



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

La construcción de valores en el paradigma de la Ciencia Bibliotecológica

Autor:

Rendón Rojas, Miguel Ángel

Revista:

Información, cultura y sociedad

2005, vol. 12, 9-34



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

LA CONSTRUCCIÓN DE VALORES EN EL PARADIGMA DE LA CIENCIA BIBLIOTECOLÓGICA

[THE CONSTRUCTION OF VALUES IN THE LIBRARY SCIENCE PARADIGM]

MIGUEL ÁNGEL RENDÓN ROJAS

*El valor proporciona sentido a la
realidad y realidad al sentido.*

Resumen: En el artículo se investiga el problema de la recreación del elemento axiológico del paradigma de la Ciencia Bibliotecológica. Se realiza un análisis filosófico de la construcción de valores a partir de las ideas de varios pensadores, concluyendo que los valores son manifestaciones del ser y construcciones históricas del sujeto en su juego ontológico dentro de una comunidad. En el ámbito informativo-documental se analizan algunos códigos de ética profesional de Latinoamérica y se afirma que la comunidad bibliotecológica ha construido los valores siguiendo un proceso de formación antro-po-ontológica de autodesarrollo y develamiento del ser. De ahí su objetividad, su necesidad y su fundamentación. Es tarea de cada sujeto individual incluirlo dentro de su proyecto existencial y sentirse miembro de la comunidad bibliotecológica.

Palabras clave: Axiología y Bibliotecología; Valores y Bibliotecología; Códigos de ética profesional.

Abstract: The problem of the recreation of the axiological element of the Library Science paradigm is studied. A phylosophical analysis of the construction of values from ideas taken from several thinkers is carried out, concluding that values are manifestations of the being and historical constructions of the subject's ontological game within the community. In the informative/document field, some Latin American professional ethic codes are analyzed and it is stated that the librarian community has built its values following an anthropologic and ontologic

Centro Universitario de Investigaciones Bibliotecológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. Torre II de Humanidades, pisos 11, 12 y 13, Ciudad Universitaria, C.P. 04510. México, D.F. Correo electrónico: marr@servidor.unam.mx
Artículo recibido: 14-09-04. Aceptado: 09-05-05
INFORMACIÓN, CULTURA Y SOCIEDAD. No. 12 (2005) p. 9-33
©Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas (INIBI), ISSN: 1514-8327.

construction process of selfdevelopment and selfrevealing of the being. That is where its objectivity, necessity and basis come from. It is an individual task to include it into an existential project and to feel a member of the librarian community.

Keywords: Axiology and Library Science; Values and Library Science; Professional ethic codes.

Introducción

Nuestra intención en el presente trabajo es analizar el proceso de autopoiesis de la Ciencia Bibliotecológica a través de la recreación de una parte de su paradigma, concretamente el concerniente a los valores. Partimos de la idea de que el desarrollo científico se realiza gracias a la actividad de una comunidad epistémica que por un lado investiga para ampliar la teoría y por otro lado se autogenera creando nuevos cuadros de investigadores y profesionales. Asimismo se acepta la premisa de que toda esa actividad tiene un marco dentro del cual se lleva a cabo, y que puede denominarse paradigma (Kuhn, 1996a), matriz disciplinar (Kuhn, 1996b), programa de investigación científica (Lakatos, 1983), tradición de investigación (Laudan, 1981, 1984, 1986), teorías globales (Feyerabend, 1970, 1974, 1989), estructura o modelo de la teoría (Stegmüller, 1983; Blazer, Sneed y Moulines, 1987, 2000; Moulines, 1982), orientación epistemológica, entre otros nombres, aunque cada uno de ellos incluya características específicas que marcan diferencias según el autor que lo propone.

Para los fines de este trabajo tomaremos el enfoque paradigmático o simplemente paradigma, desde la visión kuhniana del desarrollo de la ciencia, aunque con las aclaraciones y precisiones hechas por su creador en la *Posdata* de 1969. De esta manera, vamos a entender por paradigma al marco general que engloba presupuestos ontológicos, lingüísticos, metodológicos, tecnológicos, axiológicos, educativos, entre otros, aceptados por una comunidad científica y que sirven para “ver” la realidad y hacer ciencia.

Kuhn analiza cuatro componentes del llamado paradigma, el primero al que denomina generalizaciones simbólicas, proporciona la posibilidad de compartir un lenguaje entre la comunidad, tener una terminología, semántica y uso del lenguaje común. El segundo comprende los compromisos ontológicos compartidos, esto es, la aceptación de la existencia de ciertos objetos, fenómenos y procesos. Este componente permite compartir un “mundo” que merece ser estudiado y que al mismo tiempo ofrece las soluciones a los problemas que plantea. El tercer elemento del paradigma son los valores compartidos por la comunidad epistémica. Este componente, como todo sistema axiológico, cumple una función teleológica, por lo que orienta la intencionalidad de la actividad investigadora. El

cuarto componente, aunque no el último, versa sobre las soluciones concretas de problemas que los estudiantes encuentran desde el principio de su educación científica y que les enseñan cómo deben realizar su tarea (Kuhn, 1996b: 281-286).

Otros elementos que podemos mencionar del paradigma, y que no fueron analizados detalladamente por Kuhn, son los que no caen propiamente en áreas teórico-rationales, sino en otras esferas más prácticas y que tienen que ver directamente con el hecho de que la Ciencia es producto, no de seres humanos ideales dedicados exclusivamente a la búsqueda de la verdad, sino que es producto de la acción social de una comunidad de personas, que se encuentran influidas por aspectos políticos (poder), sociales, económicos, ideológicos, psicológicos, entre otros. Es por ello que no se debe idealizar el concepto de paradigma, incluyendo en él sólo los aspectos teóricos y filosóficos puros, sino también otros elementos que la Sociología del Conocimiento ha destacado (Merton, 1977).

Análisis filosófico de la creación de valores

Para llegar a comprender el proceso de formación de valores que forman parte del paradigma realizaremos en un primer momento un análisis a nivel filosófico de las ideas de diferentes pensadores que han reflexionado sobre los valores y su transmisión en general, para posteriormente, en un segundo momento, aplicar dichas ideas en la esfera bibliotecológica.

Cabe aclarar que el valor se concibe como el objeto, en su acepción más amplia –todo lo que es nombrado-, hacia el que tiende una relación volitiva intencional del sujeto con el fin de “poseerlo” para disfrutarlo porque es apetecible.¹ Esto es, el valor implica una relación intencional del sujeto con la realidad, la cual es una realidad humana, que no es muda sino llena de sentidos; y simultáneamente el valor sirve para comunicarse, interactuar, comprender y transformar esa realidad.

El primer filósofo en el que apoyaremos nuestro estudio es Max Weber, quien se proponía superar la distinción entre explicación y comprensión para, de esta manera, fundamentar las Ciencias Sociales, al tiempo que rechazaba toda posibilidad de una Ciencia sin supuestos como lo proponía el positivismo. Lo anterior implicaba que el sujeto es quien estructura o da el orden a la multiplicidad de los hechos empíricos, es decir, es el sujeto quien pone orden al mundo. Ahora bien, Weber sitúa el origen y procedencia de ese orden en los valores del sujeto: “La validez *objetiva* de todo saber empírico descansa en esto, y sólo en esto: que la realidad dada se ordene según categorías que son *subjetivas* en un sentido específico [...] y están ligadas al presupuesto del valor” (Weber, 1993: 99).

Sin embargo, la relación realidad-sentido encierra para Weber un problema, ya que la realidad no tiene sentido, es el sujeto quien se lo otorga; pero al

mismo tiempo el sentido no tiene realidad, porque no es fundamentable como válido a partir de los materiales empíricos. (Weber, 1993: 100). Así pues, no se trata de encontrar el sentido de la realidad, sino de dotarla de sentido.

De este modo, para Weber los valores son elementos de la subjetividad individual que no son fundamentables ni empírica ni metafísicamente, y que sólo cumplen una función operante. Es así como no se puede probar su validez, sino sólo su función. La Ciencia reconoce que “el destino de una época de cultura que ha comido del árbol de la ciencia consiste en tener que saber que podemos hallar el *sentido* del acaecer del mundo, no a partir del resultado de una investigación, por acabada que sea, sino siendo capaces de crearlo” (Weber, 1993: 46). Lo importante de este pensador, a quien retomamos, es que la realidad no es algo formado en sí sino algo conformado por el ser humano con base en ciertos valores.

