

# Valores, supuestos y prácticas.

## Una evaluación de las implicaciones morales en el discurso y la acción psicológicas

Issac Prilleltensky

*Wilfrid Laurier University*

[Fuente: Prilleltensky I. (1997). Values, Assumptions and Practices. Assessing the Moral Implications of Psychological Discourse and Action. *American Psychologist*, 52(5), 517-535.]

[Traducción: María Cecilia Aguinaga. Cátedra: Psicología I – Facultad de Psicología - Universidad Nacional de La Plata. 2010]

*A pesar de la creciente conciencia respecto del rol de los valores en psicología, los psicólogos carecen de una clara guía para evaluar las implicaciones morales de su trabajo. Para dar tratamiento a esta discrepancia el autor propone un marco para examinar las dimensiones morales del discurso y la práctica psicológicas. Este marco contiene tres elementos centrales: valores, suposiciones y prácticas. Estos elementos pueden ser usados para articular y para cuestionar las implicaciones éticas, sociales y políticas de las teorías y las prácticas. Para ilustrar su aplicabilidad, el marco es usado para evaluar las proposiciones morales de los abordajes tradicionales, empoderantes, postmodernos y comunitarios emancipatorios. El autor concluye con una perspectiva de los defectos de los modelos predominantes proponiendo para la psicología un abordaje comunitario emancipatorio que fomenta la emancipación de los individuos vulnerables y que promueve un balance entre los valores de la auto-determinación, la caridad y la compasión, la colaboración y la participación democrática, la diversidad humana y la justicia distributiva.*

Este artículo se ocupa de la ética, de la moral y de los valores en psicología. La ética, según Sidwick (1922), es el “estudio de lo que es correcto o debe serlo, tanto como esto dependa de la acción voluntaria de los individuos” (p.4). En este sentido, una acción moral correcta es aquella que mejora el bienestar de los otros (Frankena, 1963; Halberstam, 1993; Singer, 1993; Williams, 1972). Este es el interés principal de la ética y de la moral, Los valores morales, a su vez, pueden

ser definidos como “beneficios humanamente originados que los seres humanos les proveen a otros... Para ilustrar, podemos decir que el amor y la justicia son bienes morales” (Kekes, 1993, p.44). Esta definición ampliamente aceptada de los valores morales ofrece un punto útil de partida para el tratamiento de los valores en psicología (cf. Baier, 1973; Kane, 1994).

Aunque los debates acerca del rol de los valores en psicología se han vuelto frecuentes en años recientes (por ej., Doherty, 1995; Fowers & Richardson, 1996; Kirschner, 1993; Kurtines, Azmitia & Gewirtz, 1992; Richardson & Woolfolk, 1994; Robinson, 1992) aún hay confusiones respecto de las obligaciones morales de los psicólogos. Los psicólogos, ciertamente, se han animado más a cuestionar la base de valores de su trabajo, pero su compromiso para la articulación de las visiones morales permanece, en el mejor de los casos, sutil. Los psicólogos se hallan a sí mismos en la paradójica posición de hablar más de los valores morales y saber menos acerca de qué hacer. Tal incertidumbre caracteriza la psicología postmoderna más que a otros paradigmas (por ej. Gerene, 1992; Shotter, 1992) pero ningún abordaje psicológico es inmune al predominante sentido de la cautela moral. Las intervenciones de la psicología tradicional todavía luchan contra la herencia de las doctrinas de los valores libres (Fox & Prilleltensky, 1997; Pilgrim, 1992; I. Prilleltensky, 1994a) mientras que las filosofías del empoderamiento se arriesgan enfocando demasiado en la gestión y el control a expensas de la comunión (Bakan, 1996, riger, 1993) y los psicólogos feministas debaten las implicancias éticas de enfatizar las similitudes o las diferencias de género (Kimball, 1994; Morawski, 1994). Estos dilemas justifican una renovada indagación respecto de las bases morales del pensamiento y la acción psicológicos.

Los psicólogos no están solos en su búsqueda de una brújula moral. Compartimos con la comunidad más amplia un analfabetismo moral alimentado tendencias culturales y políticas que socavan nuestra competencia moral. Fuerzas sociales dentro y fuera de la disciplina contribuyen a la confusión respecto de los valores. A nivel social, las filosofías liberales de la autodeterminación y del individualismo duro generan temores de moralización o de intromisiones en el espacio moral de los otros (Etzioni, 1993; Sandel, 1996; Saul, 1995), un temor compartido por muchos psicoterapeutas (Doherty, 1995). Esta aprehensión degenera en lo que Maxwell (1991) ha llamado la *inercia moral*. En las ciencias sociales, algunos postmodernos cuestionan la validez de los planteos éticos hasta el punto de plantear que ninguno puede ser sostenido completamente o que no se puede actuar de

acuerdo con ellos (Burman, 1990; O'Neil, 1995; Rosenau, 1992; Simona & Billig, 1994; Smirh, 1994).

La idea de discutir la moral puede suscitar una reacción negativa de parte de los psicólogos que temen al dogmatismo, al fanatismo y al autoritarismo (Fowers & Richardson, 1996; Kane, 1994). Después de todo, planteos previos respecto de la moral que estaban basados en modelos etnocéntricos y androcéntricos resultaron en discriminación y opresión (I. Prilleltensky & Gonick, 1994; Sampson, 1993). Pero mi intención aquí no es plantear una versión insensible respecto de lo que está bien y lo que está mal. Por lo contrario, mi intención es plantear la mismísima idea de la moral: que estamos obligados a perseguir el acto moral, con todas las limitaciones impuestas al mismo por el tiempo, el lugar y la subjetividad. Sostengo la aspiración de ser éticos y la búsqueda de valores justificables. Hay una gran diferencia entre buscar la mejor opción moral bajo una serie particular de circunstancias y la búsqueda de una serie dogmática de reglas (Fowers & Richardson, 1996; Kekes, 1993, MacIntyre, 1984). Sin duda hemos tenido muchos marcos morales autoritarios pero los fantasmas de un pasado dogmático no deben alejarnos de hacer compromisos morales en el presente. Beberíamos resistir la tentación de rechazar cualquier tipo de valores “para protegerse del fanatismo y el autoritarismo” (Kane, 1994, p.9). Abandonar la búsqueda de valores morales justificables para protegernos de nuevas formas de dogmatismo sería “un ejemplo de arrojar el bebé con el agua de la bañera” (Kane, 1994, p.9)

Las consecuencias de operar sin una serie lúcida de principios orientadores pueden ser serias. Numerosas suposiciones y prácticas inscriptas en nuestra mentalidad profesional pueden llevar a excesos y abusos de poder. (DeVaris, 1994; Dokeki, 1996; Dryen & Feltman, 1992; Mack, 1994). Estos incluyen suponer saber qué es lo mejor para los beneficiarios, minimizando la autonomía de los mismos vía su exclusión del proceso de toma de decisión, estigmatizando a los individuos con etiquetas de deficiencias de orientación, definiendo los problemas exclusivamente en términos intrapsíquicos y sin consideración por las injusticias sociales. Muchas de estas cuestionables prácticas no son perpetradas por actores abiertamente inmorales. Son prácticas regulares, que transcurren no cuestionadas en ámbitos públicos y privados (J. Holmes & Lindley, 1989; Mair, 1992; Saranson, 1985; Spinelli, 1994; Sutherland, 1992) Aunque una clara explicación de los valores, suposiciones y prácticas no es garantía de mejores servicios, es un paso importante en la evaluación del impacto

de las prácticas en los beneficiarios, los estudiantes y el público en general.

Muchos de estos temas son abordados en los códigos de ética de los psicólogos, pero los códigos tienen limitaciones. Aunque son útiles para el público a través de la promoción de prácticas éticas, ellos protegen fundamentalmente los intereses de los profesionales y ofrecen una estrecha y a veces legalista interpretación de la ética. Los códigos son contruidos por los profesionales con poca participación del público (L. S. Brown, 1994, 1997; Doherty; 1995; Howitt, 1991; A. E. Jordan & Meara, 1990; Kultgen, 1988; Lerman & Porter, 1990; Pettifor, 1996; I. Prilleltensky, Rossiter, & Walsh-Bowers, 1996; Rowe, 1987; Serrano-García, 1994; Welfel & Kitchener, 1992) Más aún, los códigos no necesariamente cuestionan la inequidad de poder que impregna los intercambios entre los psicólogos y los beneficiarios de sus servicios. L. S. Brown (1994) plantea que el código de ética de la Asociación Psicológica Americana (APA, 1992) tanto como otros “stándares éticos dominantes privilegian a aquellos que tienen el poder, esto es, los terapeutas” (p. 204). Otra limitación de los códigos de ética es que tienden a ser más reactivos que proactivos. Corey, Corey y Callanan (1993) sostienen que “los códigos de ética, por su naturaleza, tienden a ser reactivos, surgiendo de lo que ha ocurrido más que anticipando lo que puede ocurrir” (p. 4)

Los problemas asociados a la desarticulación de valores, la indecisión moral, y los estrechos códigos de ética pueden ser abordados esperando con la expectativa de que los psicólogos encuentren dos criterios mínimos. El primer criterio requiere que los psicólogos articulen sus visiones personales y colectivas respecto de la buena vida y de la buena sociedad. Esto es, ellos deben esclarecer los valores, los modelos, y los ideales que desean para los individuos y para las sociedades. ¿Prefieren una visión individualista o colectivista de la sociedad? ¿Adoptan un estilo de vida ascético o consumista? ¿Son partidarios del hedonismo o del altruismo? Este criterio es congruente con el llamado reciente de Galbraith (1996) “a explorar y definir qué, muy específicamente, estaría bien. ¿Cómo debería ser exactamente la buena sociedad? ¿Hacia qué, establecido lo más claramente posible, deberíamos apuntar?

El segundo criterio es que los psicólogos deberían formular modos de traducir estas visiones en acción. El objetivo no es alcanzar consensos entre todos los psicólogos ni tampoco imponer en el público una concepción particular de la buena vida y de la buena sociedad. Las buenas vidas y las buenas sociedades son “plurales porque están

constituidas por la realización de posibilidades de diferentes valores” (Kekes, 1993, p. 14). El objetivo es generar el diálogo acerca de las diferentes concepciones respecto de la buena sociedad y cómo llegar a ella. De acuerdo con Kekes, la cuestión de los dos criterios es “tener algún ideal de referencia respecto del cual podamos formular políticas sociales o personales para mejorar las cosas o para prevenir que sean peores” (p.35)

Sin reglas básicas para el debate moral, los psicólogos continuarán proponiendo sus valores sin un escrutinio abierto. Varios autores han documentado la renuencia de los psicólogos a cuestionar sus propios valores (Keith- Spiegel & Koocher, 1985; Lakin, 1990; Pope & Vasquez, 1991) Sin embargo, a pesar de lo difícil que puede ser el auto-examen, es un paso necesario para hacer explícitas las posiciones morales y abrir al cuestionamiento.

Hay discrepancia entre nuestra conciencia del rol de los valores y nuestra limitada decisión de discutir qué deben ser esos valores. Es necesario un avance desde la toma de conciencia a la justificación a la acción. Para tender un puente sobre esa brecha entre conciencia y acción, propongo un marco diseñado para evaluar las implicancias morales del discurso y la acción psicológicas. Con *acción* me refiero a todas nuestras prácticas, incluyendo la terapia, las intervenciones comunitarias, la investigación, la enseñanza, y el desarrollo de políticas. El marco puede ser usado para estudiar las implicaciones morales de la psicología en general, pero en este artículo, me focalizo en su aplicación a la práctica psicológica.

