y ética desde tesis epistemológicas relacionales. Se propone una articulación diagonalizada a partir de dos términos claves: la acción humana y lo ético. Al estudiar «lo humano» accedemos a una experiencia cultural pautada donde cada sujeto, como apuesta ética, se deja afectar por el otro y donde se conjugan lo razonable, lo deseable y lo posible. Esta afirmación toca tanto a los «objetos de estudio» (investigados o tratados) como a aquellos científicos y profesionales (psicólogos) que estudian el fenómeno.

Palabras clave: psicología, ética, epistemología relacional, integración, complejidad

Introducción

La psicología es considerada hoy una disciplina científica con plena autonomía. Sus desarrollos en investigación y en áreas aplicadas le han ido otorgando identidad y reconocimiento académico y profesional, permitiéndole desvincularse de otras disciplinas a las que históricamente estu-

vo subordinada; tal es el caso de la filosofía, la medicina y/o la pedagogía. Esta autonomía se ha consolidado gracias al surgimiento de distintos *corpus* de conocimientos –nucleados en corrientes o escuelas– demostrando, a su vez, la capacidad de generar teorías científicas y especificar una legalidad explicativa propia sobre su objeto de estudio. Por cierto, una situación emancipadora

Trabajo recibido julio 2011

Trabajo aprobado octubre 2011

★ Profesor Titular UNLP - Investigador Principal CIC.

★★ Facultad de Psicología - UNLP.

legítima que le ha permitido, sobretodo, avanzar como ciencia social y humana en la identificación un propio dominio cognoscitivo científico¹.

Sin embargo, es necesario que hoy la psicología atienda también al escenario científico emergente. De modo paulatino se ha ido configurando un cambio paradigmático, donde un número cada vez mayor de investigadores se alejan de concepciones epistemológicas heredadas y parcializadas para posicionarse en opciones que viran hacia la convergencia de estudios, superadores de la fragmentación de las disciplinas y el saber compartimentado. Si bien entendemos que el esfuerzo constante de los profesionales psicólogos ha permitido y permite el establecimiento de un dominio cognoscitivo específico, nos interesa aquí avanzar sobre la idea de la integración disciplinar.

Siguiendo los aportes de Morin (1999), entendemos que la noción de disciplina ha sido y es una categoría organizadora en el ámbito del conocimiento científico puesto que instituye la división y la especialización del trabajo de la ciencia, respondiendo así a la diversidad de los contextos a ser estudiados. Pero, nos señala el autor, demostrada su fecundidad a lo largo de la historia de las ciencias -especialmente en la edad moderna-, el riesgo de la hiperespecialización ha traído como consecuencia la fragmentación de los respectivos objetos de estudio, olvidando que siempre son fenómenos construidos en un contexto más amplio que el estudiado y donde la visión holista respecto de lo estudiado debería siempre tenerse en cuenta. Al mismo tiempo -y en dirección contraria a este aislamiento disciplinario señalado-, situaciones de traspaso de problemas, conceptos, experiencias y aplicaciones científicas han favorecido un constante movimiento entre las diversas disciplinas. Este movimiento disciplinar ha permitido llegar a niveles de relaciones y complejidad creciente a partir de la integración de las diferentes perspectivas respecto a un mismo y diverso objeto de estudio. Así, se habla de integración disciplinar cuando se producen desplazamientos en el abordaje epistémico de un campo científico a otro; desplazamientos

además que son vehiculizados por factores histórico-sociales². Los siguientes casos son, según Morin, ejemplos de integración científica: (1) *Migraciones*, cuando se da la circulación de conceptos-clave entre una disciplina y otra -por ejemplo la noción de «información» ha migrado del campo social hacia la biología; (2) *Transferencias*, donde son los esquemas cognitivos generales los que pasan de una disciplina a otra -como el caso del «uso» de la lingüística estructural de Jakobson por parte de la antropología estructural de Lévi-Strauss-; (3) *Pluri-competencia*, dada a través de la complejización disciplinar en una ciencia determinada -el ejemplo más claro es el de la ciencia ecológica y su concepto de ecosistema, como concepto organizador sistémico que ha permitido articular conocimientos muy diversos tales como geográficos, geológicos, bacteriológicos, zoológicos y botánicos, creando científicos con competencias diversas que abarcaran estas nuevas organizaciones disciplinares-; (4) *Emergencia*, por medio del surgimiento de nuevos esquemas cognitivos con hipótesis explicativas innovadoras dando lugar a una conjunción de disciplinas, unas en otras - el caso del encuentro entre ingenieros y matemáticos durante y luego de la Segunda Guerra Mundial llevando a la formación de la cibernética, y los posteriores desarrollos de la informática y la inteligencia artificial, es un ejemplo de emergencia disciplinar a partir de la integración de la ciencia denominada teórica y la ciencia aplicada-. Todos estos movimientos han permitido y permiten superar el aislamiento disciplinar, trascendiendo las fronteras de un dominio cognoscitivo acotado para formar parte de un dominio común y organizar un campo de conocimiento mayor.

La integración disciplinar así entendida en psicología abogaría en favor de incorporar definitivamente las categorías de lo complejo y lo transdisciplinar (Munné, 2004; Mateo García, 2003). La psicología -desde el inicial e interesante enfoque histórico-cultural del pensador ruso Vigotsky (1995) hasta los actuales desarrollos psicoterapéuticos de psicólogos sistémicos y cibernéticos

1 Se entiende «dominio cognoscitivo» como un campo de conocimiento, pensamiento y acción acotado por sus propias reglas de funcionamiento. Maturana (1983) ha sostenido que la ciencia, desde las distintas disciplinas, construye sus propios dominios cognoscitivos dando significado y validando así las conductas y decisiones de quienes se identifican con cada dominio establecido científicamente.

2 «(...) un poderoso antídoto contra el enclaustramiento y la inmovilización de las disciplinas viene de los grandes movimientos sísmicos de la Historia (entre los que se encuentra una guerra mundial), de las conmociones y torbellinos sociales que provocan, de manera azarosa, encuentros e intercambios que permiten que una disciplina disperse una simiente de la que nacerá otra» (Morin, 1999: 119-120)

tales Watzlawick, Beaving, Jackson (1981) y Keeney (1991), entre otros- ha avanzado paulatinamente en el conocimiento de un sujeto humano bio-psico-social puesto en interacción con otros y sus diversos contextos. Sin embargo, y posiblemente debido al afán en mantener la identidad disciplinaria, pareciera perdurar aún algún límite disciplinar sosteniendo que es sólo «lo psicológico» el objeto de estudio característico de la psicología, reduciendo toda forma de subjetividad a este término. Esta actitud no hace más que prolongar un problema epistemológico y metodológico intradisciplinar de no fácil solución.

