

SOBRE ÉTICA Y ANTROPOLOGÍA^{1 2}

Joseph G. Jorgensen

Existe la necesidad de discutir los problemas éticos en la investigación antropológica y de trazar un código voluntario de conducta ética profesional para articular los valores que los antropólogos debieran compartir. Lo que es más, aunque un código voluntario sería un buen principio, dudo que fuera suficiente; consecuentemente deberían establecerse comités éticos por las distintas asociaciones antropológicas. El establecimiento de un acuerdo sobre lo que es y no es ético que pueda hacerse cumplir haría posible la conducción de la investigación sin sospechas ni miedo por parte del grupo investigado y ayudaría al investigador a decidir si debe o no acometer aquellos proyectos de investigación que no pueden llevarse a cabo con el consentimiento libre y voluntario.

Es evidente que hay necesidad de hacer algo al respecto. Mi impresión es que en la universidad muy raramente se tratan los problemas éticos obvios que el antropólogo más tarde ha de afrontar. Raramente, si es que alguna vez, se tratan los problemas éticos más sutiles ya sea en beneficio del grupo de profesionales o de sus estudiantes³.

En pocas palabras, los problemas éticos que el antropólogo ha de encarar se derivan de sus relaciones con las personas que estudia, con otros profesionales, con las instituciones y fundaciones que lo patrocinan, con los gobiernos de las naciones en las cuales trabaja, y con su propio gobierno. Cada una de estas relaciones tiene muchas dimensiones y no deseo explorarlas todas aquí.

Joseph G. Jorgensen es profesor asociado de Antropología en la Universidad de Michigan. Recibió su B. S. en Letras y Ciencias en la Universidad de Utha, y su doctorado en antropología en la Universidad de Indiana (1964). Ha enseñado en Antioch College y en la Universidad de Oregon y sus intereses principales son los métodos formales de investigación, la economía política y los indios de los EE. UU. Antes de comenzar su entrenamiento académico trabajó en una reservación indígena. Recientemente publicó *Salish Language and Culture: a Statistical Analysis of Internal Relationships, History and Evolution* (Bloomington and The Hague: Indiana University and Mouton, 1969), y ha completado un nuevo manuscrito, *Conquest, Neo-Colonialism, and the Sun Dance Religion of Shoshones and Utes*.

Exploraré sólo aquellas que me parecen más importantes: las relaciones entre el antropólogo y la gente que estudia. Muchas de las sugerencias que haré aquí son imposibles de seguir: dependiendo

del contexto algunas parecerán muy severas y otras, innecesarias. En fin, otras parecerán más apropiadas para un código moral personal que para uno profesional.

En el artículo se hacen más preguntas de las que puedo contestar adecuadamente. Pero todas estas dudas son importantes cuando se lleva a cabo investigación y creo que deben ser consideradas por antropólogos y estudiantes y posiblemente por todos los científicos sociales. Pido a todos los antropólogos que piensen seriamente sobre la naturaleza de su investigación y sobre los posibles daños que pueda ocasionar. El antropólogo debe considerar cuán deseable es conducir una investigación o utilizar sus resultados en tal forma que los sujetos salgan damnificados.

Mi artículo consta de cuatro partes: primero hace ver brevemente la importancia del estudio filosófico de la ética. Particularmente niego que un código ético para científicos profesionales deba basarse en nuestra comprensión de la conducta humana en varias situaciones y puede sólo ser evaluado en base a la conducta de quienes lo aceptan.

En segundo lugar, las normas a seguir deben ser evaluadas tanto en referencia al ambiente social presente como al futuro. Este aspecto lo trato bajo el título “Los contextos de la antropología”. También especulo sobre la información que los gobiernos desearían poseer y sobre las presiones que pueden ejercer sobre el antropólogo y sobre los compromisos a los cuales uno puede verse forzado a aceptar.

La sección “Los problemas éticos” constituye el meollo de la argumentación. Basándome en discusiones previas, entro a considerar el derecho de privacidad, la necesidad de consentimiento y confidencialidad, las condiciones en las cuales no es deseada la confidencialidad, los peligros que acarrea la verdad, ciertas consideraciones éticas acerca de la validez de los informes, y los efectos del investigador sobre la comunidad que estudia.

En la sección final se hace sugerencias para el establecimiento de un código ético.

Uso el término “antropología” en referencia a la antropología social, etnología: culturología y antropología psicológica, se excluye la antropología física, la arqueología y la lingüística.

BASES PARA UN CÓDIGO ÉTICO PROFESIONAL

La actividad ética implica el escoger entre alternativas, esto es, hacer decisiones, lo que a su vez implica adoptar criterios. Un código ético es un código de conducta aplicable especialmente a la actividad voluntaria. Resumamos brevemente la forma de cómo la ética ha sido estudiada en el pasado, cómo se estudia actualmente y su importancia para las actividades de antropólogos. (Véase los trabajos de Pepper (1960), Frankena (1960) y Conant (1967) a este efecto.)

La ética usualmente se divide en normativa y meta ética. La ética normativa asigna las acciones y decisiones a las categorías de “bueno”, “malo”, “correcto”, “incorrecto”. La metaética se ocupa del significado, función o naturaleza de los juicios normativos y de los medios para los que pueden justificarse. El estudio de la metaética es esencial a mis propósitos en este artículo, porque deseo

explorar no sólo lo que es conducta “correcta” o “incorrecta” sino también si hay alguna base objetiva o racional para nuestros principios morales y juicios de valor.

Antes del siglo XX, los filósofos con frecuencia contestaban las interrogantes metaéticas distinguiendo los principios y juicios basados en la razón de aquellos que se basan en la autoridad, la tradición, la revelación, etc. Los juicios basados en la razón se consideraban aceptables y justificables mientras que el resto, no. Los filósofos contemporáneos, sin embargo, tratan los asuntos metaéticos de manera diferente. Para ellos la razón ha dado origen o es sinónimo de “ciencia”; el problema es si la ética normativa puede basarse únicamente en la ciencia.

La pregunta es de importancia para nosotros. Muchos antropólogos actúan de acuerdo a un código determinado por principios científicos mientras que otros, de acuerdo a la razón, en el sentido tradicional de la palabra. Soy de la opinión de que los primeros están, en efecto, basándose en una ontología soportada por la fe y no por la ciencia o la razón. Un código ético no puede basarse en principios científicos debido a que en la antropología no existen aún estos principios, por lo menos en el sentido que los estudiosos de las ciencias y de la metaética, dan al término. Finalmente soy de la opinión de que una ética normativa para los antropólogos puede basarse únicamente en una comprensión basada en nuestras experiencias con nuestro prójimo. El esquema normativo total puede ser evaluado únicamente examinando la conducta de los antropólogos en sus relaciones con sus sujetos de estudio, colegas y patrocinadores.

En algunas reuniones de la AAA se ha hecho evidente que algunos miembros apelan a la ciencia y otros a la razón.

Los debates sobre el Proyecto Camelot (véase Horowitz 1965) y la Resolución sobre Vietnam, en Denver (1965) y Pittsburgh (1966), ejemplifican estas posiciones. En las reuniones de Denver se discutió el proyecto de investigación de contrainsurgencia en Latinoamérica (Camelot), cancelado recientemente por el Departamento de Defensa, su patrocinador. Muchos de los miembros eran de la opinión de que el proyecto era un esfuerzo científico legítimo en el cual la Asociación no debería interferir. Aún más, algunos arguyeron que si la Asociación condenara el proyecto y censurara a los investigadores, su posición sería dañina al progreso de la ciencia y a los intereses profesionales de los antropólogos. En esta argumentación se hacía énfasis en la libertad de que debe gozar la investigación científica y la inconveniencia de que un cuerpo mal informado y negligente de profesionales la restringiera: ni la ciencia debe ser obstaculizada ni la libertad restringida.