En este marco planteo que el punto de vista moral es siempre relativo a la subjetividad de los agentes morales y a su contexto social (Kane, 1994, Kekes, 1993; McIntyre, 1984) Los valores que presento ayudarán a los psicólogos a apreciar puntos de vista morales múltiples. Luego de una discusión respecto del marco moral, ilustro cómo puede ser aplicado evaluando la actitud moral de cuatro *ethos* de práctica que llamo *tradicional*, *de empoderamiento*, *posmoderno* y *emancipatorio comunitario*. Hay evidencia para sugerir que el primer enfoque es más corriente que el segundo y el tercero (Doherty, 1995; Freedheim, 1992; Gurnan & Messer, 1995; Howitt, 1991, Mc Namee & Gergen, 1992; White & Epston, 1990; Zeig & Munion, 1990). El cuarto enfoque representa más un paradigma al que aspirar que uno puesto en práctica actualmente. Como tal, es presentado como una alternativa a los modos dominantes de práctica que no llegan a sostener valores deseados. A pesar de que hay elementos valiosos en cada uno de los

tres primeros enfoques, desde mi punto de vista fallan en la promoción de aspectos centrales de la buena vida y de la buena sociedad. Mi visión particular de la buena vida y de la buena sociedad, integrada por los valores que describo a continuación, requiere que prestemos más atención a los prerrequisitos de la emancipación y de la comunidad. Siguiendo mi propio consejo en este artículo trato de explicitar en las secciones siguientes mis valores y aspiraciones para una psicología que es sensible a las necesidades humanas y a la complejidad de la responsabilidad moral.

### **Marco para la evaluación de las dimensiones morales del discurso y de la práctica**

En la actualidad existen varios marcos que pueden ser usados para examinar las implicaciones sociales, éticas y políticas de las teorías y las prácticas. Los códigos de ética de la APA (1992) y de la Canadian Psychological Association (1991) proveen dos enfoques diferentes de la ética profesional. Mientras que la primera está orientada hacia reglas de conducta la segunda incluye valores para ser promovidos por los psicólogos. (Pettifor, 1996). Subdisciplinas tales como la psicología comunitaria (Pettifor, 1986) y la terapia feminista (Lerman & Porter, 1990) luchan por formular sus propios estándares éticos. Estos códigos generalmente enfatizan el campo de la práctica. Para complementar la contribución de los códigos de ética, algunos adoptan un enfoque basado en las virtudes (A. E. Jordan & Meara, 1990; Pettifor, 1996) o un marco de desarrollo moral (Rest & Narvaez, 1994), mientras que otros tratan de explicitar los fundamentos morales, filosóficos de las teorías y los métodos (Flinders, 1992; Fowers, 1993; Richardson & Woolfolk, 1994). Mientras que otros desean aplicar normas morales a los enfoques teóricos, como por ejemplo, el intento de Osbeck (1993) de aplicar el estándar pragmático al construccionismo social.

Lo que en mi opinión está faltando es un modelo integral que a) requiera que los psicólogos articulen sus valores y b) le otorgue énfasis tanto a la filosofía de la moral como a la práctica. Los modelos existentes todavía permanecen en un nivel de abstracción que hace difícil determinar sus implicaciones para la acción, como en el caso del cuestionamiento al construccionismo social de Osbeck, o suponen que todos los psicólogos tienen los mismos valores básicos, en cuyo caso los individuos no necesitan declarar sus puntos de vista morales y políticos. Aunque algunos grupos de psicólogos tengan ciertas creencias en común, como puede ser visto en muchas de las divisiones de la APA, hay amplia evidencia para sugerir que los psicólogos de variadas

orientaciones sostienen puntos de vista morales divergentes (Para debates recientes, ver Fox & Prilleltensky 1996; Kendler, 1994; O'Donohue & Dyslin, 1996; I. Prilleltensky, 1994b) Por lo tanto, hay una necesidad de desarrollar un marco que integre discurso y acción y que facilite la identificación de los valores de los psicólogos. Para lograr estos objetivos, sugiero un modelo que incluye valores, supuestos y prácticas. Algunas preguntas claves para la evaluación de las implicaciones morales de los abordajes psicológicos son presentadas en la Tabla 1.

Los valores, los supuestos y las prácticas están íntimamente relacionados. Los supuestos que formulamos acerca de la gente están influenciados por nuestros valores. Si valoramos mucho la autodeterminación es posible que asumamos que, en función de ser psicológicamente sanos, la mayoría de la gente debe comportarse autónomamente. Estas ideas, a su vez, van a influir en la práctica. Los esfuerzos en la investigación y en la terapia van a estar directamente dirigidos a promover la independencia. Los psicólogos que valoren la interdependencia probablemente definan los problemas de los beneficiarios en términos sociales, en vez de en términos intrapsíquicos. A partir de esto podrán tener una visión de una buena sociedad en la cual la colaboración y la reciprocidad son más importantes que el éxito personal. Otro ejemplo refiere a la participación democrática. Un psicólogo que se dedique a fomentar la participación de los beneficiarios y los estudiantes en trabajos psicológicos es más probable que promueva las prácticas cooperativas que uno que se dedique a promover su propio punto de vista como superior. Estas conexiones muestran la naturaleza complementaria de los valores, los supuestos y las prácticas.

### **Valores**

Los valores que sostenemos sin duda están influenciados por las culturas y las tradiciones que hemos heredado. Tal como lo plantean Fowers y Richardson (1996), “no tenemos la opción de mantenernos por fuera de los marcos morales que definen nuestras vidas” (p. 618) Nuestras proposiciones para nuevos o diferentes valores están limitados por horizontes personales y sociales, pero eso no significa que no podamos desafiar estas tradiciones. Como plantea MacIntyre (1984),

El hecho de que el individuo tiene que definir su identidad moral en y a través de su pertenencia a la comunidad... no implica que tenga que aceptar las limitaciones morales de la particularidad de esas formas de la comunidad. Sin esas particularidades morales a partir

de los cuales comenzar no habría ningún lugar desde dónde comenzar; pero la búsqueda por el bien consiste en seguir adelante desde tal particularidad. (p. 143)

Siguiendo a Baier (1973) y a Kekes (1993) defino los valores morales como beneficios que los seres humanos proveen a otros individuos y comunidades. Por lo tanto, considero a los valores como entidades, ideas y predisposiciones a la acción que tienen el potencial de promover la buena vida y la buena sociedad. Aunque algunos puedan plantear que hay valores negativos que generan impedimentos a la buena vida y a la buena sociedad, los valores negativos están excluidos de mi abordaje. Me enfoco en orientar en principios que promuevan el bienestar humano.

Clarificar un conjunto de valores principales que serán útiles para los psicólogos en sus intentos de proponer la buena vida y la buena sociedad es una empresa riesgosa que requiere vigilancia constante ante posibles omisiones y contradicciones. (cf. Fishkin, 1984; Kane, 1994) Pensando en los valores que deben ser considerados centrales, describo aquí cinco valores que son particularmente relevantes en relación a cómo los psicólogos pueden promover la buena vida: cuidado y compasión; autodeterminación, diversidad humana, colaboración y participación democrática y justicia distributiva. Cada uno de esos valores tiene implicaciones inmediatas para el trabajo que hacen los psicólogos. Para ampliar la aplicabilidad del marco elijo valores que pueden ser definidos en términos de procesos o resultados, que tienen, ambos, ventajas intrínsecas y extrínsecas y que se aplican a individuos y comunidades de la misma manera (cf. Mayton, Ball-Rockeach, & Loges, 1994)

Lo que es más importante, deseo enfatizar la insuficiencia de cada valor por sí mismo. El conjunto de valores que describo debería ser apreciado como un todo. Los valores deberían operar en conjunto. Los problemas comienzan cuando los psicólogos adhieren estrechamente a un principio pero descuidan otro de igual importancia. El caso típico es el encomio de la autonomía y de la auto-determinación y el descuido de otros valores como el sentido de la comunidad y de la justicia distributiva (Bakan, 1966; Fox, 1985, 1993<sup>a</sup>; Hare-Mustin & Marecek, 1986; J. Holmes & Lindey, 1989; I Prilleltensky, 1994a) Para evitar este error los psicólogos necesitan estar advertidos de otros valores importantes requeridos para fomentar el bienestar humano. Debemos evitar volvernos “fijados a ciertos valores excluyendo otros” (Kane, 1994, p. 58) Esta es la razón por la cual los valores presentados abajo deben



ser tenidos en cuenta como complementarios más que como mutuamente excluyentes. Un caso pertinente es la dialéctica entre cuidado y justicia (Kimball, 1994). Cuidado y compasión proveen la motivación básica para perseguir el bienestar de otros, mientras que la búsqueda de justicia social asegura que nuestra compasión se extienda a gente más allá de nuestro círculo inmediato de atención (Duckett & Ryden, 1994; Habermas, 1990a)

Consideremos los ingredientes necesarios para una buena vida. La buena vida requiere que los individuos y las comunidades ejerciten la autodeterminación. Pero, para que los individuos expresen su autodeterminación, necesitan otros valores. Una apreciación a la diversidad humana da la oportunidad a la gente de llenar su buena vida con contenidos de su elección, mientras que el cuidado, la compasión, la colaboración y la participación democrática aseguran que la gente coopere en realizar elecciones que no infrinjan el derecho de los demás de buscar su propia autodeterminación. La justicia distributiva, que refiere a la justa y equitativa asignación de poderes de negociación, recursos y obligaciones en una sociedad, es crucial. Sin recursos suficientes, la autodeterminación carece de sentido. El valor de la colaboración y de la participación democrática es necesario para negociar puntos de vista discordantes de modo pacífico y respetuoso, un principio central de la diversidad cultural (cf. Sandel, 1996)

No hay una lista perfecta de valores humanos capaz de abarcar la diversidad absoluta de bienes que la gente requiere para la buena vida y la buena sociedad. Cada proposición es casi por definición incompleta, en tanto gente diversa llena el contenido de su buena vida con valores diferentes (Kane, 1994; Kekes, 1993, MacIntyre, 1984). La utilidad de cualquier conjunto de valores se demuestra en su aplicabilidad a contextos particulares. Los valores que propongo derivan su legitimidad de su aplicabilidad en una variedad de circunstancias contemporáneas. Pueden ser exitosamente aplicados para discernir temas sociales tanto como conflictos raciales, disputas laborales. Cuidados médicos, políticas de bienestar, fijación de impuestos o guerras. En cada caso hay un grupo planteando su autodeterminación o demandando un bien social y hay uno o más grupos oponiéndose a esos reclamos. Las compañías de seguro privadas se oponen a los gobiernos en un intento de proveer cuidado de la salud para gente pobre, los empleadores se oponen a las demandas de los sindicatos, los canadienses franceses se oponen a los canadienses nativos, los árabes se oponen a los judíos, y la gente que está en contra del aborto se opone a la gente que está a

favor. La resolución justa y exitosa de estos conflictos implica, como mínimo, reconocimiento mutuo, colaboración, cuidado y compasión.

