

REFLEXIONES SOBRE UN POSIBLE CÓDIGO DE ÉTICA DEL TRABAJO DE LAS UNIVERSIDADES EN LOS TERRITORIOS Y PUEBLOS INDÍGENAS

Jaime González Dobles^{1*}

Un posible “Código de ética del trabajo de las universidades en los territorios y pueblos indígenas” supone, por una parte, diferencias significativas entre las universidades y las comunidades indígenas y, por la otra, que dicho código pretende regular la conducta de las instancias y personas de las primeras, con respecto a las características y modalidades de las segundas.

1. Breves reflexiones terminológicas

La expresión “Código de ética” es un concepto del siglo XX que recoge una larga tradición desde el mundo grecorromano, la cual marca nuestra convivencia social y universitaria. Históricamente, la palabra latina *moral* y la griega *ética* se referían a la conducta y las costumbres de los humanos en función de una idea del “bien”. Por su parte, el concepto latino de *código* alude a un conjunto integrado y sistemático de normas que regulan unitariamente una materia o ámbito determinados.

No obstante, para comprender la tarea propuesta es necesario explicitar la incidencia de dichos términos. El concepto de bien es prácticamente una realidad universal en lo humano. Sin embargo, su expresión es bastante tautológica (“el bien es lo bueno”) y su contenido concreto es circunstancial: depende de las características y creencias de cada situación, comunidad o persona históricas. Por eso, al

1 * Jaime González Dobles. Profesor de Filosofía Jubilado. Excatedrático de la Universidad Nacional y de la Universidad de Costa Rica. Este trabajo es una propuesta presentada por el autor a la comisión de Coordinación con pueblos y territorios indígenas nombrada por el Consejo Nacional de Rectores, de la que el autor forma parte.

ser intepretado conceptual y operativamente, el concepto de bien es precisado en función de ámbitos y circunstancias específicas.

Dicha interpretación presenta manifestaciones diferentes. Al ver su contenido desde ámbitos existenciales específicos, se habla sobre todo de valores: cualidades que poseen o deberían poseer algunas instituciones, actividades, cosas o personas que son estimadas como positivas e importantes. Algunos de estos valores tienen un ámbito de aplicación más individual (como la sinceridad) y otros un ámbito más social (como la justicia). Al aplicar su contenido al ordenamiento de las modalidades específicas de la conducta humana el bien se expresa como normas o preceptos: órdenes o mandatos que deben ser observados y guardados. Finalmente, al enfocar su contenido en términos de acciones concretas se refiere a actitudes, costumbres o conductas valoradas como válidas o inválidas, correctas o incorrectas, buenas o malas.

El origen de nuestros conceptos de bien, con sus acciones, normas y valores, tienen un fundamento social. Según Freud, los humanos interiorizamos su mandato desde niños gracias a una autoridad familiar que nos impone pautas de conducta. Esta exigencia interiorizada se convierte en un tipo de conciencia que nos obliga íntimamente. Como decía Kant, se expresa como un “imperativo categórico”.

Pero toda normativa tiene la posibilidad intrínseca de ser, social o individualmente, cumplida o incumplida. Esto genera la necesidad social de establecer cierto nivel de control. La instancia que establece dicha vigilancia se constituye en un tipo particular de autoridad. Pero esta se convierte en una instancia de poder que define pautas e impone sanciones, con sus necesarios márgenes de error e intereses creados.

El control normativo ha asumido dos expresiones históricas con sus propias características. La primera se expresa como un conjunto de costumbres con un manejo más o menos claro de la convivencia social. La segunda se constituye en un régimen legal cuyo contenido es la expresión precisa de cada organización sociopolítica.

Ambas instancias imponen sus decisiones con procedimientos, directa o indirectamente, coercitivos. Aunque pueden usar ciertas recompensas, sus mecanismos son básicamente prohibiciones o sanciones que tratan de ratificar el cumplimiento de una determinada normativa. En esta dinámica, las pautas morales tienen un fundamento psicológico y comunitario sostenido por acciones como el mandato, la crítica, el rechazo, el reproche, el castigo, etc. Por el contrario, el control legal tiene su fundamento en el predominio de una fuerza más estructurada con un carácter coercitivo más explícito (ser expulsado, ser desposeído, ser encarcelado, etc.).

Además, la historia actual ha creado un nivel de control intermedio ligado fundamentalmente a instituciones no directamente legales como son las universidades, los encuentros internacionales, etc. Estas convierten su prestigio e importancia en fuente de su autoridad moral o funcional. Al formar parte de estados u organismos con estructuras jurídicas que las atañen, su capacidad directiva o reglamentaria esta siempre condicionada por el correspondiente marco legal. No obstante, estas

instancias suelen complementar sus enunciados más morales con algunos procedimientos regulativos y coercitivos propios. Además de aplicar sus posibilidades legales, usan algunos mecanismos internos más sutiles de expulsión, exclusión, reglamentación o condena social.

En estas condiciones, al hablar de un código de ética se hace referencia a un conjunto integrado de conceptos, preceptos y recomendaciones con un fundamento moral e institucional (no directamente legal). En esta situación, la pregunta central estriba en las razones para llamar a dicho código como ético en lugar de moral. De hecho, en su origen histórico, la diferencia entre dichos términos era simplemente etimológica, pero no algo realmente significativo. Ambos designaban la conducta humana en función de ideas del bien.

2. El fundamento ético

En los inicios de la humanidad, el planteamiento y control del fenómeno moral estuvieron en los progenitores de mayor experiencia y en personas que asumían la función social de enfocar la conducta humana, desde una referencia a realidades trascendentes. Por este motivo, la normativa moral tuvo dos manifestaciones básicas: una expresión más comunitaria (o familiar) y una instancia más religiosa (o clerical). No obstante, siempre ha habido un entrecruce entre ambas modalidades. En efecto, las religiones se fundan en vivencias comunales y éstas se validan en términos con frecuencia religiosos.