Otros miembros de la Asociación, por el contrario, argumentaron que proyectos tales como el Camelot amenazaban tanto el desarrollo de la antropología como los intereses profesionales de los antropólogos. Hicieron ver que los gobiernos extranjeros podrían adoptar una posición negativa en contra de toda investigación de carácter social conducida por extranjeros. Podrían pensar que se les engaña en cuanto a los fines de la investigación, claro que estos últimos son, en realidad, no otros que el espionaje y la interferencia en asuntos domésticos. Consecuentemente podrían negar su autorización para que se realicen investigaciones. Es de esta manera, prosigue el argumento, como la investigación legítima puede verse afectada por los fines políticos de otras investigaciones.

Otros miembros adoptaron aun otra posición. Pusieron en tela de juicio las metas de la investigación de contrainsurgencia, la manera en que se llevaría a cabo, los efectos que tendría sobre las poblaciones estudiadas y sobre los antropólogos, y los supuestos en los que se basaba. En vez de apelar al progreso de la ciencia, a los principios científicos o a los intereses de los antropólogos discutieron sobre los fines políticos, el engaño y la intervención en asuntos domésticos.

Al año siguiente, en Pittsburgh, se discutieron varios aspectos que representaban en la *Fellow Letter* (8 (2): 7-8, (5): 6-7, (6): 8-11). Miembros eminentes argumentaron que la resolución sobre Vietnam adoptada por la Asociación sin el consentimiento de los directivos estaba fuera de orden y no favorecía los intereses de los antropólogos ni el avance de la ciencia. Así, pues, el avance de la ciencia y los intereses de los antropólogos fueron invocados una vez más.

Las posiciones son (1) que la investigación con fines políticos retrasa el avance de la ciencia y, por lo tanto, se justifica la intervención profesional; (2) que la intervención profesional obstaculiza el avance de la ciencia; y (3) que una organización profesional que tome una posición en los eventos mundiales contemporáneos retrasará el avance de la ciencia y no servirá a los intereses profesionales. Las posiciones están de acuerdo sólo en un punto, que la antropología debe progresar. Pero las posiciones (1) y (2) compiten por los mismos fines. Siendo incompatibles ambas sostienen que promueven el progreso de la ciencia y los intereses profesionales.

Se hizo claro en estas dos sesiones que algunos miembros sostendrían solamente la posición (1), otros la (1) y la (3), y probablemente todos los que sostenían la (2) sostenían la (3) también. Todos los miembros (excepto aquellos que se opusieron a las tres posiciones) sostenían supuestos acerca de lo que debería ser una conducta moral, todos argumentaron que la ciencia debía progresar y todos, creo, apelaron a principios científicos nebulosos para justificar sus decisiones. Lo que no se explica es ¿qué es lo que significa ciencia? y ¿por qué debe progresar la ciencia? Volveré a este asunto más tarde.

Analicemos las diferencias entre (1), (2), y (3). Los de la tercera posición no apelaron al “progreso de la ciencia” aunque algunos se mostraban preocupados, como lo hicieran aquellos que mantenían la posición (1), por los efectos que podrían tener proyectos tales como el Camelot en el área geográfica que estudiaban como en otras.

Aquellos que en Pittsburgh se opusieron victoriosamente a la decisión de la directiva y pasaron la Resolución argumentaron que una disciplina dedicada al estudio del hombre es irresponsable si no se preocupa por la preservación y mejoramiento de la naturaleza humana. (Eran de la opinión de que la información que poseían los antropólogos y sus puntos de vista sobre problemas importantes debería darse a conocer y ser usados, si fuera posible, para resolver dichos problemas). Uno de ellos mencionó el “progreso de la ciencia y se sugirió que en los estatutos de la AAA se leyera que esta asociación tuviera como propósito el desarrollo de la antropología y su aplicación al bienestar humano. Aún otro preguntó sobre la razón por la cual se deseaba negar el valor de la “ciencia” en la solución de los problemas humanos.

Sostengo que estas últimas dos posiciones representan decisiones éticas diferentes a las tres anteriores. Estas pueden sumariarse de la siguiente manera: (4) debe enjuiciarse la naturaleza de cualquier investigación y (5) los descubrimientos antropológicos deben ser usados para resolver los problemas humanos. Las cinco están interesadas en lo que es ético desde una punta de vista normativa. Al analizarlas al nivel metaético, podemos darnos cuenta de que las primeras tres se basan en principios y juicios científicos mientras que las últimas dos se basan en la razón y el juicio informado.

Retornemos ahora a las preguntas ¿qué es lo que significa “ciencia”? y ¿por qué debe progresar?

Las ciencias naturales comparten un esquema conceptual único basado más o menos en la experimentación y observación. Se afirman ciertas relaciones, con frecuencia por intuiciones basadas en observaciones, algunas veces por deducciones basadas en proposiciones iniciales y en la experimentación. Luego se confirman (o invalidan) estas afirmaciones. Los pasos iniciales, generalmente denominados el método científico, varían ampliamente. En efecto, el resultado inesperado de un experimento, una observación casual, una deducción analítica a partir de afirmaciones previas, o una idea de otra fuente pueden llevar a la formación de postulados y a su experimentación. Las nociones de que la ciencia avanza de una sola manera y usando un solo método no son confirmadas por los innumerables escritos de historiadores y filósofos de la ciencia y por los mismos científicos (Quine 1953, Kuhn 1962, Agassi 1963, Watson 1968). Sin embargo, a pesar de esta diversidad hay cierto acuerdo (aunque no completo) acerca de los principios de la ciencia. Así, los resultados de una investigación en el área de química orgánica promueven un reajuste conceptual en otra área, por ejemplo, en la genética. Cualesquiera sean los motivos que impulsan al científico, siempre se buscan explicaciones, predicciones y postdicciones. El esquema conceptual, leyes y generalizaciones empíricas, se ajusta a los nuevos hallazgos.

No hay un método científico único. La ciencia avanza en varias formas teniendo como base la observación y la experimentación. Los principios de la ciencia forman un esquema conceptual que incluye explicación y predicción basadas en leyes y generalizaciones empíricas. El tema de las ciencias naturales está constituido por experiencias con objetos animados e inanimados y no con sociedades.

Nos referimos generalmente a la etnología y a la antropología social como ciencias. Libros de texto y artículos hacen mención del método científico y sus principios. Sin embargo es significativo que se ofrezcan tan pocos cursos sobre el método científico, que se presenten en forma explícita los métodos que usan tan pocas veces y que sean tantos los científicos y filósofos de la ciencia que critican los métodos usados por los antropólogos y las explicaciones que ofrecen (Brodbeck 1967, Brown 1963, Hempel 1962, McEwen 1963, Nagel 1961).

En general se supone que el método usado por la antropología incluye la experimentación o su equivalente y la observación. Tanto postulados específicos como el deseo de “descubrir principios estructurales” pueden estimular la experimentación (o su equivalente) y la observación, que a su vez estimulan la formación de nuevos postulados. Se concibe a la ciencia como un esquema conceptual único que representa el dominio de la naturaleza y que actúa como impulsado por sus propias

reglas. Leemos, por ejemplo, que el investigador desinteresado entra en una sociedad o un segmento de ésta. Amplía los conocimientos previos sobre ella, recoge datos libres de valores, busca los “principios estructurales” de la sociedad, etc. Desde este punto de vista, la ciencia es una especie de ontología. El método científico es inclusivo y libre de valores; su propósito es el progreso de la ciencia.