Sin embargo, los valores que propongo no se aplican solamente a los macrosistemas. Son igualmente relevantes para problemas psicológicos y sociales que ocurran en microsistemas tales como las familias, las escuelas y los lugares de trabajo. Los problemas en estos ámbitos pueden ser entendidos utilizando los cinco valores. Incluso el bienestar de la gente en esos ámbitos puede ser promovido utilizando estos valores. Los psicólogos promulgan cuidado y compasión con el objeto de ayudar a los individuos a través de la terapia y del trabajo comunitario. La autodeterminación es un principio guía en el trabajo individual, familiar y grupal. Este valor, que es contingente respecto de la diversidad humana, se hace realidad en la colaboración con consumidores y comunidades de intereses que establecen temarios de investigación y acción. El valor de la justicia distributiva es pertinente porque las aspiraciones personales y colectivas no pueden ser satisfechas sin bienes sociales básicos tales como la educación, el empleo y el cuidado de la salud.

Ocasionalmente, los valores se contradicen de tal manera que la gente es forzada a darle preponderancia a uno u otro, una elección que es difícil de hacer en abstracto porque deben tenerse en cuenta consideraciones respecto del contexto (Bursztajn, Gutheil & Cummins, 1987) La configuración particular de valores a ser promovidos dependen del momento, del lugar y de los intereses de los que están involucrados. Mientras que personas económicamente favorecidas que sufren de enfermedades crónicas tal vez precisen más cuidado y compasión que otros valores, madres solteras pobres tal vez tengan una necesidad más imperiosa de dinero que de manifestaciones de compasión. Teniendo presentes estas consideraciones paso ahora a los valores específicos del marco.

### **Tabla 1**

*Preguntas para evaluar las implicaciones morales en los abordajes psicológicos*

<b>Dominio</b>	<b>Pregunta</b>
<b>Valor</b>	
Cuidado y compasión	¿El abordaje psicológico promueve la expresión del cuidado, la empatía y el interés por el bienestar físico y emocional de otros seres humanos?
Autodeterminación	¿El abordaje psicológico promueve la habilidad en los individuos de perseguir sus objetivos elegidos sin excesiva frustración y con consideración por las necesidades de otras personas?
Diversidad humana	¿El abordaje psicológico promueve el respeto y la consideración respecto de la diversidad de identidades sociales?
Colaboración y participación	¿El abordaje psicológico promueve el proceso pacífico, respetuoso y democrático mediante el cual los ciudadanos tienen injerencia significativa en las decisiones que afectan sus vidas?
Justicia distributiva	¿El abordaje psicológico promueve la asignación justa y equitativa de los poderes de negociación, de los recursos y de las obligaciones en la sociedad?
<b>Supuestos acerca de:</b>	
Conocimiento	¿Con qué fin se utiliza el conocimiento? ¿El conocimiento está subordinado a la moralidad o es independiente de ella?
La buena vida	¿Qué concepciones respecto de la buena vida son promovidas? ¿Están basadas en el propio interés o en la cooperación?
La buena sociedad	¿Qué concepciones de la buena sociedad son promovidas? ¿Están basadas en la búsqueda de igualdad o beneficio personal a expensas de los demás?
El poder en las relaciones	¿Quién tiene más poder en las relaciones? ¿Hay intentos para compartir el poder?

Ética profesional	El marco ético ¿es usado restrictiva o participativamente? Los receptores de los servicios ¿son parte del proceso de toma de decisiones?
<b>Consideraciones sobre las práctica</b>	
La definición del problema	¿Qué factores son incluidos o excluidos de la definición del problema? ¿Son tenidos en cuenta tanto los factores psicológicos como los sociológicos y económicos?
El rol del beneficiario	¿El beneficiario es activo o pasivo? ¿En qué grado participa el beneficiario en las decisiones que afectan su bienestar?
Rol del prestador de servicio ( <i>helper</i> )	¿Es el <i>helper</i> un verdadero colaborador o un experto distante impartiendo consejos?
Tipo de intervención	¿La intervención se focaliza exclusivamente en factores intrapsíquicos o incluye la afectación de los sistemas sobre los beneficiarios?
Momento de la intervención	¿La intervención es reactiva o proactiva? ¿El psicólogo espera hasta que las víctimas de medios insalubres soliciten ayuda o tratan de prevenir problemas?

**Cuidado y compasión.** Este valor puede ser definido como la expresión del cuidado, la empatía y la preocupación por el bienestar físico y emocional de otros seres humanos. Actuar responsablemente frente a otros necesitados es un pilar fundamental del pensamiento moral. Invertir en servicio y relaciones es una acción de fundamental importancia al construir un sentido de comunidad. Es difícil imaginar la relevancia de otros principios en ausencia de este. En efecto, el punto de vista moral de muchas mujeres y muchos hombres está basado en una orientación de cuidado, una tendencia que se desarrolla en la infancia a través de las interacciones con los padres y aquellos que han prodigado cuidados (Gilligan, 1982)

En las profesiones que se dedican a la asistencia una actitud de cuidado y compasión subtiende la empresa en su totalidad. Fallar en la promulgación de estos principios básicos, o patologizando todo signo de sufrimiento o demostrando indiferencia a las preocupaciones cotidianas de los beneficiarios, puede tener serios efectos de deshumanización (Chesler, 1994; Duckett & Ryden, 1994; Sarason, 1985; Susko, 1994; Sutherland, 1992) Pero además de demostrar sensibilidad al bienestar emocional de los beneficiarios, los psicólogos deberían tratar de ampliar

esta actitud compasiva a la mayoría silenciosa que está privada de los servicios psicológicos (Albee, 1986; Salladay, 1986) Esto significa concebir las necesidades de las personas marginadas como dignas de nuestro cuidado y compasión también. La complementariedad entre cuidado y justicia es bien ilustrada por Duckett y Ryden (1994): “Los razonamientos que tienen en cuenta las relaciones y las consideraciones del contexto son un punto fuerte de la tradición compasiva. La habilidad para emplear pensamientos basados en principios para considerar lo que es correcto para otras personas que no sean aquellas con quienes se está en una relación de cuidado es un punto fuerte de la tradición de la justicia” (p. 61)

**Autodeterminación.** Este principio debe ser considerado como “la habilidad de los individuos para perseguir objetivos elegidos sin una frustración excesiva” (Olson, 1978, p. 45). Rawls (1972) describió la habilidad para dirigir la propia vida como “quizás el bien más importante” (p.440). La dignidad está íntimamente conectada con el nivel de la libertad percibida y real que la persona experimenta. Para lograr un nivel mínimo de autodeterminación la persona debe tener un control considerable sobre su vida.

Restablecer una medida de control ha sido una característica distintiva de las intervenciones individuales (J. Holmes & Lindley, 1989) y comunitarias (Rappaport, 1987). La virtudes de la autonomía, sin embargo, deben ser moderadas por los peligros del individualismo y del control excesivo, que son riesgos que existen en las intervenciones sociales (Bakan, 1966; Etzioni, 1993; Fox, 1985; Frazer & Lacey, 1993; Saul, 1995), psicoterapéuticas (Hare-Mustin & Marecek, 1986; Wallach & Wallach, 1983) y comunitarias (Riger, 1993) Para moderar las tendencias individualistas, algunos autores han promovido la noción de *relatedness* [estar emparentado con] (Guisinger & Blatt, 1994), conexión (J. V. Jordan, Kaplan, Miller, Stiver & Surrey, 1994) y empoderamiento recíproco (I. Prilleltensy & Gonik, 1994) como versiones interdependientes de crecimiento personal. Estos conceptos interpretan la autodeterminación como el poder de promover en uno mismo y en otros la habilidad de lograr objetivos mutuamente aceptables. Esta mirada respecto de la autodeterminación acentúa la conexión recíproca entre este valor y la colaboración y la participación democrática.

**Diversidad humana.** Este valor promueve el respeto y la consideración por la diversidad de identidades sociales. Desde un punto de vista moral, el reconocimiento y el respeto de la identidad única de las personas es una obligación equivalente al acuerdo que se le presta a su

autodeterminación (Taylor, 1992) La identidad y el reconocimiento están íntimamente vinculadas en tanto que se ratifica la propia identidad sobre la base del reconocimiento de los otros. Desde una perspectiva de salud mental, garantizar a los individuos la oportunidad de definir su propia identidad produce efectos saludables (Gardner & Esses, 1996, McNicoll, 1993; Trickett, Watts & Birman, 1994) Inversamente, cuando la particularidad de un grupo es menospreciada o denegada, resultan consecuencias negativas (Pilar Quintero, 1993; Sampson, 1993) “El no reconocimiento o el reconocimiento tergiversado puede infligir daño, puede ser una forma de opresión, encerrando a alguien en un modo de ser falso, distorsionado y reducido” (Taylor, 1992, p. 25). Esto ocurre comúnmente cuando los grupos vulnerables son sujetos de construcciones peyorativas de agentes sociales con más poder. La consecuencia de esto es que la diversidad humana no puede prosperar sin justicia e igualdad.

En la psicología, el tema de la diversidad es relativamente reciente (por ej. Fowers & Richardson, 1996; Sampson, 1993; Trickett et al., 1994; Vázquez & Eldrige, 1994). El desafío de este proyecto será equilibrar este valor con la justicia distributiva, la colaboración y la participación democrática. Aislada, la diversidad puede ser fomentada solamente de un modo superficial. Consideren el respeto por la diversidad humana en un contexto escolar. El cuidado y la compasión por los estudiantes con necesidades especiales requieren que les sean asignados recursos adecuados, una cuestión que remite a la justicia distributiva. De modo similar, si queremos promover la identidad de los niños pertenecientes a las minorías en las escuelas necesitamos garantizar una medida de autodeterminación en la currícula.

***Colaboración y participación democrática.*** Este principio puede ser definido como el proceso pacífico, respetuoso e igualitario mediante el cual los ciudadanos tienen injerencia significativa en las decisiones que afectan sus vidas. Un abordaje colaborador es necesario para hacer realidad la autodeterminación, para que los individuos afirmen sus identidades, y fundamentalmente para que ellos se sientan parte del mundo que los rodea. En tanto este valor incrementa el nivel de conexión entre las personas, contribuye a un sentido de comunidad (Fox, 1993a; Frazer & Lacey, 1993) El doble propósito de la colaboración y de la participación democrática es expresar la propia opinión y crear vínculos de cuidado mientras se sostienen los derechos personales y las responsabilidades sociales (Avineri & De-Sahlit, 1992; Bernstein, 1983; Etzioni, 1991, 1993; Habermas, 1990a, 1990b) Muchas barreras obstruyen la realización de esta situación ideal.

Muchas sociedades alrededor del mundo aceptan estándares mínimos de participación democrática y excluyen a las personas marginales del proceso democrático (Frazer & Lacey, 1993; Trend, 1996b). La distancia entre los expertos en psicología y los beneficiarios, los estudiantes, los receptores de los servicios y los participantes de investigaciones se prolonga en el desaliento por la participación significativa de los usuarios de la psicología (Fox & Prilleltensky, 1997).