Pero, ante la imprecisión conceptual o los prejuicios institucionales derivados de las expresiones tradicionales, algunos filósofos y pensadores comenzaron desde hace siglos a llamar a sus enfoques más técnicos o racionales con términos griegos. De esta manera, se ha establecido una diferencia formal entre algo denominado ética y algo llamado moral, cuyo fundamento conceptual no está con frecuencia claramente explicitado en la mayoría de las personas. Se supone que la primera consiste en un análisis más racional y sistemático, mientras la segunda es manejada desde el respeto a una autoridad (religiosa, comunitaria o personal) que define las normas y sanciones de la conducta moral de manera tradicional. No obstante, existe un entrecruce frecuente en el contenido de ambas modalidades.

Actualmente lo “ético” indica un sustrato o enfoque ajeno a lo expresamente religioso. En estas condiciones, casi todas las instancias educativas, científicas o sociales en las que participan personas con suficiente formación académica han preferido hablar desde un tiempo para acá de ética al referirse al ámbito moral, como han elegido hablar de espiritualidad en lugar de religión cuando enfocan las dimensiones humanas abiertas a lo trascendente.

Para comprender, en este caso, el sentido preciso de la dimensión ética es necesario aclarar cuál es la vivencia moral implicada. Esta tiene tres expresiones básicas.

1. Como base de todo fenómeno moral existe en cada ente y grupo humano una conducta en función de una determinada idea de bien, individualmente aceptada o socialmente compartida. Esta presenta dos expresiones básicas. Por una parte, puede ser una acción básicamente individual, como el amor o el asesinato. Por la otra, puede ser una acción socialmente compartida, como el gobierno o la guerra, en la que la conducta y decisión individuales son sólo parte de un proceso más amplio y complicado.

En el código propuesto, la primera se refiere a la conducta del universitario, mientras la segunda alude a la acción de las instituciones o instancias universitarias. Su formulación ética debe abarcar ambos niveles de manera coherente. La diferencia es sobre todo un asunto de lectura o de aplicación.

2. Existen también conjuntos de normas o preceptos, implícitos o explícitos, que tratan de regular formalmente la conducta implicada. Su formulación tradicional, más o menos sistemática, se conoce como las respectivas morales. La mayoría de estas ha estado ligada históricamente a instancias religiosas o a formulaciones filosóficas. Se habla así de la moral cristiana, de la budista, de la musulmana, de la estoica o de la epicúrea.

Su expresión más clásica como un código formal es, en nuestro ambiente, el decálogo bíblico. No obstante, ante las implicaciones religiosas de la normativa moral más tradicional, muchos intelectuales prefieren usar el término de código ético para señalar un planteamiento moral más o menos integrado desde un enfoque racional. Pero el cambio de términos no altera el fondo del asunto: el tema central es siempre la conducta moral.

3. Finalmente, ha existido un esfuerzo histórico por explicar la conducta moral y por justificar la correspondiente normativa. Este nivel es, en sentido estricto, el planteamiento ético propiamente dicho. Su tarea se ha fortificado con el desarrollo académico. Lo ético denota un intento justificativo en términos (supuestamente) racionales, cuyo análisis más explicativo o descriptivo se ha centrado históricamente en tres dimensiones básicas.

- a. La primera se refiere al análisis de las acciones individuales o colectivas. Comprende así, un enfoque de su moralidad o inmoralidad; es decir, de su calidad de conductas o actos buenos o malos, justificados o injustificados, conscientes o inconscientes, etc.
- b. La segunda da más importancia al estudio de las conductas o los planteamientos más integrales, con una orientación regular y regulada en función de una idea de bien. Comprende así el enfoque de los principios, las actitudes, las virtudes o los vicios implicados.

- c. Finalmente, en un esfuerzo todavía más integral, el enfoque ético se ocupa de plantear el análisis del tipo de persona generado por los actos y las conductas morales.

Este último enfoque tiene dos antecedentes bastante cuestionados por la tradición. Por una parte, está la personalidad moral del político sostenida por Maquiavelo. Por la otra, está la dimensión moral del superhombre defendida por Nietzsche. No obstante, a pesar de sus posibles errores, estos maestros nos enseñan una manera más integral de enfocar la ética: ¿qué tipo de ser humano estamos creando con nuestras exigencias morales?

En estas condiciones, el fundamento ético propiamente dicho no se ocupa tanto de analizar o de normar las acciones, como de establecer las razones que definen el valor de las mismas. Su procedimiento formal asume así dos orientaciones básicas.

- a. La autoritaria delega en una instancia humana o religiosa el derecho de determinar las normas, los preceptos y las modalidades válidas de conducta (en un mecanismo parecido al sistema legal). En este caso, la tarea propiamente ética se basa en un proceso interpretativo (similar a la jurisprudencia jurídica), como el que hacen los teólogos en lo religioso o los ancianos en la moral comunal.
- b. La racional (llamada con más motivo como “ética”) fundamenta sus planteamientos en el uso adecuado de la razón como criterio de definición y evaluación de la conducta moral.

Sin embargo, este último enfoque es siempre problemático, ya que las alternativas son juzgadas desde aspiraciones y suposiciones que no pueden ser empíricamente demostradas. Por eso, al carecer de evidencia plena, sus planteamientos van más allá de la ciencia. Su fundamento es sólo la experiencia histórica de unas acciones y pensamientos, que demuestran ciertos logros o fracasos en la búsqueda de lo estimado como más valioso.

Por tal motivo, la meta más sensata de un posible código de ética en el mundo actual es encontrar el acuerdo o el consenso entre los diversos pueblos, instituciones o individuos implicados, gracias a un diálogo abierto y honesto en el que se sopesen los criterios y argumentos de las partes, para encontrar la formulación más sólida y prudente en cada momento histórico.

Sin embargo, hay un problema de fondo: ¿por qué llamar “ético” a un código que no intenta un enfoque explicativo o justificativo, sino más bien una labor normativa? Al establecer una reglamentación independiente de principios abiertamente religiosos, el término pretende señalar el basamento “racional” de sus enunciados.

Pero el fundamento de esta racionalidad no es algo ni evidente ni automático. Es sólo el esfuerzo responsable de encontrar qué es lo más razonable que se deriva

de la experiencia humana. Como filósofo, he creído conveniente participar en este importante diálogo ofreciendo unos principios básicos.

