

Apuntes para la investigación en ética

Luis Fernando Gómez Echeverri, MSc
Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales
Bogotá
Contacto: lgomeze77@yahoo.com.co

Resumen

Habitualmente la ética es presentada como un objeto de estudio exclusivo de la filosofía, donde la justificación y la consistencia son los criterios fundamentales para la aceptación de un sistema ético. En el presente trabajo se muestra cómo las prácticas éticas empíricas no responden a una racionalidad rigurosa y que involucran otros aspectos que no pueden ser abordados y explicados por la filosofía. Por ejemplo, se muestra como la política y la ideología no pueden abordarse completamente al margen de la ética y viceversa. Como alternativa se plantean unos estudios de la ética como campo interdisciplinario y se ilustra ésta propuesta con una sociología de la ética que puede explicar ciertos aspectos al igual que establecer posibles campos de estudio.

Palabras claves: éticas, empíricas, política, ideología, interdisciplinario, sociología c

Abstract

Ethics is usually seen as a discipline of philosophy in which rational justification and consistency are the necessary criteria for the acceptance of an ethical system. Nonetheless, empirical studies of ethical practices show that they do not abide by a rigorous rationality and that they comprise aspects that cannot be examined nor explained by philosophy. For instance, politics and ideology cannot be fully separated from ethical analysis and vice versa. Therefore, ethics studies as an interdisciplinary field is proposed as an alternative and it is illustrated with possible research programs that an inclusion of sociology may entail.

Kay Words: ethical, politics and ideology, interdisciplinary sociology

Introducción

Habitualmente desde la academia se ha concebido la ética como un asunto propio de la filosofía. La distinción hecho por Moore en el siglo XIX, “la ética es la investigación general acerca de lo que es bueno”, y que Wittgenstein (2005, p. 10) seguía empleando a comienzos del siglo XX, sigue siendo válida entre varias autoras, que consideran que es la filosofía la esfera idónea para elaborar los argumentos que justifiquen o legitimen la aceptación o repudio de ciertas conductas humanas. Precisamente, la división de la ética de la que también hablaba Moore (1997), ética teórica y ética práctica, sigue manteniéndose, entendiendo a la segunda primordialmente como un ejercicio mental de resolución de problemas o dilemas éticos, que por lo tanto se mantiene dentro de los límites de la filosofía. Esto se puede apreciar en libros de bioética, en los que, si bien la casuística es mencionada, se proponen metodologías universales que se mueven por lo general alrededor del eterno problema filosófico de principios, valores o máximas en conflicto (Gracia, 2006; Vargas, 2002).

La presente reflexión parte de algo que se ha dicho dentro de los estudios sociales de la ciencia y es que, por un lado, los problemas de las ideas alrededor de algo no se pueden entender solo mediante el análisis de dichas ideas y, por el otro, la filosofía no tiene un posición privilegiada para dar cuenta del mundo o de la condición humana. Con este fin, tomaré algunos ejemplos que ilustran, como ha pasado dentro de los estudios de la ciencia, que la contingencia histórica y el análisis sociológico, enriquecen la reflexión alrededor de la ética y pueden ayudar a afrontar problemas éticos al igual que entender la acción de las personas involucradas en ciertas situaciones que

habitualmente se consideran hacen parte o tienen implicaciones éticas.

Límites del racionalismo

Una de las ideas centrales dentro de la construcción de la ética filosófica, es que la aceptación o rechazo de una posición se da mediante un proceso de justificación racional, por lo que si se demuestra su debilidad o su incoherencia o inconsistencia lógica, ésta será abandonada o rechazada automáticamente por la persona que la defiende. Diversos estudios sociológicos sobre el racismo, muestran que ese no es el caso. Por un lado, se encuentra la adopción selectiva. Blee (1996) en un estudio sobre mujeres en grupos neonazis y el KuKluxKlan en Estados Unidos, descubrió que ellas son selectivas frente a los argumentos y la manera en que construyen su discurso racista. Por ejemplo, bajo la idea central del racismo de un «nosotras» y «ellas» claramente diferenciado por la raza, algunas personas definían esta última en términos de lealtad y no de color de piel para justificar su relación con personas que socialmente han sido categorizadas como afroamericanas. De esta manera, “en la medida que las mujeres entran a la política racista, adoptan las ideas que menos amenazan sus vidas y sus compromisos personales, mientras las otras son simplemente ignoradas” (1996, p. 694).

La idea de que el racismo no se puede ver como un discurso lógico y coherente que podría ponerse en riesgo mediante la visibilización de inconsistencias o argumentos débiles es soportada por Wieworka, quien advierte que es importante reconocer que el racismo “no se plantea mayores problemas por sus contradicciones y no se preocupa por articular de manera racional o coherente los diferentes elementos de los que emana” (2009, p. 63), e ilustra esto señalando como, por ejemplo, “en

Francia, el racismo antiinmigrantes se dirige ante todo a poblaciones que llegaron del norte de África, (...) mientras deja de lado a minorías asiáticas o también portuguesas, cuyas formas de organización comunitarias, a la vez económicas y culturales, están claramente marcadas” (2009, pp. 46-47). De manera similar, Haraway (1989) escribe que la desaparición del racismo científico no fue producto de la refutación de las hipótesis o teorías que lo constituían, ni la formulación de argumentos contundentes por parte de filósofas europeas o blancas, sino por políticas lideradas por las Naciones Unidas debido a la persecución y el exterminio con base en discursos raciales por parte del nazismo en la Segunda Guerra Mundial.