Por otra parte, también haremos referencia al método fenomenológico de Husserl, en el que se rompe con la dicotomía sujeto-objeto, ya que como resultado de su aplicación se descubre que no es posible hablar de un contenido (ideas) y un continente (conciencia) como entes separados e independientes, sino que son dos elementos que se presuponen mutuamente y no pueden existir uno sin el otro. Efectivamente, al aplicar el método fenomenológico éste se inicia con la *epoché* que consiste en poner entre paréntesis lo dado por la actitud natural, la cual incluye conocimientos previos, ya sean cotidianos o científicos, intereses, prejuicios, actitudes, etc., y finalmente concluye cuando se llega a un residuo que no puede ser desechado: la conciencia. Así pues, la conciencia es el residuo fenomenológico que es capaz de resistir la *epoché*. Sin embargo, al mismo tiempo se descubre que dicha conciencia siempre es una conciencia intencional, es decir, es “conciencia de algo” (Husserl, 1992: 199). De esta manera, no hay sujeto por sí mismo ni objeto por sí mismo: “Los objetos no son algo que están en el conocimiento como en un saco, como si el conocimiento fuera de una forma idéntica, un saco vacío y siempre igual en el que unas veces se mete una cosa y otras otra” (Bengoa Ruiz de Azúa, 1992: 55).

La anterior afirmación ha suscitado varias interpretaciones y discusiones ya que al eliminar el esquema sujeto-objeto surge cierta ambigüedad con el término “constitución”. Tal pareciera que se trata de un idealismo subjetivo puesto que “En lo dado vemos que el objeto se constituye en el conocimiento.” (Bengoa Ruiz de Azúa, 1992: 55). Sin embargo, como el análisis filosófico de la fenomenología no entra dentro del objetivo del presente trabajo no nos detendremos en esa discusión, y sólo resaltaremos el hecho de que, al menos en el mundo de los sentidos y consecuentemente de los valores, no existen los objetos o sujetos en sí, los sujetos u objetos absolutos.

El tercer pensador al que haremos alusión y que es un referente obligado en un estudio axiológico es por supuesto Max Scheler. Este autor indica que existen tres principales tipos de teorías axiológicas. El primero, al que llama

teoría platónica del valor, reconoce el valor como absolutamente independiente de las cosas, algo donde las cosas valiosas están fundadas, de tal manera que un bien lo es sólo por el hecho de participar de un valor situado en una esfera metafísica.

El segundo tipo de teoría, de tipo nominalista, afirma que el valor es relativo al ser humano o a cualquier portador de valores. El valor es fundado en la subjetividad, en el agrado o desagrado que causa una cosa.

Por último, la tercera teoría denominada teoría de la apreciación, tiene cierta semejanza con la segunda por su negación de la independencia de los valores, pero se distingue de aquella porque afirma que la apreciación de un querer, de un obrar, no encuentra en los actos un valor que esté puesto por sí mismo en ellos, ni tampoco tiene que regirse aquella apreciación por ese valor, sino que el valor está dado tan sólo en o mediante aquella apreciación, cuando no es producido por ella.

Scheler rechaza las tres teorías anteriores y proclama la necesidad de desarrollar una axiología pura, por analogía de una lógica pura, libre de un sistema de preferencias estimativas. Los valores son captados por una intuición diferente a la captación epistemológica y a la psicológica.

Los valores poseen ciertas características específicas entre las que podemos enumerar: la objetividad (existen realmente); la no independencia ontológica (no son seres en sí y por sí, sino que para su existencia dependen de soportes – las cosas deseadas- y de sujetos que realicen los juicios de valor); y la polaridad que consiste en que siempre se da un par de valores uno de los cuales es positivo, la belleza por ejemplo, y el otro negativo, la fealdad. El aspecto negativo se llama frecuentemente disvalor o antivalor. Scheler no concibe al valor como relación, sino como fundamento de la relación. Según él, el valor se debe definir como cualidad y no como relación.

Las emociones juegan un papel importante en la capacidad de valorar. La persona se halla originariamente en relación con el “yo” del otro, dicha relación se da por la simpatía; nuestra capacidad de valorar encuentra la fuente para su capacidad valorativa en la simpatía. Los valores son esencias (en el sentido husserliano) que se dan en el acto de la intuición sentimental, debido a eso el hombre es un ser espiritual y gracias a la intuición sentimental “tiene un mundo”: el mundo de valores. Por naturaleza de la conciencia humana, en cada individuo está presente interiormente la sociedad, lo social; el otro “yo” es el objeto del acto intencional, no se introduce a la conciencia posteriormente, sino que es un momento constitutivo de la subjetividad; esto es la base de la conciencia individual, de la personalidad, que no es el “yo” trascendental. La intencionalidad es la estructura inicial de la personalidad, lo que hace persona a la persona son los valores, la simpatía es en parte un fenómeno psíquico y en parte noético.

Como resultado de la aplicación del método fenomenológico, Scheler descubre los valores como objetos de la conciencia que se encuentran en el mismo acto intencional. La intencionalidad en Scheler, así como en Husserl, es por principio abierta, es decir, la conciencia pura o el sujeto trascendental está dirigido al objeto, el cual se da desde el mismo comienzo, es por ello que no hay la pura objetividad o la pura conciencia.

Esto deja la puerta abierta, como en Husserl, para otorgar una función constitutiva a la conciencia, aunque ni Husserl ni Scheler entendían eso como creación de sentido tal como lo hacía Weber, aunque sea posible hacerlo. Lo importante es recobrar el papel que juegan la simpatía y lo social en el acto constitutivo de los valores, cuestión que nos ayudará a comprender el lugar que ocupa el sentimiento de pertenencia e identificación con la comunidad epistémica en el proceso de recreación de valores dentro del paradigma disciplinar.

Otro filósofo del que retomaremos algunas ideas es Heidegger quien, siguiendo a Husserl, reflexiona sobre el ser o, mejor dicho, sobre el modo del ser de la subjetividad trascendental, trasladando el análisis del problema a un nivel ontológico. Como expresa el propio Heidegger: ontología y fenomenología “no son dos distintas disciplinas pertenecientes con otras a la filosofía. Estos dos nombres caracterizan a la filosofía misma por su objeto y por su método. La filosofía es la ontología universal y fenomenológica que parte de la hermenéutica del “ser ahí”, la que a su vez, como analítica de la existencia, ata el cabo del hilo conductor de toda cuestión filosófica ahí donde toda cuestión filosófica surge y retorna” (Heidegger, 1999: 49).

Heidegger intenta plantear el problema del sentido del ser a través del concepto de existencia. El deseo de subordinar el ser al cogito es el reflejo de la razón moderna de no tener límites en el conocimiento y el deseo de poder para transformar la realidad. El olvido del ser en favor del ente muestra el hecho de querer trabajar con lo dado, con lo que se puede tener enfrente como objeto para manipularlo.

En su obra *El ser y el tiempo* analiza al ser humano como un modo de ser del ser y no como un sujeto con actividad transformadora de objetos. Ese modo específico del ser lo llama *Dasein* “ser-ahí” y gracias a esa visión es posible plantearse el problema del sentido del ser y buscar la respuesta en el mismo ser que está ahí.

Por su parte Heidegger vincula la fenomenología, la hermenéutica y la ontología, postura que es un momento clave para nuestro estudio porque la primera, como ya señalamos, permite superar la dicotomía sujeto-objeto en la constitución de valores. La hermenéutica precisa lo que la fenomenología había dejado como posibilidad de crear el sentido al tratar como problema central la constitución. La ontología existencial permite introducir la dimensión individual y enfrentarse de una nueva forma al problema de lo individual y general.

Husserl había partido de la conciencia como parte constituyente del objeto en el acto intencional, por su parte Heidegger regresa, en su análisis

fenomenológico, del ser desde el ser-ahí y le interesa la estructura del ser, descubriendo la estructura ontológica de la hermenéutica. La comprensión ya no es una actividad cognoscitiva, sino un modo de ser del *Dasein*, es decir, tiene un fundamento ontológico. De lo anterior surge la idea de constituir los valores, porque la comprensión es la constitución del sentido. Pero por otro lado, en la respuesta dada en *El ser y el tiempo* existe el peligro de una interpretación subjetivista, aunque se debe señalar que el *Dasein* no es individual sino es modo del ser del ser.