Estas cuestiones y problemáticas no obturan, sin embargo, el desafío de una reorganización cognitiva necesaria en la posibilidad de un constante interjuego entre la apertura y la clausura disciplinar –tal como la plantea Maturana (1983) respecto de los organismos- en el campo de la psicología. Nuestra propuesta avanza hacia la idea de que un modo de reorganización cognitiva es la incorporación de saberes académicos que ya funcionan transversalmente y que pueden pensarse como conceptos diagonales. Cuando un concepto se emplea en distintos dominios científicos puede considerarse diagonal si se cree que a través de él, y de las relaciones que establece, puede ser posible la construcción de un puente interdisciplinario o de algún punto de convergencia entre distintos ámbitos del saber (Lahitte, Bacigalupe y Sánchez Vazquez, 2008; Lahitte y Ortiz Oria, 2005).

En lo que sigue, abordaremos los conceptos de acción y de *ethos* como nociones que entrelazan la psicología y la ética permitiendo una integración disciplinar original y con notable ganancia cognitiva en función de un abordaje enriquecido de los fenómenos estudiados.

Acción y *ethos*, conceptos diagonales en la epistemología relacional

Nos interesa aquí considerar diagonalmente el tema de la acción humana -o también denominada conducta- y lo ético –el *ethos*–, en función del avance hacia una posible integración. En términos generales, cada vez que se aborda científicamente lo humano se está accediendo a una experiencia cultural subjetivada, donde se conjuga lo razonable, lo pautado, lo deseable y lo posible en cada individuo en afición dinámica –emocional- con otros, y desde donde se generan co-acciones consecuentes (Lahitte y Hurrell, 1999; Maturana, 1990). Más allá de los acuerdos y desacuerdos académicos, la psicología es pensada como una de las dis-

ciplinas que prioritariamente estudia la acción humana. Por otra parte, la ética disciplinar se ha ocupado del abordaje de la acción humana desde criterios ético-morales, considerando que el sujeto moral es aquel que puede representarse sus acciones y la de otros afectados como algo más que meros movimientos, puesto que siempre son ligadas a algún tipo de motivos, intenciones, inclinaciones, intereses, necesidades, sentidos; otorgando significado y permitiendo evaluarlas (Cullen, 2000). Desde nuestra perspectiva, la acción humana configura un *ethos* individual -los modos de ser en lo habitual, los que marcan la identidad personal- el que remite siempre a un *ethos* intersubjetivo, construido colectivamente –aquel que marca las distintas interacciones desde las perspectivas del bien, de lo que debe ser y de los valores priorizados en una cultura determinada- (Etxeberria Mauleón, 2002; Camps, 1999, Cortina, 1996).

El tema de la conducta – o acción, como la designamos en este trabajo- no ha sido del todo aprovechado como concepto para estrechar vínculos entre disciplinas diferentes. Un buen ejercicio de convergencia podría ser la misma discusión y consideración sobre el empleo del término en las diferentes áreas, permitiendo así la flexibilización de posturas, alejadas de la rigidez dogmática y evitando la generación de nociones polisémicas. Sólo basta nombrar algunos ejemplos para ilustrar el uso compartimentado de este término: si un biólogo invita a un psicólogo a hablar de la conducta, seguramente el psicólogo pensará (influenciado por presupuestos de la neurofisiología) que lo indagará sobre el conductismo o la fisiología cerebral. Los etólogos hablan de las conductas animales y se distinguen de los psicólogos por esto, generando campos del conocimiento fragmentado tales como la psicología animal, por un lado, y la etología humana, por otro. Muchos sociólogos trabajan sobre la base de desviaciones de la conducta –el caso de la anomia social-, pero este concepto refiere algo muy distinto para un psicopedagogo, para un etnógrafo, para un biólogo evolucionista o para un fisiólogo. Pensamos que una epistemología relacional de base puede ayudar a clarificar un significado convergente respecto de este concepto tan rico.

Por epistemología relacional vamos a entender aquí algo más que la epistemología restringida al ámbito del conocimiento humano, y más aún, del conocimiento científico, intentando identificar qué es lo que el sujeto puede realmente conocer de ese mundo que denomina «externo». La epistemología relacional incluye al observador dentro del sistema observado, en la consideración de que

ambos constituyen una misma realidad –son partes indisociables- a partir de las relaciones que se establecen en el acto del conocimiento y que activan acciones consecuentes (Bateson, 1981; Lahitte, Maturana y Varela, 1984; Hurrell y Malpartida, 1987;). Estas consideraciones iniciales sobre el modo de concebir una epistemología posible nos alejan del tradicional problema del centro de gravedad en el acto del conocer: si es el sujeto (subjetivismo) o es el objeto (objetivismo) el causal en la relación cognoscitiva. El punto central se ubica aquí en la relación misma, donde siempre el conocer está co-determinado a partir de los términos intervinientes en ese acto. Esto significa un cambio de tipificación lógica: la relación es el contexto donde la disociación observador versus lo observado ya no es significativa (Lahitte, Hurrell y Malpartida, 1989). Finalmente, y a modo de introducción en este apartado, diremos que las disciplinas científicas basadas en la disociación entre el sujeto que investiga y su objeto investigado –sea cual fuera la consideración respecto del origen del conocimiento- suelen levantar barreras interdisciplinarias basadas en sus relatos (constructos teóricos) respecto de lo observado. Si la actitud es partir desde la relación, se ve cómo la relación misma adquiere carácter abductivo y se vuelve también una estrategia metodológica transdisciplinar: cualquier modelo basado en la relación (la noción de sistema, por ejemplo) pueden funcionar como pauta general en la cual subsumir ejemplos particulares de otros ámbitos científicos.

Una epistemología de la relación como base para la integración disciplinar

En la Introducción afirmamos que psicología y ética podrían redefinirse al integrarse y que ello es posible desde un cambio de perspectiva cognoscitiva y actitudinal hacia lo relacional. Necesitamos entonces, primero, avanzar hacia la idea de una epistemología de base adecuada para que la integración científica sea posible. Esta epistemología invoca un cambio de pensamiento que es en realidad un cambio en los hábitos del pensar: la epistemología –es decir, el modo de conocer- tiene que enriquecernos y ello no puede lograrse a partir de hábitos de pensamientos pobres. Para que nuestra epistemología se enriquezca tiene que incorporar necesariamente a los sujetos que conocen, no generar su expulsión. Las disciplinas científicas se han abocado, por demasiado tiempo, a la expulsión sistemática del sujeto de la ciencia –por una pretendida condición de objetividad- crean-

do, en realidad, una situación artificial del mismo acto cognoscitivo.