Otra objeción que se ha dado al carácter supuestamente racional de la ética viene dada por Maturana (2002a). Esta autora sostiene que la ética está determinada por emociones, ya sea de amor o rechazo. En la primera, una persona acepta a otra como un legítimo otro en la convivencia, es decir, que lo acepta primeramente sin exigencias. Esto significa que la aceptación emerge de una predisposición o disposición que es función de la interacción con el Otro más que de argumentos sólidos o racionales. Esta autora va más allá y señala que la idea de una objetividad trascendente que sostiene la concepción científica positivista y la ética moderna ilustrada, la cual niega el contexto, la contingencia, la cultura y la corporalidad, por creer en un *cogito* no situado, abstracto, incorpóreo con percepción trascendental no es válida y propone una objetividad constitutiva situada que surge del lenguaje. Así, para Maturana, aceptamos el racionalismo moderno convencional no porque se corresponda con un mundo objetivo, trascendente, sino porque es hegemónico en la civilización moder-

na a la que pertenece nuestra cultura, es decir, que su aceptación “resulta de nuestra implícita adopción *a priori* (esto es, no racional) de las premisas constitutivas” de él. Por esto, Maturana (2002b, p. 47) concluye que “no podemos forzar a nadie a través de la razón para aceptar como racionalmente válido un argumento que él o ella no ha aceptado todavía implícitamente como válido”, como sostienen ingenuamente las filosofía convencionales, y, en consecuencia, “todo lo que podemos hacer en una conversación en la cual no existe un acuerdo previo implícito, es seducir a nuestro interlocutor a aceptar como válidas las premisas básicas que definen el dominio en el cual nuestro argumento es operacionalmente válido”.

En la posición de Maturana existen varias racionalidades, en la que cada una “es un sistema de discursos coherentes cuyas coherencias resultan de la impecable aplicación recursiva de las características constitutivas de las premisas básicas aceptadas *a priori*”. En consecuencia, “hay tantos dominios de racionalidad como dominios de realidad traídos a la mano por el observador en su praxis del vivir como tal” (2002b, p. 45). Al ser la racionalidad un atributo constitutivo de una práctica discursiva y no una correspondencia con una objetividad trascendente, las posiciones universalistas modernas como la de Habermas(2007) o Behabib(2006), en las que ser agente racional significa estar en posición de entender desde un lugar privilegiado cualquier argumento dado por una agente ética o moral, se tornan inválidas, pues la racionalidad depende de cada práctica discursiva y *Weltanschauung* a la cual pertenece y no de un punto de referencia neutro y universal a partir del cual se puede establecer la validez, coherencia y racionalidad de toda práctica discursiva.

En una tercera objeción a la idea de la argumentación racional como condición suficiente para aceptar o rechazar una conducta dentro del dominio ético, Arrieta (2002, p. 234) sostiene que la indignación moral o ética que siente una persona frente a ciertos actos que considera atroces o éticamente repudiables “no estriba en una teoría o un conjunto de argumentos diferentes que expliquen por qué eso es malo, como si se tratará de un asunto científico”, sino que responden a juicios absolutos, es decir, convicciones profundas que no están mediadas en primera instancia por el conocimiento o la razón. Aunque puede ser difícil de explicar, creo que muchas lectoras entenderán a lo que se refiere esta autora cuando habla de indignación moral, por ejemplo, si piensan en lo que sienten cuando oyen hablar de la pedofilia.

Por último, la defensa del racionalismo en ética involucra un supuesto profundamente excluyente en lo que respecta a la ética y política. A diferencia de otras prácticas como la ciencia, el derecho o el deporte, una no espera que la moral sea ejercida por aquellas personas que posean cierta experiencia o conocimiento experto, sino que hace parte de la existencia misma en sociedad. Esto significa que por ser constitutivo de las relaciones sociales, por lo menos desde la posición ética que se defiende aquí, toda persona tiene el derecho a reflexionar sobre la moral y por lo tanto entrar a la ética y participar en la construcción de las ideas de cómo deberían comportarse las miembros de esa sociedad o grupo social, e incluso de la humanidad (Benhabib, 2006),

Trayectorias epistemológicas

Dosi(1982) propuso el concepto de *paradigma tecnológico* con el fin de mostrar que los cambios tecnológicos

se pueden explicar de manera similar a como Kuhn explicó los cambios en las teorías e hipótesis científicas. Bajo esta concepción, Dosi planteó el concepto de *trayectorias tecnológicas* para señalar que las rutas que se sigue en la modificación de tecnologías no son caprichosas o responden únicamente al problema que se busca resolver, sino que se dan dentro del marco de un paradigma tecnológico dado. En otras palabras, “las actividades de innovación son fuertemente *selectivas, llevadas a cabo* en direcciones bastante precisas y *acumulativas* en la adquisición de capacidades para resolución de problemas”(1988, p. 1128). De manera similar, considero que los temas, conceptos y argumentaciones que se dan dentro de la propuesta ética de una autora o grupo social específico responde a una línea discursiva más o menos precisa que se puede denominar, siguiendo a Dosi, como *trayectoria epistemológica*.

La manera como una autora o una escuela desarrolla un discurso ético es altamente selectiva, partiendo de un conjunto específico de autoras u obras canónicas que determinan los conceptos, problemas a tratar y la forma de hacerlo dentro de dicho discurso. Esto se puede apreciar claramente en las diferencias entre la ecoética y la bioética. La primera sigue una ruta que viene desde Leopold, y pasa por Naess y la Ecología Profunda, Jonas, Singer y otras autoras, que la han distinguido de las éticas académicas convencionales por introducir las generaciones humanas futuras y la vida no humana dentro de las discusiones éticas. A su vez, la construcción de esta práctica discursiva a partir de estas autoras, ha llevado a que temas como el antropocentrismo, la globalización, la Revolución Verde, entre otros, al igual que enfoques epistemológicos como el constructivismo, la sistémica

y el llamado “giro lingüístico” sean recurrentes dentro de los textos que la constituyen. Por su parte, la bioética se ha construido alrededor de autoras como Potter, Hottois, Kübler-Ross, entre otras, en las que la que las posibilidades de cambio de la vida humana debido a la tecnología y la eugenesia han sido preocupaciones centrales. En consecuencia, temas como la interrupción voluntaria del embarazo, la experimentación con animales y su uso en la formación profesional, la eutanasia, los transgénicos, y enfoques de corte analítico como el utilitarismo o la teoría de decisión bayesianas son recurrentes dentro de esta propuesta ética.

