

La ética profesional en la práctica de la antropología jurídica

Professional ethics in the practice of legal anthropology

Héctor Ortiz Elizondo* 

Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, México

* r.academicas.mx.flad@gmail.com

DOI: 10.61820/dcuaq.2395-8847.1873

Fecha de recepción: 19 de marzo del 2025

Fecha de aceptación: 8 de mayo del 2025

Resumen

El presente trabajo aborda diversos aspectos sobre la ética profesional enfocada en la práctica de la antropología en general y la antropología jurídica en lo particular, entendida como un programa de investigación comprometida. Se considera que el vínculo entre la antropología y el derecho implica más que un intercambio conceptual y teórico, ya que incluye también una reflexión conjunta sobre la ética que distinga entre su aplicación en los medios y en los fines por los cuales investigamos.

Palabras clave: antropología jurídica, deontología, derecho, ética

Abstract

This work addresses different issues related to professional ethics regarding anthropology in general and legal anthropology in particular, defining it as an engaged research program. It is assumed that the link between anthropology and the law comprises more than just a theoretical and conceptual exchange, as it includes a common consideration that distinguishes ethics applied to means from a notion of ethics derived from research goals.

Keywords: deontology, ethics, law, legal anthropology

Introducción

Nadie cuestiona el imperativo de que la labor de todo profesional debe desarrollarse dentro de parámetros éticos, pero al pasar a los detalles de lo que implica para éste actuar éticamente,



nos damos cuenta de que las respuestas no siempre son igual de claras. En este trabajo revisaremos algunos problemas generales relacionados con la ética en la práctica profesional de la antropología y consideraremos de manera más puntual aquellos aspectos que conciernen a quienes trabajamos temas de antropología en diálogo con la sociedad y en colaboración con el campo del derecho, en particular como interesados en el área que hemos denominado la *antropología jurídica* o *del derecho*.

Esta reflexión resulta pertinente hoy en día en la medida en que la presencia pública de la antropología ha cobrado mayor fuerza por su interacción con el derecho a través del peritaje, particularmente en temas de derechos de los pueblos indígenas y de violencia de género. También, supone considerar algunos elementos relacionados con la investigación interdisciplinaria o transdisciplinaria de la antropología en campos propios de otras profesiones, como el del derecho, en particular cuando estas prácticas implican una intención de injerencia en la realidad, objetivo que rompe con los postulados relativistas dominantes en el pasado, al tiempo que nos acerca a la investigación comprometida.

Delimitación de la ética

Los estudios clásicos sobre la ética la definen como la ciencia abocada al estudio de la moral, definida por reglas de comportamiento y el valor de lo bueno (García, 1964). Pese a que éste es un buen punto de partida, dicha definición aspira a una noción de objetividad de corte positivista alejada de los usos contemporáneos de ambos términos, tal como aparecen en frases como *faltas a la moral*, que aparece como delito en algunos ordenamientos, o bien en la forma de *falta de ética*, una acusación esgrimida hace algunos años en México en contra de los autores de publicaciones donde se mencionaban los nombres propios y los lugares de residencia de miembros activos del EZLN, información que, incluso si no fuera verdadera, ponía en riesgo su libertad y quizá su vida.

Si consideramos la expresión etnográfica del tema, será más común que el ciudadano de a pie hable de moral para referirse a valores culturales arraigados que orientan su comportamiento cotidiano basados en una noción del bien y el mal, mientras que los profesionistas citamos la ética normalmente en contextos laborales, con más base en el comportamiento correcto o adecuado. Así, son más los sujetos y las acciones

humanas que quedan comprendidos en la esfera de la moral que aquellos que caen en la esfera de la ética.

Por lo tanto, la moral refiere al mismo tiempo a una esfera más amplia de valores, universal, y a un compromiso más personal, que aquella en la que se ubica la ética. La moral es más vasta porque encierra valores que aspiran a ser esencialmente humanos y, por ende, a su aplicación universal. Al mismo tiempo, es personal porque es interna y debe ser sentida para ser propia. Pertenece así a un ámbito del conocimiento que para los griegos era tan íntimo como la sexualidad. Quizá podemos decir entonces que los mandamientos morales se cimientan en dioses justos conocidos a través de las escrituras o en naturalezas reveladas por la lógica y el entendimiento, pero no en el compromiso explícito de los miembros de un gremio profesional específico.

En cambio, la ética no puede ser íntima porque su existencia misma depende de ser compartida. La ética no es personal porque sólo existe en el ámbito público, toma forma y existencia al momento de ser expresada, pero también cuando se considera en la toma de decisiones frente a problemas específicos. La ética profesional no aspira a la universalidad ni dialoga con ninguna esencia de lo humano ni con arquetipos o acciones encaminadas a lograr el bien. Los valores éticos son restringidos y se cimientan en el consenso. Son restringidos porque son valores propios de grupos de interés y fuera de ellos su relevancia es relativa. De ahí que la ética sea por antonomasia expresión del orden interno de las asociaciones de profesionales.

Los órdenes éticos son consensuales porque están ligados estrechamente con el tipo de conocimientos alcanzados y reconocidos por el mismo colectivo y por la experiencia derivada de la práctica profesional. Por lo mismo, el error al determinar el valor reconocido se asume en conjunto y se corrige con el establecimiento de un nuevo orden consensual. En ese sentido, está relacionado con definir el curso de acción correcta o preferible, y no en torno al bien. Los órdenes éticos también se distinguen de los órdenes legales positivos, en tanto que los segundos se desarrollan y sostienen como base de un universo normado y coercitivo, y también porque la ley se reserva el derecho de aplicarse a aquellos que no configuraron el orden ni lo han suscrito. Un orden ético no sólo debe ser aceptado voluntariamente, sino que debe ser conocido por quien pretende orientar sus acciones con apoyo en dichos valores. Se comparte en la palabra, en la escritura, en fin, en público.