Las cuestiones epistemológicas de la psicología han seguido, en general, los parámetros de las discusiones que usualmente se han dado entre las ciencias naturales y las ciencias sociales/humanas: problemas centrados en los productos científicos –esto es, los modelos y teorías explicativas- desligados de aquellos mismos que los producen –los sujetos científicos- y por los cuales son producidos –los sujetos estudiados-. Las preocupaciones de demarcación disciplinar, de adecuación y coherencia explicativa, de justificación metodológica y de necesaria subespecialización, suelen ser, entre otros, los temas protagónicos desde los circuitos académicos tradicionales.

Sin embargo, fuera de estos nichos académicos, es posible otra actitud epistemológica alejada de una estática postura normativista lineal y compartimental. El inicio es la aseveración de que lo estudiado científicamente comporta siempre una realidad compleja y multifacética, sistémica, lo cual necesita de un tratamiento convergente y relacional. No es posible pensar en hacer ciencia si no se incluye a los sujetos mismos de esa práctica y a sus múltiples co-interpretaciones. Lo que aparece en la actualidad es un necesario y continuo interjuego entre la autorreferencia disciplinar y la subespecialización, por un lado, y los intercambios académicos por fuera de la comunidad de pertenencia, por otro. Pensamos la autorreferencia en las disciplinas como un proceso por el cual ellas se van diferenciando unas de otras, conformándose como sistemas cognitivos referidos a sí mismos. Pero esta modo de constituirse necesita del entorno para definirse como tal. Podemos conjeturar que este movimiento refleja –más allá de simples voluntarismos holísticos- una situación paradójica en los científicos: la necesidad de una apertura y clausura operacional constante para definirse como campo disciplinar diferenciado y donde cada comunidad de investigadores pudiera integrarse y converger con otras comunidades pero sin perder la autonomía conseguida.

En primer lugar, la integración no es sólo de saberes disciplinares, es ante todo de los sujetos que hacen ciencia y de la realidad que dicen conocer, es esa visión paradigmática precisamente lo que crea la pertenencia a una comunidad científica. Sin embargo, lo que aquí queremos remarcar es la necesidad de superar la lectura desde una epistemología lineal y descriptiva, afirmando que incluir al sujeto en la ciencia requiere de un cambio fundamental en nuestros hábitos de pensamiento, conocimiento, conducta y decisión. Concluyente-

mente, este cambio epistemológico es, por sobre todo, una re-construcción racional, una re-construcción del significado de nuestros pensamientos y acciones, una re-significación conceptual y emocional.

Por otra parte, este cambio también se refiere a entender la epistemología no desde el canon tradicional –es decir, exclusivamente reducida al conocimiento humano–, sino que lleva a ampliar su sentido, integrando en ella básicamente pensamiento y acción. Recordamos la ya olvidada etimología de *episteme* y lo que ella significaba en el mundo griego. Ubicados en una cosmovisión totalmente diferente a la del mundo moderno, donde no era concebible pensar al individuo separado del cosmos, la *episteme* era para los griegos la que permitía integrar pensamientos y acciones. Este vocablo significando conocimiento, inteligencia, saber, destreza y pericia está así originariamente ligado a los conocimientos-guía que orientan tanto pensamiento como acciones. Cada grupo de individuos –y las comunidades científicas lo son– co-construye en la experiencia que comparten a diario una idea de realidad, de verdad, de error y de lo que es «normal» para ellos; estableciendo distinciones desde donde obtienen información. Ahora, estas ideas no están separadas de las acciones que realizan en su entorno, de sus modos de vivir y de pautar los límites de su accionar (lo prohibido y lo permitido), surgiendo allí el carácter ético –y también estético– del modo de estar en el mundo. Una epistemología relacional que tiene su punto de partida en una operación reflexiva ecológica, diagonalizando los conocimientos de áreas que pueden metodológicamente diferenciarse pero que se incluyen a partir de una actitud vincular al entorno que se conoce cotidianamente o se estudia científicamente. Por supuesto, esto incluye cambios en las pautas de acción que guían la experiencia. Estos cambios tienen que ver con generar en nosotros –observadores cotidianos y/o científicos– una actitud estética, es decir, un estar atentos, sensibles a la experiencia que se crea. La resignificación de la experiencia del hacer ciencia es, entonces, una reconstrucción del pensamiento-acción ética y estética.

Desde la epistemología relacional, la reconstrucción y reorganización cognitiva deriva finalmente en una ecología de las ideas. ¿Qué quiere decir esto?. Significa, básicamente, tener presente un contexto recursivo –el que nos recuerda la noción actual de ecología–, donde se integren pensamiento-decisión-acción. Ecología deriva de *oikos*, cuyo significado es «lugar donde se habita»; es el ambiente en el que los individuos viven, sin olvidar que son ellos mismos los que lo configuran a

partir de sus interacciones. Hoy la ecología se entiende básicamente como la ciencia de la relación de los individuos con sus entornos (Véase Lahitte *et. al.* 1987, 1989).

Sabemos que las ideas que tenemos suelen orientar nuestras acciones: sobre la base de lo que pensamos, actuamos. Estas acciones efectivas generan nuevas ideas que orientan nuevas conductas. Entre cada idea y acción siempre hay algún tipo de decisión efectuada, sea esta más o menos conciente o planificada. En este panorama, hay que tener en cuenta que el circuito recursivo pensamiento-decisión-acción-pensamiento... se genera a partir de un contexto determinado. Nuestra experiencia cotidiana está plagada de ejemplos al respecto: estamos dando una clase, alguien abre la puerta, entra y se sienta; al registrar este nuevo acontecimiento contextual, cada uno de los presentes forma una idea, toma una decisión y realiza una acción consecuente (mirar, no mirar, seguir hablando, dejar de hablar, seguir escuchando, dejar de escuchar, aprovechar para ver la hora, etc.), de modo tal que el conjunto de esas interacciones reordena el contexto de la experiencia. La epistemología relacional entendida como una ecología de las ideas, es la que se pregunta: ¿cuáles son las relaciones, en tanto condiciones iniciales y condiciones de contorno, que se han dado para que se generen ideas que disparan el circuito pensamiento-decisiones-acciones-pensamiento...?. Ella no se reduce sólo al pensamiento, sino que tiene que ver, fundamentalmente, con la construcción conjunta de la experiencia. Sintetizando, nuestra epistemología propuesta sostiene que:

- El conocimiento siempre supone una relación, que va del «observador» al «sistema observado» y viceversa.
- La relación generada en el acto de distinción que busca información (conocimiento) es el centro de gravedad del acto de conocer; en términos gnosológicos: ni subjetivismo ni objetivismo.
- El acto de conocimiento está co-determinado a partir de los términos de la relación.
- Así, la «realidad» que pensamos y habitamos proviene de un sistema relacional y es, por tanto, co-construida.