3. El principio de relatividad

Este principio no se refiere al bien, sino a su conocimiento. En su tiempo, Kant escribió que la paz no es la ausencia de guerra: si es tal debe ser perpetua. De la misma manera, hay que decir que el bien no es la ausencia de males (ni la verdad la carencia de errores). Para ser tal, el bien debe ser integral.

Pero, a pesar de lo que se suele creer, su búsqueda y formulación son siempre imprecisas, incompletas e imperfectas. Su mundo es un proceso histórico y personal de ensayo y error, con sus éxitos y sus fracasos implícitos. De ahí su necesaria relatividad.

El contacto con el bien es bastante incierto y deficiente. Antiguamente, se llamaba *sabiduría* a su pleno conocimiento y *santidad* a su búsqueda plenaria. Pero estas son cualidades ajenas a todo ente o realidad humana, cuya conducta es siempre una mezcla de aciertos y errores. Por ello, el pensamiento antiguo se reconoció como simple amor o búsqueda (*filo*) de la sapiencia, mientras los textos religiosos afirman que el “justo peca setenta veces siete”.

El bien, en sentido pleno, no tiene grados: es bueno y punto. Por el contrario, su reflejo moral es un proceso evaluativo en el que aparece como una meta por alcanzar gracias a una búsqueda riesgosa, orientada desde tradiciones determinadas. Los humanos hablamos así del bien sin saber realmente dónde está.

En la dinámica cotidiana este se concreta como el desafío moral de buscar lo mejor. Pero buscar honestamente lo “mejor” solo es tratar de hacer responsablemente lo que aparece como lo menos malo. Es decir, denota superar en cada situación concreta el mal visto como la ausencia de un bien, afirmado de manera verbal o sentido emocionalmente.

Al sostener sus deberes en función de los sentimientos, las aspiraciones e intuiciones, su contenido se expresa como un reto existencial cuyas exigencias son básicamente reacciones ante defectos o errores evaluados desde un imaginario social: un futuro añorado que supera cada situación concreta.

En estas condiciones, toda formulación ética es un enunciado bastante relativo. Como reflejo de una situación y momento históricos, no comprende todos los aspectos y las circunstancias que implican las decisiones y acciones humanas. Desconoce sus fundamentos y consecuencias concretas. Confunde fácilmente el bien con las metas o los valores más circunstanciales (como la utilidad).

Pero sus posibilidades y finalidades van siempre más allá de la toma de posición sobre lo hecho. Son un criterio profundo sobre lo que podemos y debemos hacer. Denotan un conjunto de potencialidades cuya concreción es problemática.

Según Fromm, la ética es el arte de hacer lo humano. De hecho, al tener consecuencias y efectos desconocidos, la correspondiente demanda tiene mucho de la creatividad y espontaneidad del arte. Pensamos, intuimos y sentimos su contenido de forma más o menos espontánea o racional, más o menos fundada o infundada, ante los logros alcanzados y los errores constatados.

Esto justifica las exigencias profundas de la enunciada relatividad. La conducta y el conocimiento humanos están siempre dominados por situaciones e intereses creados que deforman su visión moral. Por ejemplo, la acción universitaria se centra en formar profesionales de alto nivel. Consciente o inconscientemente, su quehacer tiene una incidencia más tecnológica (no busca tanto el bien o la verdad como la utilidad). Por eso, su análisis en términos de lo bueno carece de criterios certeros para juzgar, interpretar y regular con precisión un mundo normativo que lo desborda por todos lados.

El pretendido manejo científico de lo moral sobrevalora sus alcances. Ante el rigor de su método, el error fundamental de las universidades no está en la precisión de lo manejado, sino en las consecuencias de lo ignorado. Los intereses pragmáticos de sus acciones e interpretaciones son incapaces de comprender los valores de fondo. Al leer el mundo en términos de una supuesta verdad, la confunden con la exactitud de sus datos.

En efecto, a pesar de su pretendida universalidad, su conocimiento es bastante miope: sólo logra ver con claridad lo que tiene en la punta de su nariz (el problema específico analizado). Para los universitarios más sólidos, esta puede ser larga como la de un elefante, pero no deja de ser nariz.

En sentido estricto, actuar éticamente sería teóricamente buscar el bien de todos y cada uno de los entes humanos, en el presente y en el futuro, sin factores que deformen la acción, por intereses ligados a beneficios circunstanciales de comunidades o individuos particulares en situaciones determinadas. Pero la relatividad implícita genera la imposibilidad de una respuesta única, desligada del ensayo y error históricos. De ello se deriva el próximo principio: el derecho de todas las comunidades y entes humanos de ser diferentes en su acción y en su pensar.

4. El principio de respeto

El principio de respeto supone una deferencia, atención o consideración orientada a acatar la posibilidad y el derecho de cada persona o instancia a ser dueña y rectora de sus acciones, pensamientos y pertenencias. Por tal motivo, supone el derecho de cada cual a ser diferente y a ser tratado con lealtad y tolerancia desde criterios de independencia, libertad, justicia y equidad.

Se expresa en el compromiso moral de reconocer, acatar y considerar el atributo fundamental de cada ente o instancia humana de tener su propia manera de

manejar su existencia y de mantener su identidad específica. Demanda reconocer y respetar la dignidad, importancia y originalidad de la propia autenticidad: las características, los requisitos y las circunstancias que acreditan a cada persona o comunidad su propia verdad.

El respeto se funda así en la adecuada aceptación de la libertad de cada persona o comunidad: esa prerrogativa, privilegio, capacidad y licencia de obrar de la manera escogida, sin sujeciones o subordinaciones ajenas al reconocimiento básico de los derechos fundamentales de los otros.

La consideración de la libertad, del pensamiento y de la conducta de cada cual es un derecho que se aplica a todo ente o comunidad humana sin distinción de etnia, género, edad, posición social o ubicación geográfica. Su fundamento ético es la exigencia de una adecuada convivencia humana. Su meta central es propiciar un reconocimiento integral de la intimidad ajena. Demanda respetar así, la dimensión humana de lo que se tiene al frente, no como un objeto sino como algo superior al simple mundo externo.