Las trayectorias epistemológicas como categoría de análisis muestran que la bioética y la ecoética no son dos propuestas éticas que se encuentran en una disputa directa y que aquella con la mayor coherencia lógica y los argumentos más sólidos desplazará a su rival eventualmente, como se pensaría dentro de un marco racionalista filosófico, sino que son prácticas discursivas que responden principalmente a sus dinámicas internas. Esto se puede apreciar, por ejemplo, en las críticas que Kottow hace a la ecoética desde la bioética. Esta autora afirma que “la gran falencia de la ecoética ha sido defender la conservación de la naturaleza a toda costa y eso significa, también, a costa del ser humano” (2009, p. 11), algo que se le ha reprochado constantemente a la ecoética, pero que un estudio juicioso de su trayectoria epistemológica permite ver que dentro de las propuestas incluso consideradas más extremistas como la Ecología Profunda, dichos reclamos ya han sido recogidos y respondidos por autoras reconocidas como Fox (1986) o la misma Naess(1995). Igualmente, autoras como Haraway(1997), quien ha sido relevante dentro del ecologismo ha desarrollado una propuesta éti-

ca que se aleja de los purismos naturalistas y que cuestiona la idea misma de naturaleza. Por lo tanto, la ecoética no está por debajo de la bioética con respecto a ciertos asuntos, sino que las personas que han seguido la trayectoria epistemológica de la bioética no conocen a profundidad los argumentos, conceptos e inquietudes que se han elaborado dentro de la ecoética, y viceversa.

Ética, política e ideología

Sidgwick(1901) aclaraba que la ética se distinguía de la filosofía política en que se refería a la acción individual. Esta distinción, explícita en esta autora pero compartida dentro de la ética filosófica, presenta a la ética como contraria a la acción colectiva, negándole su carácter político. Incluso una pensadora que explícitamente se alejó de la filosofía como Hanna Arendt, mantuvo esta posición (Benhabib, 2006). Dentro de concepciones éticas individualistas, como las que propone la misma Sidgwick en que la razón última para actuar o abstenerse de hacerlo son la felicidad –e.g., utilitarismo- o la excelencia o perfección –e.g., cristianismo o aristotelismo-, esta separación puede tener sentido, pero dentro de concepciones éticas de corte contracultural –i.e., que cuestionan los fundamentos básicos de la moralidad hegemónica- o centradas en el Otro –e.g., ecoética, éticas feministas, ética levinasiana-, esta división se debe romper. Efectivamente, cuando el fin es el Otro y éste no hace parte de la comunidad moral definida por el *statu quo*, no es suficiente con actuar individualmente de la manera correcta, pues el acto individual no es suficiente para asegurarla consecución de dicho fin. Por ejemplo, dentro del ecologismo se ha señalado al consumismo como uno de las prácticas que más ha contribuido a la degradación ecológica. Desde

un punto de vista ético convencional, una persona simpatizante del ecologismo estaría actuando *bien* si disminuyera el consumo individual, como lo señalan varias campañas institucionales y empresariales donde abogan por apagar luces en las viviendas, cerrar grifos, comprar bombillos ahorradores, etc. No obstante, mientras no se cambie la dinámica económica global, estos actos individuales *correctos* no lograrán el fin de disminuir el impacto degradante al entorno, pues como ciertos estudios muestran, “la estructura de la economía frustra los esfuerzos individuales por proteger el entorno, al mantener la intercambiabilidad del dinero y al exigir que las finanzas se empleen constantemente al servicio de la inversión y la productividad” (Wapner & Willoughby, 2005, p. 79). De esta suerte, “es yendo más allá de las acciones individuales que una comienza a ver realmente opciones efectivas y con sentido” (Wapner & Willoughby, 2005, p. 85). En conclusión, si la ética no se limita a la búsqueda de un beneficio -¿felicidad?- personal o a un egoísmo religioso que se satisface con la idea de una salvación o perfección personal, sino a la consecución de un fin más allá de una misma, ésta debe articularse a la política.

Tanto la ecoética como la bioética global no se centran en el agente, sino en la viabilidad de entidades colectivas como pueden ser la ecosfera o la biosfera, es decir, su interés es lograr que estos sistemas sean sostenibles y, en el caso de la ecoética, alterar radicalmente la forma en que los seres humanos modernos nos relacionamos con los seres vivos no humanos. La consecución de estos objetivos no es posible en el plano individual, pues requiere cambios institucionales, políticos, económicos, culturales, e incluso religiosos (Ángel, 2002; Dobson, 1997; L. J. Gómez, 2012). Como consecuen-

cia, la reflexión sobre la acción no se puede confinar a la reflexión ética, sino que requiere articularse a las demás esferas de la experiencia humana. Así, la bioética global ha señalado constantemente de la necesidad de articular los conocimientos científicos y técnicos a las reflexiones éticas y viceversa (Cely, 2009). Igualmente, la ecoética habla de la necesidad de estudiar las bases epistemológicas de la modernidad hegemónica y de sus diferentes esferas –política, económica, cultural- con el fin de proponer alternativas a estas (Boff, 2002; L. F. Gómez, 2012).