**Justicia distributiva.** Este valor refiere a la asignación justa e igualitaria de recursos y de poder de negociación en la sociedad (Miller, 1978; Sigwick, 1922). Los recursos pueden ser distribuidos de acuerdo a criterios variados, tales como necesidad, mérito o igualdad. Bajo condiciones de igualdad de oportunidades, el principio del mérito se puede aplicar, pero se puede argumentar que en condiciones no igualitarias la necesidad es el criterio más apropiado (Facione, Schere & Attig, 1978). En muchas sociedades, la injusticia es perpetuada a través de la distribución de recursos de acuerdo con el mérito, descuidando groseramente las necesidades de los grupos marginados (George & Wilding, 1976; Grusky, 1994; Miller, 1978; Weisband, 1989). La justicia distributiva proclama la reasignación de recursos para lograr un equilibrio entre los bienes y las oportunidades disfrutados por todos los grupos sociales. Sin una distribución equitativa de los bienes sociales, otras necesidades y otros derechos básicos tales como la salud y la autodeterminación no podrán ser satisfechos. Por ejemplo, la gente pobre tiene un cuidado de salud inadecuado y oportunidades restrictivas para el ejercicio del control sobre sus vidas.

Análisis históricos y contemporáneos sugieren que los psicólogos no siempre han sostenido la justicia distributiva (Albee, 1986; Danziger, 1990; Herman, 1995; Napoli, 1981; Sloan, 1996; Tolman, 1994) En la teoría psicológica, los psicólogos reproducen las mismas filosofías individualistas que justifican el estado de inequidad social. Los psicólogos hacen esto interpretando los problemas sociales que se originan en la estructura del sistema socioeconómico en términos intrapsíquicos, atribuyendo demasiado peso a los factores individuales al explicar el comportamiento social y abstrayendo al individuo de su contexto histórico-social (I. Prilleltensky, 1994a; Sarason, 1981; Wallach & Wallach, 1983) En la práctica, los psicólogos han desatendido a la forma en que los servicios de salud mental están mal distribuidos y son inaccesibles para las personas pobres (Albee, 1990; J. Holmes & Lindley, 1989). Estas tendencias resultan en el fortalecimiento de un status quo social injusto. Podemos desear promover el cuidado y la compasión para los alumnos de educación

especial pero, a menos que los proveamos de recursos adecuados, nuestras buenas intenciones son inútiles. De manera similar, podemos querer promover la salud mental de la gente pobre a través de medios psicológicos, pero a menos que les sean ofrecidas mejores oportunidades educativas y de empleo, nuestros esfuerzos tendrán poco éxito. Para ser significativa la compasión debería ser acompañada de justicia distributiva.

### **Supuestos**

En un esfuerzo por revelar los fundamentos de la teoría y de la práctica, es importante revelar sus supuestos implícitos y explícitos. Incluso los autores explícitamente comprometidos con el discurso moral no siempre explicitan sus valores y supuestos (Richardson, 1995) He identificado cinco áreas en las cuales los supuestos sostenidos por los psicólogos reflejan sus puntos de vista morales.

**El conocimiento.** La posición asumida respecto del conocimiento puede tener consecuencias para el tipo de moral adoptado. ¿Cómo será usado el conocimiento en la promoción del bienestar humano? ¿Los autores y los practicantes favorecen una actitud científica que busca información en condiciones “esterilizadas” y no obstante espera datos que sirvan de apoyo a decisiones de la vida real (Danziger, 1990; Howitt, 1991) o prefieren una perspectiva basada teóricamente que sea más inductiva y receptiva de la investigación acción (por ej. Fine & Vanderslice, 1992)? El logro de conocimiento puro, sin atender a sus consecuencias sociales y éticas, se arriesga a producir teorías que no promueven el bienestar humano (Herman, 1995). Este es la razón por la cual es esencial conocer acerca de los supuestos epistemológicas adoptados por los psicólogos (Harding, 1991)

**La buena vida.** Los psicólogos ponen en juego en su trabajo concepciones acerca de lo que constituye la buena vida. Estas nociones impregnan las investigaciones, las teorías y las prácticas (Riger, 1992). Para evaluar la dimensión moral de los postulados psicológicos se necesita saber qué ideales influyen los postulados. ¿La idea de la buena vida es promovida por una teoría que está basada en el individualismo, el control personal o la reciprocidad? Cada una de estas opciones tiene implicaciones morales diferentes. Doherty (1995) dio un ejemplo de un paciente de terapia, quien, después de separarse de su mujer, estaba considerando mudarse de ciudad para iniciar una vida nueva en algún otro sitio. Al mudarse, dejaba atrás a sus dos pequeños hijos. Los supuestos del terapeuta respecto de la buena vida tendrían impacto en



el consejo dado al paciente. Un terapeuta que le otorga valor superior a la autodeterminación tal vez acuerde con la decisión del paciente de dejar la ciudad. Otro terapeuta que valora la responsabilidad frente a los hijos como lo principal le pediría al paciente que tome en cuenta las necesidades de aquellos de estar cerca de su padre.

**La buena sociedad.** De modo similar, deberíamos conocer las visiones implícitas o explícitas de los psicólogos respecto de qué constituye una buena sociedad. Practicantes que acuerdan con el status quo social adherirán a las concepciones individualistas del bienestar, mientras que aquellos con ideas comunitarias promoverán teorías e intervenciones muy diferentes. ¿Los beneficiarios no deberían saber lo que los psicólogos piensan acerca de la justicia distributiva o la diversidad humana? ¿Los lectores no deberían esperar una declaración de los autores respecto de sus valores sociales? Una declaración de valores sociales es un requisito mínimo para la evaluación moral de la teoría y la práctica. Las teorías y las acciones de los psicólogos tienen ramificaciones sociales y éticas serias (Herman, 1995). A través de la reflexión crítica respecto de qué tipo de sociedad quieren construir los psicólogos y cómo cooperan u obstaculizan esa búsqueda, pueden surgir mejores prácticas éticas.

Como en el caso de la buena vida, hay múltiples visiones respecto de qué constituye la buena sociedad. Sociedades diferentes tal vez precisen prescripciones diferentes para acrecentar el bienestar de sus ciudadanos. Mientras que los ciudadanos que viven en regímenes dictatoriales tal vez exijan más libertad de expresión y la ampliación de oportunidades de autodeterminación, los ciudadanos que viven en sociedades competitivas tal vez necesiten de un sentido mayor de lo comunitario y menos énfasis en la individualidad. El contexto social determina fuertemente qué valores necesitan ser fomentados para mejorar el bienestar de la gente. Acuerdo con Fox (1985) en que, en la mayoría de las sociedades occidentales, hemos descuidado tanto “la autonomía como el sentido psicológico de la comunidad” (p. 48). Para recuperar estos valores, propongo un equilibrio creativo entre los valores de la autodeterminación, la colaboración, la participación democrática, el cuidado y la compasión y la justicia distributiva.

**El poder en las relaciones.** Otra reveladora dimensión de la moralidad en la psicología es el análisis del poder en las relaciones profesionales. La distribución del poder dentro de una relación es un factor determinante tal como la autodeterminación, la colaboración y la participación democrática. ¿Las relaciones están basadas en principios

igualitarios o paternalistas? ¿El psicólogo está en una posición de experto o de colaborador? Como han planteado muchos autores, los psicólogos tienden a socavar la importancia de los desequilibrios de poder para la promoción de valores claves (DeVaris, 1994; Mack, 1994; Reiff, 1974; Tayler, Pargament & Gatz, 1983).

**La ética profesional.** Para evaluar la moralidad de la práctica, es necesario saber si la ética profesional sólo implica intercambios entre el proveedor y el usuario de los servicios o si incluye otras dimensiones sociales tales como el interés por la justicia distributiva (L. S. Brown, 1994, 1997; Dokecki, 1996; Lerman & Porter, 1990; Pettifor, 1996; Rowe, 1987; Salladay, 1986). Además, existe una necesidad de determinar si la ética es impuesta por las prioridades de la práctica profesional o por los principios de la filosofía moral. Mientras que la primera se basa en la cultura del profesionalismo y tiende a favorecer los intereses de los profesionales, la segunda ofrece una mirada más amplia de la ética, que cuestiona los valores que deben ponerse en juego en la práctica (Howitt, 1991, Kulgen, 1988; I. Praelletensky et. Al., 1996; serrano-García, 1994)

### **La práctica**

Los valores y supuestos de los psicólogos se manifiestan en la práctica. De las muchas características distintivas de la práctica psicológica, me enfoco en cinco características reveladoras.

**La definición del problema.** La conceptualización de un problema psicológico o social es influida por miradas éticas (Gil, 1996; Ratcliffe & Wallack, 1986). Los niños que exhiben un comportamiento inapropiado en la escuela son frecuentemente diagnosticados en base a déficits intrapsíquicos (Breggin & Breggin, 1994; Burman, 1994). Al colocarle al niño una etiqueta, el psicólogo usualmente no desafía las disposiciones institucionales, por más opresivas que puedan ser. A su vez, el niño puede ser visto como una víctima de una enseñanza inadecuada y de los modos de actuar de los padres. Una tercera opción vería la conducta del niño como el resultado del crecimiento en condiciones desempoderantes, por lo tanto vería el comportamiento como un intento de obtener una medida de control sobre su vida. Estas explicaciones, que reflejan las concepciones diversas de la buena vida y de la buena sociedad, llevan a diferentes intervenciones.

**El rol del cliente.** Los usuarios de los servicios psicológicos pueden ser vistos como meros receptores de servicios, como contribuyentes al plan de trabajo o como plenos y activos participantes del proceso de servicio

a otros. Según el rol asignado al usuario, los psicólogos ponen en juego los valores de la autodeterminación, la colaboración y la participación en diferentes grados. El nivel de participación de los beneficiarios en las decisiones que afectan sus vidas, es, a su vez, afectado por el valor otorgado por el psicólogo a los principios de la determinación democrática y el respeto por la diversidad humana. El rol del usuario toma su forma, además, a partir de los supuestos del psicólogo respecto de las relaciones de poder. ¿El psicólogo desea o no compartir el poder con el usuario individual o con el grupo?

**Rol del helper.** Los *helpers* pueden asumir un rol altamente directivo, impartir experiencia, facilitar el crecimiento personal, o actuar como agentes del cambio social. La elección del rol está influida por los valores del psicólogo e impacta en su habilidad para ser compasivo, para promover las relaciones igualitarias con los clientes y para promover la participación significativa de los usuarios. Aunque todos estos roles puedan estar moralmente justificados bajo ciertas condiciones, los psicólogos deben estar advertidos de las inclinaciones personales que ellos aportan a su trabajo. Un rol directivo puede estar justificado cuando una persona está en crisis y necesita un abordaje altamente estructurado, pero bajo otra serie de circunstancias un abordaje altamente estructurado puede socavar la autodeterminación del cliente y la búsqueda de identidad personal. Cuando condiciones sociales desempoderantes coartan las oportunidades individuales en la vida, puede ser necesario un rol de agente de cambio social. En este caso la organización comunitaria y las acciones políticas pueden ser los mejores vehículos para la promoción del bienestar humano. Un mismo modo de cooperar no se ajusta a todos los problemas (cf. Dokecki, 1996)

**Tipo de intervención.** Un psicólogo que está tratando a un niño con problemas de conducta puede elegir intervenir en un nivel individual, familiar, escolar o comunitario. Incluso, puede tratar sólo el síntoma o puede considerar la salud del niño de una manera holística. Cada una de estas decisiones dice algo acerca de las concepciones del psicólogo acerca de la salud, su voluntad de desafiar las estructuras familiares y opresivas y su sensibilidad al singular contexto cultural y socioeconómico del niño. En otras palabras, estas decisiones tienen implicaciones morales.