El análisis de las investigaciones y explicaciones antropológicas, como las mencionadas anteriormente, han puesto en claro, sin embargo, que no hay, en la disciplina, un esquema conceptual ampliamente aceptado. No existe en la antropología nada comparable al esquema de las ciencias naturales, en las cuales las explicaciones se basan en generalizaciones y leyes empíricas y las hipótesis deben ser puestas a prueba. Frecuentemente en antropología se confunden las explicaciones operativas con las explicaciones científicas; las causas con la relación causa- efecto y raramente se llenan las condiciones para validar un postulado. De esta manera se estimulan polémicas interminables tales como si una cultura tiene vida propia, si las sociedades son sistemas auto sostenidos, cuyas partes funcionan para mantener el todo en estados de equilibrio, si los hechos sociales tienen vida independiente de la de sus actores, si los eventos históricos son importantes para las explicaciones científicas, etc. No existe un esquema ampliamente aceptado que nos permita resolver estos desacuerdos. Pero, a pesar de ello se sigue afirmando que la ciencia debe progresar. ¿A qué “ciencia” se referirán?

La antropología carece de esquemas conceptuales similares a los de las ciencias naturales y de leyes (u otros desarrollos nuevos) por medio de los cuales puedan explicarse relaciones que sean susceptibles de validez empírica. Por ejemplo, en la antropología social estructural funcional, el establecimiento de nuevas leyes no conduce a ajustes en el esquema conceptual de esa disciplina ni a reajustes en otras áreas tales como la antropología “aplicada”, en la “culturológica” o en la “estructural-semántica”

Por lo tanto, la aplicación de los métodos y principios de la ciencia a problemas de conducta moral toma una nueva dimensión cuando pasamos de las ciencias naturales a la antropología social y a la etnología. Aunque muchos antropólogos están de acuerdo en que los principios científicos son pertinentes al código ético de la disciplina, parecen no estar de acuerdo acerca de cuáles son estos principios. Esto no debe sorprendernos. La antropología carece de leyes inductivas o deductivas. No ha desarrollado ninguna teoría con significado empírico capaz de predecir y postdecir. Aunque los hombres han ofrecido como argumento (usualmente después del hecho) cientos de hipótesis y explicaciones de la conducta humana que han observado, sus explicaciones raramente son válidas. O sea que no se hacen comparaciones para demostrar si una relación es determinante. Por lo tanto, las hipótesis y las explicaciones son usualmente afirmaciones ex post facto y generalizaciones sin fundamento basadas en el análisis de una sola tribu, aldea, etc.

Tanto la ciencia social como la ciencia natural pueden utilizar una gran variedad de métodos. Sin embargo, el esquema conceptual de las ciencias naturales requiere la comprobación de los postulados, i. e., algún modo de saber si una proposición es empíricamente correcta. La experimentación a través de medios inductivos-formales provee esta posibilidad de validación y, fueren cual fueren sus resultados, promueven los reajustes en el esquema. Exceptuando la

investigación inductiva de varias culturas, no ha habido intentos explícitos para validar proposiciones y, aun en este caso, los datos, las muestras y los métodos han sido criticados desde puntos de vista lógicos y metodológicos. (Véase Chaney (1966), Drive (1966), Jorgensen (1966), Kobben (1967) y McEwen (1963).)

Una diferencia importante entre las ciencias naturales y las ciencias sociales es la naturaleza de sus datos. Los sujetos de investigación de las ciencias sociales (otros humanos) pueden refutar al investigador. Además son capaces de opinar sobre sí mismos y los científicos sociales y explicar su propio comportamiento. Aunque el lenguaje del investigador es con frecuencia diferente del de sus sujetos de investigación, es el mismo que él usa en su análisis.

El lenguaje está organizado en ciertos principios sintácticos y semánticos, interiorizados por el que habla, lo que le permite clasificar objetos, comportamientos, etc. Esto hace que el lenguaje se torne confuso, de una manera inconmensurable, en los análisis. El esquema conceptual de ordenamiento del lenguaje de los sujetos de investigación también se hace confuso e inconmensurable en sus comunicaciones con el investigador. Finalmente, estos reaccionan de acuerdo a las expectativas del investigador y a su estilo, aun cuando estos sean comunicados en formas sutiles y no intencionadas⁴.

Es fácil darse cuenta de por qué los científicos no toman seriamente la afirmación de que la antropología es una ciencia. Los problemas son múltiples, de validación, de interacción entre sujeto e investigador, del lenguaje y de la falta de un esquema conceptual. Estas son las mismas razones a las que se debe que los antropólogos discutan continuamente sobre lo que deben hacer para hacer progresar la ciencia.

¿Cómo puede basarse un código ético en los principios de la ciencia si no hay acuerdo sobre lo que la antropología es como ciencia? El recurrir al concepto de “ciencia” para fundamentar las decisiones éticas es equivalente a recurrir a la ontología. Se trata de la “ciencia” como una entidad absoluta. Se le considera como la autoridad final de su propio crecimiento aun cuando, como hemos dicho, esta autoridad es inexistente.

El esquema conceptual es un mito, lo mismo que los principios de investigación “desinteresada” y “libre de valor”. Se investigan ciertos tópicos no para hacer avanzar la ciencia sino porque así se desea. Por ejemplo, yo estudiaría la religión de la Danza del Sol si los participantes y yo estuviéramos de acuerdo, y si tuviera fondos, y no porque en el desarrollo de la antropología fuera necesario que la estudiara. Además no existe una secuencia metodología, necesaria para su estudio (véase Conant 1967: 311-38 para una comparación con las ciencias naturales).

Las ciencias naturales han sido financiadas y respetadas desde que fueron aceptadas por hombres de influencia y poder hace tan sólo unos cuantos siglos. En el caso de las ciencias sociales esto ocurrió solamente hace unas décadas. El progreso de ambas ciencias se debe al esfuerzo de los científicos que se sienten miembros de una fraternidad internacional a la que deben lealtad. Pero ni el principio de “progreso” ni el de “lealtad” se justifican por un esquema conceptual. El argumento que intenta hacerlo es analítico y se comete el error de afirmar la consecuencia para probar la

premisa. La verdad es que los científicos y las instituciones que los patrocinan no están interesados en el progreso de la ciencia, ni la “observación” ni la “experimentación” en las ciencias naturales ni el “desinterés” ni el estar “libre de juicios de valores” en las ciencias sociales determinan el progreso de la ciencia. Tanto los principios de las ciencias naturales como los principios que se supone guían nuestras acciones no son constantes. Pero los principios que se supone guían las acciones de los científicos sociales, son además, confusos.

En conclusión, la ética no puede basarse en las ciencias naturales y menos aún en la antropología. Un código ético normativo que guíe la conducta de los antropólogos debe basarse en el entendimiento de la conducta humana. Nuestro juicio sobre este código debe basarse en la conducta de quienes lo aceptan.

Es razonable pedir a los antropólogos que, como miembros de las asociaciones, se suscriban a un código basado en la comprensión de la naturaleza humana. Deberíamos no sólo determinar los principios que se derivan de esta comprensión sino también la forma en que deben aplicarse, mejorarse y adaptarse a las circunstancias cambiantes. Es difícil trazar la diferencia entre el antropólogo como científico y como humano. Pero por difícil que esto sea, es posible. El antropólogo cuenta con información y técnicas especiales y su código ético debe tomar en cuenta este conocimiento a fin de no herir, ofender o incrementar los problemas humanos cuando se recoja la información o cuando se publiquen los resultados.

Creo que tenemos la responsabilidad de distinguir entre la verdad y la mentira en vista de que poseemos este conocimiento y estas técnicas. Además tenemos la obligación de dar a conocer nuestros resultados. Esto podría no ser necesario, posible o aun deseable en todos los casos pero ciertamente lo es en aquellos casos en que la sociedad se ve amenazada y entendemos los errores que originan esa amenaza. Es esta responsabilidad la que se expresó en las reuniones de la AAA.

LOS CONTEXTOS DE LA ANTROPOLOGÍA

El problema de una ética normativa para los antropólogos debería ser, en mi opinión, evaluada a la luz del ambiente social actual así como de aquel que creemos será el ambiente social del futuro. Los principios de un código ético deben ser suficientemente claros como para actuar de acuerdo a ellos en situaciones sociales particulares.