La articulación de ética y política no implica desconocer las diferencias entre ellas. En primer lugar, la política en la modernidad se ha centrado en el control y la dominación del entorno, del que hace parte el Otro. Como señala Küng (1999, p. 53), “política –ya sea interior o exterior- es esencialmente lucha por el poder político, que significa el dominio del hombre sobre el hombre”, y agrega que “los tres tipos fundamentales de actuación política” son “conservación del poder, ampliación del poder y demostración del poder”. En segundo lugar, los intereses juegan un papel superior a los valores y principios en las dinámicas políticas hegemónicas. Como escribió Henry Kissinger (citada por Küng, 1999, p. 20), “las naciones han antepuesto generalmente el propio interés a los grandes principios” y “han cuidado más la competencia que la cooperación”. Esto se puede apreciar en la recurrencia del argumento del «interés nacional» en los discursos políticos.

Por otro lado, si bien los textos convencionales de ética mezclan este término constantemente con moral, suelen desconocer el carácter social e ideológico del segundo. Para distinguirla de la ética, la moral puede en-

tenderse como aquel conjunto de hábitos y conductas que culturalmente constituyen lo que se considera bueno, por lo que su aceptación está mediada fundamentalmente por la pertenencia a un grupo y por justificaciones de autoridad, tradición o pertenencia (Boff, 2004; Tugendhat, 2002). Sin embargo, la división entre prejuicios morales – aseveraciones no reflexionadas – y juicios éticos no es clara. Por ejemplo, las ideologías tienen componentes culturales – i.e., no reflexivos – que influyen en nuestros actos y en las razones que damos para justificarlos. Por ejemplo, uno de los rasgos de la ideología, entendida en sentido negativo, es que crea dos grupos claramente diferenciados, «ellas» y «nosotras», donde a «ellas» se les resaltan sus aspectos negativos, mientras se minimizan los positivos, y a «nosotras» se les esconde o desconoce elementos negativos al mismo tiempo que se les destacan rasgos o hábitos positivos. Esta dinámica es generalmente inconsciente, producto de diferentes discursos y estrategias provenientes mayoritariamente de grupos de élite, que moldean los argumentos que empleamos para defender o condenar un acto que se considera racional o ético y no ideológico (Dijk, 2000). Así, en el caso del racismo en Europa, frente a la discriminación laboral, muchas personas no lo consideran un acto racista, sino un efecto de una selección basada en méritos por parte de las empresas (Dijk, 2003). Lo mismo se puede apreciar en lo que respecta a la homofobia, donde los argumentos bíblicos expresados responden más a hábitos culturales y reproducción de prácticas promovidas por élites religiosas que por reflexiones profundas o amplios conocimientos teológicos (Gebara, 2000).

Sociología de la ética

De lo anterior, podemos ver que la ética no es una práctica discursiva que se limita a la justificación racional de acciones con base en principios y valores. Diferentes dinámicas sociales influyen en la forma en que las agentes actúan de manera ética, al igual que en la construcción de sus convicciones éticas. Como primera instancia, la ética es una emergencia de la moral, por lo que el contexto cultural es lo primero que debe tenerse en cuenta para comprender la configuración de las prácticas éticas de una sociedad, sus instituciones, grupos sociales y agentes individuales. Como se ha visto en casos como el sexismo, las prácticas morales y las argumentaciones éticas difieren notablemente si se está hablando de contextos primordialmente protestantes, católicos o musulmanes, al igual que los argumentos que se esgrimen tanto para justificar la subyugación como la liberación de las mujeres (Ebrahimji & Suratwala, 2011; Garza, 2009; Vivas, 2004). En segundo lugar, la ética no es ajena a la influencia de otras esferas de la experiencia humana. Como ya se mencionó en secciones anteriores, la política, la ideología, la economía, entre otras, perturban los sistemas éticos. De esto modo, considero que se hace necesaria una sociología de la ética para poder comprender la forma en que actúan y se configuran los sistemas éticos. Dicha comprensión es fundamental para la toma de decisiones éticas y para pensar de qué manera hay que cambiar las diversas *Weltanschauungen* hegemónicas para hacer posibles las relaciones con el Otro que deseamos, al igual que la delimitación de nuestra comunidad ética.

Un campo de investigación importante, es el papel que juegan las élites en la construcción y reproducción de

ideologías, al igual que discursos políticos, éticos y morales. Por ejemplo, Dijk(2003) en sus investigaciones sobre el racismo, ha mostrado el papel central que tienen las élites en la reproducción de esta práctica en Europa, al igual que los intereses de dichas élites. Por ejemplo, escribe que en el Reino Unido, “han sido muchos los empresarios que se han opuesto a cualquier modalidad de acción positiva o de igualdad de oportunidades en general, porque se perciben como un ataque contra la libertad empresarial” (2003, pp. 164-165). De esta forma, las elites crean un discurso ético, sustentado en el liberalismo, en el que la libertad empresarial está por encima de la igualdad o equidad. Igualmente, las élites han ayudado a crear la idea en amplios grupos sociales que la tradición y la identidad nacional están por encima que el bienestar animal o la igualdad de derechos para inmigrantes (Mosterín, 2010; Wieworka, 2009).