La anterior idea continúa con el Heidegger del segundo período donde plantea la pregunta por el ser y no por el *Dasein*, y de esta manera se escapa del subjetivismo, porque la comprensión no será pura creación, debido a que el ser mismo se des-vela ante nosotros; el ser no se descubre como adecuación sino como *aletheia*. Heidegger en el segundo período no va del modo de ser del hombre para comprender al ser, sino del ser para comprender al hombre. El ser debe tener la iniciativa para manifestarse. Critica fuertemente el subjetivismo como presupuesto de la filosofía, crítica que se refleja en su polémica con Sartre. La pregunta no es cómo el sujeto piensa, comprende, percibe el ser; sino cómo debe ser el ser para que se pueda pensar, comprender, percibir. El lenguaje de los hombres puede hablar de los entes pero no del ser, por eso la revelación del ser no puede ser obra de un ente, aunque se trate de un ente privilegiado como el *Dasein*, sino que puede ocurrir sólo gracias a la iniciativa del ser. De esta manera, el hombre debe estar atento a escuchar el ser, debe ser su pastor y no su dueño, es decir, nos alerta a seguir la voz del ser, pero no de una manera pasiva sino creativa. El hombre no puede desvelar el sentido del ser, él es el pastor del ser, su dignidad consiste en ser llamado por el ser mismo para hacer guardián de su verdad “el hombre está ‘lanzado’ por el propio ser en la verdad del ser, para que ec-sistiendo [...] resguarde la verdad del ser” (Heidegger, 1998: 85).

Otro aspecto importante que debemos considerar en Heidegger es el lugar que ocupa el lenguaje como mediador entre los individuos y el ser. El lenguaje no sólo es un sistema gramatical, sino es la casa del ser, porque es el “lugar” donde se asientan los sentidos.

El ser se desvela en el lenguaje, principalmente en la poesía, que da nombre a las cosas y fundamenta el ser, pero esa fundamentación no es obra del hombre sino un don del ser. En el lenguaje de los poetas no es el hombre el que habla sino es el ser quien lo hace, la actitud es la de escuchar. Pero se puede plantear la pregunta ¿quién garantiza o qué criterios existen para saber que el poeta no se equivoca?

Esos criterios y garantía no se pueden establecer de manera unívoca, porque el ser se vela y devela simultáneamente. Heidegger utiliza la metáfora del “mundo y la tierra” para ilustrar lo anterior: “El mundo es la apertura que se abre en los vastos caminos de las decisiones sencillas y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La tierra es lo sobresaliente que no impulsa a nada, lo

siempre autoocultante y que de tal modo salvaguarda. El mundo y la tierra son esencialmente diferentes entre sí y sin embargo nunca están separados. El mundo se funda en la tierra y la tierra irrumpe en el mundo” (Heidegger, 1992: 80).

Así pues, por un lado, lo que parecía fruto de la creatividad humana, para Heidegger es resultado del grado en que el ser permite develarse, ser descubierto. Pero ese develamiento no es impositivo, sino que exige la libertad, ya que si no se quiere escuchar al ser, nunca se le va a oír. Por otro lado, el ser no crea, sino sólo se aparece para que el hombre pueda crear, pero no de manera absoluta *ex nihilo*, sino una creación como construcción. Así pues, ante ese diálogo con el ser, el ser humano puede dejarlo hablar, escucharlo y de esta manera estar atento a su develación, o puede velar al ser, no escucharlo y perderse en la vacuidad, pero lo que no puede hacer es apoderarse de él.

Por lo tanto, el ser, como lo infinito y misterioso, puede tener diferentes modos de ser, de aparecer, de manifestarse. El mundo es el ser abierto a nosotros, se revela en formas determinadas concretas ya sea de manera individual o social, pero siempre históricamente, no se da de manera unívoca. De ahí la posibilidad de la actividad, el hombre escucha el ser pero lo escucha de diferentes maneras. Para que las posibilidades no se “escurran en granos de instantes” existe la tierra, hay historicismo pero con raíces: “A su vez el mundo no puede huir de la tierra, si es que debe fundarse en algo decisivo, como horizonte y camino que rige todo destino esencial” (Heidegger, 1992: 81).

Una de las formas de apariciones y manifestaciones del ser, de su descubrimiento histórico, son los valores que una comunidad va construyendo, por lo cual la verdad acontece históricamente en múltiples formas. Pero si la verdad es luz y sombra, develación y ocultación, mundo y tierra, entonces, entraña en sí el riesgo de equivocarse, lo que lleva a querer encontrar una autoridad infalible, llámese ésta poeta, profeta, sacerdote, filósofo o científico. Pero si se encuentra esa autoridad infalible se va en contra de la misma noción de verdad aceptada inicialmente. Surge así la interrogante de ¿cómo penetrar en el misterio del ser sin ser dioses y estar seguros de que realmente se penetró y no se tiene sólo una ilusión?

Consideramos que la respuesta a esa pregunta se encuentra en el modo de ser del hombre y en el ser en sí mismo. Si se llega a tener la certeza de poseer la verdad o el valor último y absoluto, se puede pronunciar la frase de Fausto: “Detente momento eres hermoso”, pero con ello al mismo tiempo el movimiento termina y con él la existencia humana. Consecuentemente las verdades, los valores y los sentidos serán históricos pero enraizados en el ser. Todo lo anterior no significa que defendamos un escepticismo que niegue toda posibilidad de conocimiento, sino que sólo negamos la imposibilidad de un conocimiento total y absoluto sobre el sentido del ser. Pero el ser humano como ser finito puede tener acceso a verdades y valores finitos.

Otro filósofo importante para nuestro estudio es E. Cassirer quien se interesó por investigar las condiciones de posibilidad de comprender el mundo

y de esta manera quiso elaborar una analítica del comprender. Según sus propias palabras, en su análisis se propone “abarcar el círculo entero de la comprensión del mundo y descubrir las distintas potencias que en él cooperan” (Cassirer, 1975: 212).

Al comparar las funciones expresiva y significativa del lenguaje, Cassirer afirma que no se trata de una diferencia entre una actividad imaginativa y una puramente intelectual de la conciencia. En ambos casos se está frente a una función significativa, pero que se realiza de distintas formas. Resulta que el lenguaje ocupa un lugar intermedio entre lo subjetivo y lo objetivo, entre lo humano y el mundo natural, es decir tiene un carácter fronterizo, no en el sentido que separa esas realidades, sino que las une, las conecta y, gracias a esa posición intermediadora, produce las formas simbólicas.

Así pues, los símbolos son signos con características específicas; por un lado, el símbolo, como cualquier otro signo, tiene la función referencial, designa cosas y, por otro lado, expresa significados.² Pero en el caso del símbolo se presenta la particularidad de que el significado no surge estrictamente en virtud de la función referencial, es decir, el símbolo no tiene la relación directa causa-efecto del signo-índice o imagen-semejanza del signo-ícono con el referente, sino que es un signo convencional, resultado de la interacción entre diferentes conciencias. Lo anterior significa que detrás de cualquier referencia objetiva siempre es posible hallar una expresión subjetiva, es decir, una valoración de lo que experimenta el ser humano como real. Esto permite a Cassirer llegar a la conclusión de que las formas fundamentales de la comprensión del mundo son las formas simbólicas; de esta manera, el ser humano es quien configura el mundo por medio de la actividad simbólica, las formas simbólicas crean el mundo del significado. Resulta que entre el sistema receptivo y el reactivo existe un tercer sistema: el sistema simbólico, lo que significa que el hombre vive en otra dimensión de la realidad, una dimensión simbólica; el hombre no se enfrenta directamente, cara a cara con la naturaleza, sino que tiene una relación mediata con ella.

Una consecuencia de esa primacía del significado sobre la referencia en la esfera axiológica es que no se puede establecer un referente fuerte para los valores, como sucede por ejemplo en la relación “silla”-signo → silla-objeto, a menos que admitamos la teoría platónica de las ideas o algo semejante, visión adoptada en la concepción axiológica de Scheler, para quien el sujeto no crea los valores, sino que estos conforman una esfera específica que existe en el mundo del valer. Ahora bien, ¿para qué necesitó Scheler postular esa esfera? Consideramos que dicho supuesto resultó indispensable para no perder el principio de universalismo, es decir, para no caer en el relativismo. Sin embargo, como lo explicaremos posteriormente, consideramos que ese problema se puede resolver sin postular la esfera de los valores como en Scheler.