La ética aplicada y la superación epistemológica de lo unidisciplinar

Muchas disciplinas ya poseen esta actitud convergente hacia lo estudiado. El caso de la ética aplicada es un ejemplo de cómo en el mismo surgimiento

de un saber especializado puede ubicarse también una postura de apertura cognitiva. Ella misma compromete varias ramas del conocimiento y prácticas profesionales y sociales con clara intención integradora, en pos de la comprensión del fenómeno moral actual y su complejidad. Desde el campo anglosajón se ha generalizado el nombre de *applied ethics*, y varios filósofos han tomado esta nominación (Cortina, 1996). A su vez, han aparecido diferentes denominaciones en el intento de dar cuenta del constante interés por conformarse en un ámbito de reflexión y acción concurrente. Así, ha sido llamada también como *ética práctica* (Singer, 1999), *ética de la situación* por Baudouin o *ética sectorial* por Parizeau (McDonal *et al*, 1988) y *ética orientada a la aplicación* (Bonilla, 2008). Esta última titulación intenta destacar precisamente la relación entre la reflexión interdisciplinaria y las prácticas diversas, evidenciando también lo que hemos denominado el carácter diagonal de la disciplina y sus conceptos.

Si bien es cierto que existen tratamientos del fenómeno moral que sólo se dedican a realizar una mera aplicación sistemática de principios ético-filosóficos a situaciones particulares –como es el caso de la ética biomédica desarrollada por Beauchamp y Childress (1999), criticada por Leist (1990)–, la tendencia actual es entender que la ética aplicada denota un campo de intersección caracterizado por cuatro rasgos, a saber: (1) la constante relación entre teoría y práctica; (2) el carácter interdisciplinario, y no sólo multidisciplinar, de sus investigaciones; (3) la orientación social encaminada al esclarecimiento y vías de solución conjunta de los problemas que se presentan en la sociedad a nivel global y/o comunitario; y, (4) el carácter dialógico y hermenéutico como herramienta metodológica principal orientada a una visión holista y comprensiva en la búsqueda de posibles soluciones consensuadas (Bonilla, 1998).

Esta caracterización ha sido el resultado del debate y reflexión respecto de los alcances, límites y aperturas de su dominio cognoscitivo. En la primera mitad del siglo XX tenemos, tanto en Europa como en América, una filosofía moral direccionada a formalizar una meta-ética. En este período las cuestiones morales son abordadas desde lo unidisciplinario con fuertes posiciones dogmáticas, más fundamentalistas o más relativistas, según sea el caso (Parizeau, 1996). Tenemos, por ejemplo, los

moralistas teólogos católicos discutiendo en el campo de la medicina sobre cuestiones de trasplantes de órganos o experimentación con seres humanos a partir de lecturas religiosas (Verspieren, 1987), o los intentos de psicologización de la ética desde psiquiatras formados en el psicoanálisis freudiano (Castilla del Pino, 1988). A partir de los años '60 acontece una suerte de debilitamiento de esta filosofía moral puesto que se pasa del estricto análisis de las reglas de empleo de los predicados morales a la consideración de otros elementos no menos importantes del mundo moral, tales como los intereses o razones que guían la acción moral. En los años '80, y tras un período durante el cual los estudios éticos parecían reducirse a los círculos académicos, se asiste a una ampliación notable del ámbito teórico, gracias a que el plano de lo público y de lo privado se ve convulsionado por nuevos emergentes sociales y culturales que dan cuenta de las novedades que trae el inminente fin de siglo: nuevas formas del materialismo, diversas expresiones de negación de la autoridad, la afirmación de los derechos individuales y el surgimiento de diversos movimientos sociales que reclaman soluciones adecuadas a los tiempos que corren. Así, los grupos antirracistas y antidiscriminatorios en favor de minorías étnicas, políticas, lingüísticas y sexuales; el auge del feminismo; los debates ocasionados por la crisis ambiental y el problema de la biodiversidad, y, sobre todo, los avances constantes de la biotecnología y de la tecnología médica -fertilización, control genético, trasplantes, alargamiento tecnológico de la vida, clonación, transgénicos, entre otros- son reconocidos como las causas de una renovación esencial en el campo ético, donde las investigaciones ya no pueden reducirse sólo a las teorías que dan cuenta del fenómeno moral (la metaética) y/o a su historia (la historia de la ética) (De Marco y Fox, 1986). Estos son sólo algunos ejemplos que ilustran la convicción cada vez mayor de que lo ético debe cruzarse necesariamente con lo complejo de la vida y no reducirse a un mero formalismo moral.

La superación de lo unidisciplinario se visualiza también a partir del protagonismo de nuevos y diferentes actores reflexionando e interviniendo en cuestiones de ética aplicada; además del filósofo, se agregan teólogos, médicos, juristas y, poco a poco, demás profesionales. La nueva figura del eticista³ surgida en este escenario parece nuclear este espíri-

3 Se define al eticista como un profesional con estudios interdisciplinarios que proporciona el esclarecimiento teórico y actúa como consejo orientador para la resolución de los conflictos de raíz axiológica o normativa que la práctica social va presentando a cada paso y donde la normativa legal y las regulaciones vigentes no contemplan todavía (véase Bonilla, 1998)

tu convergente. Estos movimientos integradores han sido parte de lo que Cortina (1996) menciona como la historia de los giros en la filosofía y donde el saber va virando cada vez más hacia una vertiente práctica necesaria, no sólo teórica⁴.