Otro campo de investigación es el análisis de los intereses y valores que poseen diferentes grupos sociales y agentes alrededor de un tema específico. Como acabé de ilustrar en el caso de las élites y el racismo en Europa, las agentes y grupos sociales tienden a jerarquizar valores, por lo que es importante para explicar su actuación, ver los pesos que les dan a estos. Por un lado, como bien señala Küng, es importante establecer los intereses que tienen las diferentes partes interesadas y/o involucradas alrededor de un tema específico pues su actuación puede estar guiada principalmente por estos más que por valores. Por otro lado, como han señalado Dietzet *al.* (1989), los grupos sociales suelen tener sus valores jerarquizados y, dependiendo del lugar que ocupan en esa escala, se movilizan alrededor de ciertas causas, eventos o situaciones que perciben como riesgos. Así, muchas reacciones

frente a ciertas situaciones se pueden explicar en función de valores: grupos sociales se movilizan porque consideran que algo que ellos estiman como un bien o valor está involucrado o está en riesgo o, por el contrario, son apáticos porque no valoran o no le dan un gran valor a lo que perciben está en juego. En este aspecto es importante hacer una aclaración.

Si bien todas las personas tienen algo de adscripción a los sistemas morales de la cultura a la que pertenecen, no todas poseen un sistema ético. Como se dijo anteriormente, los sistemas éticos son reflexivos, es decir, producto de razonamientos y debates alrededor de la normatividad moral. No es de esperar que todas las personas realicen estos razonamientos y se involucren en estos debates. Pero, además, para que una persona o grupo social tenga un sistema ético debe cumplir con dos condiciones. Primero, para que una persona o grupo social tenga un sistema ético tiene que tomárselo en serio, i.e., sentirse responsable de lo que él dictamina y actuar de acuerdo a él. En otras palabras, una persona es ética si aceptando sinceramente un sistema ético, actúa de acuerdo con él. A esta condición Pogge la denomina el “imperativo central de la moral”, pero aquí la llamaremos el *imperativo central de la ética*, por nuestro interés en mantener una distinción entre estas dos categorías. Esta autora agrega, que esta condición además, “requiere que elaboremos y extendamos nuestros compromisos morales hasta el punto en que impongan restricciones claras a nuestra propia conducta” (2008, p. 471). La segunda condición de un sistema ético es lo que llamaremos el *principio de consistencia*, i.e., todo sistema ético prohíbe que una y la misma persona o grupo social siga valores o principios inconsistentes al mismo tiempo. Por inconsistentes, Hare

(1999, p. 24) establece la formulación de enunciados conflictivos “entre sí sobre situaciones que reconoce como idénticas en sus propiedades universales”.

Otro campo de investigación de interés es los sistemas ideológicos. Todas las *Weltanschauungen* contienen ideologías estructurantes, por lo que es fundamental establecer cuáles son para entender los sistemas éticos y morales que construyen diferentes grupos sociales. El feminismo, el ecologismo, el racismo, el sexismo, la heteronormatividad, el animalismo, el especismo son ideologías algunas constitutivas de las modernidades hegemónicas, otras contra hegemónicas que estructuran los valores, principios, bienes y nociones de justicia, equidad que tienen los grupos sociales modernos. Las ideologías, especialmente las hegemónicas no suelen ser prácticas conscientes, por lo que se hace necesario ir las descubriendo a través de la interacción y observación con los grupos sociales. Por ejemplo, el sexismo que a veces se considera una práctica que ha ido siendo eliminada por gran parte de personas dentro de la modernidad contemporánea sigue determinando gran parte de nuestras conductas en todos los planos de nuestras vidas. En la investigación académica profesional, por ejemplo, se han encontrado diversos sesgos sexistas que están presentes tanto en las investigaciones con seres humanos como con animales (Alaimo, 2010; Díaz & Dema, 2013).

Otro campo de investigación de interés para la ética tiene que ver con el discurso. En estudios sobre ecologismo, se ha señalado que “la manera en que son representados los procesos ambientales y las actividades humanas asociadas es vital para una comprensión completa de las dinámicas socioecológicas” (Bryant, 2000, p.

674). Esto quiere decir, que la manera en que la gente concibe al otro, a su entorno, la ética, la política, es decisiva para comprender la manera como se relaciona con el otro y su entorno. Además, los discursos son vitales para entender las luchas alrededor de debates éticos, los procesos de legitimación de prácticas éticas y su reproducción. Un enfoque que ha adquirido prominencia en este campo y que algunas de las investigaciones aquí citadas han empleado es el *análisis crítico del discurso* (ACD). Este no es el momento para entrar en detalle sobre en qué consiste el ACD y cómo se emplea, pero es importante señalar que puede ser una herramienta de gran utilidad en las investigaciones éticas.

La presión social ha sido un fenómeno reconocido dentro de la ética filosófica como mecanismo de reproducción de los sistemas morales. Por ejemplo, Tugendhat (2002, p. 27) escribe que “la moral de una sociedad consiste en aquellas regularidades en el comportamiento de sus miembros que están basadas en la presión social”. Por su relevancia dentro de la perpetuación de los sistemas morales y el control de individuos, la presión social es tema de interés para la investigación en ética. Las formas discursivas, institucionales, culturales, económicas que toma la presión social frente a ciertos actos repudiados o defendidos moralmente, al igual que frente a las personas o grupos sociales que cuestionan la moral conforman información básica para explicar el avance, reproducción, cooptación, retroceso de prácticas éticas, morales y las resistencias frente a estas. Por ejemplo, Levy (2006) estudió cómo el estereotipo femenino de la industria pornográfica *mainstream* norteamericana ha venido imponiéndose a las mujeres jóvenes de Estados Unidos.

Por último, quisiera proponer el estudio de la aplicación de métodos éticos para la resolución de conflictos. Uno de los más conocidos es la ética discursiva de Habermas(2007), una propuesta formal para el logro de acuerdos entre partes que no comparten los mismos marcos éticos o morales. Formal significa que la ética discursiva no ofrece contenidos –principios, valores, una idea de lo bueno-, sino un procedimiento para lograr acuerdos en que todas las partes involucradas participen y tengan el mismo peso. Para ilustrar un poco el estudio de la aplicación de métodos éticos, considere el siguiente caso.