En la actualidad la gran mayoría de la investigación antropológica todavía se lleva a cabo entre pequeños grupos de gente que tienen escaso acceso a los recursos estratégicos de los que depende la metrópoli y el centro del poder, y poco control de ellos. La condición económica y política de estos grupos es usualmente producto de la economía mundial basada en la relación metrópoli-satélite y de los avances tecnológicos y las influencias políticas que hacen crecer a la metrópoli. Por ejemplo, los antropólogos estudian las poblaciones del Pacífico que han sido desalojados por las pruebas de la bomba de hidrógeno. Estudian a los trabajadores de las plantaciones del Caribe Negro, cuyos antepasados, los esclavos, hicieron el mismo trabajo. Sea en Latinoamérica o en otra lugar, estudian la migración rural al área urbana que resulta de los avances médicos que fomentan el crecimiento demográfico, de la automatización y centralización de recursos que no permiten la

creación de fuentes de trabajo en el campo, etc. En todos los continentes examinan los asentamientos ilegales y barrios urbanos pobres mantenidas por la desigualdad de riqueza, acceso a los recursos y el poder. Los antropólogos estudian las reservaciones (¿necesito decir más?) de la vida indígena, etc. Estos grupos viven en “naciones desarrolladas” (v. g., los indios Ute de los Estados Unidos) y en naciones en “vías de desarrollo” (los Campa del Perú). Pueden vivir en pueblos “tradicionales” a rurales a en viviendas dispersas (los Guayami de Panamá) así como en áreas urbanas (las norteamericanas de origen mexicano de El Paso, Texas).

No importa qué tópico escoja el antropólogo para su estudio, ya sea el análisis semántico de la etnomedicina, las prácticas de residencia postnupcial, la manufactura de cerámica, o el evangelismo político-religioso en Caracas, debe darse cuenta de que su investigación será llevada a cabo en ambientes volubles desde el punto de vista político. Los movimientos de reforma se están llevando a cabo en algunas de estas áreas y los movimientos revolucionarios, en otras, persiguen un cambio de las condiciones actuales. Aquellos individuos que poseen el poder económico y político, o lo administran, estarán activamente interesados en adaptar una posición en contra del cambio.

Esperamos el desarrollo futuro de una economía política de la relación metrópoli-satélite, que consiste en un incremento de la centralización del poder y control sobre los recursos, en la metrópoli, y una mayor necesidad de programas de servicio social para aquellas que no ejercen poder o ejercitan control sobre los recursos. Basándonos en nuestra experiencia e intuición deberíamos prepararnos para el futuro. Debemos suponer que las agencias de defensa y bienestar social de los gobiernos, que son las que patrocinan nuestras investigaciones, nos pedirán información acerca de los grupos y temas que estudiamos, así como acerca de individuos en particular. Las agencias de bienestar social, o aquellas que hacen su legislación, pueden estar interesadas en nuestros estudios de la organización social, económica o política: podrían pedir que se les informara acerca de las condiciones económicas de una familia determinada y de sus miembros, información acerca de los usos que se den a los fondos de bienestar o acerca de los derechos legales que tengan los miembros de percibir ayuda de dichos programas. Las agencias de la defensa pueden estar interesadas no sólo en estudios de organización económica, social y política y movimientos sociales sino también en obtener información acerca de activistas políticas o de individuos que pueden llegar a serlo. El proyecto Camelot, el informe Beals (1967) y recientes solicitudes de la Agencia Central de Inteligencia (CIA), la Marina y otras dependencias del departamento de defensa de los Estados Unidos han evidenciado que tal información es altamente deseada y que los antropólogos reciben solicitudes para proveerla.

Aunque las agencias gubernamentales, particularmente el departamento de defensa de los Estados Unidos, se han mostrado escépticas, en el pasado, acerca del valor de la ciencia social, han incrementado sus donaciones. Solicitan constantemente información política sea para atacar los problemas o anticiparlos. Aquellos que sirven a su gobierno en naciones extranjeras también probablemente necesiten de antropólogos para recoger la información que ellas no pueden obtener. En los EE. UU., el Departamento de Justicia, el FBI, la policía local y agencias similares pueden requerir de los antropólogos sociales y los etnólogos, información que puede ser usada para propósitos ajenos a las de los investigadores. En la medida en que las necesidades de bienestar social se hacen más agudas y las burocracias relacionadas a ellas crecen, deberíamos esperar que

estas agencias necesiten que la información acerca de la gente se mantenga en cierta creatividad, especialmente cuando esta información puede llegar a afectar a la burocracia o a sus miembros (sus fondos, operaciones y sus relaciones con la rama legislativa del gobierno).

Como antropólogos debemos esperar que la demanda por este tipo de información aumente y, por lo tanto, estar preparados para las diferentes clases de problemas éticos que ésta pueda generar. Es probable que haya un creciente interés por usar en la investigación técnicas de fisgón tales como la fotografía infra-roja, micrófonos en miniatura, grabadoras y cámara. Estos aparatos pueden ser mal usados y probablemente estarán a disposición del antropólogo. Son avances tecnológicos que constituyen una amenaza para una ciencia social-ética. Creo que la probabilidad de que se usen ha sido aumentada por las necesidades de los gobiernos de obtener cierto tipo de información, su capacidad de remunerarla adecuadamente o de demandarla bajo amenazas de castigo y debido al control que ejercen sobre estas técnicas y su capacidad de venderlas a precios nominales al investigador. Al final de este artículo haré algunos comentarios sobre el mal uso de otros instrumentos tales como las computadoras.

EL PROBLEMA ÉTICO

A continuación discutiré el derecho a la privacidad y la naturaleza de esta privacidad, del consentimiento y de la confidencialidad, las consecuencias que pueden tener los informes basados en investigación y el daño que la “verdad” puede hacer, la validez de estos reportes y los efectos que la investigación puede tener sobre la comunidad anfitriona. Todos estos tópicos se entrelazan pero he tratado de separarlos para facilidad en la presentación.

DERECHO A LA PRIVACIDAD

Con frecuencia nos consideramos estudiosos de la conducta social significativa y acerca de la cual nuestros informantes son usualmente reservados. Su reserva puede deberse al hecho de que sus intereses están en juego. Los indios Pueblo del Este, por ejemplo, pueden no querer comunicar información acerca de sus mitos y rituales porque los valoran como absolutamente inviolables, de importancia crítica para su bienestar y porque es un deber público mantener la secretividad. Los informantes también pueden mostrarse reservados porque desconocen los usos que se dará a la información. Así, el ocupante de una barriada en Lima, o de una Callampa en Santiago, puede negarse a dar información acerca del origen y cantidad de sus ingresos o de sus actitudes políticas. Pueden existir otras razones, por ejemplo, un hombre “importante” de los Campa puede ofenderse porque el antropólogo se dirigió primero a un hermano menor y menos influyente que el reduciendo de esta manera su status y prestigio en su propia comunidad. También puede considerar al antropólogo como una amenaza a su posición. Estas situaciones ejemplifican el derecho de privacidad. Rubhausen y Brim (1966) han llamado a este derecho un “imperativo moral” de nuestros tiempos aunque ni en los Estados Unidos ni en ninguna parte haya alcanzado el status de ley. Excepto en algunos casos especiales, la demanda de privacidad personal no es reconocida por la ley; la propagación de las noticias, la aplicación de la ley y el gobierno eficaz constituyen un reto constante en su contra. Aun en los Estados Unidos se ha dicho recientemente que es innecesario el Fifth Amendment que otorga el derecho de no auto incriminación.