Otra corriente a la que haremos referencia en nuestro estudio es la que llamaremos de manera genérica nihilismo ontológico, y nos servirá de marco teórico de referencia para contrastar nuestra posición ontologista con la negación de un fundamento ontológico. Los pensadores que se insertan en esta corriente son Foucault, Derrida, Vattimo y Sartre entre otros.

Foucault intenta descubrir una dependencia, una concatenación interdiscursiva del discurso. Cada discurso que pretende poseer la verdad, en realidad, toma su argumentación de prácticas discursivas de otras esferas del conocimiento. De esta manera se crea una especie de red de discursos autorreferenciales, autosuficientes en sí mismos, y ya no es necesario “echar una mirada” fuera de esa red. Como resultado tenemos la *pensée de citation*, sobre la que Derrida escribió: “[...] ningún elemento puede funcionar como signo sin remitir a otro elemento [...] Este encadenamiento, este tejido, es el texto que sólo se produce en la transformación de otro texto. No hay nada [...] simplemente presente o ausente. No hay [...] más que diferencias y trazas de trazas” (Derrida, 1975: 393).

En esa misma línea Vattimo, al hablar del pensamiento débil, afirma que aunque se puede hablar de la verdad de un discurso, esto se hace con otra connotación distinta a la aristotélica e incluso a la que propone el formalismo, lo importante está no en lo que se dice sino en cómo se dice. De esta manera, Vattimo escribe que “la verdad no posee una naturaleza metafísica o lógica sino retórica” (Vattimo, 1988: 38).

Otro pensador que colocamos como representante del nihilismo ontológico es Jean Paul Sartre. Según este pensador francés existen dos clases de entes: el “ser en sí” (objetos) y el “ser para sí” (entes conscientes) que se relacionan a través de la “*neantisation*” o nihilización, que ocurre cuando el “ser para sí”, la “realidad humana”, se determina a sí mismo como “no-ser en sí”. El ser en sí, según Sartre, simplemente es. Ese ser que no se deduce ni de lo posible ni de lo necesario ocasiona repugnancia, náusea. No se puede disponer del ser que no ha sido creado por uno, por eso es impenetrable para la razón, absurdo y repugnante. El “ser para sí” es la libertad que se define como la *décompression d'être*; de este modo, la libertad como propiedad ontológica de la “realidad humana” está fundamentada en la Nada.

Si la *neantisation* tiene lugar sólo como una práctica discursiva, su consecuencia es un juego con los sentidos que se eligen arbitrariamente dependiendo de la voluntad del sujeto. Sin embargo, si esa *neantisation* se convierte en práctica, entonces esa práctica puede volverse tragedia. Lo anterior debido a que el otro aparece ante el ser para sí como un objeto, una cosa y viceversa, cuando el otro me ve a mí lo hace también cosificándome; de esta manera no existe un campo común de encuentro entre iguales, no puede existir una relación intersubjetiva sino sólo una relación sujeto-objeto u objeto-sujeto; de ahí que, si el otro es un objeto, puedo establecer cualquier práctica sin temor a herir

o lastimar a “alguien”. Cuando la libertad está fundamentada en la “nada”, no está radicada en el ser, entonces tiene vigencia la máxima de Dostoievsky: “todo está permitido”.

Otro pensador importante en nuestro planteamiento es H. G. Gadamer creador de lo que se ha denominado filosofía hermenéutica porque saca la comprensión de los estrechos límites de ser simplemente una ciencia y técnica de la interpretación de textos filológicos, jurídicos o religiosos, o de ser un método propio de las Ciencias del Espíritu, para elevarla a la esfera ontológica, como modo de ser del ser. Los conceptos centrales tomados de la hermenéutica filosófica que utilizaremos para comprender la creación o mejor dicho la construcción del mundo de los valores son la formación, el juego y el lenguaje.

Gadamer en su obra *Verdad y método* empieza la exposición de las ideas de la Filosofía hermenéutica partiendo del concepto de formación. Para Gadamer la formación se contrapone a lo natural ya que el ser humano “no es por naturaleza lo que debe ser; por eso necesita de la formación” (Gadamer, 1997: 41); de este modo, “la formación pasa a ser algo muy estrechamente vinculado al concepto de la cultura, y designa en primer lugar el modo específicamente humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del hombre” (Gadamer, 1997: 39); así pues, el proceso de formación es el proceso de culturización, coincidiendo el ser como formarse con la cultura. Apoyándonos en esta definición podemos decir que la formación es un modo de conocer, así como de ser del hombre y significa el modo humano para encontrarse a sí mismo a través de las formas culturales que son, como ya sabemos gracias a Cassirer, formas simbólicas.

Al mismo tiempo, gracias a la formación, la conciencia “se eleva por encima de la inmediatez de su estar ahí hacia la generalidad” (Gadamer, 1997: 41) y se llega a la comunidad: la “característica general de la formación [es] este mantenerse abierto hacia lo otro [...] La conciencia formada supera [...] a todo sentido natural [...]. La conciencia opera en todas direcciones y es así un *sentido general*” (Gadamer, 1997: 46-47). En consecuencia el “*sensus communis* no significa en este caso evidentemente sólo cierta capacidad general sita en todos los hombres, sino al mismo tiempo el sentido que funda la comunidad” (Gadamer, 1997: 50).

Al mismo tiempo el proceso de formarse y el producto que aparece al formarse –la cultura– no son dos cosas distintas: “La formación no debe entenderse sólo como el proceso que realiza el ascenso histórico del espíritu a lo general, sino también como el elemento dentro del cual se mueve quien se ha formado de este modo” (Gadamer, 1997: 43). Y “en la formación uno se apropia por entero aquello en lo cual y a través de lo cual uno se forma [...] pero lo incorporado en la formación no es como un medio que haya perdido su función” (Gadamer, 1997: 40).

Esta formación está ligada al pensamiento de Heidegger cuando habla de la develación como actividad y con el de Sartre cuando indica el paso del “ser en sí” a “ser para sí”, pero con la diferencia de que si en Sartre esto sucedía

a través de la nihilización, en Gadamer es gracias a que la formación está enraizada en el ser que a su vez encuentra su epifanía en el lenguaje.

Por lo tanto, Gadamer desarrolla su planteamiento de la siguiente manera: encontrarse consigo mismo sólo es posible en el encuentro con el otro, este otro se da a través de sus creaciones simbólicas (de otra manera podemos caer en el psicologismo), por lo tanto, el problema de comprensión es el problema de la relación entre el intérprete (ente individual) y el texto (ente individual) que él pretende comprender. Esta relación no es ni mera repetición, donde el intérprete hace la reconstrucción del espíritu del autor, ni pura innovación, donde el intérprete impone al texto su visión particular. Cada interpretación recupera el sentido del texto y, sin embargo, siempre lo hace de manera diferente, por eso es la fusión de horizontes. ¿Por qué se da esta fusión de horizontes? La respuesta que da Gadamer es porque la comprensión es fundamentalmente lingüística.

El lenguaje cumple la función del principio universal, es decir, el lenguaje cumple la función constitutiva -da el mundo, pero en virtud de su simbolismo no lo hace de manera unívoca. Respecto a esto podemos leer en *Verdad y método*: “No sólo el mundo es mundo en cuanto que accede al lenguaje: el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. La humanidad originaria del lenguaje significa, pues, al mismo tiempo la lingüisticidad originaria del estar-en-el-mundo del hombre” (Gadamer, 1997: 531).

La fusión de horizontes produce el nuevo sentido, el hombre en su encontrarse a sí mismo está abierto a nuevas experiencias. El lenguaje, como forma simbólica, no da el acceso directo al referente de los valores (belleza, justicia, etc.), pero las creaciones lingüísticas no son creaciones puramente subjetivas, en este punto Gadamer hace una conexión de sus planteamientos con la dimensión ontológica. El lenguaje simbólico, como ya hemos dicho, suprime el referente como algo dado directamente, pero esto no quiere decir, que el referente desaparece; la tesis que se afirma no es: “no hay hechos, puras interpretaciones”, sino: “hay hechos interpretados”.

Ahora bien, la creación de sentidos se realiza como un juego hermenéutico, por lo tanto se introduce el concepto de juego. Gadamer realiza lo anterior con la ayuda de los románticos³ y de Huizinga que elaboró la teoría lúdica de la cultura (Huizinga, 2000).