Como marco jurídico para la resolución de conflictos en regiones donde se da o busca implementar la explotación minera o de hidrocarburos, el Ministerio del Interior diseñó las Alianzas para la Prosperidad (APP), que hacen parte del Proyecto de ley Estatutaria 133 de 2011 sobre participación ciudadana. Éstas son acuerdos legales productos del “diálogo entre la ciudadanía, el Gobierno Nacional y las empresas a través de las cuales se realizará la concertación” (Londoño & Avellaneda, 2012b, p. 47). Aunque este proyecto aún no ha sido aprobado, Rodríguez (2013) señala que el Ministerio del Interior cuando estaba dirigido por Vargas Lleras comenzó a implementar el proyecto, primero en Casanare y, a finales de 2012, en los departamentos de Putumayo y Antioquia. En este último, la implementación se centró en el suroeste, donde organizaciones locales formadas por grupos sociales de base se han opuesto públicamente a la explotación minera y a las APP, argumentando una vocación distinta de la gente y la región, al igual que un escepticismo a los beneficios que recibirían y a las afirmaciones de bajo impacto y buena gestión ambiental (Cinturón Occidental Ambiental, 2013b).

En la primera fase de implementación, Rodríguez(2013) escribe que se contrataron los servicios del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, el cual, según el Cinturón Occidental Ambiental –COA- (2013a), una organización local, envió “profesionales que ubican, perfilan y seleccionan a los dirigentes de las comunidades opositoras a la presencia de las multinacionales minero energéticas con los objetivos de, primero, convencerlos de las bondades de negociar (...), y segundo, obtener información que conduzca al debilitamiento de la resistencia popular contra la minería”. Además, esta organización escribió que el Instituto de Estudios Políticos convirtió a la Universidad de Antioquia “en cómplice falaz de la destrucción del patrimonio ambiental, en coautora del envilecimiento de la vida para nuestros hijos”. La directora del Instituto, Adriana González Gil junto con Manuel A. Alonso Espinal (2013), coordinador del proyecto en el suroeste antioqueño, respondieron a las acusaciones del COA en comunicado público afirmando que, en la historia de esta dependencia, “creemos haber abordado nuestro papel como investigadores de la realidad política y como docentes en ciencias sociales, de frente a la sociedad, con claridad, rigurosidad e independencia”. Igualmente, González y Alonso aseguraron en el mismo comunicado, que en su proyecto de investigación en el suroeste antioqueño, su labor consistía en la “elaboración de un mapa de actores”, la cual pretende “identificar las voces de personas y organizaciones territoriales específicas con la intención de apoyarlos en el ejercicio de hacer visibles sus posiciones en la esfera de lo público”, por lo que agregan que “no intentamos convencer a nadie, cambiar sus posiciones en torno a los proyectos estatales y, mucho menos, debilitar a

aquellos que tienen una postura contraria a la de las empresas o el Estado”.

Traigo a colación esta discusión porque Londoño y Avellaneda (2012a), senadoras ponentes para el segundo debate al Proyecto de ley 133 de 2011, emplean la ética discursiva de Habermas para justificar los mecanismos de concertación allí presentados. Debido a que la propuesta de Habermas(2007) involucra cuatro propiedades fundamentales que son (1) inclusión de todas las partes interesadas, (2) igualdad de oportunidades para la participación, (3) todas las partes tienen que participar y hacerlo de forma sincera, y (4) la participación tiene estar libre de coacciones tanto internas como externas, este caso muestra la amplia investigación que se puede hacer dentro de este campo.

La investigación ética dentro de las ciencias veterinarias y zootecnia

En la presente reflexión quise resaltar lo limitado que es un enfoque en ética centrado en una sola disciplina. Con la incorporación de la sociología, espero mostrar la utilidad que puede presentar un abordaje interdisciplinario de este tópico. Para las ciencias veterinarias y la zootecnia, la ética no se puede limitar al conocimiento de las teorías filosóficas ni ha técnicas de argumentación. Cuando lo que se busca es generar otras posiciones frente al Otro, sea humano o no, es indispensable conocer qué dispositivos y discursos restringen o posibilitan el actuar ético de los diferentes agentes involucrados. Esto es posible mediante la investigación empírica y el empleo de otros campos académicos, como la sociología o la historia. Igualmente, y como han mostrado la ecoética y la bioética, la biología, la ecología, la termodinámica y otras ciencias «du-

ras» son necesarias para la toma de decisiones frente a cómo nos relacionamos con nuestro entorno y el Otro no humano. Esto no significa un rechazo a la falacia naturalista y sostener que el *debe* tiene que derivarse del *es*, pues estas ciencias sólo nos ilustran acerca de las consecuencias de ciertos actos y dinámicas, pero para nada nos *fuerzan* lógicamente a determinados juicios éticos.