En síntesis, frente a los nuevos fenómenos del mundo denominado *post*, la ética aplicada se ha presentado como una de las caras visible del giro, cambio de rumbo, al que debió someterse la filosofía y la ciencia anquilosada en la tradición moderna. El pasaje de una ética formalista a una ética sustancial ha sido provocado por un contexto sociohistórico y cultural convulsionado y complejo. Su presentación actual intenta superar la simple aplicación sistemática de principios y reglas éticas generales a casos particulares; identificándose con una configuración de tipo trans-disciplinario, es decir, basada en el intento de superar un dominio único cognoscitivo.

Con esta expresión, *giro ético*, no hago sino señalar la pretendida necesidad de un proyecto de convivencia nuevo y distinto, de otras costumbres y hábitos (*éthos*) de pensamiento y de acción. En suma, la búsqueda de un lugar propio, de una morada (*êthos*) construida por el hombre y para todos los hombres que habitan este planeta azul. (Bonilla 2008: 24).

Si bien es cierto que la ética en su aplicación convoca distintos discursos de la ciencia para abordar el problema de lo humano y su acción, cada dominio cognoscitivo científico construye, a su vez, su propio *corpus* ético de acuerdo al fenómeno que ha recortado y que ha decidido estudiar. Una vez más, la complejidad no anula la autonomía disciplinar. En el caso particular de la psicología, esta ha comenzado a sistematizar un saber ético-deontológico específico para poder definir diferentes criterios en la resolución de dilemas éticos presentes en la terapéutica profesional y en la investigación psicológica. Según Ferrero (2005) la preocupación ético-deontológica y las cuestiones de derechos humanos han sido correlativas con la

creciente formalización de la psicología como disciplina y profesión autónoma a principios del siglo XX, en Estados Unidos primero, y con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, en Europa y Latinoamérica⁵.

El aporte de la ética aplicada a la psicología. La cuestión deontológica.

En general, las reflexiones éticas han tenido en psicología un recorrido particular, comenzando por ser problemas filosóficos y epistemológicos cambiando luego hacia preocupaciones casi exclusivamente deontológicas (Ferrero, 2000). El deslizamiento hacia el campo deontológico y normativo ha sido correlativo con la creciente formalización de la psicología como profesión actuando en diferentes ámbitos públicos y privados y a su presencia como carrera de grado en los ámbitos universitarios. Esta protagónica preocupación deontológica –en consonancia con la fuerte presencia en nuestra cultura occidental de los principios básicos de Derechos Humanos- ha obligado a situar la práctica del psicólogo desde parámetros prescriptivos, más allá de los fundamentos teóricos que sustenten la misma.

Aparece aquí un primer intento de leer el tema de lo ético como un concepto que puede diagonalizarse: las distintas comunidades psi –muchas veces desde posturas paradigmáticas y teóricas muy diferentes- discuten y acuerdan pautas que prescriben la acción profesional, las que toman su forma en los distintos códigos de ética profesional. Los códigos de ética son documentos normativos sometidos a la revisión, reformulación y evaluación constante por la misma comunidad de pares. Esto se debe a que traducen en derechos y deberes el estado de situación respecto de las cuestiones morales, donde las costumbres y pautas van variando de época en época y las situaciones posibles a ser reguladas van renovándose. Con la existencia de estos códigos la primera confluencia entre ambas disciplinas, la psicología y la ética, se

4 «La historia de la filosofía es, de algún modo, la historia de sus giros. En pleno siglo XX hemos sufrido al menos cuatro: el giro lingüístico, el hermeneúutico, el pragmático y, por último, el giro aplicado. Frente a la idea aristotélica de que un saber es más digno cuanto más inútil, la filosofía de nuestros días trata de resultar útil a la sociedad y a las personas, tal vez por gozar entre ellas de cierta legitimidad.» (Cortina, 1996: 119)

5 El antecedente histórico en este proceso lo ha conformado la creación en el año 1938 del *Comité de ética científica y profesional* de la *American Psychological Association* (APA), apareciendo su primer código en 1953, con características únicas. En efecto, tal código fue el resultado de una investigación empírica donde se identificaban los dilemas ético-morales que enfrentaban los psicólogos en su labor profesional, evidenciando de este modo la articulación necesaria entre un acto de conducta particular y su dimensión ética (cf. Ferrero, 2005).

ha logrado. Sin embargo, la cuestión ética no acaba en la regulación de determinadas prácticas especializadas. Si así fuera, estaríamos reduciendo lo ético a una moral positiva, donde lo que importa es contar con una tabla al modo de mandamientos que agote en su formulación precisamente lo que no se puede agotar: la acción humana y sus consecuencias.

Esta última afirmación merece una observación extra: la tendencia de los profesionales a la preocupación por los aspectos deontológicos puede acarrear una consecuencia no tan deseable en el plano de lo ético. Esta refiere a una posible sujeción heterónoma a las reglas, presuponiendo que la ética profesional se reduce exclusivamente a lo deontológico. En este sentido, la responsabilidad por el propio acto se resuelve sólo en una mera evaluación respecto de si la conducta profesional se ajustó o no a la norma dictada por el código. La postura heterónoma idealiza la existencia de un código de ética profesional de referencia absoluta, olvidando que este requiere siempre de una interpretación, en ejercicio de la propia autonomía, a partir de la experiencia creada y los problemas encontrados *in situ*.

Es cierto que la psicología ha estado y está muy ocupada en cuestiones de deontología profesional; entre otras razones, por la impronta que han tenido en los últimos tiempos problemáticas de tipo jurídico-legales tales como el tema de mala praxis y responsabilidad profesional. De todos modos, nos parece importante retomar de forma prioritaria ciertas cuestiones epistemológicas que nos lleven a redefinir lo ético y su convergencia necesaria con esta disciplina que trata esencialmente de lo humano.

La Psicología y las preocupaciones éticas en un contexto moral complejo

Sin desestimar la importancia de la regulación de la profesión, es interesante recordar en qué escenario ético y moral se inscribe hoy el desarrollo de esta práctica especializada. Como sostiene Cullen (1995: 152), estamos atravesando como sociedad «un simulacro de época»; es decir, la nuestra «no es tanto una época signada por algún destino, sino una época resignada a no tener ningún destino». Esta afirmación intenta ir más allá del simple señalamiento de un corpus de fenómenos morales nuevos, trae la cuestión del sujeto alejado de los grandes ideales del proyecto moderno, sintetizados en la fórmula progreso-bienestar-superación, y sumergido en un nuevo horizonte moral signado

por la incertidumbre, lo paradójico y lo contradictorio. Presenciamos como sociedad la destrucción de ese proyecto moderno pero, a su vez, sostenemos la simulación de realizarlo. Un claro ejemplo es el sorprendente avance tecnocientífico occidental, donde pareciera que el hombre está muy cerca de dominarlo todo; sin embargo, ello no le ha traído ni mayor felicidad, ni bienestar, ni mayor justicia en la distribución de los bienes conseguidos.