El principio de respeto se extiende a lo que cada cual asume como lo propio de su existencia: a su pertenencia en el sentido más profundo. Lo verdaderamente “propio” se refiere a lo que está íntimamente ligado con la vida y la realidad de los entes humanos. No forma parte de su estar o de su tener, es un elemento integral de su ser y de su haber existencial.

De esta manera, el territorio, las construcciones, la vestimenta, la artesanía y demás objetos de vida de los indígenas no son simples hechos, adornos o utensilios. Son aspectos fundamentales de su propio estilo de vida, que deben ser profundamente respetados. Por eso, no hay que confundir la pertenencia con el derecho ritual de la propiedad o su simple reconocimiento legal. Esto es necesario pero insuficiente. Lo propio expresa una dimensión existencial más íntima y profunda.

El respeto de la pertenencia apunta en primer lugar al propio cuerpo: este es un santuario que no puede ser profanado, ni laboral, ni sexual, ni genética, ni médicamente.

Además, sus exigencias comprenden el respeto profundo del entorno vital de cada cual. En nuestra cultura esta demanda se expresa, en cierta manera, en la defensa de la privacidad del propio hogar. Por eso, se lucha porque no sea invadida, profanada o allanada. Pero, en las culturas indígenas el entorno vital es mucho más que el lugar de habitación. Es el territorio y la comunidad en que se ha vivido desde un largo pasado.

El territorio para el indígena no es una cosa que se tiene, es parte de su propio ser. Denota las raíces históricas de su existencia y de sus creencias. Su dimensión humana no es sólo física o vital. Es también y sobre todo, mental y espiritual. Por eso, todo estudio universitario (y, con mayor razón, todo uso) del mismo o de sus expresiones geográficas y vitales es una profanación o una violación, si no se cuenta

con la venia y la participación directa de la comunidad implicada. Pero hay que tener cuidado: esta demanda se presta muchas veces a la manipulación. Basta con pensar en las trampas del “consentimiento informado”.

La pertenencia denota sobre todo la necesidad de reconocer la propia cultura, cuya originalidad debe ser respetada. Esta se expresa como el mundo psíquico y espiritual de cada ente o comunidad. Remite a la situación de intimidad reflejada en sus vivencias, sus costumbres, sus expresiones, sus pensamientos, sus creencias, sus sentimientos y sus aspiraciones.

El principio del respeto demanda una consideración profunda de la igualdad de oportunidades y de trato con los indígenas. Su meta fundamental es cooperar, en relación horizontal, con el mantenimiento y fortalecimiento de la identidad y del control de las propias instituciones y formas de vida, con sus propias prioridades, su diversidad cultural, sus lenguas, sus religiones y el modo de subsistencia escogido.

Para superar todo tipo de opresión, sus exigencias formales deben plasmarse como garantía de la originalidad de las personas o las comunidades implicadas, reconociendo y protegiendo la expresión e integridad de su espiritualidad, de su sistema de valores, de sus costumbres, de sus tradiciones, de sus aspiraciones, de sus creencias, y de las instituciones, las prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales implicadas.

De hecho, cada ente y cultura humana tiene su propio estilo de vida: físico, psíquico y espiritual. Por tal motivo, el principio del respeto supone siempre la necesidad de reconocer el espacio de intimidad y originalidad de cada persona, comunidad, cultura o subcultura. Esto demanda unas relaciones personales y un diálogo intercultural respetuosos y equitativos.

Esta situación establece el sentido y las limitaciones profundas de todo código de ética. Su problema e incidencia fundamental no están sólo en aclarar algunas ideas básicas o en definir ciertas reglas generales en un ámbito determinado. Su exigencia de respeto va más allá de la simple declaración formal. Debe estar en su orientación efectiva: en el esfuerzo de mejorar la conducta de los implicados (en este caso, los universitarios).

En estas condiciones, el principio de respeto limita la conducta de las universidades. Ni la ciencia, ni el progreso son valores absolutos. Estos deben estar siempre sujetos al valor central del buen vivir de los afectados (en este caso, las personas y comunidades indígenas). Como se dice corrientemente: “obras son amores y no vanas palabras”.

Por eso, se debe tener mucho cuidado de no manejar de manera inadecuada lo que se quiere hacer institucionalmente. De hecho, la participación universitaria busca muchas veces un progreso de la ciencia orientado y tergiversado por finalidades ideológicas, tecnológicas o pragmáticas que abusan de sus consecuencias en los derechos ajenos. De hecho, sus enunciados formales pueden servir también como

subterfugios y trucos para esconder o camuflar el irrespeto real de lo ajeno. Con frecuencia las actitudes irrespetuosas se visten de bien o de verdad, para ocultar el poder y la fuerza que sostienen sus intereses creados.

El principio del respeto es, de esta manera, más problemático de lo que aparenta. Para ser efectivo, todo código de ética requiere al menos el compromiso efectivo de hacer cumplir el alcance concreto de sus demandas. Esto da origen al próximo principio: el deber de actuar en función de dicho respeto.

5. El principio de obligación

Este principio se refiere a la demanda de cumplir con las exigencias y los compromisos derivados de los principios anteriores. Etimológicamente, obligar significa ligarse con algo. Por tal motivo, se supone que el principio de obligación establece un vínculo social o un lazo interno que nos ata, nos compromete y nos exige moralmente, de acuerdo con una determinada realidad, situación o persona.

Por eso, la obligación aparece siempre como un deber a cumplir. Psicológicamente, este puede ser vivido como una condición o necesidad de la acción humana (al implicar lo que se debe hacer) o como un tipo de impedimento (al contraponerse a lo que se quiere hacer). Es decir, puede ser visto como una responsabilidad o como una imposición, según la estructura moral de cada personalidad.

Al ser una dimensión de la vida interior, su cumplimiento o incumplimiento tienden a expresarse normalmente como satisfacción moral o como remordimiento. De igual manera, al ser una dimensión de la acción comunitaria, su cumplimiento o incumplimiento se suele expresar como aprobación o repudio, como aceptación o rechazo, como reconocimiento o reproche. No obstante, este enjuiciamiento social es con frecuencia parcial e incompleto. Cuando no los afectan directamente, los humanos se desentienden muchas veces de los logros o defectos ajenos. Los dejan a su propia conciencia o conveniencia.