Sin desconocer la superposición de planos y los consiguientes cruces, en cierto sentido se puede decir que la ética ocupa en una comunidad de profesionales el lugar que la costumbre ocupa en una comunidad indígena y la moral en las relaciones interpersonales. En palabras del exmagistrado colombiano Carlos Gaviria, las pautas de comportamiento indígena son “inclasificables como éticas o jurídicas según categorías occidentales” (Sánchez, 2000, p. 17). La ley queda así restringida al ámbito de relaciones sancionadas por el Estado.¹ Pero si la ética es propia de una comunidad programática y debe ser explícita para aspirar a ser un criterio orientador, es difícil afirmar que el quehacer de un adherente al área de la antropología jurídica esté éticamente respaldado si el programa no cuenta con un código de ética. En este sentido es que el derecho habla del *código deontológico* o de la *deontología jurídica*, entendidos precisamente como las obligaciones que deben regir la práctica profesional del abogado (Pérez, 1994).

Coincido en que las bases éticas de un programa de investigación no requieren ser convertidas en un código para ser legítimas, sobre todo no en un código en su sentido legal, es decir, un texto con carácter vinculante, bilateral, sancionable, etcétera. Sin embargo, debe establecerse un punto de partida común del cual podamos deducir el comportamiento esperado de los y las antropólogos en el campo y en el gabinete para conformar un campo de valores éticos explícito. En consecuencia, no es suficiente suponer una obligación difusa que esté fincada en el compromiso personal de cada antropólogo, porque los fines de su actividad profesional deben coincidir con los aceptados en el área disciplinaria y los medios para alcanzarlos serán considerados legítimos en tanto que sean compartidos por el gremio y no se presenten objeciones de los mismos adherentes.

Se entiende entonces que la búsqueda de valores universales alude a un interés propio del campo moral, mientras que al hablar de la ética profesional queremos referirnos exclusivamente a la necesidad de regular las actividades comunes de los adherentes a un programa de investigación comprometida y reflexionar sobre los efectos que pudieran tener en sus aspectos aplicados. En otras palabras, por *ética profesional* quiero entender un grupo de principios particulares compartidos por una comunidad de interés específica y no los valores

¹ Existen dos conceptos adicionales aplicados a los habitantes de las grandes ciudades que refieren a relaciones cruzadas de estos planos: *cultura ciudadana* y *eticidad*, que sin duda habría que explorar desde el enfoque de una antropología jurídica ampliada a sectores no indígenas.

universales que suponemos que debe compartir la sociedad en su conjunto, ni mucho menos la humanidad, como aspira a hacer la moral de base religiosa.

La comunidad profesional, antropológica o programática, por su parte, es más virtual que material, puesto que sus intercambios son esporádicos y casi siempre están circunscritos a los adherentes a un mismo programa. No suele haber momentos colectivos durante los cuales se revisen los principios y valores que la comunidad antropológica comparte, salvo por los que ofrecen los colegios profesionales y algunos encuentros académicos.

La ética y la antropología

Algunos exponentes de las teorías clásicas de la pedagogía sostienen que toda profesión se desarrolla siguiendo etapas semejantes. En ese proceso, la consolidación de la profesión pasa por la formación de una asociación de profesionales y culmina cuando se logra plantear un código de ética para el ejercicio de la disciplina. Esta afirmación me parece sugerente para quienes no sólo nos interesamos en entender los temas típicos de nuestra disciplina, sino en reflexionar sobre la disciplina misma.

No obstante, debemos aceptar que la afirmación previa es tan general que quizás abre más preguntas de las que puede resolver. Así, por ejemplo, no explica por qué una disciplina como la antropología puede elaborar un código de ética en un país mucho antes o después que en otro. Al menos así sucedió entre Estados Unidos y México, pues el primero comenzó el debate sobre la ética por la participación de antropólogos en la Segunda Guerra Mundial (Foster, 1976, pp. 63-66), muy notablemente con el estudio de Ruth Benedict sobre la cultura japonesa denominado *El crisantemo y la espada*, publicado en 1946 pero usado antes por las fuerzas estadounidenses para negociar la capitulación del emperador Hirohito. El debate sobre la ética en la antropología tendría un auge en los años sesenta del siglo XX, sobre todo por efectos de la colaboración de antropólogos en la guerra colonialista del gobierno estadounidense contra el pueblo de Vietnam. Como corresponde, en México, el debate ético, aunque no se asumió como tal, estuvo más relacionado con lo que González Casanova (1969) caracterizara como *colonialismo interno*. En todo caso, sus inicios se pueden relacionar con la participación de los antropólogos en la política indigenista del Estado y culminan en 2015, cuando el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS) publica su primer código de ética.

En esta línea, cabe mencionar que el código de ética de la Society for Applied Anthropology (SfAA) sólo se refiere al profesional como un investigador de campo, destacando principios que son válidos para cualquier antropólogo.² Por el contrario, se deja desprovista de sentido la especificidad que literalmente está contenida en el concepto de *antropología aplicada* al no abordar la práctica encaminada a generar un cambio de manera diferenciada de la práctica con fines de investigación. Una sensación semejante me genera el carácter marcadamente legalista del código de ética de la Sociedad Brasileña de Antropología, que al parecer confunde los objetivos de la ética con los del derecho, obteniendo así un código plagado de delitos (CEAS, 2002).