La nueva agenda moral vuelve prioritaria la necesidad de repensar concepciones modernas tradicionales. Pensamos aquí en la noción de sujeto moral y su necesaria reformulación. La crisis y caída de ciertas significaciones modernas obligan a pensar los nuevos sentidos para la cultura actual. En esta nueva época moral, ya no es posible considerar al sujeto como mera individualidad, fundamento inmovible de las certezas cartesianas o de la razón kantiana. No hay ya grandes ideales modernos que unifiquen las sociedades, sino pequeños órdenes subjetivos y/o comunitarios que es necesario conjugar en la convivencia mutua (Cullen, 1998; Bauman, 2004). Nuestra época está caracterizada por el fin de la existencia de una única moral con base en alguna imagen de autoridad – la de Dios, de la ciencia, de la conciencia, de la naturaleza, de la razón-. Decimos que nos encontramos sumergidos en una situación de dispersión y/o choque de valores, de un pluralismo moral consensuado. Entendemos que lo moral no existe *per se*, sino sólo como una condición existencial de los hombres conviviendo en sociedad: las normas y reglas que sustentan las instituciones sociales son siempre conductas pautadas, aceptadas o no, producto de la relación entre las distintas subjetividades (diversidad y pluralidad) y de la configuración histórica (estilos cognoscitivos) de la cultura en cuestión. Aceptamos esta verdad histórica no sin cierto recelo y conflicto interno, quizá por cierta añoranza de esos ideales modernos que vemos perdidos.

Desde una postura dialógica e interactuante, la propuesta parece ser la de mantener la noción de sujeto moral a condición de que aceptemos el cambio en sus coordenadas de referencia. Este término ya no tiene por que representarnos algo trascendental; por el contrario, podemos pensarlo como una categoría necesaria para la convivencia efectiva, en tanto instancia fundante de principios universales como la dignidad, y a la vez, como anclaje de opciones evaluativas comunitarias, particulares y singulares. Somos siempre autorreferenciales pero también plurales, y entonces aparece la realidad del nosotros. En este escenario de incertidumbres y contradicciones, la complejidad del

nosotros permite pensarnos como co-responsables de lo que emerge entre todos, como única posibilidad para cada uno de habitar nuestro espacio y tiempo.

La práctica e investigación de la psicología se mueve ya en este escenario de fin de época, sin olvidar que los/as psicólogos/as son también sujetos afectados por estas circunstancias epocales. Esta afirmación nos aleja de conductas estandarizadas –*clishés*- donde se crea una distancia entre el profesional que sabe hacer y el otro que padece y es vulnerable. La afectación es básica para entender y sentirse parte de las nuevas realidades que todos, como habitantes de este mundo, generamos y padecemos. En este sentido, se vuelven bizarras ciertas discusiones teóricas, descontextualizadas, alejadas de las circunstancias históricas, sociales y culturales complejas que construimos. Hoy, un caso terapéutico o de investigación ya no puede ser tratado como un ejemplar de un corpus teórico paradigmático, porque las condiciones de su acontecer son seguramente otras, distintas del contexto en el que fue pensada la teoría. Si desestimar las explicaciones en Psicología, pensamos que estas deben integrarse al devenir ético del tiempo que co-vivimos.

La convergencia y mutua afectación de la psicología y la ética desde una epistemología de la relación

Ya en Aristóteles (1985) la etimología de la palabra *ética* tiene su origen en el vocablo *ethos*, que en griego puede escribirse con *eta* o *épsilon*, y cuya significación fluctúa entre morada o lugar habitual –en el primer caso- hasta costumbres, hábitos o carácter –en el segundo caso-. En la actualidad, estos dos sentidos suelen adscribirse indistintamente al término e incluso integrándolos podemos entender que se refiere a la conjugación de nuestras acciones habituales con el espacio o morada habitual donde desarrollamos tales actos. De algún modo, los modos de ser y hacer habituales definen relacionamente el propio entorno que habitamos. Así, hábito y morada se conjugan y afectan. Algunas disciplinas mantienen este sentido conjugado; además de la ética, podemos citar el caso de la etología actual y su derivada relación

con la ecología. Como sostuvimos arriba, la etología puede entenderse hoy como el estudio de los hábitos o costumbres de los organismos en su medio natural o morada habitual, donde germinalmente se mantiene esta doble idea del *ethos*⁶.

Nuestra mirada sobre la Antigüedad nos permite entender mejor este doble significado integrado cuando pensamos en cuestiones de la ética. En su texto Carta sobre el Humanismo, Heidegger (2000: 40) recuerda la frase que Aristóteles atribuye a Heráclito, hombre presocrático, y que reza: «También aquí hay dioses». Una referencia que puede resultar extraña cuando el pensador alemán se está preguntando por la ontología y la ética.

La cita que Heidegger expone dice así:

De Heráclito se cuentan unas palabras que habría dicho a unos extranjeros deseosos de ser recibidos por él. Al acercarse lo vieron calentándose cerca de un horno. Se detuvieron sorprendidos, y esto sobre todo porque él les infundió valor- a ellos, los indecisos – haciéndoles entrar con estas palabras: ‘También aquí hay dioses’.

Y agrega:

El relato habla por sí mismo; pero, no obstante, hay algunos aspectos que destacar. La multitud de visitantes extranjeros –en su impertinente curiosidad por el pensador- está desilusionada y desconcertada al ver, en el primer momento, lo que éste está haciendo. Cree deber encontrar al pensador en condiciones que, contra la usual manera de vivir de los hombres, lleven todos los rasgos de lo excepcional, de lo raro y, por consiguiente, de lo sensacional. Los extranjeros que quieren visitar al pensador esperan verlo quizás en el preciso momento en que –hundido en profunda meditación- piensa. En vez de esto encuentran los curiosos a Heráclito cerca de un horno de pan. Este es un lugar cotidiano e insignificante. (...) ¿Qué van a ver allí?. Este acontecimiento cotidiano y sin gracia. ¿Para qué entonces ir a buscar un pensador?. Los visitantes se disponen a partir. Heráclito percibe la desilusionada curiosidad en sus caras.