**Momento de la intervención.** También la elección de intervenir temprano o tarde tiene implicaciones morales. Dado que la prevención puede ser más efectiva y humana que el tratamiento (Albee, 1986, 1990; Cowen, 1994; Hodgins, 1996) la elección de métodos reactivos

solamente es moralmente cuestionable. Un abordaje reactivo toma una posición pasiva hasta que las víctimas de medios destructivos solicitan ayuda (Salladay, 1986). Si los psicólogos soslayan las condiciones sociales desempoderantes que afectan a vastos sectores de la población y sólo esperan que las víctimas sociales golpeen a su puerta, tal vez sean insensibles a los factores ecológicos involucrados en la salud. Adoptar métodos fundamentalmente reactivos y centrados en la persona sugiere que los *helpers* sostienen concepciones individualistas de la buena vida y un enfoque de la buena sociedad que no cuestiona el status quo (Gil, 1996; I. Prilleltensky, 1994a; Ratcliffe & Wallack, 1986).

### **Una evaluación de *ethos* y la moral de la práctica**

En esta sección aplicaré el marco a los abordajes tradicional, empoderante, postmoderno y comunitario emancipatorio. Una mirada a los valores, supuestos y prácticas de estos tres *ethos* es presentado en la Tabla 2. Un examen de la literatura acerca de la terapia y la psicología aplicada en general indica que los abordajes tradicionales son los más comúnmente practicados (Freedheim, 1992; Gurman & Messer, 1995; Howitt, 1991; Zeig & Munion, 1990) seguidos en orden descendente por el empoderante (Watson & Williams, 1992; White & Epston, 1990; Zimmerman & Perkins, 1995) y el postmoderno (McNamee & Gergen, 1992). Aunque existen intentos de implementar el abordaje comunitario (Doherty, 1995; Martin-Baró, 1994) esto representa más un deseo que un modelo de uso. Lo presento aquí con el propósito explícito de mostrar las fallas de los paradigmas dominantes.

No es necesario decir que estos *ethos* no existen en forma pura. Contrariamente, los practicantes adoptan elementos de varios modelos en su trabajo. Sin embargo, sin tener en cuenta el nivel de ortodoxia exhibido por un psicólogo, es aún necesario estar advertido de las implicaciones morales en cada abordaje. El objetivo de presentar estas orientaciones separadas no es crear una taxonomía perfecta sino de elucidar planteos alternativos concernientes a la práctica de la psicología. A continuación de la presentación de cada abordaje, analizo sus posiciones con respecto a los valores, supuestos y prácticas presentados en el marco.

#### **Tabla 2**

*Síntesis de los valores, supuestos y prácticas de los cuatro abordajes psicológicos.*

<b>Dominio</b>	<b>Abordaje tradicional</b>	<b>Abordaje empoderante</b>	<b>Abordaje postmoderno</b>	<b>Abordaje emancipatorio comunitario</b>
<b>Valores</b>	Promueve el cuidado y la autodeterminación de los individuos pero descuida la justicia distributiva. Énfasis principal en ayudar a los individuos, no a las comunidades.	Promueve la diversidad humana y la autodeterminación de los individuos y de los grupos marginales.	Promueve la diversidad humana y la autodeterminación de los individuos. También se interesa en la colaboración y la participación pero tiene una postura equívoca respecto de la justicia distributiva	Promueve un equilibrio entre la autodeterminación y la justicia distributiva. Alto grado de interés en el bienestar de los individuos y de las comunidades
<b>Supuestos</b>	Basados en supuestos científicos acerca del conocimiento. La buena vida y la buena sociedad están basadas en el liberalismo libre de valores, el individualismo y la meritocracia.	Concibe al conocimiento como una herramienta de investigación acción. La buena vida está basada en ideas de control personal. La buena sociedad está basada en derechos y ayuda social.	Enfatiza el relativismo epistemológico y el escepticismo moral. La buena vida es asociada con la búsqueda de identidad. Los supuestos están basados en el construccionismo social.	Promueve conocimiento inductivo al servicio de los valores morales. La buena vida y la buena sociedad están basadas en la reciprocidad, las obligaciones sociales y la eliminación de la opresión
<b>Prácticas</b>	Problemas definidos en términos asociales y deficitarios. Las intervenciones son reactivas.	Problemas definidos en términos de riesgo y condiciones desempoderantes. Las intervenciones son reactivas y proactivas.	Problemas definidos en términos de las construcciones de los clientes sobre sus propias circunstancias. Clientes alentados a buscar su propia identidad.	Problemas definidos fundamentalmente en términos de la opresión interpersonal y social. Las intervenciones buscan cambiar tanto a los individuos como a los sistemas

				sociales.
<b>Beneficios potenciales</b>	Preserva los valores de la individualidad y la libertad	Atiende las fuentes del desempoderamiento personal y colectivo.	Valora la importancia de la identidad, el contexto y la diversidad y cuestiona los discursos dogmáticos	Promueve el sentido de la comunidad y la emancipación de todos los miembros de la sociedad.
<b>Riesgos potenciales</b>	Culpabilización de la víctima y sostén tácito de las estructuras de injusticia social.	Fragmentación social a través de la búsqueda del empoderamiento propio a expensas de otros.	Apartamiento social y político. Escepticismo y carencia de visión moral.	Denegación de la individualidad y sacrificio de la singularidad por el bien de la comunidad.

### ***Abordajes tradicionales***

Con *abordajes tradicionales* me refiero a las prácticas en las cuales el *ethos* principal es el ajuste personal (Napoli, 1981). Una orientación libre en la práctica y la neutralidad respecto de las cuestiones vinculadas a la moral están asociadas a este abordaje. Al ser el que más comúnmente es puesto en práctica, con seguridad en el pasado pero con una considerable extensión en el presente, tiene sentido llamar a este abordaje tradicional. Los estudios acerca de la práctica profesional indican que estos principios son aún prevalentes en la clínica, en el asesoramiento [*counseling*] y en la psicología escolar. (Daews, 1994; Halleck, 1971; Mair, 1992; Pilgrim, 1992; I. Prilleltensky, 1994a, Spinelli, 1994; Usher, 1992) Supuestos similares son operativos en psicología industrial-organizacional (Barit, 1974; Bramel & Friend, 1981; Huszco, Wiggins & Currie, 1984; Ralph, 1983) y social aplicada (Howitt, 1991; Montero, 1994b) Este modo de práctica es reflejo de la herencia del modelo médico en la psicología, en el cual se consideran los problemas como necesidades de cambios en la persona para que encaje en un orden social incuestionado (Breggin & Brggin, 1994; Cohen, 1994; Gil, 1996; Marecek & hare-Mustin, 1991; Sarason, 1981). Aunque algunos terapeutas luchan por comprender el sentido de la relación dialéctica entre sus valores y su profesión otros plantean que sus intervenciones están guiadas exclusivamente por principios científicos y por la experiencia profesional, lo cual implica, por lo tanto, que la terapia puede ser llevada a cabo en un espacio libre de valores (Dawes, 1994; Halleck, 1971; Lakin, 1991; Margolis, 1992).

Un examen de las prácticas y de los supuestos inherentes a esta creencia puede ayudar a determinar el grado en que son sostenidos los cinco valores descriptos en el marco. Respecto de la definición del problema, existe una tendencia distintiva a enmarcar las vicisitudes humanas en diagnósticos apolíticos, intrapsíquicos y con orientación deficitaria, términos que conducen a la culpabilización de la víctima. Los usuarios usualmente juegan un rol pasivo, mientras los expertos imparten consejo experto. Las intervenciones son típicamente reactivas y se enfocan en los individuos, familias o pequeños grupos más que en sistemas (Chesler, 1989; Gil, 1996; Hall, 1983; Mair, 1992; Pilgrim, 1992; Ratcliffe & Wallack, 1986; Rose, Lewontin & Kamin, 1984; Sarason, 1982; Spinelli, 1994).

En línea con las propensiones individualistas reveladas en la definición del problema y en el tratamiento, existe el supuesto de que la buena vida consiste fundamentalmente en la autosuperación [*auto-enhancement*] (Doherty, 1995). La buena sociedad, tácita o explícitamente invocada, valora la meritocracia y los principios del progreso individual, una sociedad en la cual todos son libres para competir por recursos limitados (Albee, 1977; Belah, Madsen, Sullivan, Swidler & Tipton, 1985; Fox, 1985; Guisinger & Blatt, 1994; Mcknight, 1995; Wallach & Wallach, 1983)

De acuerdo a la cultura del profesionalismo, el poder en la relación terapéutica es sostenido por el experto psicólogo (Dokecki, 1996; Mack, 1994; Mair, 1992) y la ética es estrechamente definida como comprendiendo reglas fundamentales de conducta para ser sostenidas en la prestación de servicios (L.S. Brown, 1994; Kultgen, 1988; I. Prilleltensky et al.; 1996) Con excepción del código de ética feminista (Lerman, & Potter, 1990) la mayoría de los códigos minimiza el rol de los desequilibrios de poder. Esto es así o bien porque las diferencias de poder son negadas o bien porque los clientes son vistos como agentes que se autodeterminan y que pueden ejercer la libertad de elección con sus terapeutas, un supuesto simplista que soslaya las complejidades de las dinámicas de poder en la terapia (Hare-Mustin, 1994) En relación al conocimiento, el abordaje tradicional abraza una postura científica, una perspectiva que concibe al poder para resolver problemas personales y sociales como un dato supuestamente libre de valor— un método de resolución de problemas poco preparado para lidiar con los valores y los contextos de la vida real de la mayoría de los problemas psicológicos y sociales (Gergen, 1994; Sarason, 1981)

Aunque no estén articulados, estas prácticas y supuestos reflejan ciertos valores. El abordaje tradicional muestra más interés por los ideales de cuidado y compasión y de autodeterminación que por los valores de diversidad humana, colaboración y justicia distributiva. Este desequilibrio es presentado en textos que tratan sobre la ética en la psicología y sobre el trabajo en salud mental, en los cuales se les da primacía a la autonomía y al cuidado por sobre otros valores más orientados socialmente (Bursztajn et al., 1987; Haas & Malouf, 1989; Keith-Spiegel & Koocher, 1985; Pope & Vásquez, 1991). De acuerdo con Lakin (1991) el argumento de que “la psicoterapia occidental moderna refleja un énfasis en los valores individuales más que en los comunitarios es indudablemente correcto” (p. 51). Lakin plantea que “la mayoría de las terapias de orientación familiar en nuestra sociedad reflejan los valores de la libertad individual de elección, de auto-realización, de logro personal y de crecimiento y expresión emocional con preferencia a los ideales de responsabilidad colectiva” (p. 51). Recientemente, el mismo enfoque fue presentado por Doherty (1995) de acuerdo con quien “los terapeutas desde el tiempo de Freud han sobre-enfatizado el interés del individuo en sí mismo, dejando de lado las responsabilidades familiares y comunitarias” (p. 7). Irónicamente, la fervorosa promoción del bienestar es debilitada por la desatención de factores sistémicos en el bienestar de los usuarios. Como plantea Sarason (1996), el mensaje de los terapeutas tradicionales a los pacientes es “ustedes deben darle prioridad a vuestras necesidades, vuestras metas, vuestra singularidad, vuestras potencialidades, para romper las cadenas que los traban y los atormentan” (p. 43). Sarason también realizó observaciones acerca los efectos desfavorables de estas prácticas: “Como es casi siempre el caso, cuando el individualismo es altamente apreciado, el sentido de pertenencia y de tener obligaciones respecto de los colectivos a los que se pertenece toman un segundo lugar” (p. 43).