Por otra parte, contar con un código general de la disciplina no resuelve los problemas particulares que enfrentan los distintos programas de investigación que hemos desarrollado dentro de la disciplina antropológica. No me refiero a la división formal de la antropología en social o etnología, física o biológica, lingüística, arqueología y etnohistoria, sino a los temas específicos en que suele especializarse un antropólogo al ir ahondando en un área de su interés, y que bien pudiéramos denominar *áreas transdisciplinarias*, porque al mismo tiempo que especializan al antropólogo en un tema, amplían la interacción e influencia de nuestras reflexiones en el quehacer de otras disciplinas.

Algunas de las preocupaciones surgidas de la práctica de la antropología jurídica serán pertinentes para otros programas de investigación, pero parto de que la ética profesional requiere considerar los contextos específicos del quehacer profesional, por lo que un área como la antropología jurídica requiere de un referente ético propio independiente o al menos adicional al del marco ético general de la antropología. En otras palabras, me parece importante que quienes realizamos nuestras actividades académicas y aplicadas en interacción epistémica con las del derecho consideremos los aspectos específicos de esa interacción y aspiremos a sentar principios éticos en concordancia.

La antropología del derecho

En primer lugar, no podemos concebir el programa de investigación de la antropología jurídica como una profesión en sí misma ni como una subdisciplina propia de una profesión particular, en la medida en la que en ella participan al menos

² La Society for Applied Anthropology emitió su primer código de ética en 1949, revisado después en 1963. La primera versión no incluía responsabilidades frente a los sujetos de investigación.

juristas y antropólogos, junto con integrantes de profesiones como la sociología y la politología, además de activistas no profesionales. Asimismo, decir que la antropología jurídica es una subdisciplina de la antropología satisface la manía clasificatoria del positivismo lógico, pero no logra decirnos mucho sobre las interacciones de la antropología con la sociedad ni sobre el carácter específico del área, sus alcances o sus objetivos. En todo caso, la ubica en una rama del árbol de las subdisciplinas, lo que en el fondo sólo oscurece su condición desde un planteamiento interdisciplinario o transdisciplinar. Por otra parte, tampoco conviene considerarla una materia optativa del currículo del jurista heterodoxo, ya que al verlo de esta forma se le equipara con las “materias” agraria, fiscal, penal, etcétera, evitando así que alcance una dimensión epistémica independiente. Al contrario, se convierte en la única materia cuya característica dominante es el sujeto del que trata –los pueblos indígenas– y no el tipo de conflictos legales que aborda –los de la diversidad–.

Hablar de una especialidad podría aplicarse para los fines de ambas disciplinas, pero le imprime un carácter academicista a la actividad, fincado en el supuesto de que el lugar “natural” para que el antropólogo ejerza su profesión es la academia. Por el contrario, la antropología ha tenido una faceta aplicada desde sus orígenes (Foster, 1976, p. 270 y ss.), y la antropología jurídica hoy en día es más una actividad aplicada y pública encaminada al estudio y promoción de los derechos de los pueblos originarios, el reconocimiento de la perspectiva de género y de las identidades sociales, así como la promoción de la diversidad en general, en vez de un área de investigación puramente académica.

No cabe aquí desarrollar todas las aristas del problema, pues atañe a la forma misma en que concebimos las especializaciones de una disciplina de conocimiento, sus fronteras y rasgos fundamentales. Sin embargo, considero conveniente pensar el área esbozada por el concepto de *antropología jurídica* como un programa de investigación comprometida, siguiendo el planteamiento de Lakatos (1989) sobre los programas de investigación.

Así considerado, los temas propios del área dependerán de su historia particular, de los objetivos y métodos con los que se ha ido construyendo el área, y no de una esencia preformada de conocimientos que trasciende a sus adherentes. De igual forma, las aportaciones que los interesados en este programa hagan al mismo provendrán de los variados proyectos propues-

tos dentro del programa y llevados a cabo por aquellos que se adhieran voluntariamente al área, sin que esto dependa del origen profesional de quienes participen. Por lo tanto, visto así, la membresía al área de la antropología jurídica se cimienta en el interés que se tenga de conformarla y de la voluntad de sus adherentes en seguir contribuyendo al programa. Finalmente, las bases éticas de la antropología jurídica no deben estar fundamentadas en una perspectiva universalista de la ética, sino en los problemas prácticos enfrentados durante la interacción de los adherentes al programa de investigación con los sujetos y sus contextos.

El sujeto del compromiso ético

Ahora bien, concordando en que no es una profesión, la antropología jurídica está formada por profesionales que aspiran al reconocimiento y respeto de sus pares en la medida en que actúan a favor de un mismo programa con la intención de añadir nueva información y alcanzar algún consenso.³ Son éstos, pues, los sujetos de la ética y no la profesión o el área misma. Esto no quiere decir que cada sujeto sea portador de sus propios valores éticos y los aporte individualmente al área. Las bases éticas de un quehacer especializado emergen de la comunidad formada por la confluencia de intereses y no de la suma de sus partes distintivas. Entonces, los valores éticos no pertenecen a la profesión, sino a la comunidad de sujetos involucrados, al menos por la expectativa que tienen sus pares sobre su comportamiento (Pérez, 1994, pp. 135-137). Si consideramos válida la respuesta, se aplica entonces la necesidad de considerar la reflexión ética como un elemento necesario para la consolidación de una disciplina tanto como de una tradición de investigación.