Todos necesitamos compartir alguna información y reservar otra. Nos comunicamos para obtener una respuesta, para calmar nuestra conciencia o para probar lo que creemos, etc. Pero deseamos reservar algunos hechos que no podemos encarar y, por tanto, los reprimimos y otros que conocemos pero preferiríamos no saberlos o discutirlos. Por último, hay ciertos hechos, ideas y situaciones que creemos conocer pero no estamos seguros de entenderlos totalmente. En todo caso, preferimos escoger por nosotros mismos el momento, circunstancias y forma en que hemos de compartir o reservar los hechos acerca de nuestras vidas, nuestras actitudes, creencias, conducta y opiniones.

En los Estados Unidos, la ley no concede al antropólogo un status privilegiado en cuanto a la información que recoge. Al igual que la prensa, no tenemos derecho legal para requerir información confidencial. Nuestra información puede ser requerida bajo pena legal. Si nosotros reclamamos para nosotros mismos el derecho de privacidad y podemos imaginarnos las molestas situaciones que podrían resultar si algunas de nuestras informaciones privadas llegaran por medio de la prensa a aquellos que elaboran las leyes, o a quienes las aplican, no podemos sino percatarnos de la grave responsabilidad que tenemos hacia los sujetos de nuestra investigación. Sea en nuestro país de origen o en el exterior podemos encontrarnos incapaces de proteger la información que hemos recogido si se nos la requiere bajo pena legal.

Fuera del aspecto legal, debemos ser muy cuidadosos en publicar aquello que causare molestias a nuestros informantes.

El derecho de privacidad, el deseo de los antropólogos de recoger información relevante y confidencial, la carencia de protección legal y las necesidades de la comunidad de obtener esa información representan importantes problemas éticos para el antropólogo.

CONSENTIMIENTO Y CONFIDENCIALIDAD

Nuestra situación es diferente a la del sacerdote, el abogado o el médico, a quienes es el cliente quien les solicita ayuda y a quienes, legalmente, por lo menos en los EE. UU., se les reconoce el derecho de obtener información confidencial. Por el contrario, nosotros somos quienes solicitamos ayuda a cambio de la cual ofrecemos confidencialidad para que el informante coopere. Esta situación conlleva responsabilidades. No sólo estamos obligados a respetar el derecho de privacidad que tienen los informantes como individuos sino también estamos obligados a mantener la promesa que diéramos. Estamos éticamente comprometidos.

Pero, en mi parecer, estas obligaciones éticas presuponen también el derecho de cumplirlas. Sin embargo, en la práctica, este derecho no está bien definido. Los burós gubernamentales, las agencias que aplican la ley o los editores de las revistas profesionales pueden negar este derecho y tener otra opinión de lo que es ético.

Pero antes de enfocar los temas de privacidad y confidencialidad he de tratar el de consentimiento.

Consentimiento. Parece sumamente simple y obvio afirmar que el antropólogo debería obtener el consentimiento de sus sujetos para poder invadir su privacidad. El antropólogo debería informar a los sujetos sobre las intenciones de su investigación y los usos a los que será destinada. También parece obvio que el consentimiento que se obtenga es para los propósitos que se mencionen y no para otros. Si hemos dado a conocer nuestras intenciones, los informantes pueden, por lo menos, calcular los riesgos que presupone el proporcionar la información. En los siguientes párrafos mostrare como estos principios tan “simples y obvios” pueden ser voluntaria a involuntariamente violados y por qué nosotros debemos ser muy cuidadosos con las consecuencias.

Debido a que nuestro estudio es realizado entre analfabetas o semianalfabetas con escaso conocimiento de los usos a los que se puede destinar la información, estamos doblemente obligados a exponer nuestras intenciones y a no explotar su ingenuidad. La explicación que demos deberá variar de acuerdo con los problemas en que estemos interesados y la sofisticación de la población. El grado de sofisticación de las comunidades puede variar considerablemente. Esto no quiere decir que sea fácil evaluar sus conocimientos ni hacerlos comprender las implicaciones en todos sus alcances. Aun el antropólogo frecuentemente las ignora.

En ciertas situaciones el problema es fácil de resolver, en otras, por el contrario, muy difícil. En el caso de que se estudie la semántica del parentesco, es suficiente decir a la gente que se desea estudiar cómo están emparentados y qué palabras usan cuando hacen referencia a sus parientes y cuando se dirigen a ellos. Es innecesario mencionar que se desea construir un conjunto de reglas para explicar el sistema terminológico. Si el investigador cambia sus objetivos, los informantes pueden intuir que no se les ha dicho todo. Lo mismo sucedería si algunos de los informantes se interesaran en el progreso de la investigación.

Por ejemplo, habría que dar una respuesta si alguno de los informantes preguntara acerca de por qué el investigador se interesa en la genealogía y en los términos de parentesco. Ahora bien, sería de interés para ellos si el investigador se interesara en otros temas, por ejemplo, si la respuesta fuera que desea correlacionar las prácticas de herencia y sucesión con el orden de nacimiento, linaje, etc., habría necesidad de indicárselos. En efecto lo correcto sería explicárselos antes de que lo preguntaran.

El investigador no debe creer que, en vista de que ha obtenido consentimiento para recoger información sobre un tópico, puede recoger y usar información sobre otros. El consentimiento implícito a menudo se traslapa con la coerción oculta. Este es un problema especial de la antropología debido a que el investigador generalmente pasa varios meses en la comunidad, los fines de su investigación frecuentemente no están claramente formulados y debido a que llega a penetrar la privacidad, a través de observación y familiaridad, obteniendo información que sus informantes preferirían ocultar. El punto es claro: si usamos esta información podríamos causar daños a la gente en formas no previstas y que no podemos subsanar.

El investigador debe evaluar el grado de consentimiento implícito en cada uno de los contextos. Por ejemplo, ¿sería apropiado publicar información sobre brujería y hechicería en una reservación de indios o entre los habitantes de barrios bajos si los informantes las temen, si no nos hubieran

dado información acerca de ellas en el caso de que se les hubiera preguntado en forma explícita, si temieran a la ley o a los brujos, aun cuando dieran libremente información de sus presupuestos familiares y otros tópicos? Según mi experiencia, después de una prolongada relación, los informantes comienzan a explicar eventos recientes por medio de sus creencias mágicas pensando quizás que el investigador entiende esta manera de pensar. Esta información no se obtiene por preguntas directas si el informante cree que va a ser publicada; la ofrece porque considera al investigador como alguien que ya está familiarizado con la comunidad y sus secretos.

En forma similar, podría creer que tengo libertad de publicar una pelea entre borrachos. Quizás no sentiría que he roto el compromiso de confidencialidad si, por ejemplo, mi informante constantemente presumiera de su fuerza y coraje y de la cantidad de alcohol que consume o me contara historias acerca de sus riñas. Podría pensarse que lo anterior implicara un consentimiento para publicar información sobre los pleitos, los contextos en que ocurren y las actitudes de mi informante hacia ellos. Sin embargo debería obtener su permiso (aun cuando no estuviera seguro de publicarlo). Estaría también obligado a advertirle acerca de las implicaciones que pudiera tener mi publicación aún en aquellos casos en que él lo deseara. En este último caso, si lo publicara podría estar contribuyendo a crear problemas que no serían difíciles para mí de anticipar, naturalmente estaría contribuyendo a crear aún mayores problemas si no obtuviera su consentimiento. Estos dos ejemplos, de brujería y pleitos, nos colocan ante un problema con el que trataremos más tarde (véase “¿Puede ocasionar daños la verdad?”).

El punto que he tratado de ilustrar es que debe requerirse el consentimiento de la gente para lograr los fines de la investigación. Esto no significa que el informante deba estar enterado de todos los detalles de metodología que conlleva el análisis ni de cada una de las relaciones que se trata de determinar en el estudio. Por otro lado, el investigador no debe asumir que el consentimiento que se le da para obtener cierta información también le dé derecho a obtener otra información ni que tenga la libertad de obtener información en base a la explotación de la inocencia de sus informantes.