Para terminar, quiero señalar que a lo largo de esta reflexión no quise tomar ejemplos propios de las ciencias veterinarias o la zootecnia o situaciones más cercanas a ellas para recurrir a campos que muchas veces no se consideran propios de la ética como los estudios de género, los análisis del discurso, o los debates alrededor de los trabajos de extensión por parte de instituciones universitarias, por tres razones. Por un lado, el feminismo tiene una larga experiencia relacionada con la investigación de la reproducción y legitimación del sexismo en la ciencia, la cual puede ilustrar ampliamente cómo operan ciertas prácticas discriminatorias al interior del mundo académico. De manera similar, los estudios sobre el racismo han empleado diversos métodos y se han centrado en diferentes prácticas y dispositivos sociales –e.g., discursivos, culturales, institucionales- que ilustran otra forma de abordar el asunto de la discriminación, su legitimación y reproducción que pueden servir como guía o análisis comparativo para investigaciones relacionadas, por ejemplo con el trato a especies y organismos animales no humanos. Me centro en estos tópicos porque pienso que uno de los aspectos en los que se debe enfocar la ética hoy es en la discriminación. Aunque ya varias autoras dentro del ecologismo están partiendo desde esta posición, aún en los debates en Colombia alrededor de nuestras relaciones con seres ani-

males no humanos no surge si ciertas conductas son básicamente discriminatorias.

En segundo lugar, mencioné relativamente de manera extensa un caso de investigación con comunidades, porque creo que la integralidad de la profesión no debe ser solo letra muerta en los programas académicos de pregrado. La profesional no debe limitarse al ejercicio de su profesión, sino también a la reflexión y estudio del lugar que ésta ocupa en la sociedad y las dinámicas que ella toma. En el ejemplo sobre la investigación en comunidades, se puede ver que las universidades y centros de investigación trabajan en diferentes áreas y con diferentes actores. Para quién se trabaja, para qué, quién se perjudica, son preguntas éticas que nos debemos hacer en nuestro quehacer como investigadoras, especialmente en momentos en que las discusiones alrededor de las investigaciones con fármacos han evidenciado que la neutralidad y rigurosidad no siempre están presentes en la academia y no necesariamente son detectadas por los filtros de las más reputadas publicaciones académicas (Goldacre, 2013).

Por último, abordo temas como el racismo y el sexismo en un artículo de ciencias veterinarias y zootecnia, porque estos temas le competen también

a estos campos y los afectan, por lo que es importante volvernos conscientes frente a esto. En el caso del sexismo, como escribí anteriormente, el androcentrismo ha llevado que por muchos años en el campo de la etología, por ejemplo, no se estudiaran los comportamientos de las hembras de una especie o población dada (Haraway, 1989). Para el racismo, los recientes estudios de coloniales han mostrado como éste se encuentra en la base de los discursos modernizadores que niegan los conocimientos de personas catalogadas como no blancas. Esto ha tenido como consecuencia que los conocimientos y contextos propios de las regiones del sur del planeta, como Colombia, sean ignorados y reemplazados por los conocimientos y contextos propios del norte del planeta, específicamente Norteamérica y Europa, algo que ha tenido graves impactos ecológicos. La idea de que las razas criollas o las técnicas tradicionales no son las adecuadas ha conducido a un deterioro de la diversidad genética, las condiciones económicas y el acervo cultural de poblaciones rurales, por nombrar solo un ejemplo. La aplicación de los campos de investigación aquí propuestos en casos específicos de las ciencias veterinarias y la zootecnia será de fácil visualización para aquellas profesionales que hayan comprendido el objetivo de esta reflexión.

Referencias

1. Alaimo, S. (2010). Eluding capture: the science, culture, and pleasure or «queer» animals. En C. Mortimer-Sandilands & B. Erickson (Eds.), *Queer ecologies: sex, nature, politics, desire* (pp. 51-72). Bloomington: Indiana University Press.
2. Ángel, A. (2002). *El retorno de Ícaro. La razón de la vida*. Bogotá, D.C.: PNUD.
3. Arrieta, A. (2002). Acerca de la fundamentación de los derechos humanos. En R. Sierra y A. Gómez-Müller (Eds.), *La filosofía y la crisis colombiana* (pp. 221-237). Bogotá: Taurus.
4. Benhabib, S. (2006). *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa.
5. Blee, K. M. (1996). Becoming a racist. Women in contemporary Ku Klux Klan and neo-nazi groups. *Gender & Society*, 10(6), 680-702.
6. Boff, L. (2002). *Grito de la Tierra, grito de los pobres. Hacia una conciencia planetaria*. (J. C. Rodríguez, Trad.) (2da ed.). México, D.F.: Dabar.
7. Boff, L. (2004). *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos*. Maliaño: Sal Terrae.
8. Bryant, R. L. (2000). Politicized moral geographies. Debating biodiversity conservation and ancestral domain in the Philippines. *Political Geography*, 19(6), 673-705.
9. Cely, G. (2009). *Bioética global* (2da ed.). Bogotá, D.C.: Pontificia Universidad Javeriana.
10. Cinturón Occidental Ambiental. (2013a, abril 26). Sobre las Alianzas para la Prosperidad y el Instituto de Estudios Políticos: comunicado del COA. Comunicado. Recuperado a partir de <http://censat.org/es/noticias/sobre-las-alianzas-para-la-prosperidad-y-el-instituto-de-estudios-politicos-comunicado-del-coa>
11. Cinturón Occidental Ambiental. (2013b, julio 3). Carta a la opinión pública. Recuperado a partir de <http://censat.org/es/noticias/coa-carta-a-la-opinion-publica-3>
12. Díaz, C., y Dema, S. (2013). Metodología no sexista en la investigación y producción del conocimiento. En C. Díaz y S. Dema (Eds.), *Sociología y género* (pp. 65-86). Madrid: Tecnos.
13. Dietz, T., Stern, P. C., y Rycroft, R. W. (1989). Definitions of conflict and the legitimation of resources: The case of environmental risk. *Sociological Forum*, 4(1), 47-70.
14. Dijk, T. A. van. (2000). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. (L. Berrone, Trad.). Barcelona: Gedisa.
15. Dijk, T. A. van. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.
16. Dobson, A. (1997). *Pensamiento político verde. Una nueva ideología para el siglo XXI*. (J. P. Tosaus, Trad.). Barcelona: Paidós Ibérica.
17. Dosi, G. (1982). Technological paradigms and technological trajectories. A suggested interpretation of the determinants and directios of technical change. *Research Policy*, 11, 147-162.
18. Dosi, G. (1988). Sources, Procedures, and Microeconomic Effects of Innovation. *Journal of Economic Literature*, 26(3), 1120-1171. doi:10.2307/2726526