Sin embargo, y tomando en cuenta lo antes dicho, éste no es un programa primordialmente de investigación o académico, puesto que sus adherentes se plantean metas que implican cambios sociales y un compromiso con los sujetos a los que estos cambios pretenden beneficiar, y no sólo abocarse al conocimiento “puro” de los temas que nos convocan. Así pues, todo profesional que como parte de su actividad específica puede modificar las circunstancias presentes o futuras de individuos o grupos humanos se verá obligado, en algún momento, a tomar decisiones orientadas por principios y valores más que por conocimientos.

³ Geertz (1996) afirma que “la razón por la cual pensar es serio es porque éste es un acto social y de que uno es por ello responsable de éste como de cualquier otro acto social” (p. 39).

Un profesional que realiza actividades de tipo aplicado a favor de grupos sociales o individuos debe ser entendido como un agente de cambio social y no exclusivamente como un investigador, es decir, debe ser entendido como un sujeto que, en tanto que profesional, aspira a modificar las condiciones de vida de aquellos con quienes trabaja y no sólo a conocerlos, aunque los resultados de su trabajo tienen validez epistémica en la medida en que están fundamentados en una comprensión antropológica de la realidad. Por otra parte, las obligaciones éticas derivan de su conocimiento sobre el área y de las interacciones con los sujetos con los que trabaja. No obstante, esos valores deben estar fundamentados en algo más que intuición y buenas intenciones, en la medida en la que tengan como referente un conjunto de principios y valores específicos, cuyo esclarecimiento es tarea que compete a la ética.

Ahora bien, en concordancia con lo señalado hasta ahora, no es el objetivo de este texto continuar la reflexión hasta determinar un código de ética propio del área, aunque sí es nuestro interés delimitar los aspectos generales que están implicados en el campo de la ética profesional del antropólogo jurídico. En este sentido, cabe señalar dos grandes aspectos del problema, a saber: los aspectos éticos de corte más metodológico y los que se relacionan con los fines sociales de la disciplina.

Entre los primeros buscamos respuestas a los problemas derivados de la interacción con los sujetos con quienes trabajamos y que suponemos son límites y requisitos de las buenas prácticas profesionales, que a grandes rasgos podemos denominar la *integridad académica*, la *integridad científica* y la *ética* durante los procesos de investigación. Entre los segundos nos encontramos los vinculados con los objetivos por los cuales investigamos y la forma en que los hacemos compatibles con los intereses y necesidades sociales y el marco general de los derechos humanos, entendidos estos como la expresión normada de esos mismos intereses y necesidades.

Sobre los aspectos éticos más relacionados con la metodología, consideraremos tres campos problemáticos generales, a saber: los procedimientos para el levantamiento de datos, el uso de los datos y la relación con los colegas, siempre tomando en cuenta que los temas de la antropología jurídica de antemano afectan la vida de los sujetos con los que pretendemos colaborar y que nuestras indagaciones pueden igualmente afectarlos a corto o mediano plazo.

Procedimientos para el levantamiento de los datos

Coincidimos con Foster (1976) cuando dice que el manejo de la información ya recabada presenta menos problemas éticos que su levantamiento durante el trabajo de campo, aunque no al señalar que el antropólogo teórico sólo se ve enfrentado al problema de la confidencialidad (pp. 259-261). Ciertamente es que desde el momento en el que nuestros anfitriones matan un pollo para compartirnos de las riquezas que no tienen, se presenta ya un problema ético. A fin de cuentas, el compromiso con los sujetos de estudio comienza en ese punto, donde el intercambio resulta ventajoso para el que solicita y recaba información.

Determinar si los sujetos con los que trabajamos han de ser informantes o colaboradores, establecer mecanismos de devolución o de colaboración, asumir la condición de activistas en el tema que trabajamos, acompañar o participar, u optar por las metodologías de investigación acción, investigación coparticipativa o investigación militante son todas decisiones que median entre nosotros y el dato. Frente a estos dilemas más contemporáneos, los planteamientos de Foster (1976) pierden vigencia al asegurar que el antropólogo no está interesado en cambiar las costumbres de la comunidad (p. 260), eximiendo así a la antropología británica de sus usos colonialistas y a la mexicana de su historial indigenista. Los motivos de la intervención contemporánea dejan de ubicar al antropólogo en la nómina de las autoridades del Estado al servicio de sus políticas de cambio social y lo reubican ahora del lado de las comunidades o sujetos sociales y sus demandas.

Las reformas a la constitución que dieron reconocimiento a los pueblos indígenas y les otorgaron derecho a la autodeterminación surgieron en un contexto de reconocimiento mundial a la condición plural de las sociedades y al redimensionamiento de la igualdad como principio dominante del orden jurídico. Hoy en día es común el debate en torno a los derechos indígenas, una nueva forma de incidir en las condiciones de los pueblos indígenas y que, por la manera en que participamos en el debate, es preferible entenderlo como parte de la acción pública de la antropología.

Quizá el elemento más reconocido actualmente de la relación del antropólogo con las comunidades estudiadas sea el tema del consentimiento informado. Este principio, proveniente de la práctica médica, resulta muy pertinente para el antropólogo, pues refiere a la obligación del investigador de informar sobre el objetivo de su presencia con el fin de que los miembros de la comunidad participen voluntariamente en el estudio. El principio mismo parece irrefutable, pero los mecanismos para

su cumplimiento pueden ser conflictivos. De hecho, muchos organismos internacionales de financiamiento exigen que los sujetos de un estudio firmen un documento donde se asiente su consentimiento con el trabajo del antropólogo. La comprensible desconfianza de los indígenas ante el documento escrito pudiera hacer poco práctico el uso de este mecanismo en México, aunque ya desde el desaparecido Instituto Nacional Indigenista se aplicó este requisito en algunos programas.