Un problema inverso al anterior se plantea cuando el mismo antropólogo es un informante inocente. Creo que es inmoral e irresponsable pasar información que no está publicada a personas que gozan de poder o influencia y hacerla disponible para la consulta de cualquier persona ignorando los usos que se le van a dar. Por ejemplo, puedo imaginarme una situación en la cual la CIA “seduzca” a un antropólogo, que se considera a sí mismo patriota, y que lleva a cabo una investigación sobre la organización familiar entre los Ibos de Nigeria. La CIA podría ofrecerle unos \$100.00 al día, apelar a su patriotismo y halagar su ego a cambio de información acerca de las élites y agitadores políticos. El antropólogo podría obtener esta información sin intentar publicarla, no llegar a comprenderla totalmente o no llegar a obtener el consentimiento de los informantes para su publicación. Además podría estar consciente de que su publicación dañaría a sus informantes. ¿Qué derecho tiene el antropólogo de dar a conocer esta información? Y ¿Qué hará la CIA con ella? ¿Acaso se justifica aterrorizar a unos cuantos Ibos en el nombre de la seguridad de los EE.UU.?

La coerción encubierta y el engaño en la investigación antropológica nos enfrentan a otros problemas éticos. La coacción encubierta se hará cada vez más frecuente a medida que tengamos más contacto con las agencias de bienestar y que estas agencias sirvan a los grupos que

tradicionalmente estudiamos. Por ejemplo, se le podría pedir al Director de Tierras y Operaciones en una reservación de indios en los EE. UU., que diera información al antropólogo sobre el uso de la tierra y su desarrollo. Pero también podría exigírsele en forma encubierta que diera otro tipo de información que él preferiría ocultar. Información personal de sus preferencias políticas o de la vida privada de sus compañeros de trabajo. Sin embargo, siendo empleado público, temería las consecuencias de negarse a proporcionar esta información. Podría también aplicarse coerción en forma velada a los indígenas para que den información sobre el uso que están haciendo de la tierra. Por ejemplo, pueden indicar si la han trabajado, cuando de acuerdo a la ley tribal, no debieron hacerlo o si han desviado el agua para irrigar, violando las leyes estatales. Al igual que el Director de Tierras y Operaciones, los indígenas se verían forzados a proporcionar este tipo de información para evitar peores consecuencias.

Me parece que la coerción encubierta es una forma no ética de obtener información, lo mismo que tomar ventaja de la ingenuidad de un informante. El antropólogo puede engañar verbalmente a sus informantes, asumir un role o conducir una investigación encubierta y clandestina. El engaño en la investigación compromete al investigador, a su patrocinador y a los sujetos. El hecho de que en el espionaje sea frecuente el aparentar lo que no se es no justifica el que el antropólogo lo haga. El hecho de que el periodista también lo haga tampoco lo justifica. Por la naturaleza libre y franca de su disciplina los antropólogos no deben aceptar el engaño. El antropólogo no puede asumir una posición falsa si busca la verdad, denuncia lo falso, siente una obligación de no comprometer a sus colegas y evitar que se sospeche de sus investigaciones y tiene el derecho y el deber de mantener las promesas que hiciera a sus informantes. El antropólogo que actúa en una forma honorable tiene la obligación de denunciar a un agente de espionaje que se encubre como antropólogo (véase Bales 1967) o a un científico político que recoge información para una agencia de gobierno nacional o extranjera, aunque esto es posible únicamente si tiene información confiable acerca de esta situación y si los fines de su investigación son suficientemente bien comprendidos en la comunidad en la que trabaja. La denuncia de los impostores hará que los informantes por lo menos se den cuenta de que su privacidad está siendo invadida por medio de engaños y que ellos pueden estar dando información que preferirían ocultar a personas confiables para fines dudosos. Fuera de las consideraciones acerca del espionaje, no es fácil para los antropólogos aparentar en la forma como algunos sociólogos lo hacen en sus propios países. Por ejemplo, el antropólogo es frecuentemente un norteamericano o europeo de piel clara que trabaja con personas de piel oscura. Excepto en la América Latina, la mayoría de los sujetos de investigación no hablan ningún idioma indo-europeo como lengua materna. Esto hace difícil el que el antropólogo pueda inmiscuirse en una sociedad secreta de África o en un movimiento revolucionario en Guinea. El sociólogo,⁵ por otra parte, si puede pasar inadvertido en una Iglesia de Pentecostés o en la Sociedad John Birch: es blanco, habla la misma lengua y puede adoptar las características externas de aquellos que estudia. Creo que los antropólogos harían lo mismo si les fuera posible. Quizás los sociólogos o científicos políticos que surjan en países no occidentales imitarán esta práctica del engaño de los sociólogos norteamericanos, y los antropólogos norteamericanos, restringidos más y más a problemas de áreas marginales y otros tipos de investigación en su país lo utilizarán también.

Donde sea y como quiera que se practique el fraude el antropólogo viola sus obligaciones hacia la comunidad que estudia. Su actuación puede ser perjudicial a sus colegas, a sus estudiantes y a la

situación que estudia. Si el antropólogo efectúa un fraude y engaña a sus informantes, puede cometer errores en la interpretación de las situaciones que pretende comprender sin importar en este caso su simpatía hacia ellos. Si no comprende la situación puede dañar a las personas al violar sus costumbres y causar disensiones en la sociedad, o publicar información perjudicial y mal interpretado.

Si, por otra parte, el antropólogo sabe de antemano que puede causar daños debido al fraude, estará en la capacidad de evaluarlos. Sin embargo ¿cómo podemos medir las molestias que puedan causarse? Porque si argüimos que el conocimiento justifica las molestias y problemas que causa, es necesario saber cómo evaluaremos estas molestias. Sin embargo, el querer obtener estas medidas es ridículo en vista del poco uso que se hace de mediciones en antropología. Si apelamos al progreso de la ciencia, estamos apelando a una ontología cuya falacia hemos discutido previamente. En resumen, estaríamos haciendo un daño a la profesión al pretender que sabemos medir el valor de una investigación que se ha llevado a cabo en forma fraudulenta.

La investigación que se vale de engaños puede dañar la reputación de la antropología y cerrar áreas potencialmente fructíferas de investigación. El estudio de asentamientos ilegales en Santiago o aun en toda una nación, tal como India o Chile, podría ser una de estas áreas que se cerraran como resultado de llevar a cabo investigaciones con engaños. Los antropólogos tenemos la obligación de dudar de la integridad de los trabajos de un colega cuando éste ha añadido al engaño la invasión de la privacidad por medios igualmente fraudulentos. Yo creo que tengo el deber de denunciar y censurar a los investigadores involucrados en investigación clandestina especialmente en áreas políticamente sensitivas. Espero que mis colegas y las asociaciones antropológicas hagan lo mismo.

La actitud del antropólogo hacia el consentimiento y la confidencialidad determinarán parcialmente la confianza que el público tenga en la antropología. Si no queremos generar sospechas en cuanto a nuestras intenciones, deberíamos actuar de acuerdo a un código ético que todos los antropólogos sigan con seriedad.

Debemos hacer mención, nuevamente, de aparatos y técnicas que existen en la actualidad y que amenazan en forma directa la libertad individual. Estos aparatos y técnicas pueden interferir con el derecho del individuo de proporcionar información acerca de sí mismo, únicamente en la medida, en el momento y a la persona que él escoja. La investigación antropológica puede utilizar micrófonos, grabadoras y cámaras en miniatura, micrófonos dirigidos y fotografía infrarroja. La grabadora en miniatura, por ejemplo, puede ser usada para recoger conversaciones sin que los informantes se den cuenta de ello y la cámara para relacionar las caras de los participantes con sus conversaciones. Es concebible que en el futuro los antropólogos puedan valerse de espejos unidireccionales, maquinas poligráficas, hipnosis, drogas que controlen el comportamiento y cuestionarios capciosos. La computadora, con su enorme capacidad de almacenar información sobre personas, puede ser también usada para propósitos ilícitos.