La elaboración de un código de ética refleja siempre un compromiso colectivo. Sus autores esperan espontáneamente que el contenido de las correspondientes obligaciones sea definido en el mismo. Pero todo código se limita a establecer consideraciones generales que deben ser interpretadas en cada caso concreto. Además, su cumplimiento es básicamente un asunto de conciencia, personal o institucional, que va más allá de la simple formulación literal del documento implicado.

Sus exigencias tienen sus bases y concreción en la fidelidad de cada cual a la realidad: no en la letra de un documento. De hecho, las obligaciones morales son normas que las personas e instancias sociales deben satisfacer en función de su propia convicción. Es decir, indican la necesidad ética de hacer o de abstenerse de hacer ciertas acciones, en función de la escala de valores o de las pautas morales ligadas a la exigencia de respeto, suscitada por los asuntos tratados.

Algunas de estas obligaciones son refrendadas legalmente. En dicho caso, la ley se encarga de imponer su cumplimiento. Pero el fundamento de la conducta moral no es necesariamente legal y viceversa. A veces, se contraponen más bien a lo legal. Por eso, lo moral tiene su propio mundo.

La primera exigencia de toda ética es la obligación de ser realistas: asumir de manera coherente todo lo implicado. Pero esta demanda es bastante complicada, ya que nuestro conocimiento de la realidad es limitado y deficiente. Además, presenta muchas trampas y mentiras. Su engaño más serio es confundir la realidad con nuestra vida individual y sus alcances con nuestros intereses particulares.

En efecto, el mandato central de toda ética es hacer realmente lo humano. Pero la humanidad implicada es una convivencia integral en un determinado planeta, cuya realización es un proceso global en el que los unos dependemos siempre de los otros. Dicha convivencia implica además, un enlace integral de todas las dimensiones fundamentales de la humanidad: la material, la vital, la psíquica y la espiritual. Su destino moral es así, un proceso integrado en el que todo se enlaza: lo uno depende, convive y se relaciona con lo otro. Por eso, toda visión parcializada peca de irrealidad y toda irrealidad cae en la tergiversación.

La segunda exigencia de toda ética es la obligación de ser inteligentes. La inteligencia es la capacidad y el arte de usar, de la manera más creativa posible, la riqueza de las posibilidades humanas en la convivencia con uno mismo, con los otros y con el entorno. El conocimiento, los sentimientos, los talentos y las otras potencialidades humanas son sólo instrumentos de la misma.

No obstante, el engaño más serio sobre la inteligencia es creer que su manifestación fundamental es la simple expresión operativa (ligada a obtener resultados), cuando sus dimensiones más ricas y profundas son básicamente la valorativa y la expresiva. La primera se encarga de precisar lo que se debe hacer, mientras la segunda se compromete como una manifestación creativa de lo mejor de la humanidad en cada cual. La no comprensión de este asunto dificulta la vivencia y las exigencias de la relación intercultural, a nuestras universidades.

La tercera exigencia de toda ética es la obligación de ubicación concreta. Al delimitar la capacidad de acción, cada ubicación nos compromete y desafía de diversas maneras: define las obligaciones implícitas en cada situación, además de precisar aquello que debemos hacer y determinar aquello con lo que podemos contar en cada momento o circunstancia.

Toda acción humana se enlaza con una “situación histórica integral”, con su herencia, sus condiciones, sus logros y sus fracasos. Ubicarse es afincarse en una realidad claramente definida, con su tiempo, su espacio, sus alternativas, sus dificultades, sus posibilidades y sus demandas establecidas. Por eso, es importante recordar el significado etimológico de lo *concreto*. Este designa “todo lo que está implicado”.

En este sentido, la dimensión intercultural es una “necesidad concreta” de nuestras relaciones con las comunidades indígenas.

En toda situación moral, las “condiciones” constituyen las características de aquellos asuntos, objetos o procesos que son ajenos a la acción expresa de cada ente humano, pero que inciden y afectan sus posibilidades o potencialidades. De esta manera, las condiciones no sólo definen posibilidades o facilidades concretas, establecen también sus complicaciones, limitaciones, ataduras, dilemas, problemas, dificultades, trabas, disyuntivas o alternativas, según el caso. Algunas condiciones tienen resultados irremediables: como la muerte o el envejecimiento. Otras pueden ser más o menos circunstanciales: como la presencia de algunas enfermedades.

Las “posibilidades” denotan los aspectos de la realidad que los humanos pueden usar, cambiar o manejar, directa o indirectamente. Las posibilidades internas de cada instancia o individuo que no han sido todavía desarrolladas constituyen sus “potencialidades”. No obstante, ni las posibilidades, ni las potencialidades existen en abstracto. Están siempre delimitadas por sus condiciones específicas. De esta manera, el problema moral es usar creativamente las posibilidades en función de sus reales condiciones. Por ejemplo, la acción universitaria en las comunidades indígenas tiene una necesaria condición intercultural. No obstante, dados sus errores históricos, esta es una potencialidad muy poco desarrollada.

En esta situación, el error más serio de toda acción humana es la *negligencia*: el descuido y la falta de aplicación o de cuidado de todas las oportunidades o potencialidades implicadas en cada situación humana. Toda negligencia está ligada con un abandono de sus condiciones y exigencias necesarias.

La cuarta exigencia de toda ética es la *responsabilidad*. Etimológicamente, esta significa la capacidad y la necesidad de dar respuesta a las propias obligaciones. En sentido amplio, la responsabilidad implica la necesidad de dar razón de nuestros actos en cada situación, personal o institucional, desde determinadas normas o escalas de valores: las nuestras y las de aquellos con los que interactuamos.

Como deber moral, la responsabilidad implica un serio compromiso por parte de cada actor humano. Se refiere al deber de propiciar lo auténticamente humano de la manera más plena, adecuada e integral. Expresa la necesidad fundamental de asumir las implicaciones de las obligaciones pertinentes. En contraparte, se entiende por *irresponsabilidad* el no asumir las implicaciones de los actos, los procesos o procedimientos, ejecutados o desechados. Al propiciar la ejecución de acciones abiertamente contrarias a las normas morales, la ausencia de responsabilidad se expresa como inmoralidad.