6 Para un estudio pormenorizado de las derivaciones del término en disciplinas tales como la etología y la ecología, véase Lahitte, Hurrell, y Malpartida (1993) *Ecología de la conducta*; en especial Parte 1, apartado: «Ethos y conducta».

Pero los anima. Los invita especialmente a entrar con las palabras «También aquí hay dioses».

Lo que tenemos aquí, desde el alegato aristotélico-heideggeriano, es a un presocrático que habita su realidad, que mora en sus hábitos: «pensar» y «hacer el pan» son dos acciones cotidianas inseparables. En su cosmovisión, lo ético es para él no un pensar más allá de los otros o fuera del entorno, sino una disposición actuante que construye, con la que crea su propia morada, en un hacer habitual, en una acción que es la que comparte con todos. Esta escena presocrática nos ha ayudado a recrear y sintetizar nuestra tesis:

La ética no es sólo reflexión crítica y racional ubicada en un más allá de los actos –definición que se ajusta muy bien a epistemologías de tipo lineales–; sino que comporta, ante todo, una actitud donde se conjugan pensamiento, acción y decisión en un contexto determinado. Esta integración pensamiento-acción-decisión no se da en un sujeto solitario. Heráclito recibía a los extranjeros -a los otros- en su morada, y los convocaba a su habitualidad. No hay acciones humanas privadas, como no hay –estrictamente hablando- lenguajes privados. Una acción de índole privada sería precisamente aquella que careciera de efectos sobre lo otro, lo que suele delimitarse como no-yo; y aquí la pregunta: ¿existiría tal acción?. Recordamos: lo ético como morada que se habita, significa entenderla, además, como «un proyecto de convivencia nueva, de otras costumbres y hábitos de pensamiento y de acción» (Bonilla, 1998: 47). Este proyecto de convivencia que permite construir el lugar propio entre todos (nosotros) es, por cierto, lo cultural funcionando con sus pautas. Desde los conceptos de hábito y morada que venimos desarrollando, podremos decir aquí que toda cultura es geocultura, su referencia principal es la tierra, y por consiguiente su arraigo y su habitarlo (Cullen, 1986). La cultura es así un modo de habitar el suelo, que implica estrategias y pautas para vivir entre los nosotros, sus habitantes.

Llegamos así a lo medular de toda acción en términos éticos: la acción humana es una experiencia cultural pautada, donde se conjuga en cada uno con el otro, lo razonable, lo deseable y lo posible actuable. La misma experiencia cultural, de manera recursiva, va alimentando y orientando las ideas y acciones, y, a partir de ello, las nuevas decisiones y elecciones. Nuestro mundo experiencial va a conformarse bien distinto según sean los parámetros prescriptivos seguidos en un contexto cultural o en otro. Como sujetos que llevamos a

cabo las acciones somos consecuentemente afectados por los actos recíprocos. Las historias de vida (reunión de experiencias) están en este punto entretreídas las unas con las otras de tal modo que momentos del entramado de cada vida –los que crean identidad ecomental- se convierte en segmento integrados en otras vidas (Ricoeur, 1996). Toda acción –o su omisión, la inacción- es una marca, se inscribe en el curso de los acontecimientos de la vida de sus protagonistas y, es por ello mismo, afectación de uno por otros, reinterpretada constantemente. Así, actuamos y padecemos las acciones propias y las de los otros en un mundo de mutuos afectos. Esto mismo genera emociones –esa palabra tan descuidada en el mundo científico-: «emoción» significa aquí la posibilidad de generar cambios de estados en quienes son afectados. El tema de las emociones –prioritariamente un tema de la psicología- se convierte en un estudio que atraviesa lo unidisciplinar y se complementa con cualquier cuestión que roce la ética, desde una mirada de epistemología relacional.

Que, en el devenir de las acciones nos dejemos afectar por el otro, es la pauta relacional que conecta psicología y ética. Se podrían trabajar muchas temáticas a partir de este cambio de perspectiva que integra ambas disciplinas; la cuestión de la responsabilidad, por ejemplo, el que puede ser pensado en estos términos: que cada uno pueda hacerse cargo –ser responsable- de la afectación mutua y que orienten desde allí sus acciones (Sánchez Vazquez, 2008).

A modo de conclusión

La integración disciplinar no se refiere sólo a una cuestión metodológica, sino que es prioritariamente epistemológica. Sabemos que cada disciplina mantiene los necesarios límites de su dominio cognoscitivo que la identifican (la psicología no se confundirá con la ética, ni viceversa); pero ello no descarta la idea de que la autoorganización carece de sentido sin relación y dependencia con un entorno necesario (von Foerster, 1996). Este movimiento disciplinar se vuelve inteligible si está basado en una epistemología de la relación: sujetos haciendo ciencia interactuando con otros sujetos haciendo ciencia, generando en ello un contexto que afecta a ambos. Así, cada dominio de conocimiento disciplinar genera una frontera que queda demarcada, a su vez, por la red de relaciones que lo validan e identifican. Desde este punto de vista, no se trata de destruir nomenclaturas, sino de redefinirlas. Entonces, este paso a lo relacional no

denota pérdida de identidad, sino más bien ganancia cognitiva y afectiva, donde la simplicidad, fragmentación y solipsismo de lo científico se han perdido.

De modo paradójico, en las denominadas ciencias humanas –incluyendo aquí a la psicología– las prácticas científicas han sufrido una continua y constante deshumanización; el paradigma de «la ciencia sin hombre» (Lahitte y Hurrell, 1999) fue el encuadre desde donde los mismos científicos y profesionales se expropiaron como sujetos que investigan y que aplican sus conocimientos a otros sujetos que son investigados, tratados, curados. Se desarrolla una acción altamente especializada delimitando campos de intervención efectiva a partir de rígidos esquemas conceptuales con modelos y teorías compartimentadas. En todo caso, se olvida que esa acción especializada es producto de la experiencia relacional que se ha construido a partir de la interacción con los sujetos que denominados objeto de estudio o sujetos participantes o pacientes.

Desde el punto de vista ético-normativo, parece cuidarse en extremo a los sujetos de nuestra práctica (y la psicología es un claro ejemplo por esta preocupación deontológica). Esta práctica académico-profesional se encuentra avalada por principios y reglas éticas, en acuerdo con los Derechos

Humanos y otras pautas culturales. El aumento de códigos de ética y de instancias que funcionan como reguladoras de la profesión dan cuenta de que la pauta prescriptiva está siendo exitosa, ordena, organiza y más allá de las adhesiones teóricas pone coto a ciertos excesos posibles etiquetados como mala praxis. Sin embargo, no se ha recorrido el camino hacia las posibilidades que ofrecen el actuar desde este cambio de pensamiento-acción-decisión que involucra pautas que conecten y abran nuevos horizontes en las relaciones científica y profesionalmente establecidas.