Estas técnicas deberían utilizarse únicamente si se tiene el consentimiento para su utilización y si los datos se usan para los propósitos que especifica el investigador. Uno no puede traspasar los límites de la decencia en la investigación en nombre de la libertad académica y de la investigación

científica. Debemos respetar la privacidad de los informantes en nuestras entrevistas y cuestionarios. No debemos valernos de artificios ni explotar la ingenuidad de los informantes. Cuando se hace observación directa, los observados deben saberlo y dar su consentimiento. Cuando se recoge información por medio de una tercera persona no debe usarse el soborno ya que éste puede resultar en una falta de confianza. El explotar antagonismos con fines de obtener información es ilícito.

Resumiendo, creo que debe buscarse el consentimiento de los sujetos antes y durante la investigación. Si las metas cambian en el curso del trabajo de campo, debe obtenerse un nuevo consentimiento. El consentimiento se aplica a los propósitos específicos y no a otros propósitos. Los individuos que estudiamos deben elegir el momento y las circunstancias adecuadas para expresar sus creencias, actitudes, comportamiento, opiniones e historias personales, incluyendo datos de su trabajo, ingreso, etc., así como también hasta donde quieran profundizar en cada uno de estos tópicos. No es ético, pues, que un antropólogo disfrace su identidad con el objeto de conseguir la información deseada, que mienta en cuanto al carácter de su investigación o que permita que los datos que ha recogido sean empleados para propósitos que él no comprende totalmente pero que podrían perjudicar a sus informantes.

Confidencialidad. En términos simples, la confidencialidad implica que debemos proteger la identidad de los informantes. Las respuestas deben tratarse como anónimas porque tenemos la obligación de no revelar ninguna información que podría identificar o comprometer a un individuo en particular.

En vista de que la ley no otorga un status especial a la información recabada por los antropólogos deberíamos tomar medidas para proteger a nuestros informantes. Por ejemplo, si se dejan los nombres en las páginas de la entrevista, algunos individuos podrían resultar perjudicados en el caso de que se nos exigiera, bajo pena legal, mostrar nuestros materiales. Deben utilizarse claves para sustituir los nombres y destruirlas una vez que no se necesiten. Se debe obtener el consentimiento de los sujetos cuando se desea almacenar los datos de estudio longitudinales o para futuras referencias.

En el pasado, raramente se ha solicitado información a los antropólogos bajo pena legal. Pero en el futuro puede ser diferente ya que los sujetos de nuestra investigación amenazan en forma creciente la estabilidad de los gobiernos locales y los bloques mundiales de poder. Debemos, por lo tanto, tomar precauciones.

Es fácil para los científicos políticos, sociólogos y psicólogos asegurar el anonimato de sus sujetos. Usualmente trabajan con muestras grandes en periodos cortos de tiempo. Debido a que sus técnicas de investigación se basan en métodos inductivos explícitos, la recolección de datos se hace generalmente por medio de cuestionarios o entrevistas sobre una muestra objetiva. Los datos se manipulan estadísticamente. Así, pues, tanto las técnicas de investigación como la amplitud de la variabilidad individual aseguran la secretividad.

Para el antropólogo, por el contrario, es difícil asegurar este anonimato. Generalmente estudia grupos pequeños. Sus técnicas de investigación raramente se basan en métodos inductivos explícitos. Su elección de informantes es subjetiva y el tiempo que pasa en el campo mayor. Ya sea que se trate de información acerca de actividades políticas, semántica del parentesco o economía familiar, es difícil mantener la secretividad de los informantes: se usan pocos informantes y se depende de anécdotas que hacen fácil la identificación de los individuos. Aun cuando no se publique nombres, el lector puede fácilmente identificar al líder revolucionario de un asentamiento ilegal de Santiago, al reformador entre los Utes del norte, al comerciante libanés en Ghana o al patrón de Río Ucayuli.

En algunos casos, una vez que hemos prometido confidencialidad nos es imposible satisfacer las necesidades de nuestra investigación y en otros casos, publicar nuestros resultados. De aquí que sea necesario pensar sobre esto antes de iniciar nuestro estudio. Puede ser que en algunos casos la confidencialidad no sea deseable o necesaria. Si esto fuera así debemos tener el valor de informar a nuestros sujetos de estudio que no podemos o no queremos garantizar la confidencialidad.

Los antropólogos podríamos quizá estudiar la conducta pública de ciertos funcionarios de manera no confidencial en algunos países como los EEUU y Canadá. Si bien es cierto que sería deseable mantener la secretividad de nuestros informantes no podríamos garantizarla. Es importante hacer notar que me refiero exclusivamente a la conducta pública de funcionarios electos o nombrados, de hombres de negocios, profesores, médicos y otros cargos civiles que están expuestos a una evaluación pública. No podemos estudiar y publicar otros aspectos de la conducta personal sin su consentimiento. En vista de que contamos con técnicas especializadas con ciertos conocimientos de la conducta humana y de que tenemos la responsabilidad de buscar la verdad, podríamos considerar como una de estas responsabilidades la de dar a conocer la conducta pública de individuos que ocupan ciertas posiciones en sociedades complejas.

¿PUEDE OCASIONAR DAÑOS LA VERDAD?

Al sugerir que tenemos la responsabilidad de dar a conocer la conducta pública de la gente, reconozco que al hacerlo en otro país el ciudadano de los EE. UU. Podría causarse problemas para sí y para otros antropólogos. Sin embargo, puede hacerlo en su propio país si sus informantes han dado su consentimiento para que lo haga y si está dispuesto a sufrir las consecuencias. Sin embargo, aun con este consentimiento podríamos temer algunas consecuencias indeseables para nuestros informantes. Este sería el caso si lo descrito se considera inmoral. Así, una publicación sobre el consumo de alcohol y ofensas criminales entre los indios americanos podría resultar en un recorte de los fondos de los programas para el bienestar de la familia indígena del Bureau of Indian Affairs por parte del Congreso. También podría contribuir a afirmar los prejuicios y proveer una racionalización para la intolerancia hacia los indios, o ambas cosas.

Soy de la opinión de que podemos publicar la verdad según la concebimos, suponiendo que la verdad hace a los hombres más libres o más autónomos (pero no asumiendo que la “ciencia debe avanzar”) o bien podemos evitar aquellos tópicos de investigación que nos conducirían a problemas penosos como los referidos.⁶ Por ejemplo, si creemos que debemos evaluar, analizar y publicar

nuestros datos sobre la conducta de los líderes revolucionarios en los asentamientos sobre las tierras baldías de Santiago, y si tenemos también razón de creer que no podemos asegurar la secretividad de los líderes ni la confidencialidad de nuestros datos, y que nuestra información, publicada o sin publicar, puede acarrearles daños físicos o políticos, entonces no debemos llevar a cabo la investigación. A mí no me parece ético gastar el tiempo y el dinero de alguien para publicar resultados incompletos o resultados que se sabe que son verdades a medias.