Lo esencial en el lenguaje es su naturaleza lúdica. El juego, a pesar de tener reglas, nunca se convierte en repetición porque éstas no prescriben unívocamente su desarrollo, de ahí la variedad de interpretaciones que pueden resultar. Por otro lado, ya que no existe un referente fuerte, las reglas del juego se construyen dentro del juego, estas reglas constituyen el juego, pero no pueden absolutizarse, ya que la dimensión lúdica y la dimensión ontológica coinciden. Al jugarse con el ser y dentro del ser, esas interpretaciones tienen un marco del que no pueden salir: del juego, es decir del ser.

Lo importante en este momento es descubrir que el juego hermenéutico es un juego serio, es el mismo ser que se está construyendo, de ahí que se aleje de la ironía, “El que no toma en serio al juego es un aguafietas” (Gadamer, 1997: 144). Al mismo tiempo también es importante descubrir quién pone las reglas de ese juego, las reglas no pueden ser propuestas por un agente externo, porque “la formación no conoce objetivos que le sean exteriores” (Gadamer, 1997: 40). De esta manera no es necesario poner límites desde fuera para el juego, como lo hizo Huizinga, ya que este autor a pesar de que define al ser humano como *Homo ludens*, al fin y al cabo concluye que “Quien no reconozca el valor objetivo del derecho y de las normas morales, entonces nunca encontrará salida a la duda [de jugar o no jugar] [...] El espíritu humano sólo se puede liberar del círculo mágico del juego dirigiendo su mirada a lo superior” (Huizinga, 2000: 238-239). Así pues, no se puede salir del juego y darlo por terminado porque se encontró el referente fuerte; por otro lado, tampoco las reglas pueden ser establecidas por sujetos individuales porque se rompería con la apertura a la comunidad que fue con lo que se concluyó al analizar el concepto de formación: “no existe el juego en solitario [...] siempre tiene que haber algún <<otro>>” (Gadamer, 1997: 150-151).

Ahora bien, si las reglas del juego no vienen desde afuera ni tampoco las establecen sujetos particulares, entonces se deben buscar dentro del mismo juego, es en el juego donde el mismo ser tiene su epifanía para el ser humano. El juego es el modo-de-ser del ser para el pastor del ser. De ahí que el ser que aparece y envuelve al ser humano como juego sea el que marque sus reglas que dan la libertad de creación-construcción de sentidos y valores. La dominación sobre el sentido queda excluida, porque al violar las reglas del juego éste se acaba, pero como el juego es el ser, se escoge el no-ser.

El hombre es libre en su elección de sentidos y valores que, dentro de este planteamiento, se entiende como construcción, pero es una libertad donde actuar y asumir la responsabilidad por sus actos son dos caras de la misma moneda.

Paul Ricoeur al analizar la naturaleza simbólica y creativa del lenguaje llega a una conclusión similar; cuando habla del símbolo exige partir de la necesidad de respetar el símbolo, esto significa que no debe interpretarse de manera reduccionista buscando una relación unívoca entre símbolo y referente pero, al mismo tiempo, tampoco verlo como una ficción, un falso logos.

Ricoeur habla de la posibilidad de ampliar la noción de referencia poniendo como modelo el discurso poético donde el símbolo “pone de manifiesto su capacidad referencial como referencia secundaria gracias a la suspensión de la referencia primaria. Por ello podemos caracterizar, con Jakobson, la referencia poética como referencia <<desdoblada>>” (Ricoeur, 1999: 52).

Esa última referencia tiene su origen gracias a la capacidad simbólica del ser humano puesta al descubierto por Cassirer. La función denotativa de la

“referencia desdoblada” no es un elemento del mundo empírico-material, más bien apunta hacia un mundo cultural que es un mundo de valores, y que es el único “lugar” donde el hombre se puede encontrar con el Ser.

De ahí que el lenguaje no se tome como algo autosuficiente y por eso la exégesis del texto trasciende la visión semiológica y exige un análisis ontológico. Así pues, ante la interpretación de Derrida, Ricoeur en sus reflexiones pone de manifiesto que el discurso filosófico es capaz de crear sentido y producir una metáfora viva. La capacidad de crear metáforas radica en el Ser, porque el Ser aparece en forma simbólica.

El mundo axiológico y el paradigma bibliotecológico

Como conclusión del anterior análisis podemos decir que los valores son apariciones del ser y construcciones del sujeto en su juego ontológico dentro de una comunidad; lo anterior se puede aplicar en la formación de valores en el paradigma bibliotecológico.

Por un lado se puede observar que existe una comunidad epistemológica de la Bibliotecología conformada por los investigadores y profesores que por una parte se ocupan de desarrollar la teoría y por otra de transmitir esa teoría a los nuevos cuadros que, a su vez, serán investigadores, profesores o profesionales que trabajarán en el área guiados por el paradigma que recibieron. Están claramente identificados los centros e institutos de investigación en el área, las escuelas y facultades que preparan a las nuevas generaciones, las revistas académicas que publican los resultados de estudios, los comités, dictaminadoras, etcétera.

Dentro de ese paradigma se identifican los valores que se aprecian y deben ser deseados y respetados. Así por ejemplo, Rodríguez Gallardo menciona los valores humanísticos de la Bibliotecología entre los que cita la libertad de expresión; el libre acceso a la información; la preservación de los materiales informativos para que se conserven y se transmitan; y el derecho a la información (Rodríguez Gallardo, 2003: 248-256).

Por su parte Morales Campos indica que la relación bibliotecólogo-usuario-sociedad incluye aspectos éticos de confidencialidad respecto al qué, cómo, cuándo, dónde y para qué se ha solicitado la información o se le ha proporcionado información al usuario; también se deben tomar en cuenta los derechos a la información y a la lectura, la defensa ante acciones contra el uso de la información, la atención a comunidades de usuarios específicos, la promoción de los derechos de los usuarios, la interacción con órganos de gobierno y privados con respecto a políticas públicas, programas y presupuestos (Morales Campos, 2003: 3-4).

Asimismo Fernández de Zamora expresa que es muy importante tener presentes algunos otros deberes y, consecuentemente, responsabilidades de los bibliotecarios, tales como la obligación de preservar la memoria colectiva y

proteger la herencia cultural de cada país, el compromiso de velar por el ejercicio del derecho a la información que tienen las personas discapacitadas proporcionándoles instalaciones y servicios adecuados a las condiciones desventajosas que viven como ciegos, sordos, parálíticos, reclusos, ancianos, etcétera. Y por último la necesidad de tener en cuenta el derecho a la información de las minorías étnicas por lo que es necesario planear, organizar y ofrecer los servicios de información acordes al contexto cultural de cada comunidad (Fernández de Zamora, 2003).

Al mismo tiempo las Asociaciones de Bibliotecarios o Documentalistas en general (agrupaciones de personas que trabajan en una unidad de información independientemente de que tengan o no estudios profesionales en el área) y los Colegios (asociaciones cuyos miembros son exclusivamente personas con estudios profesionales en Bibliotecología o áreas afines) se han preocupado de que existan códigos de ética profesional que normen y guíen su actividad; por ejemplo, en el II Seminario Latinoamericano de Asociaciones de Bibliotecarios y Profesionales Afines se recomendó que “Las asociaciones deben contar con su código de ética profesional y difundirlo en sus comunidades bibliotecarias” (II Seminario Latinoamericano de Asociaciones de Bibliotecarios y Profesionales Afines. *Las asociaciones del futuro*, 2001: 186). Sin embargo, como lo constata Fernández de Zamora “Actualmente no todos los países de América Latina cuentan con un código de ética profesional. Así tenemos que Brasil (1986), Costa Rica (1991), Chile (1977), El Salvador (1999), México (1992), Panamá (1996), Perú (1997), Puerto Rico (1997), Uruguay (2000) y Venezuela (2001) sí cuentan con esas guías de conducta” (Fernández de Zamora, 2003).

Podemos observar que si se analizan algunos de los códigos de ética mencionados y otros que no se señalaron en la cita anterior, es posible encontrar cierta analogía en sus contenidos y por consiguiente en los valores que se persiguen.