Un caso muy citado sobre la ética antropológica en contextos de pueblos indígenas lo ofrece el caso de Napoleón Chagnon, antropólogo estadounidense de tendencia sociobiológica, de quien se dice que representó a los Yanomami del Amazonas como un pueblo violento para dar soporte a su visión teórica. También sobre su trabajo, otro antropólogo, Patrick Tierney (2000), argumentó que Chagnon realizó experimentos con virus entre la gente del pueblo, generando así una epidemia. En cualquier caso, debe considerarse que la ética impone límites a la forma en que se pueden recolectar datos sobre los sujetos con los que trabajamos, por lo que debe ser entendida como parte de la metodología y, por ende, también limita las posibilidades del conocimiento mismo.

El manejo posterior del dato

En un artículo traducido al español y publicado en 1968 en *América Indígena*, Richard Adams sostiene que la ética profesional refiere a las obligaciones y las lealtades del profesional con el conocimiento científico y su difusión. Discute también la distancia que debe guardar el profesional frente al Estado, pero en ningún momento menciona la responsabilidad que pudiera tener frente a los sujetos de estudio, ni mucho menos frente a los colegas. Esta posición tiene su expresión más pedante en las palabras de Alfred Schutz, quien dice que “es el deber y el privilegio de todo ciudadano bien informado de una sociedad democrática hacer que su opinión privada prevalezca sobre la opinión pública del hombre común” (Belvedere, 2004). La aseveración es controvertida en cuanto al problema de determinar los medios lícitos de hacer prevalecer la opinión propia sobre las ajenas y los límites posibles.

El despotismo ilustrado es sin duda el riesgo más alto de quien maneja información, en particular cuando está socialmente autorizado por su condición de “científico”. Además, este “deber” de quien más sabe de ilustrar a quienes no saben o están mal informados requiere que nuestro conocimiento esté enlazado con la noción de *Verdad*, así, en mayúsculas, una

posición difícil de sostener después de la crítica posmoderna y también controversial como meta del procedimiento judicial.

En todo caso, es importante tomar en cuenta que la información que recabamos de los pueblos no puede ser usada de forma tal que pueda poner en riesgo la libertad o la seguridad de las personas con las que trabajamos. No obstante, también es cierto que este riesgo debe ser considerado en conjunto con los sujetos que la producen, ya que en algunos casos forma parte de su lucha y no siempre es secreta, sino que son las banderas, denuncias o demandas que esgrimen frente al Estado. Por el contrario, el quehacer de un profesionalista comprometido con los sujetos con los que trabaja puede también ser cuestionado por su falta de neutralidad y sometido a criterios de científicidad que descalifican sus métodos o resultados por no contar con “todas las perspectivas”, por cuestionar al Estado o por considerar el contexto político en el que ocurren los hechos descritos (Bourgois, 1990, pp. 48-49).

La posición de Foster (1976) es sin duda más igualitaria que la de Adams, pero no por ello deja de generar dudas, pues hace hincapié en la discreción sobre las confidencias y se adscribe a la tendencia de esa época a utilizar seudónimos para referirse a comunidades tanto como a individuos (p. 259). Explícitamente relaciona este voto de secreto con el de los sacerdotes, los médicos y los abogados. Sin embargo, en estos ámbitos, la experiencia demuestra que manejar información confidencial ha facilitado también el ocultamiento de errores de procedimiento y, con ello, actitudes poco éticas. El secreto oculta también las tentaciones del poder, como ya hace mucho advertía (Foucault, 1981).

En cuanto a entrevistas se refiere, la tendencia moderna es tratar al informante como fuente de los datos y reconocerle así los créditos, práctica acorde con la creciente conciencia de los indígenas sobre el valor de sus culturas. En parte es éste el problema en que se viera involucrado Enzo Segre al publicar en 1990 una compilación de cuentos nahuas con información tomada sin consentimiento de los integrantes del taller de narrativa formado por indígenas (Beaucage, 1992).

El antropólogo frente a los colegas

En general pareciera que la responsabilidad que tenemos frente a otros antropólogos se reduce a no plagiar sus trabajos y a darles crédito por las ideas o los datos retomados de trabajos hechos por ellos. En la medida en que esto es aplicable a cualquier disciplina intelectual, es una transgresión ética conocida y una en la que se suele poner especial atención. Menos

evidentes me parecen las observaciones que hace Beaucage (1992) a las lagunas en las que incurre Segre sobre los estudios de la misma tradición de investigación previos al suyo, algunos hechos incluso en la misma región cultural, y que el autor no menciona. No se trata de plagio en este caso, sino del ocultamiento que hace el autor de los avances y los aportes hechos anteriormente por otros. Revisar la bibliografía previa implica en parte la precaución de no descubrir el hilo negro, pero también reconocerse como parte de una misma tradición y guardar una actitud de respeto frente al conocimiento ya generado.

Otro principio semejante, que ya se mencionaba en los códigos estadounidenses durante los sesenta, es el deber de no impedir el trabajo de otros colegas o dificultar su ingreso a la región por los conflictos generados ahí previamente, un problema relacionado con lo que en México denominaríamos *caciquismo de área*. No obstante, una variante de este problema no es mencionada en ninguna parte y refiere a la relación con los alumnos.