El valor moral de las prácticas debe ser evaluado en su propio contexto social. Tradiciones que pueden haber sido moralmente defendibles en el pasado pueden no ser justificables en el presente. La imposición de enfatizar la libertad personal y la liberación iniciada por Freud estaba justificada cuando las tradiciones familiares y comunitarias eran evidentemente opresivas. Hoy, cuando el individualismo ha deteriorado las comunidades, la moralidad de tal posición debe ser cuestionada (Korten, 1995; Sandel, 1996). Descuidando el dominio social, el enfoque tradicional se enfrenta a dos riesgos importantes. Cuando niega el papel de la sociedad en el sufrimiento de las personas, inadvertidamente



culpabiliza a la víctima, y cuando promueve soluciones individuales a los problemas sociales, debilita los vínculos sociales y fortalece el status quo. Como han planteado Bakan (1996), Doherty (1995), Fox (1985), Hare-Mustin (1994), Herman (1995) y Sarason (1996) los problemas individuales y sociales deben ser considerados ambos simultáneamente para ser resueltos a largo plazo. El abordaje tradicional ha fallado en esto.

### ***Abordajes empoderantes***

El *empoderamiento* refiere a las intervenciones y políticas diseñadas para enfatizar el grado de control que los individuos vulnerables ejercen sobre sus vidas (Pappaport, 1987). Los abordajes empoderantes son usados en orientación [*counseling*] (Dunst, Trivette & Deal, 1988), investigaciones y acciones comunitarias (Rappaport, 1994; Serrano-García & Bond, 1994) y el desarrollo de políticas (Boyte & Riessman, 1986). Aunque es adoptado por psicólogos con marcos conceptuales diferentes, el empoderamiento es un concepto fundacional en la terapia feminista (Watson & Williams, 1992) y en la psicología comunitaria (Rappaport, 1987; Zimmerman & Perkins, 1995). La meta general de este abordaje es incrementar el poder personal y colectivo de las personas que están desempoderadas y, de este modo, reducir la dominación. Originado en los movimientos populares de la década del 60, el mensaje político explícito de esta filosofía es inequívoco, con reclamos y acciones para posibilitar que las personas que están desempoderadas se hagan cargo de su destino. Tanto las consecuencias auspiciosas como las desfavorables de este abordaje giran alrededor de su *ethos* del poder personal y colectivo y su énfasis en los derechos y la ayuda social.

Dentro de este modo de práctica, los problemas son conceptualizados en términos de condiciones sociales desempoderantes que dejan a los individuos en una posición vulnerable. Los adherentes al empoderamiento están interesados en explorar la “influencias ambientales de los problemas sociales en lugar de culpabilizar a las víctimas” (Perkins & Zimmerman, 1995; p. 570). En un intento de enfatizar la autodeterminación de los beneficiarios para compartir el poder, y de incrementar la colaboración y la participación, los consumidores son alentados a tomar un rol activo en el proceso de cambio, ya se trate de terapia individual o grupal o una intervención social. “Las intervenciones orientadas al empoderamiento enfatizan el bienestar mientras también aspiran a aliviar los problemas, proveer oportunidades de los participantes de desarrollar conocimientos y

habilidades, y compromete a los profesionales como colaboradores en lugar de expertos autorizados” (Perkins & Zimmerman, 1995, p. 570).

Los abordajes empoderantes pueden ser usados de modo reactivo, en terapia, o de manera proactiva, en prevención. Los adherentes a esta filosofía tienden a enfatizar la investigación acción social, mientras que su concepción de la ética profesional implica un interés tanto por la ética individual como por la social (Lerman & Potter, 1990; serrano García, 1994). En tanto es, por definición, sensible a los temas del poder y la justicia, esta filosofía muestra mayor contemplación por los valores de la justicia distributiva, la participación democrática y la diversidad humana que el enfoque tradicional. También está interesada en impartir cuidado y compasión a tantas personas como sea posible, más que a pacientes derivados.

Tal vez el empoderamiento sea similar al abordaje tradicional en su énfasis en el valor de la autodeterminación. El empoderamiento es intentado para acentuar el poder personal, una entidad problemática de esta filosofía. Una característica distintiva de la buena vida dentro de este abordaje es el logro de poder y de control personal y colectivo. Este ideal trata de restablecer derechos, privilegios y ayuda social a las personas desempoderadas. Como tal, satisface las obligaciones morales de justicia distributiva y de autodeterminación. Pero en la búsqueda de un ideal de control personal o grupal, no se desvincula totalmente del individualismo adoptado por el enfoque tradicional, desestimando potencialmente otros valores tales como la colaboración, el cuidado y la compasión (Riger, 1993). En la búsqueda de control para uno mismo o para el grupo propio, existe el riesgo de volverse menos sensible a otros grupos igualmente o más desempoderados. La búsqueda de derechos y de ayuda social para la propia comunidad debería ser acompañada de la responsabilidad de tener en cuenta la difícil situación de otros grupos desempoderados. El equilibrio de derechos y responsabilidades le daría impulso al discurso empoderante (Etzioni, 1991, 1993).

Perkins y Zimmerman (1995), editores de una reciente publicación acerca del empoderamiento, desconocen el riesgo de que “los esfuerzos por ejercer control en algunos contextos pueden realmente crear, más que solucionar, problemas en la vida de una persona” (p. 571). Tener en cuenta el contexto es crucial en la determinación de lo apropiado del mayor control. Cuando más control para uno mismo o para el propio grupo significa menos control para otro, o cuando el énfasis en la autonomía significa tolerancia a la diversidad, debemos cuestionar las bases morales del empoderamiento. Los beneficios de esta posición

derivan de su atención a las instancias de opresión personal o colectiva. Sus limitaciones yacen en la desatención al equilibrio entre los diferentes valores.

### ***Abordajes postmodernos***

Dos razones principales tornan difícil ofrecer una enumeración de las dimensiones morales de la psicología postmoderna. La primera tiene que ver con su naturaleza relativamente reciente y en vías de desarrollo, mientras que la segunda concierne a la existencia de al menos dos orientaciones diferentes dentro del postmodernismo, la afirmativa y la escéptica (Rosenau, 1992), con implicaciones morales y políticas claramente diferentes. Sin embargo dada la creciente influencia del postmodernismo en la psicología teórica y aplicada (Gergen, 1994; Hare-Mustin & Marecek, 1994; Kvale, 1992; McNamee & Gergen, 1992; Montero, 1994a, Parker & Shotter, 1990; Richardson & Woolfolk, 1994; Robinson, 1992; White & Epston, 1990), es importante analizar sus incipientes implicaciones éticas.

En respuesta a las limitaciones del positivismo en las ciencias humanas, el postmodernismo cuestiona las bases más fundamentales de la ciencia moderna. En el nivel de la epistemología, cuestiona la validez y la generalización de datos supuestamente neutrales y objetivos así como su interpretación fuera de contexto. De acuerdo al postmodernismo y al construccionismo social la investigación está implantada en contextos altamente valorativos que hacen imposible plantear la existencia de información libre de valores. Junto con la misma producción de conocimiento está el rol jugado por el poder, poniendo en primer plano cuestiones de intereses personales y sociales que son abastecidos por la formulación de planteos científicos. Esta idea lleva a investigar considerando la concepción de la función de la ciencia como un instrumento de dominación que legitima discursos opresivos basados en hechos de la “naturaleza”. La división estricta entre hechos y valores proclamada por los positivistas como un logro fundamental de la ciencia evitaba que los científicos sociales siquiera reconocieran la presencia de valores en el desarrollo de la ciencia y de sus aplicaciones a través de las profesiones. El desencanto resultante de esta toma de conciencia contribuyó al desarrollo del construccionismo social. La postura del construccionismo social busca obtener conocimientos que sean sensibles a las dimensiones personales, políticas e históricas del tema investigado. Además ofrece la posibilidad de utilizar la investigación con propósitos emancipatorios (Burman, 1994; Gergen, 1994; Hare-Mustin, 1994; Lather, 1992;

Parker, 1992; Rosenau, 1992). Pero el paradigma moderno no ha sido reemplazado por una alternativa unificada. Hay muchas tendencias divergentes dentro del postmodernismo. Para los propósitos de este artículo, examino dos que fueron denominadas por Rosenau (1992) *afirmativa* y *escéptica*.

Los adherentes de la escuela afirmativa abrazan un proyecto político similar al del empoderamiento. Ellos usan métodos deconstructivos para descubrir los mensajes opresivos inherentes a los discursos sociales, culturales y científicos. En manos de individuos oprimidos este instrumento puede ayudar a desafiar estructuras ilegítimas de autoridad (Burman, 1994; Burman & Parker, 1993; Hare-Mustin, 1994; Hare-Mustin & Marecek, 1994; Parker, 1992). Por otro lado, los escépticos se caracterizan por una postura desconfiada que finalmente lleva a la inacción política. Liberados de las tendencias absolutistas del modernismo, los postmodernistas de la convicción escéptica son reacios a encadenarse a teorías nuevas y potencialmente dogmáticas acerca del conocimiento y de la buena sociedad. El escepticismo usado para cuestionar la epistemología de la ciencia moderna parece haber llevado también al relativismo en el campo de la filosofía moral. Por esto existe un traslado de sospechas desde el dominio de la epistemología a la esfera de la filosofía moral (R. H. Brown, 1994, Cloud, 1994; Kane, 1994; O'Neill, 1995; Richardson, 1995; Rosenau, 1992). Consecuentemente, este tipo de "conciencia postmoderna deconstructiva... es desconfiada del poder vinculante de cualquier regla moral" (Wolfe, 1989, p. 6). Burman (1990) acuerda que "... todo el problema atañe a la imposibilidad del abordaje de aliarse con alguna posición política; y además, un deliberado 'distanciamiento' y 'deconstrucción' de cualquier programa político progresista" (pp. 210-211). Además, plantea que "la deconstrucción está comprometida fundamentalmente con un pluralismo liberal que considera cada una de sus lecturas deconstructivas igualmente válidas y paraliza la motivación política" (pp. 214-215)

En psicología, los adherentes a las escuelas afirmativa y escéptica comparten ciertas prácticas y difieren en otras. La práctica postmoderna se caracteriza por el uso del construccionismo social en la definición del problema y por un intento de ayudar al beneficiario a definir su identidad en sus propios términos, y de este modo evitar roles sociales restrictivos. Las diferencias de poder tienden a ser reducidas y, en línea con su posición antiautoritaria, la legitimidad de la ética profesional es pasible de ser cuestionada (McNamee & Gergen, 1992; White & Epston, 1990) Los afirmativos y los escépticos exhiben niveles

moderados y altos de interés por la mayoría de los valores discutidos, pero difieren respecto de su mirada acerca de la justicia distributiva. Mientras los postmodernos afirmativos (por ej., Hare-Mustin & Marecek, 1994) junto con los que promueven el empoderamiento tienden a enfatizar la justicia distributiva, los escépticos son silenciosos u oscuros en estos temas (por ej., Gergen, 1992; Shotter, 1992). Esto se relaciona con la visión, o mejor dicho, la ausencia de visión de la buena vida y de la buena sociedad en la perspectiva escéptica (Cloud, 1994; O'Neill, 1995; Rosenau, 1992). La retirada política del abordaje escéptico explica por qué no hay una voz fuerte abogando por el cambio social.