En la ética, la responsabilidad comporta la necesidad de responder a todo lo que nos puede ser imputado. La *imputabilidad* supone la acción de atribuir a alguien la responsabilidad de un hecho dañino, reprochable o inadecuado. Aunque aparentemente no se haga nada malo; no hacer lo que se debe hacer es cometer un error imputable.

En estas condiciones es necesario preguntarse quién o qué podría imputarnos la responsabilidad moral y cuál sería su ámbito (desde el supuesto de que nuestros actos son libres). De hecho, la libertad y la responsabilidad se encuentran íntimamente ligadas con el cumplimiento de todas las obligaciones humanas. Cada cual debe responder de todo lo que realmente depende de él, en la medida en que dependa de él.

Pero esto es más complicado de lo que aparenta. Al ser parte de diversas instancias sociales o comunales, las consecuencias de la conducta comunitaria son también parte de la responsabilidad de cada uno. Participar activamente en su dinámica es un serio compromiso (con sus méritos o defectos implícitos), pero abstenerse de participar es con frecuencia hacerse cómplices de los errores suscitados. Por eso, el rechazo a la participación refleja muchas veces cobardía e irresponsabilidad.

En estas condiciones, la responsabilidad moral implica algo de lo cual se debe responder y alguien ante quien se debe también responder. La respuesta más sensata a este cuestionamiento es una sola: se debe responder a todas las obligaciones ante todos los implicados.

Para el que considera que Dios juzga nuestros actos, somos responsables ante la divinidad. Para las personas ajenas a lo religioso, somos al menos responsables ante nosotros mismos, ante los otros y ante el entorno implicado.

De esta manera, cada ente humano es responsable de sí mismo ante sí mismo. Su vida representa una serie de posibilidades, individuales y sociales, que exigen una realización óptima, equilibrada y balanceada. Pero esta realización no es algo ritual. Cada persona tiene sus propias características psíquicas y corporales. Tiene además un papel que jugar en su comunidad. Es decir, cada cual tiene que afrontar el conjunto integral de sus posibilidades y limitaciones, con verdadero realismo y responsabilidad.

Sus potencialidades básicas deben ser desarrolladas en función de su ambiente histórico y cultural. Pero este no se inventa. Es algo impuesto por el nacimiento, la ubicación y las vivencias propias y ajenas. Solamente me afirmo como humano al interactuar personal y responsablemente con los otros en mi circunstancia: al responsabilizarme de mi papel social.

Al ofrecer siempre un margen de creatividad, los elementos dados a cada cual no son determinantes, sino condicionantes. Por eso, como somos responsables de todo lo que depende de nuestra acción, las actitudes pasivas o repetitivas no se justifican. Para hacerse responsable de cada asunto o situación hay que escoger (tomar partido). Hay que buscar cómo manejar racional y creativamente sus posibilidades. No siempre encontramos mejores soluciones que las imperfectas de nuestros antepasados, pero siempre es un deber moral tratar de encontrar un medio de superar los errores de lo dado. Este es nuestro deber moral: ir haciendo progresivamente lo humano en sentido plenario, sin perder los aportes de los antecesores.

Somos también responsables ante los otros, aunque no los conozcamos, pues ellos dependen de nosotros como nosotros dependemos de ellos. En efecto, la exigencia de ser plenamente humanos nos fuerza a abrirnos al contacto con los otros y al entorno, para ser realmente nosotros mismos. La necesidad de vivir en comunidad no es solamente propia del orden biológico o material, es también y sobre todo, del orden moral y espiritual.

No obstante, en nuestra respuesta a los desafíos sociales debemos ser fieles a nuestros propios principios y valores. Pero sus demandas nunca son fáciles. Sus respuestas son siempre riesgosas, ya que con frecuencia hay que inventar soluciones bastante discutibles. La moral es una pauta orientadora de la vida, con su fuerza de decisión, sus enfrentamientos y sus fidelidades. Por eso, las vivencias morales no son un ritual: son un riesgo.

En estas condiciones, la fidelidad a nuestra situación e ideal de vida es el desafío fundamental de nuestra responsabilidad. El imperativo moral de esta fidelidad cubre la vida humana en toda su amplitud. Pero sus demandas son siempre dificultosas. Nunca tenemos una certidumbre plena del sentido correcto de nuestras escogencias. No obstante, estamos forzados a escoger un sentido para nuestra existencia y responder a esta escogencia con nuestros actos. Esto es lo que implica el ser auténticamente uno mismo. Pero la autenticidad no es el aislamiento, es un compromiso compartido con los que sostienen los mismos ideales. Ceder a presiones en situaciones confusas o ambiguas, es ser irresponsables.

Además, dadas sus implicaciones sociales, las exigencias morales no son sólo responsabilidades individuales (en este caso, de cada universitario). Comprometen también a las instancias o instituciones implicadas en cada caso: la nación, la tribu, la comunidad, las universidades, los colegios profesionales, los organismos gubernamentales, etc. Esto tiene consecuencias importantes en los próximos principios.

6. El principio de cooperación

El principio de cooperación tiene como fundamento un hecho natural: la aceptación de la dinámica universal. En el universo no hay nada estático: todo expresa un tipo particular de energía en acción, cambio y movimiento permanentes. Pero, al estar ubicadas en espacios y tiempos específicos, sus expresiones energéticas se establecen como relaciones ligadas necesariamente unas con otras, de forma más directa y expresa. Surge entonces la necesidad natural de cooperación, es decir, de crear acciones entrelazadas en busca de asegurar y definir la propia existencia.

En esta dinámica la trampa más seria es pensar que cada expresión es una realidad separada de lo otro. De hecho, toda acción es siempre fruto de una interrelación con su entorno específico (humano, físico y vital), y de este con el resto del universo.

Por eso, toda acción humana es realmente fruto de un obrar junto con otros, para un mismo fin: la realización de una vida plenamente humana.