En el código de ética de la Asociación de Bibliotecarios, Documentalistas, Archiveros y Museólogos de Argentina (Asociación de Bibliotecarios, Documentalistas, Archiveros y Museólogos, 2004) se indica que el bibliotecario, documentalista, archivero o museólogo que ingresa a la Asociación adquiere la obligación de mantener ciertas normas de conducta hacia la autoridad que gobierna, hacia los usuarios de las instituciones donde laboran, hacia la institución como tal, hacia los compañeros de trabajo, hacia otros profesionales y a la sociedad en general. Debe tener espíritu de servicio, de superación profesional, estudiar las necesidades actuales y futuras de la Institución y adquirir, con tiempo, los materiales necesarios para la mejor calidad del servicio, dar a conocer los recursos de la Institución, no utilizar los recursos de la Institución en beneficio propio, recordar siempre que está tratando con personas y no con objetos, demostrará siempre ante los mismos corrección en sus modales, lenguaje, vestimenta, etc.; respetar la confidencialidad de los usuarios, entre otros deberes.

El código de ética de los bibliotecarios de Brasil adoptado conforme la Resolución del Consejo Federal de Biblioteconomía N. 327/86 y publicado en el diario Oficial de la Unión el 4 de noviembre de 1986 (Conselho Regional de Biblioteconomia do Brazil, 1996) contiene objetivos, deberes y obligaciones, prohibiciones, penalizaciones, aplicación de sanciones, honorarios profesionales, aplicabilidad, modificaciones y vigencia del código. Se señala el compromiso social, nacionalista y humano del profesional, su deber de cumplir con sus actividades profesionales con calidad y eficiencia, se mencionan valores como honestidad, sigilo, solidaridad con colegas, respeto, preocuparse por el bien público.

El Código de ética del Colegio de Bibliotecarios de Chile A.G. (CBC) promulgado el 12 de Julio de 1977 (Colegio de Bibliotecarios de Chile A.G., 2002) tiene como apartados Normas generales, Deberes del Bibliotecario en relación con la sociedad, Del ejercicio profesional, De las relaciones entre colegas y otros profesionales, Deberes del bibliotecario consigo mismo, Relaciones del bibliotecario con la institución y la biblioteca en la cual presta sus servicios, y Relaciones del bibliotecario con su Colegio. Concibe la biblioteca como una agencia social de conservación, transmisión y comunicación de la cultura, y al bibliotecario, como el enlace entre el hombre y los medios físicos en que se registran las experiencias humanas de las generaciones pasadas y presentes. Expresa la obligación de dar servicio dinámico e imparcial a todos los miembros de la comunidad correspondiente y la obligación de guardar confidencialidad en su servicio. Asimismo menciona la necesidad de perseguir valores tales como servicio, honestidad, honor, dignidad, compromiso, respeto. Se prohíbe utilizar ideas, documentos o partes de documentos sin el consentimiento o cita de sus autores, atribuir a un colega la comisión de errores profesionales sin ajustarse a la verdad, divulgar y comentar errores profesionales con espíritu malicioso y con personas o instituciones no pertinentes.

Por su parte el Colegio de Bibliotecarios de Costa Rica también cuenta con su código de ética profesional (Colegio de Bibliotecarios de Costa Rica, 2004) el cual incluye nueve capítulos: Principios generales, Deberes del bibliotecario para con el colegio, Deberes del bibliotecario para con su profesión, Deberes de los bibliotecarios para con los miembros de su Profesión, Deberes del bibliotecario para con la unidad de información como entidad, Deberes del bibliotecario para con los usuarios, Deberes del bibliotecario para con la sociedad, Deberes del bibliotecario para con los profesionales afines, y Sanciones disciplinarias. Se insta a velar por la libertad de información, a proporcionar los servicios sin discriminación o parcialidad alguna, en general a prestar ayuda profesional a los usuarios y, por supuesto, abstenerse de divulgar todo tipo de información confidencial. Asimismo encontramos referencias a valores como respeto, eficiencia, cooperación, confianza, superación, compromiso social, lealtad.

La Asociación de Bibliotecarios de El Salvador (ABES) aprobó el 28 de Agosto de 1999 el Código de Ética profesional del Bibliotecario Salvadoreño. (Asociación de Bibliotecarios de El Salvador, 2004). Su estructura está conformada por dos capítulos, el primero de los cuales se denomina *De los deberes del bibliotecario* y contiene cinco secciones: Deberes del bibliotecario con su profesión, Deberes del bibliotecario con los usuarios, Deberes del bibliotecario con sus colegas, Deberes del bibliotecario con su biblioteca como institución, y Deberes del bibliotecario con el Estado, la sociedad y la comunidad. El segundo capítulo tiene por título *De la observancia de este código de ética y las Funciones del Tribunal de Honor de Ética Profesional*, el cual a su vez contiene dos secciones: De la observancia de este código de ética, y Las funciones del Tribunal de Honor de Ética Profesional. Se reconoce que el objeto de estudio y el ejercicio de la profesión bibliotecaria es satisfacer las necesidades de información de los usuarios de la manera más competente, eficiente, confiable y responsable. Se señala la necesidad de la superación y capacitación profesional, se considera la Bibliotecología como una profesión con proyección social, cuya práctica está estrechamente ligada al desarrollo del país, se establece el deber de fomentar y defender el libre acceso a la información, el derecho a la educación, la libertad intelectual de las personas y la lucha contra la censura de los recursos de información. Ofrecer los servicios de la biblioteca a los usuarios, con igualdad, sin discriminación, respetar la privacidad y la confidencialidad, perseguir valores como servicio, unidad, comprensión, solidaridad, respeto, compañerismo, lealtad, compromiso en la conservación y difusión de los recursos bibliográficos nacionales e internacionales, para apoyar el estudio, la investigación, la cultura, la educación y la recreación de los ciudadanos.

En el caso de México podemos observar que el Colegio Nacional de Bibliotecarios (CNB) también adoptó un código de ética profesional (Colegio Nacional de Bibliotecarios, 2004), que contiene nueve apartados: Acceso a la información, Imparcialidad y objetividad, Respeto a la confidencialidad, Respeto y orgullo por la profesión, Profesionalización de la disciplina. Fortalecimiento de la profesión, Respeto a la integridad de los colegas, Relaciones con los usuarios, y Relaciones con la institución. Se señala el significado y valor de la información para el desarrollo nacional, se alerta contra todo tipo de censura. Con respecto a los valores que se persiguen se pueden señalar la objetividad, confidencialidad, respeto, superación profesional, igualdad, amabilidad, servicio y eficiencia.

La Asociación Nicaragüense de Bibliotecarios y Profesionales Afines (ANIBIPA) estableció su código de ética profesional (Asociación Nicaragüense de Bibliotecarios y Profesionales Afines, 2004) donde aparecen los siguientes apartados: Normas generales, Deberes del Trabajador de la información en relación con la sociedad, Del ejercicio profesional, De las relaciones entre colegas y otros profesionales, Deberes del trabajador de la información consigo

mismo, Relaciones del trabajador de la información con la institución y la unidad de información en la cual presta sus servicios, Relaciones del trabajador de la información con su asociación, y Sanciones. En él se determinan las responsabilidades, regulan los derechos, los deberes y la conducta de los bibliotecarios entre sí, consigo mismos y con otros profesionales, en su relación con la sociedad y las instituciones a las que presta servicio la profesión. Se considera a las unidades de información como agencias sociales de conservación, transmisión y comunicación de la cultura, y al trabajador de la información, el enlace entre el hombre y los medios físicos en que se registran las experiencias humanas de las generaciones pasadas y presentes. Se señala la obligación de brindar un servicio dinámico e imparcial a todos los miembros de la comunidad. Se hace énfasis en los valores de servicio, honestidad, honor, dignidad, solidaridad, respeto, honradez, responsabilidad, generosidad, veracidad, cooperación, confidencialidad, justicia, igualdad, buena fe, disciplina, capacidad profesional, superación profesional, y lealtad.

El Colegio de Bibliotecólogos de Perú (CBP) en su asamblea del 4 de febrero de 1997 aprobó su código de ética profesional (Colegio de Bibliotecólogos de Perú, 2004). El documento contiene seis secciones: Generalidades, Normas sobre el Colegio, Normas sobre la profesión, Normas sobre la institución, Normas sobre los usuarios, y De los derechos y las sanciones. Establece que el ejercicio de la profesión requiere una auténtica vocación de servicio y la voluntad de desarrollar las actividades diarias mostrando una imagen de eficiencia, alto grado de profesionalismo y máxima responsabilidad. Asimismo se determina que es necesario atender a los usuarios con deferencia, prontitud y sin discriminación de ninguna índole, facilitándoles el acceso a la información en todas sus formas. Entre los valores que se menciona honestidad, superación profesional, eficiencia, honradez, cooperación, respeto, solidaridad, lealtad, responsabilidad, confidencialidad, justicia, igualdad.