La resistencia a los discursos dogmáticos debería estar sustentada en alguna perspectiva respecto de lo que es deseable. Sin embargo la mayoría de los postmodernos fallan en ofrecer un marco evaluativo desde el cual puedan ser examinados los méritos de los discursos. Han criticado los marcos universales que sirven a los intereses de los poderosos y han descuidado las necesidades y las realidades de gente específica. Este es un interés entendible, pero no necesariamente lleva a la actual reticencia a apoyar ningún marco moral (Kane, 1994) Si la objeción es a los postulados morales que simulan hablar a y por toda la gente, entonces la alternativa es crear marcos que sean sensibles al contexto y a las voces de la gente. Los marcos morales serán siempre parciales, en desarrollo e impregnados de subjetividad. Pero un metacriterio, la necesidad de explorar y expresar nuestro sentido moral, debería permanecer firme, porque ser pasivo u oscuro frente a la injusticia es una elección moral que es difícil defender.

### ***Abordajes emancipatorios comunitarios***

Aunque he valorado algunas características de los tres abordajes que he revisado, en mi opinión, ellos descuidan dos importantes cualidades necesarias para la promoción de las buenas vidas y de las buenas sociedades: comunión y emancipación. Este es el motivo por el cual propongo un abordaje emancipatorio comunitario para el discurso y la acción psicológicos. El abordaje que sugiero se basa fundamentalmente en filosofías comunitarias y en las teorías de la liberación. Aunque el comunitarismo complementa bien otras orientaciones, tiene cierta debilidad que son abordadas mejor por teorías de la emancipación. Esta es la razón por la cual propongo una combinación de las dos escuelas de pensamiento.

El comunitarismo es un terreno altamente cuestionado en la teoría política y filosófica (Bell, 1993). Políticas de derecha y de izquierda

hacen uso del lenguaje comunitario con propósitos totalmente diferentes. Algunos lo usan para hacer a las comunidades responsables de sus propios integrantes, planteando que los gobiernos no deberían intervenir en temas sociales tales como el bienestar (Aronowitz, 1996; Wilson-Smith, 1996) mientras otros plantean exactamente lo opuesto: que los gobiernos deberían ayudar a las comunidades locales (Avineri & De-Shalit, 1992; Burlow & Campbell, 1995; Bell, 1993; Frazer & Lacey, 1993). Algunos comunitaristas prefieren los valores de cuidado; compasión y mutua responsabilidad (por ej., Etzioni, 1991, 1993; McKnight, 1995), mientras que otros, tales como las comunitaristas feministas (por ej., Frazer & Lacey, 1993) también enfatizan el valor de la justicia distributiva. Sostengo un abordaje comprehensivo del comunitarismo, que incluye tanto la colaboración y la compasión.

En general, vale la pena seguir la filosofía comunitaria porque contiene elementos cruciales que son por algún motivo descuidados en las perspectivas anteriores. Aunque ciertos abordajes empoderantes y comunitarios valoran los principios comunitarios difieren del abordaje comunitario de modo sustantivo. En contraste con el *ethos* del empoderamiento, que tiende a enfatizar los derechos, el comunitarismo subraya el equilibrio entre los derechos y las responsabilidades. En oposición a las nociones individualistas de la buena vida inherentes al discurso tradicional, el comunitarismo sostiene el bien común. Finalmente, el comunitarismo se distingue de los enfoques postmodernos escépticos en su compromiso con las obligaciones sociales (Avineri & De-Shalit, 1992; Bell, 1993; Doherty, 1995; Etzioni, 1991, 1993; Frazer & Lacey, 1993; Habermas, 1990<sup>a</sup>, 1990<sup>b</sup>; Kymlicka, 1990; Mulhall & Swift; 1996; Sandel, 1996; Selznick, 1995; Shapiro, 1995). No se intenta con este abordaje reemplazar las importantes contribuciones de una orientación basada en los derechos, cuando esta es necesaria, sino para equilibrar la escala. Aunque plantear los propios derechos y la propia identidad son principios fundamentales, los problemas se originan cuando estos valores predominan a expensas de otros, tales como la comunión y la justicia distributiva (Bakan, 1996; Sandel, 1996), y cuando hay un resurgimiento del individualismo, ahora en su nueva apariencia de identidad personal o grupismo. Vislumbro el peligro de nuestra sociedad de volverse orientada hacia las necesidades de sectores particulares hasta el punto que el propósito común tal vez se pierda. Como lo plantea Benhabib (1996) “la fragmentación de las identidades ha hecho casi imposible desarrollar una visión común” (p. 30)

Un anteproyecto para un abordaje comunitario podría contener los siguientes aspectos. Los miembros de la comunidad, usuarios y psicólogos, deberían colaborar en establecer el proyecto para el cambio personal o social y las intervenciones deberían ser fundamentalmente proactivas y dirigidas a los sistemas sociales (Gil, 1996). El conocimiento local y fundamentado ayudaría a evaluar las necesidades y las metas de las comunidades. Quizás más que otros abordajes, la práctica comunitaria enfatizaría la colaboración y el poder compartido. Los grupos que son atendidos podrían negociar los contenidos, los procedimientos, los procesos y los parámetros éticos de las intervenciones psicológicas, una práctica que está ausente en otras modalidades (I. Prilleltensky et al., 1996; Serrano-García, 1994). A diferencia de las filosofías anteriormente discutidas, una perspectiva comunitaria quita importancia a la autodeterminación y pone el acento, en cambio, en la determinación recíproca o mutua (Doherty, 1995). Como plantea Bakan (1966), “El imperativo moral es tratar de mitigar la agencia con comunión” (p. 14). Esta orientación prevé una sociedad en la cual la reciprocidad, la democracia participativa y la justicia distributiva prevalecen y en el cual la ciudadanía es políticamente conciente, activa y se involucra (Etzioni, 1993; Frazer & Lacey, 1993; Gil, 1996) Este abordaje diferiría de los anteriores en relación a los cinco valores de mi marco en tanto que el interés se manifestará no sólo respecto de los ciudadanos individuales sino también respecto de las comunidades desempoderadas. Por lo tanto, las necesidades de salud de comunidades enteras y no sólo de las personas, por ejemplo, serían un tema de interés.

¿Cómo puede este tipo ideal de práctica llevarse a cabo? Modelos teóricos y aplicados existentes pueden guiar la realización de la filosofía comunitaria. La filosofía de la acción comunicativa planteada por Habermas (1990b, véase también Benhabib & Dallmayr, 1991; Bernstein, 1983) propone situaciones ideales de discurso en las cuales todos los actores afectados por políticas y prácticas puedan plantear sus opiniones sin miedo, coerción o engaño. Este es un punto de partida útil, una regla básica a partir de la cual la gente puede explorar sus tradiciones e intercambiar ideas en un clima de seguridad psicológica. Aunque estas prácticas contradigan muchas de nuestras nociones antagónicas acerca de la solución de problemas en las sociedades occidentales, personas interesadas en crear una sociedad más pacífica tal vez comiencen a actuar de esta manera en una pequeña escala. Los psicólogos, si están dispuestos a renunciar a una porción de su control profesional, tratarán realmente de hacer que sus

pacientes, los grupos comunitarios, los estudiantes y los participantes de las investigaciones sean más participativos.

El nuevo movimiento comunitario impulsado por Etziona (1991, 1993, 1995) en Norteamérica lucha por reemplazar las prácticas autocráticas y egoístas por otras comunitarias. Su anteproyecto contempla recomendaciones para sostener la colaboración, el cuidado, la compasión y el respeto a la diversidad en los contextos de la familia, la escuela y la comunidad. Melnyk (1985) también ofrece ideas acerca de cómo sociedades cooperativistas funcionan en diferentes partes del mundo. Mediante el examen de prácticas culturales caracterizadas por la colaboración, la participación y la distribución de recursos, podemos disparar nuestra imaginación y desafiarnos a nosotros mismos a transformar nuestras instituciones de acuerdo con los principios comunitarios. Cooperativas de trabajo en Inglaterra, en Estados Unidos y en Canadá; ciudades cooperativas tales como la de Mondragon en España; o comunidades socialistas como los kibutz en Israel proveen ejemplos vivientes de los principios comunitarios en acción (Melnyk, 1985).

En psicología, Bakan (1966) discutió los orígenes de la división entre agencia y comunión y mostró cómo esta separación afecta la vida personal, espiritual, familiar y social. Su análisis es un excelente punto de partida para superar la separación agencia-comunión. En un nivel práctico, los psicólogos comunitarios han desarrollado y puesto en acción muchas estrategias participativas para la colaboración y la participación en un nivel comunitario. Estas estrategias invitan a los miembros de la comunidad a definir sus necesidades y recursos, a disponer estrategias para el cambio y a tomar posesión del proceso. Estas prácticas promueven la autodeterminación, el cuidado, la compasión, la colaboración, la participación y la diversidad humana. El psicólogo en este rol no es tanto un experto satisfecho sino un posibilitador de valores humanos (I. Prilleltensky & Nelson, 1997; Rappaport, 1994; Serrano-García, 1994; Tyler et al., 1983) Respecto del trabajo clínico, Doherty (1995) ha planteado que la psicoterapia “tiene los recursos para contribuir a la formación de una nueva cultura ideal en la cual la realización personal será vista como una parte de una red uniforme de vínculos interpersonales y comunitarios que nos nutre y crea obligaciones que no podemos ignorar” (p. 20). Expone los argumentos para un enriquecedor diálogo moral en la terapia que ubica las obligaciones hacia los otros como un interés central. Su consejo a los terapeutas es “dar valor al lenguaje de la preocupación moral” (p.



42). Su libro contiene muchas sugerencias para replantear el dominio moral en la terapia.

Estos modelos de práctica comunitaria, sin embargo, no carecen de limitaciones. Muchos de los cambios familiares y comunitarios propuestos por los comunitaristas dependen de sistemas sociales más amplios que ellos ignoran ampliamente. El principal problema del comunitarismo moderno es que carece de una clara filosofía política (Bell, 1993; Doopelt, 1988; S. Holmes, 1993; Kateb, 1989; Mouffe, 1996; Shapiro, 1995; Trend, 1996a). De acuerdo con Kymlicka (1990), el comunitarismo ha “ignorado los temas reales involucrados en la creación de condiciones culturales para la autodeterminación” (p. 231). Más adelante señala que el comunitarismo permanece despreocupado “de cualquier examen real de las conexiones entre el individuo, la cultura y el Estado” (p. 232). En esencia, no es claro cómo inequidades generalizadas de poder que afectan el bienestar de la gente pueden ser transformadas exitosamente. Estas limitaciones se reflejan en intentos psicológicos de implementar principios comunitarios. Psicólogos comunitarios que se identifican con los principios comunitarios de colaboración y participación, no tienen un paradigma para promover la justicia social, un prerequisite para la satisfacción de otros valores (Martin-Baró, 1994; I. Prilleltensky & Nelson, 1997). De manera similar, las sugerencias de Doherty (1995) para formas comunitarias de terapia son limitadas a una amplia concepción de cuidado y responsabilidad frente a otros. Por otro lado, su tratamiento articulado de los principios comunitarios falla en conectar los cambios que el sugirió en los microsistemas con los cambios necesarios en los macrosistemas. En resumen, queda mucho por hacer para elucidar las implicancias políticas de las filosofías y prácticas comunitarias. Discutir las obligaciones es un comienzo valioso pero muy humilde. Debatir acerca de la responsabilidad moral es sólo el punto de partida de un largo proceso de reconstrucción de la sociedad en línea con los principios de justicia, diversidad humana, colaboración, cuidado y autodeterminación. El discurso sin la acción es riesgoso porque genera la impresión de que el progreso está teniendo lugar cuando en realidad sólo han cambiado las palabras.