En los escritos sobre ética, son escasas las menciones sobre la responsabilidad del antropólogo frente a sus alumnos, pero ahí donde aparece el discurso se centra en la obligación de transmitir los valores de la profesión con tanto ahínco como en la de perseguir la objetividad o la excelencia metodológica. Sin embargo, recibir a un nuevo colega en el seno de la comunidad antropológica puede resultar más conflictivo que eso: ¿en qué medida debemos impedir que alumnos mal preparados se reciban?, ¿es defecto de ellos o de la escuela que los forma?, ¿debe recaer su eliminación en la selección natural del mercado de trabajo o deben aplicarse mecanismos académicos de filtración?

Queda además el problema de la incorporación de indígenas a las escuelas de antropología y al mercado de trabajo. ¿Deben tener acaso preeminencia sus opiniones sobre la de los antropólogos no indígenas?, ¿debemos otorgarles derechos de propiedad intelectual sobre los datos recabados?, ¿debe haber discriminación positiva para su entrada en las escuelas o en los trabajos?, ¿por qué ninguna universidad se hace estas preguntas?

Un dilema de la relación con los colegas relacionado con el anterior fue planteado en un trabajo de Dan Sperber. Decía este autor que se encontraba en un comité de evaluación y debía determinar a qué proyecto de investigación se le daría financiamiento y a cuál no. Uno de los requisitos, cada vez más frecuente en las instituciones de este tipo, era que la investigación fuera de corte interdisciplinario. Sperber afirmaba que

había proyectos donde el equipo de trabajo demostraba un sincero interés en trabajar de manera interdisciplinaria, pero donde las metas parecían poco alcanzables. Por otra parte, había otros cuyas metas eran claras y realistas, pero donde el requisito de trabajar de forma interdisciplinaria era notablemente cosmético, plasmado con el único fin de obtener el financiamiento. Por cuál de las opciones se decidió Sperber es irrelevante ahora, pero al momento de explicar su elección antecede un “en esta ocasión”. Esta salvedad implica que, o bien en otra ocasión pudiera decidir de manera contraria y por tanto su intuición original hubiera sido errada, o bien decidiría igual, pero estaría en mejores condiciones para hacerlo con conocimiento de causa. En la disyuntiva de Sperber resalta un aspecto importante de las decisiones éticas: son formas de guiarnos hacia decisiones correctas más que valores absolutos descubiertos y definitivos o reflejo de nuestro conocimiento sobre el bien y el mal. Por eso he estado hablando de principios éticos y no de normas que deben ser obedecidas en toda circunstancia. En mi opinión, este punto debe tenerse en mente al momento de considerar la creación de un código de ética para la antropología mexicana.

Ética, política y derecho

Hasta aquí hemos visto los aspectos de la ética profesional que se relacionan con los métodos o las formas de obtener y manejar la información resultante de una investigación, que de manera económica podemos llamar la *ética de los medios*. Quedan entonces por resolver los aspectos de la ética que tienen que ver con los objetivos o fines por los cuales investigamos. La perspectiva positivista hace suponer que los fines de la ciencia son el conocimiento mismo, por el valor de saber, pero esta opción deslinda al profesionista de la responsabilidad y el compromiso social, lo que debe ser considerado el resultado de una perspectiva limitada de la ética en la que sólo se cumple el carácter de reglamentar los medios y que, como bien ilustra el caso de Bourgois (1990), puede servir para reprimir los compromisos éticos de la investigación encaminados a los fines (p. 51).

Los métodos y técnicas de la antropología para obtener datos y darles un uso explicativo o interpretativo deben estar sustentados en valores que permitan garantizar que los fines mismos de la investigación o el estudio sean legítimos y que puedan dar cabida a los objetivos que se plantean los mismos sujetos o la población participante. Los miembros de la comunidad antropológica deben someter a escrutinio los objetivos

de su disciplina con el mismo celo con el que se aplican y cuestionan las teorías.

Existe en definitiva una responsabilidad frente al conocimiento mismo, en la medida en que los resultados de la investigación deben responder en efecto a lo observado y no ajustarse a las conclusiones más deseables para que el investigador obtenga más recursos o más reconocimiento. Los descubrimientos o resultados falsificados distorsionan sin duda el diálogo científico. No obstante, considerar esta relación abstracta por encima de la responsabilidad social escinde al profesionista del lugar que deben ocupar los intelectuales en la sociedad y ubica a la ciencia en un espacio regulatorio opresivo. En ese sentido se expresa Yuri Escalante (2023) al parafrasear a De Sousa Santos para discutir que el peritaje antropológico puede ser emancipador en la medida en que el perito pueda interpretar las normas legales más allá de sus fronteras regulatorias.

La reflexión acerca de los fines de la antropología puede tener como punto de partida la Declaración de Barbados de enero de 1971,⁴ en la que, sin decirlo explícitamente, habrían de sentarse varios de los principios éticos modernos de la antropología comprometida con los indígenas de América Latina. En esa declaración aparecen ya los pueblos indígenas como sujetos activos de su destino, su derecho a la autodeterminación y el compromiso de preservar su integridad social y cultural en un contexto estatal multicultural. Se condena también la situación colonial en la que entonces sobrevivían los indígenas y el cientificismo de los antropólogos que escinden su trabajo académico del futuro de esos pueblos. Se concluía entonces que era obligación del antropólogo proveer a las comunidades indígenas de información sobre sí mismos tanto como sobre los colonizadores, así como tomar ventaja de las coyunturas que les permitieran actuar a favor de las comunidades. Se decía ahí también que el antropólogo estaba obligado a denunciar todo acto de etnocidio o genocidio.