El Colegio de Bibliotecólogos y Archivólogos de Venezuela (CBAV) aprobó su código de ética en su Asamblea del 24 de marzo de 2001 (Colegio de Bibliotecólogos y Archivólogos de Venezuela, 2004). El documento contiene tres capítulos: Del bibliotecólogo y archivólogo en el ejercicio profesional, De las relaciones con los usuarios, y Del papel del bibliotecólogo o archivólogo en la sociedad. Se señala que el profesional de la información debe ofrecer un trato atento, considerado y profesional a todos los usuarios que soliciten sus servicios; sin parcialidad ni discriminación, deberá oponerse a cualquier forma de censura en la prestación de sus servicios y poseer un alto grado de responsabilidad social. Entre los valores que se mencionan encontramos el respeto, la probidad, colaboración, superación, confidencialidad, eficiencia e iniciativa.

Podemos encontrar una similitud no sólo entre los códigos analizados, sino también cierta semejanza con los principios del código de ética de la Asociación de Bibliotecas de los Estados Unidos (American Library Association,

ALA) que sirvió de inspiración para muchos de ellos. El código de ética de la ALA adoptado en 1939 (American Library Association, 2004a) contiene, después de un preámbulo, cinco apartados que se verán repetidos en los códigos latinoamericanos: Relación de los bibliotecarios con la autoridad, Relación de los bibliotecarios con sus usuarios, Relación de los bibliotecarios con su biblioteca, Relación de los bibliotecarios con su profesión, y Relación de los bibliotecarios con la sociedad. En el código de ética adoptado por el Concilio de la Asociación de Bibliotecas de los Estados Unidos (ALA) el 28 de junio de 1995 (American Library Association, 2004b) se establece un compromiso explícito con la libertad intelectual y la libertad de acceso a la información y la obligación de garantizar la libre circulación de información e ideas. Por considerarlos de interés, nos permitimos hacer una cita textual de “los principios éticos que guían el trabajo de bibliotecarios y otros profesionales que proveen servicios informativos” expuestos en el último documento mencionado:

[Los bibliotecarios]

Proporcionamos el más alto nivel de servicio a todos los usuarios de las bibliotecas a través de recursos adecuados y organizados de forma útil; políticas de servicio equitativo; acceso equitativo y respuestas amables, precisas y objetivas a todas las solicitudes.

Defendemos los principios de la libertad intelectual y nos resistimos a todos los esfuerzos dirigidos a censurar los recursos de las bibliotecas. Protegemos el derecho de cada usuario de las bibliotecas para mantener su privacidad y confidencialidad respecto a la información consultada o recibida y a los recursos consultados, otorgados en préstamo, adquiridos o transmitidos.

Reconocemos y respetamos los derechos de propiedad intelectual. Tratamos a nuestros compañeros de trabajo y a los demás colegas con respeto, imparcialidad, y buena fe, y abogamos por condiciones de empleo que protejan los derechos y el bienestar de todos los empleados de nuestras instituciones.

No promovemos intereses privados a expensas de los usuarios de las bibliotecas, nuestros colegas o nuestros institutos de empleo.

Distinguimos entre nuestras convicciones personales y nuestras responsabilidades profesionales y no permitimos que nuestras creencias personales interfieran con la representación imparcial de los fines de nuestras instituciones o con nuestra misión de garantizar a los usuarios el acceso a nuestros recursos de información.

Nos esforzamos por alcanzar la excelencia en nuestra profesión manteniendo y mejorando nuestros propios conocimientos y aptitudes, estimulando el desarrollo profesional de nuestros compañeros de trabajo y fomentando las aspiraciones de futuros miembros de esta profesión.

Después de todo lo anterior, podemos llegar a la conclusión de que existe, tanto en escritos de autores en el área de Bibliotecología como en los códigos de ética de diferentes asociaciones y colegios, una idea clara de cuáles son los valores que deben regir la actividad profesional. Ante esa situación surgen dos interrogantes que merecen ser contestadas: ¿quién pone (o impone) las reglas? y ¿por qué la comunidad las acepta? Expresado en otras palabras ¿cómo se crea y recrea el elemento axiológico del paradigma del mundo bibliotecológico?

A la primera pregunta puede darse una respuesta de tipo sociológico o aristocrático. Se puede afirmar que son todos los miembros de la comunidad quienes adoptan las normas a seguir, porque como ya hemos visto, la totalidad de los códigos de ética profesional fueron aprobados en una asamblea plenaria del colegio o asociación correspondiente; o se puede decir que son los líderes de la comunidad epistemológica quienes promueven y por su prestigio reconocido son aceptadas las normas.

Ante la respuesta de tipo sociológico podemos decir que si bien es la asamblea plenaria quien acepta la adopción de determinado código, lo hace en un momento determinado y con unos miembros determinados, pero que en un momento posterior, habrá nuevos miembros que no discutieron y votaron ese código, sino que su ingreso a la comunidad tiene como elemento intrínseco necesario aceptar los valores existentes, sin discusión alguna.

Por otra parte, el hecho de que los líderes de la comunidad científica propugnen por la adopción de ciertos valores no significa que sea "su voluntad" la que imponga un modelo axiológico determinado. "Un hecho que no se puede negar es que la organización del desarrollo científico ocurre de [una] manera corporativa y que [las] comunidades científicas se encuentran bajo la influencia de personas de reconocida capacidad," (Rendón Rojas, 1996: 35) pero se debe recordar que ese personaje tiene prestigio no por sí mismo, sino por su actividad científica, por su aportación al descubrimiento de la verdad y, en consecuencia, por haber dejado hablar al ser y saber escucharlo.

De esta manera encontramos la conexión de nuestros razonamientos filosóficos, tanto en uno como en otro caso, si la asamblea aprueba un código de ética, o un líder propone y lucha por unos valores, no son unas acciones voluntaristas y subjetivistas, sino que forman parte del develamiento del ser a través del juego interhumano que busca sentidos y los construye históricamente. Si se reconoce actualmente la necesidad de respetar el derecho a la información, la libertad intelectual, la libre circulación de la información, la eficiencia y eficacia del servicio documental, la confidencialidad, la superación profesional, entre otros valores, como hemos visto en los códigos de ética latinoamericanos y de la ALA analizados, es porque la comunidad bibliotecológica los ha construido siguiendo ese proceso de formación antro-po-ontológica. De ahí su objetividad, su necesidad y su fundamentación.

Históricamente han existido otros valores, la información y el conocimiento para elites ya fueran sacerdotales y gobernantes, oligarquías financieras o militares, o el descubrimiento y conquista del espacio público para la construcción de la democracia. Todo ello ha sido el lento proceso del develamiento del ser, poco a poco se ha ido formando ese ser del ser humano que busca y va encontrando su desarrollo.

La pregunta de cómo es que los individuos particulares aceptan esas normas también encuentra su respuesta desde el punto de vista filosófico en el contexto dado anteriormente: cuando el sujeto reconoce y asimila en su horizonte esos valores como propios y le permiten observar y comprender su realidad. Su proyecto existencial incluye esa axiología e incluye al mismo tiempo el sentido de pertenencia a la comunidad que los posee.

Conclusiones

El desarrollo científico se lleva a cabo a través de la actividad de una comunidad epistémica que simultáneamente investiga para ampliar la teoría y se autogenera creando nuevos cuadros de su comunidad. La investigación se realiza dentro de un marco denominado paradigma, uno de cuyos componentes es el elemento axiológico.

Se concibe el valor como un objeto hacia el que tiende la voluntad del sujeto con el fin de “poseerlo” para disfrutarlo porque es apetecible, al mismo tiempo que sirve para comunicarse, interactuar, comprender y transformar la realidad.

El ser humano no se enfrenta directamente con la naturaleza, sino que tiene una relación mediata con ella a través de las formas simbólicas. De esta manera el mundo del significado, del sentido y del valor se construye a partir del sujeto.

Sin embargo, los valores no son subjetivos sino objetivos debido a que son apariciones del ser y construcciones del sujeto en su juego ontológico, dentro de una comunidad, a través de su proceso de formación con ayuda del juego y del diálogo.