Para asegurar que los psicólogos actúen en conformidad con la definición de Kekes (1993) de los valores morales como “beneficios humanamente causados que los seres humanos proveen a otros” (p. 44), es necesario recurrir al concepto de emancipación. Las fuentes sociales, políticas y económicas de desempoderamiento necesitan ser tratadas para garantizar que la desventaja sea reducida y tal vez

eliminada. Las teorías actuales del comunitarismo no cuestionan las condiciones que generan la desventaja (Doppelt, 1988; Kymlicka, 1990). Las teorías respecto de la emancipación y la liberación pueden compensar esta deficiencia (Albert et al., 1986; Martin-Baró, 1994; McLaren & Lankshear, 1994; Trend, 1996b). La contribución esencial de estas teorías está en el cuestionamiento de la creencia de que nuestro sistema social es, cualquiera sea, no solamente el mejor sino el único posible. Cuando la gente supera el mito de que el orden social existente es inmutable, están en posición de cuestionar las estructuras de poder que interfieren con la búsqueda de valores fundamentales no sólo para aquellos que se benefician del privilegio y el confort, sino para todos. Un análisis crítico de quién se beneficia de las condiciones sociales actuales y a expensas de quién, es el primer paso en superar la opresión (Korten, 1995; Macedo, 1994). Este análisis es altamente relevante para el bienestar psicológico, en tanto los problemas psicológicos no existen aislados de las estructuras sociales de poder. (Gil, 1996; I. Prilleltensky y Gonick, 1996).

La emancipación es una precondition para la búsqueda de la buena vida y de la buena sociedad. A menos que la idea de las personas respecto de la buena vida sea servidumbre y sufrimiento, requieren un cierto grado de libertad para perseguir sus objetivos. Por lo tanto, incluso antes de que la gente pueda discutir las particularidades de la buena vida y de la buena sociedad, es necesario garantizar que disponga de la libertad necesaria para realizar sus propias elecciones y de apuntar a ellas sin restricciones opresivas. Aunque las sociedades cambien, la persistencia constante de la opresión parece permanecer. La opresión sucede en niveles intrapersonales, interpersonales, sociales, nacionales e internacionales. Según el contexto, varias fuerzas psicológicas y políticas actúan para reforzar medidas opresivas y para subyugar a las personas (Korten, 1995; I. Prilleltensky & Gonick, 1996). Los psicólogos conocen mucho acerca de los procesos psicológicos que contribuyen a la opresión. Sabemos acerca de la indefensión adquirida, del desempoderamiento excedente, de la internalización de sentimientos de inferioridad, de la identificación con el opresor, de la obediencia a la autoridad, de las profesías autocumplidas, de las creencias en un mundo justo, del pensamiento de grupo, de los estereotipos, de la conformidad y de otros mecanismos que sostienen la opresión y la dominación (ver I. Prilleltensky & Gonick, 1996, para un examen). Los psicólogos han expuesto el uso de medios psicológicos y políticos para oprimir a las mujeres (Wilkinson, 1997), a los homosexuales y lesbianas (Kitzinger, 1997), a las minorías (Bulhan, 1985), a las personas pobres

(Martin-baró, 1994), a las personas con discapacidades (O. Prilleltensky, 1996), y a los habitantes de los países en desarrollo (Montero, 1992; Pilar Quintero, 1993). La psicología de la liberación de Martin-Baró (1994) en América del Sur, el movimiento feminista en América del Norte y Europa (Wilkinson, 1997), y la psicología crítica de Holzkamp (Tolman, 1994) en Alemania son ejemplos rotundos de psicologías emancipatorias en diferentes contextos. Una variedad de abordajes dentro de la psicología crítica también busca terminar con la opresión y sostiene la liberación (Fox & Prilleltensky, 1997).

La práctica de un abordaje emancipatorio comunitario examinaría el papel de la opresión y de la falta de responsabilidad respecto de las personas en posiciones desventajosas. En América Latina los psicólogos que trabajan en la tradición de la psicología de la liberación son los que mejor ejemplifican la noción de responsabilidad social (Martin-Baró, 1994; Montero, 1992; Santiago, Serrano-García & Perfecto 1983). Comprometidos con el servicio a las personas de bajos recursos y privadas de derechos civiles, ellos promueven en la comunidad los valores de la compasión, la colaboración y la justicia de modos desconocidos por los psicólogos de las sociedades postindustriales. Su trabajo también ilustra la naturaleza realmente política del abordaje emancipatorio comunitario. Las acciones políticas para reducir las condiciones de la opresión es uno de los roles previstos para los psicólogos emancipatorios comunitarios, un rol que es apropiado no sólo para los psicólogos en las sociedades emergentes sino también para aquellos que trabajan en las sociedades postindustriales (Fox, 1993b; Fox & Prilleltensky, 1997; I. Prilleltensky & Gonick, 1994, 1996). “La psicología debe trabajar por la liberación de las personas... Esto incluye romper las cadenas tanto de la opresión personal como de la opresión social” (Martin-Baró, 1994, p. 27).

Sin embargo, el comunitarismo emancipatorio no es una panacea universal o atemporal. Sociedades con fuertes tradiciones comunitarias, tales como los kolkhoz soviéticos de los comienzos o los pueblos socialistas de Ujamaa de Tanzania en la década de 1960 (Melnyk, 1985), son conocidos por haber suprimido la individualidad. Los ciudadanos pueden juzgar su sacrificio personal por la comunidad como muy grande o incluso opresivo (Melnyk, 1985). Las personas pueden no idealizar el concepto de comunidad pero pueden ser muy precisos respecto al tipo de comunidad que desean, en tanto “muchas sociedades son fuente de opresión” (Shapiro, 1995, p. 147). Como estableció Shapiro, “Ejemplos pasados de ‘comunidad’ son la Grecia antigua, los primeros tiempos de los EEUU, y la edad Media, los cuales

excluyeron un gran número de grupos a partir de darles forma a los bienes sociales y los valores de esas comunidades” (p. 147). En efecto, comunidades más fuertes son conocidas por oprimir comunidades más débiles (I. Prilleltensky & Gonick, 1996). Este es el motivo por el cual los comunitarios no deberían aspirar por ningún tipo de comunidad que no sean las comunidades justas y equitativas en las cuales la emancipación de todos sea el interés principal.

Sin duda, la filosofía comunitaria tiene problemas que no deberían ser descuidados en intentos futuros de construir la “comunidad”. Pero en el mundo actual, en el cual las economías guiadas por las corporaciones continúan propagando el interés personal, el riesgo inmediato que la gente enfrenta es mucho más el individualismo que el comunitarismo (Fox, 1996; Galbraight, 1996; Korten, 1995; McNight, 1995; Sandel, 1996; Saul, 1995). Como establece Saul (1995) la mayoría de las sociedades occidentales son conducentes a “una veneración del interés personal y un rechazo del bien público” (p. 187).

### **Conclusión**

Para tener un diálogo significativo respecto de los valores y las obligaciones, los profesionales necesitan ser “más explícitos respecto de la moral” (Bakan, 1966, p. 14). Los psicólogos necesitan comprometerse en lo que Freire (1975) llamó *anunciación*, el proceso de concebir y revisar nuestras concepciones emergentes acerca del bien y el derecho. Psicólogos de diversas creencias no han hecho frente a este desafío adecuadamente. A menos que los psicólogos compartan con otros sus perspectivas morales implícitas o explícitas, no prosperará un diálogo significativo. Mi propuesta para fomentar un diálogo acerca de la moralidad de la psicología plantea dos expectativas. Primero, los psicólogos deberían articular los valores para la promoción de la buena vida y de la buena sociedad, y segundo, deberían presentar una visión de cómo esos valores pueden hacerse realidad.

Cuando es visto dentro de su pertinente contexto histórico, cada *ethos* que es examinado contiene riesgos y beneficios. En un sentido, los cuatro modelos han evolucionado de manera correctiva, con el cuestionamiento del abordaje empoderante y el postmoderno de las nociones libres de valores inherentes al modelo tradicional y con el reestablecimiento por parte del marco comunitario del valor de la responsabilidad por sobre el énfasis en los derechos subrayados por el empoderamiento. Aunque el enfoque tradicional puede haber contribuido a la preservación de la individualidad y al sostenimiento de

la libertad individual en un momento en que estos estaban restringidos, en una época que encomia el individualismo, aquel ha erosionado el sentido de comunidad y ha contribuido a la culpabilización de la víctima. Los abordajes postmodernos emergieron como fuerzas emancipatorias en respuesta a la dominación hegemónica de la filosofía de las ciencias. Desafortunadamente, su escepticismo en el reino de la filosofía moral socavó su potencial progresista. El énfasis del comunitarismo en la reciprocidad y el cuidado debe ser complementado con un enfoque emancipatorio que busque no solamente el cuidado de las personas en situación de desventaja sino también cambiar las condiciones sociales y políticas que perpetúan el sufrimiento. Aunque mi abordaje requiere una psicología emancipatoria, debería hacerse mención a que los emancipadores actuales pueden convertirse en los opresores de mañana. También deberíamos estar atentos al hecho de que las necesidades de las personas oprimidas cambian constantemente, forzándonos a considerar cuál es el mejor abordaje al hacer frente a las ecologías y los deseos humanos cambiantes. Se requiere una vigilancia constante para garantizar que lo que actualmente parece una moralidad apropiada no se convierta en dogmatismo vacuo en el futuro. Los marcos morales deberían ser constantemente interrogados para asegurar que sus principios sean aún congruentes con la definición de los valores morales de Kekes (1993) como “beneficios humanamente originados que los seres humanos les proveen a otros” (p. 44).

La elucidación de la moralidad del discurso y la práctica psicológicos es una empresa de humildad que desafía el propio sentido de integridad. En mi caso, este ejercicio ha iluminado clara pero dolorosamente mis limitaciones y contradicciones personales como actor moral. A pesar del dolor, es un ejercicio importante y necesario, si somos serios respecto de poner fin a la ola de inercia moral reconocida por Maxuell (1991) y “si nos interesa lograr un nivel más alto de conducta moral de la que experimentamos ahora, debemos estar listos para expresar nuestro sentido moral” (Etzioni, 1993, p. 36). Aunque incipiente e imperfecto, espero haber transmitido un sentido constructivo de la moral, que pueda ayudar tanto a los psicólogos como a la comunidad más amplia. Espero que los psicólogos utilicen este marco pero también espero que lo cuestionen y que todos aprendamos del diálogo resultante.

## **Referencias**

[Falta completar.]