En consecuencia, y a favor de la integración científica, el presente artículo está centrado en presentar a la psicología y a la ética como ámbitos de saberes teórico-prácticos entrelazados, es decir, al modo de una configuración donde el todo sea más que la suma de las partes. El enlace se visualiza a partir de entender que cualquier acción humana comporta una actitud ética –y estética– que nos haga sensibles al entorno donde generamos los contextos de acción a partir de las relaciones establecidas. Inclusión y afectación en una acción recíproca psicólogo- sujeto investigado y/o paciente será la consecuencia ética «natural» si se asume una epistemología de la relación que enriquezca nuestra sabiduría científica.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Aristóteles. 1985. *Ética Nicomaquéa*. Madrid: Gredos
- Bateson G. 1981. *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu
- Bauman Z. 2004. *Ética posmoderna*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Beauchamp T.L. y Childress J.F. 1999. *Principios de ética biomédica*. Barcelona: Masson
- Bonilla, A. 2008. Ética: Questões e problemas contemporâneos. *Dissertatio* [27-28], 11– 32. Traducción al portugués Jovino Pizzi
- Bonilla A. 2001. Ética y ciencia: algunas cuestiones con respecto al empleo de animales en experimentación para la investigación y la docencia. *Memorias V Jornadas Nacionales de Enseñanza de la Biología*, 49-54
- Bonilla A. 1998. La ética aplicada. *Enoikos. En busca de la ética perdida* VI (13): 42-48.
- Camps V. 1999. *Paradojas del individualismo*. Barcelona: Crítica
- Castilla del Pino, C. 1988. Freud y la génesis de la conciencia moral. En: V. Camps (ed.). *Historia de la Ética*. Barcelona: Crítica
- Cortina A. 1995. El estatuto de la ética aplicada. *Hermeneútica crítica de las actividades humanas. Isegoría*/ 13, 119-134
- Cullen C. 2000. Ética y subjetividad. Transformaciones de un campo problemático. *Fundamentos en Humanidades*, I (1), 14-19
- Cullen C. 1998. El debate ético contemporáneo. *Enoikos. En busca de la ética perdida*. Año VI (13), 27-32
- Cullen, C. 1995. Ética y posmodernidad. En: Autores Varios, *¿Posmodernidad?*. Buenos Aires: Biblos
- Cullen C. 1986. *Reflexiones desde América*. Vol I. Rosario: Ross.
- De Marco J.y Fox R. 1986. *New Directions in Ethics. The Challenge of Applied Ethics*. New York/London: Routledge & Kegan
- Etxeberría Mauleon X. 2002. *Temas básicos de ética*. Bilbao: Desclée De Brouwer
- Ferrero A. 2005. El surgimiento de la deontología profesional en el campo de la psicología. *Fundamentos en Humanidades*, VI (1), 177-184
- Ferrero A. 2000. La ética en psicología y su relación con los derechos humanos. *Fundamentos en Humanidades*, II (1), 21–42
- Heidegger M. 2000. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza
- Keeney, B. 1991. *Estética del cambio*. Barcelona: Paidós
- Lahitte H. B., Bacigalupe M.A. y Sánchez Vazquez M. J. 2008. Contexto epistemológico de las explicaciones antropológicas: aportes desde la perspectiva de la antropología cognitiva. *Pinaco, Investigaciones sobre Antropología Cognitiva*, Vol. V, 2077-08, 29-41
- Lahitte, H. B. y Hurrell J. 1999. *Sobre la integración de las Ciencias Naturales y Humanas*. La Plata: L.O.L.A.
- Lahitte H. B., Hurrell J. y Malpartida A. 1993. *Ecología de la conducta*. La Plata:
- Lahitte H. B., Hurrell J. y Malpartida, A. 1989. *Relaciones 2: Crítica y expansión de la ecología de las ideas*. La Plata: Nuevo Siglo
- Lahitte H. B., Hurrell J. y Malpartida A. 1987. *Relaciones 1: De la ecología de las ideas a la idea de ecología*. La Plata: Nuevo Siglo
- Lahitte H. B. y Ortiz Oria V. 2005. *El otro. Antropología del sujeto*. Buenos Aires: Nobuko
- Mateo García M. A. 2003. Notas sobre la complejidad en Psicología. *Anales de Psicología*, Vol. 19 N° 2, 315-326
- Maturana H. 1990. *Biología de la cognición y epistemología*. Santiago de Chile: Universidad de la Frontera
- Maturana H. 1983. Fenomenología del conocer. *Revista Tecnología Educativa* 8: (3-4): 228
- Maturana H. y Varela F. 1984. *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile: Ed. Universitaria-OEA
- Mc. Donald, M. *et alii* 1988. *Towards a Canadian Research Strategy for Applied Ethics*. Ottawa:Federation for the Humanities
- Morin E. 2004. Reformar la educación, la enseñanza, el pensamiento. *Este país. Tendencias y opiniones*. Obtenido de www.multiversidadreal.org/noticias66.asp.
- Morin E. 1999. *La cabeza bien puesta: Repensar la reforma βà Reformar el pensamiento*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Munné F. 2004. El retorno de la complejidad y la nueva imagen del ser humano: hacia una psicología compleja. *Revista Interamericana de Psicología*, Vol. 38, Num. 1, 23-31
- Parizeau M-H. 1996. *Ethique appliquée*. En M. Canto-Sperber, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. París: PUF
- Ricoeur P. 1996. *Sí mismo como un otro*. Madrid: Siglo XXI

- Sánchez Vazquez M. J. 2008. Ética y profesión: la responsabilidad en términos de prudencia responsable. El caso de la Psicología. *Fundamentos en Humanidades*, IX, (17), 145-161
- Singer, P. 1993. *Practical Ethics*. New York, Cambridge University Press
- Verspieren P. 1987. *Biologie, médecine et éthique, textes du magistère catholique*. Paris: Le Centurion, Paris-X
- von Foerster H. 1996. *Las semillas de la cibernética*. Barcelona: Gedisa
- Vygotsky L.S. 1995. *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Paidós
- Watzlawick, P., Beaving, J, y Jackson, D. 1981. *Teoría de la comunicación humana*. Barcelona: Herder