Esta declaración es sin duda un instrumento de tipo ético, no en cuanto a establecer normas particulares sobre cómo debe proceder un antropólogo en campo, sino como un instrumento de orden general que establece principios y valores que orientan sobre los usos de la antropología. Que dicha declaración no fuera considerada una manifestación explícita de los principios éticos que deberían regir el quehacer antropológico deriva de la relación que se hace de los fines como pertenecientes al

⁴ Los firmantes de la declaración incluyen a Guillermo Bonfil Batalla, Darcy Ribeiro, Miguel Bartolomé, Miguel Chase-Sardi y Stefano Varese.

campo de lo político, sin reconocer los vínculos estructurantes entre la ética, el derecho y la política (Ruiz, 2009, pp. 108-119).

Casi simultáneamente sale a la luz el libro *De eso que llaman antropología mexicana*,⁵ donde un grupo de antropólogas y antropólogos cuestiona el papel de su disciplina en la política indigenista del Estado tanto como la formación de estudiantes, apelando a crear una antropología crítica (Warman *et al.*, 1970). La crítica desatada por los mismos representantes del indigenismo haría énfasis en el carácter político de las afirmaciones hechas, dejando de lado su carácter ético. Estas críticas, que sin duda tuvieron impactos positivos en la antropología mexicana, no lograron conjuntar la perspectiva crítica de la antropología y de la política indigenista con una alternativa legal que buscara hacer efectivos los derechos reconocidos. Dicha alternativa tomaría forma muchos años después, sobre todo ligada a las negociaciones del EZLN con el Estado mexicano. También sería este primero quien daría forma a un código de ética comunitario mediante la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, que no se cohíbe frente a los objetivos legales y políticos.

Reflexiones a futuro

Es inevitable que se presenten nuevas situaciones que obliguen a considerar los contextos del ejercicio antropológico, especialmente en un área específica como la antropología jurídica, que incluye también el referente legal. Esta tarea se puede nutrir con el análisis de experiencias particular de los adherentes al programa, pues las situaciones concretas de conflicto y las salidas imaginadas relatadas por quienes confrontaron actividades controversiales y que debieron tomar decisiones difíciles son una buena fuente de análisis. Dicho ejercicio permitiría reflexionar sobre la ética del área, al mismo tiempo que consolidaría la comunidad de consenso. Una opción adicional es analizar los códigos de ética de la disciplina antropológica a la luz de casos concretos y considerar los puntos de confluencia con la deontología del jurista. Como ya hemos dicho, esto no resolverá todos los aspectos del problema por la especificidad del área, pero es el mejor punto de partida para generar reflexión sobre la temática.

Si lo consideramos en torno al trabajo pericial, podemos señalar algunos aspectos vinculados con las tres áreas problemáticas mencionadas en función de quien hace antropología jurídica: por una parte, el levantamiento de datos que implica

⁵ De esta publicación surgiría el nombre de “Los magníficos”, entre quienes se encontraban Arturo Warman, Margarita Nolasco, Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera y Enrique Valencia.

la relación que establece el especialista con los sujetos, ya sea como investigador o como activista; en segundo lugar, el uso de la información que implica la relación de los especialistas entre sí, y en tercero, la relación del especialista con su propia sociedad y con su marco de derecho.

Así, por ejemplo, en cuanto al primer punto, escribir sobre quiénes son y cómo piensan los “otros” –un viejo problema de la antropología– es menos complejo que representarlos en conflictos específicos. En este caso, hablar en nombre del indígena en un conflicto con el Estado tanto como defenderlo en un litigio frente al aparato judicial son actividades satisfactorias, pero que al mismo tiempo generan acusaciones de paternalismo o falsa representación –incluso de parte de aquellos a quienes pretendemos representar– en la medida en que los indígenas deberían hablar por sí mismos y defenderse cuando y como lo consideren correcto. Con todo, tomar la actitud contraria supondría un desprecio por el dolor ajeno que sería aún más difícil de sustentar, y negar que en muchas ocasiones son los mismos indígenas quienes solicitan el apoyo profesional.

Otro ejemplo que puede ilustrar el segundo aspecto señalado es la particular relación que se establece entre profesionales abogados y antropólogos al momento de entrelazar intereses y objetivos. En algunas circunstancias, el interés por “ganar el caso” llevó a los abogados de las instituciones relacionadas con el indigenismo a aleccionar al detenido a negar sus valores culturales. También en México –pero igual ocurre en otras partes–, para obtener la libertad de su defendido, el abogado se ve en la necesidad de recurrir a normas legales discriminatorias desde el enfoque antropológico, pero eficaces por ser comprensibles y aceptadas por los jueces. Asimismo, el trabajo en conjunto para la elaboración de un peritaje puede llevar al antropólogo a elaborar un estudio “a la medida” de las necesidades de la defensa. Una pregunta ética que debe respaldar estas acciones es: ¿está el antropólogo éticamente obligado a actuar a favor de la defensa o debe realizar su trabajo sin considerar sus efectos jurídicos?

En lo que respecta a la relación del especialista con su propio marco jurídico, me refiero sobre todo a la actitud que debe tomar el jurista que presencia o testifica en una comunidad indígena un acto considerado ilegal para el Estado. No denunciar los hechos podría significar una falta a su código deontológico en tanto que abogado, pero hacerlo podría significar apoyar el aparato legal del Estado en contra de prácticas culturales y personas concretas, sin mencionar la posible terminación de la

relación con la comunidad en la que se ha venido participando. ¿Cabe el doble rasero en el pluralismo jurídico?