Dentro de la comunidad bibliotecológica se detectan valores similares tanto en escritos de autores como en los códigos de ética profesional de diferentes países latinoamericanos, tales como derecho al libre acceso a la información, a la libertad intelectual, al espíritu de servicio eficiente, de superación profesional, al respeto de colegas, de la institución y de la profesión, al compromiso social y cultural.

El mecanismo por el que se llega al elemento axiológico del paradigma bibliotecológico es la develación y escucha del ser en el proceso de formación antro-po-ontológica de la comunidad, lo que garantiza la objetividad, necesidad y fundamentación de los valores.

Es necesario que el sujeto reconozca y asimile en su horizonte hermenéutico esos valores para observar y comprender su realidad, lo que a su vez implica saberse miembro de la comunidad que los posee; de lo contrario, los valores seguirán siendo externos y el individuo no formará parte de la comunidad epistémica bibliotecológica.

Notas

¹ El apetito puede ser sensual, psicológico, moral, estético, epistemológico, social, político entre otros, apareciendo de este modo valores sensuales, psicológicos, morales, estéticos, epistemológicos, sociales, políticos, etc. El valor que nos interesa lo llamaremos anthropo-ontológico.

² El par de términos referente-significado equivale al par en la tradición alemana significado-sentido, *Bedeutung-Sinn*

³ También de los románticos, así por ejemplo, Schiller escribe "...el hombre sólo juega cuando es hombre en pleno sentido de la palabra, y sólo es enteramente hombre cuando juega." Schiller, Friedrich. *Kallias*. Cartas sobre la educación estética del hombre. Barcelona: Antropos, 1990, p. 241.

Referencias bibliográficas

American Library Association ALA. 2004a. 1939 Code of Ethics for Librarians. <<http://www.ala.org/Template.cfm?Section=coehistory&Template=/ContentManagement/ContentDisplay.cfm&ContentID=8875>> [Consulta: 31 Agosto 2004].

American Library Association ALA. 2004b. El Código de Ética de la Asociación de Bibliotecas de los Estados Unidos. 1995. (Versión en español). <<http://www.ala.org/ala/oif/statementspols/codeofethics/coespanishversion/spanishversion.htm>> [Consulta: 31 Agosto 2004].

Asociación de Bibliotecarios de El Salvador. 2004. Código de Ética Profesional del Bibliotecario Salvadoreño. <<http://www.ues.edu.sv/abes/legislacion.html>> [Consulta: 31 agosto 2004].

Asociación de Bibliotecarios, Documentalistas, Archiveros y Museólogos. 2004. Código de Ética. <<http://www.abdam.org.ar/codigo.htm>> [Consulta: 31 agosto 2004].

- Asociación Nicaragüense de Bibliotecarios y Profesionales Afines. 2004. Código de Ética Profesional. <<http://www.metabase.net/metarecursos/profesionales/pdf/codigo-anibipa.pdf>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Balzer, Wolfgang; Joseph D. Sneed y C. Ulises Moulines. 1987. *An architectonic for science: The structuralist program*. Dordrecht: D. Reidel. 431 p.
- Balzer, Wolfgang; Joseph D. Sneed y C. Ulises Moulines. 2000. *Structuralist knowledge representation: paradigmatic examples*. Amsterdam; Atlanta, GA: Rodopi. 363 p.
- Bengoa Ruiz de Azúa, Javier. 1992. *De Heidegger a Habermas. Hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea*. Barcelona: Herder. 211 p.
- Cassirer, Ernest. 1975. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*. México: FCE. 215 p.
- Colegio de Bibliotecarios de Chile A. G. 2002. Código de Ética del Colegio de Bibliotecarios de Chile A. G. <<http://www.bibliotecarios.cl/etica.htm>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Colegio de Bibliotecarios de Costa Rica. 2004. Código de Ética Profesional. <http://www.metabase.net/metarecursos/profesionales/pdf/codigo_etica.pdf> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Colegio de Bibliotecólogos del Perú. 2004. Código de Ética Profesional. <<http://cbp.tripod.com.pe/etica.htm>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Colegio de Bibliotecólogos y Archivólogos de Venezuela. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas CONICIT. 2004. Código de Ética. <<http://personales.com/venezuela/caracas/cbav/leyes.htm>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Colegio Nacional de Bibliotecarios. 2004. Código de Ética Profesional. <<http://www.cnb.org.mx/cnb-codigo.htm>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Conselho Regional de Biblioteconomia do Brazil. 1996. Código de Ética Profissional do bibliotecario. <<http://www.ced.ufsc.br/bibliote/crb/etica.html>> [Consulta: 31 agosto 2004].
- Derrida, Jacques. 1975. [1972]. *La diseminación*. Madrid: Fundamentos. 549 p.
- Fernández de Zamora, Rosa María. Los códigos de ética en América Latina. En *World Library and Information Congress: 69th IFLA General Conference*

and Council 1-9 August 2003, Berlin. <http://www.ifla.org/IV/ifla69/papers/087s_trans-Fernandez-de-Zamora.pdf> [Consulta: 25 agosto 2004].

Feyerabend, Paul. 1970. [1970]. Consuelos para el especialista. En Lakatos, Imre y A. Musgrave. La crítica y el desarrollo del conocimiento. Barcelona: Grijalvo. p. 245-308.

Feyerabend, Paul. 1989. [1965]. Problemas del empirismo. En Olivé, León y Ana Rosa Pérez Ransanz, comp. Filosofía de la ciencia: Teoría y observación. México: Siglo XXI, UNAM. p. 279-311.

Feyerabend, Paul. 1981. [1974]. Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento. Madrid: Tecnos. 319 p.

Gadamer, Hans. Georg. 1997. [1960]. Verdad y método. Salamanca: Sígueme. 701 p.

Heidegger, Martin. 1992. El origen de la obra de arte. En Heidegger, M. Arte y poesía. México: FCE.

Heidegger, Martin. 1998. [1942]. Carta sobre el humanismo. En Sartre, Jean Paul. El existencialismo es un humanismo y Martín Heidegger. Carta sobre el humanismo. México: Ediciones Peña Hermanos. p. 63-124.

Heidegger, Martin. 1999. [1927]. El ser y el tiempo. México: FCE. 478 p.

Huizinga, Johan. 2000. [1938]. Homo ludens. Madrid: Alianza. 287 p.

Husserl, Edmund. 1992. [1913]. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. México: FCE. 529 p.

Kuhn, Thomas. 1996a. [1962] La estructura de las revoluciones científicas. México: FCE. Duodécima reimpresión. 320 p.

Kuhn, Thomas. Posdata: 1969. 1996b. [1969]. En La estructura de las revoluciones científicas. México: FCE. p. 268-319.

Lakatos, Imre. 1983. [1970]. Falsación y la metodología de los programas de investigación científica. En su La metodología de los programas de investigación científica. Madrid: Alianza Editorial. p. 203-343.

Laudan, Larry. 1981. A confutation of convergent realism. En *Philosophy of Science*. No. 48, 19-9.

Laudan, Larry. 1986. [1977]. El progreso y sus problemas: Hacia una teoría del crecimiento científico. Madrid : Encuentro. 285 p.

- Laudan, Larry. 1984. *Science and values: The aims of science and their role in scientific debate*. Berkeley: University of California. 149 p.
- Merton, Robert K. 1977. [1973]. *La sociología de la ciencia, 1. Investigaciones teóricas y empíricas*. Madrid: Alianza Editorial. 300 p.
- Morales Campos, Estela. 2003. *Bibliotecología y sociedad*. En Mesa redonda: bibliotecología, educación y sociedad. Memoria. Coord. Estela Morales Campos, Jaime Ríos Ortega. México: UNAM/CUIB. p. 1-11.
- Moulines, Carlos Ulises. 1982. *Exploraciones metacientíficas: Estructura, desarrollo y contenido de la ciencia*. Madrid : Alianza. 371 p.
- Rendón Rojas, Miguel Ángel. 1996. Debate abierto sobre epistemología de la bibliotecología. En *Investigación bibliotecológica*. Vol. 10, no. 21, 34-36.
- Ricoeur, Paul. 1999. [1987]. *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. 215 p.
- II Seminario Latinoamericano de Asociaciones de Bibliotecarios y Profesionales Afines. *Las asociaciones del futuro*. 2001. Memoria. coord. Rosa María Fernández de Zamora. México: UNAM, CUIB, Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios e Instituciones. 206 p.