Por esto, desde el punto de vista moral, la primera exigencia de toda cooperación es la búsqueda y construcción de una existencia plena. Ésta debe tender a hacer eso que llamamos el bien, es decir, a usar lo existente para realizar lo más valioso para la humanidad: su plenitud existencial. Pero este “buen vivir” debe ser el resultado de la interrelación plenaria de los humanos entre sí y con su ambiente. Por eso, cooperar con el buen vivir implica optimizar los recursos para dar la respuesta más adecuada a las necesidades realmente humanas. Pero optimizar los recursos no significa necesariamente cambiarlos: puede significar mantenerlos, conservarlos.

En este sentido, nuestro concepto de *desarrollo* es bastante deformado y tramposo: sólo enfoca una realidad de hechos y cosas manejadas como objetos que ocultan y deforman las dimensiones más profundas de la existencia humana: las ligadas a su interioridad. Las necesidades planteadas desde sus conceptos son concepciones abstractas que desconocen muchas veces lo plenamente humano.

La segunda exigencia de toda cooperación es un sentido profundo de equidad en el manejo de las posibilidades y oportunidades: el bien es lo bueno para todos o no lo es. Ésta necesidad de un trato justo y equitativo entre todos los participantes no permite que haya personas, comunidades o instancias privilegiadas.

No obstante, la idea de justicia se ha transformado en nuestro ambiente en un concepto muy manipulado. Se afirma la “igualdad de derechos” para todos bajo un falso supuesto de *ceteris paribus* (“todas las otras cosas supuestamente iguales”). Pero la dinámica social, económica, política y comunicativa está fundada en sostener las instancias o los grupos privilegiados (predilectos y favoritos) ante las comunidades o grupos marginados (sometidos y explotados). De esta manera, las leyes, los mecanismos socioeconómicos y las instancias políticas están diseñadas al servicio de los poderosos.

Por eso, las comunidades indígenas son instancias marginales a las que se tratan de ofrecer algunos llamados “beneficios”, para ocultar la injusticia profunda de su situación. Por este motivo, en este trabajo se desecha una expresión muy repetida en bioética: “el principio de beneficiencia”. En castellano, este concepto se plantea ideológicamente como “hacer el bien a otro”. Es decir, supone producir un fruto o rendimiento que se convierta en algo aprovechable por otro; el que debe agradecer el favor concedido. Por eso, esta expresión tiene una serie de connotaciones irrespetuosas para la identidad y realidad de los otros participantes.

En sentido estricto, la beneficiencia no puede consistir en dar o conceder un beneficio que genere una gratitud reverente ante el donante. Es siempre el resultado de una acción conjunta de todos los participantes. Freire decía que en una educación auténtica no hay educador, ni educando. De la misma manera, hay que decir que en

la búsqueda del buen vivir no hay beneficiados, ni benefactores. Hay una creación conjunta de beneficios que deben generar mejores condiciones de vida para todos los implicados.

La tercera exigencia de toda cooperación es la necesidad de un diálogo respetuoso. Para ser respetuoso, este diálogo debe ser abierto y horizontal. Es decir, debe buscar y propiciar un entendimiento y un consenso operativo entre las partes. Por eso, una adecuada relación dialogal debe fundarse en un diálogo permanente, orientado a conocer y resolver las necesidades de las partes en una articulación de iniciativas, proyectos y programas, con la participación de todos. Su dinámica demanda así, un balance entre el buen juicio, la reserva, la prudencia, la circunspección, el respeto al arbitrio ajeno, la moderación, el ingenio, la agudeza y el discernimiento.

Por tanto, al ser parte de la sociedad privilegiada, las universidades deben crear espacios de diálogo, negociación y mutuo aprendizaje, respetuosos de las comunidades marginadas. Su meta no es imponer sus recursos privilegiados, sino convencer a las comunidades indígenas de los aportes específicos que podrían ofrecer en ámbitos específicos. Pero la decisión en este caso debe manejarse con vínculos interculturales y pluriétnicos, para que los implicados tomen sus propias decisiones y contribuyan con su aporte.

De esta manera, el uso del concepto corriente de “consentimiento informado” o de “consulta obligada” resulta muchas veces tramposo. Las relaciones entre las universidades y las comunidades indígenas son siempre relaciones de diálogo, de negociación y de mutuo aprendizaje, en las que las universidades aportan su conocimiento tecnológico y las comunidades indígenas su gran sabiduría humana. El diálogo respetuoso es fundamental: nuestros aportes no deben alterar la riqueza existencial de los indígenas. Más bien, su sensatez debe ayudarnos a comprender los problemas de nuestra mitología académica.

La tercera exigencia de toda cooperación es la necesidad humana de discreción. Esto demanda una actitud de compostura y reverencia ante los pensamientos, sentimientos, deseos y aspiraciones, libremente expresados en cada vida, personal y comunal. Obliga a tener gran sensatez a la hora de establecer contacto, hacer juicios, actuar o hablar con entes humanos que tienen diferencias con nuestra cosmovisión y criterios de acción.

Hay que tener un cuidado especial en no denigrar la autoestima de las comunidades indígenas, al tratarlas con una supuesta lástima debido a asuntos que desde nuestro punto de vista son percibidos como defectos (lo que siempre es una tramposa afirmación de una pretendida superioridad). Se debe permitir que los pueblos interesados decidan y controlen sus prioridades de acción y desarrollo, consultarles sobre los procedimientos adecuados y manejar con sensatez las posibles discrepancias. Esto obliga a desechar todo lenguaje peyorativo.

Es necesario promover esfuerzos de integración con base en trabajos coordinados, orientados a optimizar con cuidado y sensatez el uso de los recursos disponibles. Para esto, las universidades deben conocer y entender cada grupo o comunidad, haciendo un esfuerzo por comprender la razón práctica que está detrás de cada una de sus creencias

En este mismo sentido, los programas y servicios educativos pensados desde la universidad deben desarrollarse y aplicarse en cooperación con los implicados, con el fin de responder a sus necesidades particulares.

7. El principio de corrección

Ninguna acción humana es perfecta. Siempre tiene sus errores e inconsistencias. Por eso, toda ética debe culminar con una necesaria demanda de corrección permanente. Su meta es cubrir de manera oportuna los daños generados por la propia acción, individual y colectiva. En efecto, la responsabilidad nos obliga a asumir las consecuencias de los defectos o errores cometidos. Es decir, implica la obligación de enmendar, componer, reparar y superar las deficiencias de lo hecho.