19. Ebrahimji, M. M., y Suratwala, Z. T. (Eds.). (2011). *I speak for myself. American women on being muslim*. Ashland: White Cloud Press.
20. Fox, W. (1986). Post-Skolimowski reflections on Deep Ecology. *The Trumpeter*, 3(4), 16-17.
21. Garza, L. (2009). Teoría de género: visión crítica de sus postulados y objetivos. En M. Lacalle y P. Martínez (Eds.), *La ideología de género. Reflexiones críticas* (pp. 17-31). Madrid: Ciudadela.
22. Gebara, I. (2000). *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. (G. Pujol, Trad.). Madrid: Trotta.
23. Goldacre, B. (2013). *Mala farma®*. (F. Martín, Trad.). Barcelona: Paidós.
24. Gómez, L. F. (2012). *Hacia la construcción de una ética ecológica desde el operacionalismo sistémico*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
25. Gómez, L. J. (2012). *Desde el desarrollo sostenible hasta una ecoética*. Medellín: Academia Colombiana de Ciencias Veterinarias.
26. González, A., y Alonso, M. A. (2013, abril 30). Respuesta del Instituto de Estudios Políticos al pronunciamiento del COA. Comunicado. Recuperado a partir de <http://censat.org/es/noticias/instituto-de-estudios-politicos-de-la-universidad-de-antioquia-responde-pronunciamiento-del-coa>
27. Gracia, D. (2006). *Bioética clínica*. Bogotá, D.C.: El Buho.
28. Habermas, J. (2007). La ética discursiva. En C. Gómez (Ed.), G. Vilar (Trad.), *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo xx* (pp. 174-183). Madrid: Alianza.
29. Haraway, D. J. (1989). *Primate visions. Gender, race, and nature in the world of modern science*. New York: Routledge.
30. Haraway, D. J. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouseTM. Feminism and technoscience*. Nueva York: Routledge.
31. Hare, R. M. (1999). *Ordenando la ética*. (J. Vergés, Trad.). Barcelona: Ariel.
32. Kottow, M. (2009). *Bioética ecológica*. Bogotá, D.C.: Universidad El Bosque.
33. Küng, H. (1999). *Una ética mundial para la economía y la política*. (G. Canal, Trad.). Madrid: Trotta.
34. Levy, A. (2006). *Female chauvinist pigs. Women and the rise of raunch culture*. Nueva York: Free Press.
35. Londoño, J. E., y Avellaneda, L. C. (2012a, mayo 10). Ponencia para segundo debate al Proyecto de ley número 227 de 2012 Senado, 134 de 2011 Cámara, acumulado con el Proyecto de ley número 133 de 2011. *Gaceta del Congreso*, 21(216), 7-12.
36. Londoño, J. E., y Avellaneda, L. C. (2012b, mayo 10). Texto aprobado por la Comisión Primera del Honorable Senado de la República al Proyecto de ley número 227 de 2012 Senado, 134 de 2011 Cámara, acumulado al 133 de 2011 Cámara. *Gaceta del Congreso*, 21(219), 26-48.
37. Maturana, H. (2002a). *Emociones y lenguaje en educación y política* (11a ed.). Santiago: Dolmen.
38. Maturana, H. (2002b). *La objetividad: un argumento para obligar* (2da ed.). Santiago de Chile: Dolmen.
39. Moore, G. E. (1997). *Principia ethica*. México: UNAM.
40. Mosterín, J. (2010). *A favor de los toros*. Pamplona: Laetoli.
41. Naess, A. (1995). The Deep Ecology «eight points» revisited. En *Deep Ecology for the twenty-first century* (pp. 213-221). Boston: Shambala.
42. Pogge, T. (2008). Terrorismo: reflexiones acerca de hacerles daño a los inocentes. En *III Congreso iberoamericano de filosofía. Memorias. Pluralismo* (pp. 453-489). Medellín: Universidad de Antioquia.
43. Rodríguez, T. (2013). Alianzas para la la Prosperidad: ¿licencias exprés? *Censat Agua Viva. Amigos de la Tierra - Colombia*. Recuperado 21 de noviembre de 2013, a partir de <http://censat.org/es/noticias/alianzas-para-la-prosperidad-licencias-sociales-expres-2>
44. Sidgwick, H. (1901). *The methods of ethics*. Nueva York: MacMillan and Co.
45. Tugendhat, E. (2002). ¿Cómo debemos entender la moral? En *Memorias Cátedra Ma-*

- nuel Ancízar I semestre de 2001. Ética y bioética* (pp. 27-41). Bogotá D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
46. Varga, A. C. (2002). *Bioética. Principales problemas*. Bogotá, D.C.: San Pablo.
47. Vivas, M. del S. (2004). El perfil de la mujer presentado por Juan Pablo II en sus escritos. En *Reflexiones en torno al feminismo y al género* (Vol. 45, pp. 75-95). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
48. Wapner, P., y Willoughby, J. (2005). The irony of environmentalism: The ecological futility but political necessity of lifestyle change. *Ethics & International Affairs*, 19(3), 77-89.
49. Wieworka, M. (2009). *El racismo: una introducción*. Barcelona: Gedisa.
50. Wittgenstein, L. (2005). *Una conferencia sobre la ética*. México, D.F.: UNAM.