En cuanto a la relación del especialista con su propia sociedad, la ausencia de acciones colectivas o pronunciamientos de parte de una comunidad profesional pareciera negar la existencia de la comunidad misma. La formación de un colegio de especialistas demuestra la existencia de un colectivo que desea colegiarse, pero sin un objetivo social, difícilmente puede distinguirse un colegio de un club de amigos. Un especialista que entiende un problema o reconoce un peligro para la sociedad tiene una obligación con ese conocimiento y con esa sociedad. La ausencia de pronunciamientos del colectivo pudiera entenderse como una falta de ética por omisión. La pregunta en este caso sería: ¿tiene un contenido ético el silencio político de una comunidad que reconoce y discute en privado los problemas actuales?

En respuesta a estas interrogantes, es posible argumentar que la desproporcionada cantidad de conflictos que encontramos en el mundo harían imposible pronunciarse efectivamente sobre todos ellos. Ningún colectivo de profesionales, sea el cuerpo académico de una universidad o un colegio de antropólogos, puede realmente abocarse a denunciar todas las injusticias que sufren los involucrados en su quehacer. Tendríamos entonces que jerarquizar los casos por su importancia, o bien, determinar la urgencia o pertinencia histórica de pronunciarse en alguno de ellos. La correcta elección de casos podría fortalecer el prestigio ético del colectivo y convertirlo en miembro activo de la sociedad. Un pronunciamiento equivocado pudiera afectar ese prestigio, pero no haría desaparecer la ética colectiva, aunque quizá sí nulificaría sus efectos sociales. En todo caso, la completa ausencia de voz delata o la falta de entendimiento o la falta de compromiso social. El silencio sí conduce a la complicidad.

Hasta aquí por el momento mi reflexión. Estoy consciente de que he dejado abiertos todos los puntos mencionados, pero mi interés no reside en resolver las controversias, sino en ilustrar la necesidad de que los especialistas hagan un espacio en su quehacer profesional para preguntarse si realmente no es necesario cobijarse los unos a los otros con parámetros éticos que les orienten al tomar decisiones que pudieran ser controversiales. No hay forma de evitar tomar decisiones erróneas, pero sí es fundamental reconocer aquellas que no pueden ser defendidas. Sobre todo, para el estudiante, discernir si las acciones y decisiones de sus tutores son correctas puede escapársele, ya que, bien visto, la reflexión sobre el soporte

ético del quehacer antropológico es tan complejo y diverso como la reflexión sobre el marco teórico.

Referencias

- Adams, R.N. (1968). La ética y el antropólogo social en América Latina. *América Indígena*, XXVIII(1), pp. 273-290.
- Beaucage, P. (1992). Ciencia y ética. *Ojarasca*, (6), pp. 85-87.
- Belvedere, C. (2004). El legado político de Schutz. *VI Jornadas de Sociología*. Universidad de Buenos Aires.
- Berremán, G.D. (1969). ¿Está viva la antropología? La responsabilidad social en la antropología social. *América Indígena*, XXIX(3), pp. 805-819.
- Bourgois, P. (1990). Confronting anthropological ethics: ethnographic lessons from Central America. *Journal of Peace Research*, 27(1), pp. 43-54.
- CEAS (Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.). (2002). *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.*, nueva época, (6), segundo semestre.
- Escalante, Y. (2023). ¿Regulación o emancipación del etnoperitaje? La prueba antropológica puesta a prueba. En A.M. Gómez, G.I. Juárez, J. Garza y M.A. Luna (Coords.), *Diálogos entre las ciencias sociales y el derecho. Aportes a los procesos de procuración e impartición de justicia*. Tirant lo Blanch.
- Foster, G.M. (1976). *Antropología aplicada*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1981). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Freeman, D. (1983). *Margaret Mead and Samoa: the making and unmaking of an anthropological myth*. Harvard University Press.
- García, E. (1964). *Ética: ética empírica, ética de bienes, ética formal, ética valorativa*. Editorial Porrúa.
- Geertz, C. (1996). El pensar como acto moral: las dimensiones éticas del trabajo antropológico de campo en los nuevos estados. En C. Geertz, *Los usos de la diversidad*. Paidós/Universidad Autónoma de Barcelona.
- González, P. (1969). *Sociología de la explotación*. Siglo XXI Editores.
- Lakatos, I. (1989). *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza Editorial.
- Pérez, B. (1994). Deontología jurídica. *Revista de Derecho Notarial Mexicano*, (106). <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/dernotmx/cont/106/est/est9.pdf>
- Ruiz, V. (2009). *Filosofía del derecho*. Instituto Electoral del Estado de México.
- Sánchez, E. y Jaramillo I.C. (2000). *La jurisdicción especial indígena en Colombia*. Procuraduría General de la Nación.

- Tierney, P. (2000). *Darkness in El Dorado. How scientists and journalists devastated the Amazon*. W.W. Norton & Company Inc. <https://archive.org/details/darknessineldoraootier/page/ng/mode/2up>
- Vázquez, L. (2017). Revisitando *De eso que llaman antropología mexicana* cinco décadas después. *Dialectical Anthropology*, 41(4), pp. 331-335.
- Warman, A., Nolasco, M., Bonfil, G., Olivera, M. y Valencia, E. (1970). *De eso que llaman antropología mexicana*. Editorial Nuestro Tiempo. <https://zlib.pub/book/de-eso-que-llaman-antropologia-mexicana-75lqsgn6tupo>