Sus demandas se expresan así como el desafío y la responsabilidad de corregir sus implicaciones nocivas en nuestros actos y condiciones de vida. En teoría, al colaborar con los indígenas se busca un desarrollo sostenible y equitativo, gracias a un trabajo conjunto. Se espera lograr una igualdad de oportunidades que permita proteger sus derechos, sus costumbres y su derecho consuetudinario. De esta manera, se pretende sostener su derecho de tenencia, de uso, de administración y de conservación de sus tradiciones y recursos naturales. Pero entre la teoría y la práctica hay mucho trecho.

Por su capacidad intelectual, las universidades pretenden ser conciencia lúcida de nuestra sociedad. Pero esta conciencia no es tan lúcida como pretende. Por lo que dice o por lo que deja de decir, su discurso olvida e irrespeta muchas veces los derechos de los otros, sobre todo de los grupos marginados como los indígenas.

Las razones más frecuentes de este irrespeto no son sólo prácticas. Casi siempre estriban en el empleo de sus recursos verbales. Al vivir en el mundo del pensamiento, el problema más corriente de las universidades es el uso de argumentos tramposos o mentirosos. Su falacia fundamental consiste en confundir hechos circunstanciales con valores de fondo, y leerlos desde los propios intereses y concepciones. Sus conductas y planteamientos tienen con frecuencia un fundamento ideológico que reviste, directa o indirectamente, de verdad la dominación política, económica y social, los privilegios injustificados y las injusticias derivadas, como ha sucedido históricamente en el trato de nuestro mundo particular con las comunidades indígenas.

Por consiguiente, basado en la exigencia del respeto, el principio de corrección nos obliga a enfrentar abiertamente todos los intentos y situaciones de irreverencia,

discriminación, profanación o explotación de cada pueblo, comunidad o persona, ya que dicha conducta es injusta y nociva para una adecuada existencia y convivencia humanas.

Las universidades deben regular así, en su dinámica interna y en su ambiente social, toda invasión ofensiva que vilipendie la reserva, la privacidad y el secreto de la realidad auténticamente personal o cultural de las comunidades indígenas. Más allá del respeto de la vida ajena, sus exigencias deben enfrentarse con toda forma de dominación, coerción, imposición, discriminación, desvalorización, hostigamiento, excarnio, prejuicio, abuso, violencia, maltrato, exclusión, opresión, saqueo, explotación o racismo, que violen los derechos y las libertades fundamentales o que denigren la identidad y autoestima en lo personal, lo legal, lo religioso, lo cultural, lo afectivo, lo intelectual, lo sexual o lo organizativo.

Las universidades deben enfrentar y condenar los planteamientos, las políticas, las prácticas y las acciones basadas en la supuesta superioridad nacional, racial, ética o cultural ante la realidad indígena. Esta demanda tiene un peso fundamental en su proceso educativo. De hecho, el tema de las injusticias sociales y el irrespeto de los grupos marginados y el adecuado contacto con sus comunidades, no es un elemento central de su docencia. Es sólo una inquietud circunstancial de un pequeño grupo que no puede ejercer influencia en la formación de los cuadros dirigentes del país que pasan por las universidades, para que sus medidas sean adecuadas a las costumbres y tradiciones culturales de los indígenas. Además, se debe reconocer el derecho que tienen sus comunidades de ser efectivamente representadas por ellos.

Por eso, como la necesidad de una relación intercultural y respetuosa con los indígenas no se ha divulgado adecuadamente en las universidades, el quehacer universitario no se enfoca en la necesidad de tomar medidas encaminadas a allanar las dificultades de enfrentar las nuevas condiciones de vida y de trabajo, que surgen para los indígenas al entrar en contacto con el medio urbano y las modalidades operativas de nuestra sociedad capitalista. Este es un error que debemos corregir en un proceso de cooperación con las comunidades implicadas.

Con este fin, en sus relaciones con su propia sociedad y con el resto del mundo, las universidades deben establecer estrategias de coordinación y construir políticas interinstitucionales para luchar por los derechos de los pueblos desposeídos de sus tierras y amenazados en sus culturas y estilos de vida, como las comunidades indígenas. Deben apoyar el cumplimiento de los convenios, las declaraciones, los principios, los códigos y otras instancias orientadas a este fin. Deben generar pronunciamientos, producir publicaciones y establecer actividades y programas que combatan las deformaciones y errores de nuestra cultura sobre los indígenas.

En este caso, se ha asumido el señalamiento del artículo 1 de la ley 6172 del 29 de noviembre de 1977: “Son indígenas las personas que constituyen grupos étnicos descendientes directos de las civilizaciones precolombinas y que conservan su propia

identidad”. Esta definición nos fuerza a plantear nuestra acción con dichas comunidades desde el respeto a su identidad. Pero este planteamiento puede ser aplicado sin mayores cambios en la relación con las otras minorías marginadas y explotadas, sobre todo cuando gozan de su propia tradición cultural, como nuestras comunidades de origen africano.

Como estableció la Conferencia de educadores luteranos de teología del Tercer Mundo en São Leopoldo, Brasil, en 1988:

La lucha de los indígenas por la libertad ya lleva casi 500 años. De hecho, la gran ironía de la afirmación que hizo Cristóbal Colón en su diario durante la travesía a América consiste en que el conflicto entre la colonización occidental y la liberación indígena de este hemisferio ha sido la guerra más larga y continua en la historia humana. Los pueblos indígenas continúan ofreciendo una alternativa a la cultura occidental (...) El fundamento para la resistencia indígena contra la opresión es la teología de parentesco que emerge de la matriz creación/encarnación mencionada antes. La libertad no es una obra, o estado de ser predicado en sí mismo, sino una parte integral del parentesco. De lo contrario, la naturaleza característica “tribal” de la civilización indígena carecerá de significado. La libertad humana no tiene nada que ver con el “rudo individualismo” del occidente. Su verdadero significado emana del principio de parentesco inherente a la teología de la América indígena.