Si decidimos embarcarnos en una investigación sobre “consumo del alcohol y criminalidad” entre los indígenas norteamericanos, debemos anticipar los usos inadecuados que se haga de nuestros informes. Si tenemos conocimiento de la conducta social y responsabilidad de presentar la verdad, no deberíamos tener mayores dificultades de anticipar e impedir los malos usos de nuestros informes. Cuando decimos la verdad, tal como la percibimos, debemos hacer todos los esfuerzos que parezcan razonables para evitar su mal uso. Si demostramos que los jóvenes de las reservas indígenas beben y cometen crímenes en una proporción que es 500% mayor que los jóvenes blancos urbanos y rurales, y que entre los adultos indígenas de la reserva también existe una tasa alta de criminalidad relacionada al consumo del alcohol, entonces estamos dando la oportunidad de que estos datos puedan ser usados para demostrar que el problema del crimen se debe a las características de la raza o de la educación familiar del indígena. Debido a que sólo los indios de las reservas están bajo constante supervisión del Bureau of Indian Affairs, estos datos podrían también usarse para mostrar que la tasa de esta criminalidad relacionada al alcohol es una consecuencia de la mala administración de los fondos designados a las familias indígenas por parte del Bureau. Se deben anticipar estos malos usos describiendo, por ejemplo, los contextos en los cuales los indios viven, beben y cometen los crímenes. Debemos establecer una relación entre la vida del indígena en las reservas, su falta de acceso a los recursos estratégicos y de poder y sus expectativas miserables de una vida mejor, y sugerir que éstas son las causas de su criminalidad (aun cuando esta criminalidad llegue a afectar su situación económica y política y ambas se conviertan en causa y efecto de la otra). Raza, historia de la familia y el Bureau of Indian Affairs, no son la “causa” del problema.

El mal uso puede evitarse si nos preguntamos el “por qué” de las cosas. Si nuestra explicación es que los indios beben mucho y también cometen crímenes mientras están bajo la influencia del alcohol, cualquiera puede preguntar “¿por qué?”. Aun cuando la explicación ofrecida sea que el indio es muy haragán y tiene la piel roja, no hay ninguna manera de saber si la explicación es correcta a menos que la sometamos a prueba. No tenemos ninguna ley inductiva o deductiva de la cual podamos inferir o deducir una explicación. Podemos tan sólo hacernos una nueva pregunta: ¿Por qué sucede lo que se ha establecido en la generalización empírica que hiciéramos para “explicar” la generalización empírica que la precedió y promovió? No podemos agotar la serie de preguntas “¿por qué?” mediante un recurso a leyes como se puede hacer en el esquema conceptual de las ciencias naturales. Por consiguiente, debemos anticipar las “explicaciones” dañinas que se ofrezcan a nuestros resultados. A medida que se conduzca más investigación primaria en los barrios pobres de naciones desarrolladas y subdesarrolladas, nuestras explicaciones serán más fieles a la situación de los individuos y grupos que estudiemos. Es de nuestra incumbencia no sólo informar con exactitud los resultados sino también ser sensible a la manera como estos resultados son puestos en uso.

VALIDEZ DE LOS INFORMES DE INVESTIGACIÓN

La cuestión de la validez de nuestros informes de investigación es quizá más difícil de enfrentar que algunos de los tópicos tratados anteriormente. ¿Cómo sabemos cuándo nuestros resultados de investigación son válidos? En un informe de investigación válido las relaciones que se hagan tienen significado empírico.

La significación empírica queda establecida cuando se demuestra que las relaciones propuestas son estadísticamente reales, no a un artefacto del azar o una impresión basada en pocos ejemplos, y cuando son determinadas habiendo sido controladas otras fuentes de influencia potencial.

Los informes antropológicos raramente se basan en poblaciones muestreadas objetivamente o estudiadas en forma exhaustiva y es poco frecuente que se realicen comparaciones explícitas y que se ejerciten controles en la investigación. Las relaciones que se establecen en tales informes originan polémicas. Discutimos sutilezas acerca de si los Ges tienen organización dual o de mitades y acerca de los principios sobre los cuales se basa esa organización. En un informe, por ejemplo, un antropólogo argumenta que las creencias sobre los fantasmas sirven para unir a la sociedad X. El argumento se desarrolla más o menos así: todos los hombres tienen ansiedades que les obligan a destruirse a sí mismos y a su prójimo si estas ansiedades no son aliviadas (una generalización tanto injustificada como imposible de desaprobada tratada como si fuera ley). En todas las sociedades la brujería o cualquier otra actividad permite a los hombres aliviar sus ansiedades -una tautología encubierta- y, como resultado, la sociedad se salva, -una generalización injustificable-. No hay brujería en la sociedad X -un error empírico ya que tanto un trabajo previo como uno subsecuente han demostrado su existencia-, así que la creencia en los fantasmas conduce al mismo fin que la brujería en otras circunstancias -una falacia en la que se afirma el consecuente con respecto a la premisa.- Como argumento analítico es inválido. Como explicación científica es también inválida. Como un grupo de proposiciones en una hipótesis, en su forma presente, es demasiado mal formulada para ser sometida a prueba. El informe de investigación al cual me he referido no es excepcional en la disciplina. Hay muchos similares. En efecto, en los últimos cinco años, un grupo “neofuncionalista” ha generado varios informes de investigación de este género antediluviano y promete producir más.

Mi argumento es que tenemos una obligación moral de retener nuestros informes de investigación hasta que estemos seguros. No espero que el estudio de la antropología se transforme de la noche a la mañana en una tarea rigurosa e inductiva ni pienso que todas nuestras conjeturas que lleguen a mostrarse erróneas sean inmorales. Por el contrario, podemos aprender de nuestros errores. Pero nuestros errores pueden hacerse cada vez más costosos para nuestros informantes según van cambiando las condiciones bajo las cuales ellos y nosotros operamos. Así, pues, pienso que tenemos la obligación de hacer comparaciones y efectuar controles sistemáticos en nuestra investigación para asegurar que nuestras generalizaciones sean válidas. Esto es lo menos que debemos esperar de nosotros mismos cuando nos damos cuenta de que nuestros informes pueden provocar ciertas consecuencias.

EL EFECTO DEL INVESTIGADOR SOBRE LA COMUNIDAD

El último tema que quiero tratar, también relacionado a los asuntos de consentimiento, confidencialidad y validez, es el efecto que el investigador puede tener sobre la comunidad en la cual trabaja. Sea el investigador honesto acerca de sus propósitos o no, tendrá un efecto sobre la comunidad. Después de todo cambiará de alguna manera la composición, y quizás aún el estilo de vida, de la comunidad. El efecto depende, naturalmente, de dónde se encuentre y qué haga. En algunas comunidades podría representar tan sólo una boca más o una fuente de entretenimiento o de miedo o quizás el consumidor y proveedor que sus informantes esperaban, etc. La conducta de la población puede modificarse de maneras imprevistas, especialmente cuando no tenemos conocimiento previo de ella.

Este es particularmente el caso del investigador que engaña y aparenta lo que no es: no podrá saber qué datos aporta al conocimiento de la población que estudia ni cómo la comunidad responderá a su presencia y a su postura falsa. Yo no sabría cómo podrían ejercerse controles sobre los efectos introducidos por un investigador fraudulento. Creo que es más fácil evaluar la influencia de un observador honesto que da a conocer sus intenciones y propósitos y que obtiene el consentimiento de llevar a cabo su estudio.

Los ejemplos de las consecuencias inintencionadas de un investigador engañoso son abundantes. Uno particularmente mordaz proviene de la sociología de la transgresión. Ball (1967) cita la experiencia de un candidato al doctorado que engañó a los miembros de una pandilla de delincuentes urbanos uniéndose a ellos con la intención de estudiar su organización y conducta. Puso al tanto a la policía (antes de hacerlo) y, por lo tanto, se comprometió con ella. Al poco tiempo de que se uniera a la pandilla sus líderes tramaron un robo; el plan, sin embargo, era muy deficiente. En vista de que el grupo le iba a servir para su estudio y que los riesgos eran muy grandes sugirió algunas modificaciones para mejorar el plan. Lo eligieron su líder...

HACIA UN CÓDIGO DE ÉTICA PROFESIONAL

Los problemas éticos de la investigación antropológica pueden ubicarse en un continuum que va desde lo muy claro hasta, lo muy borroso. Mientras que es claro que engañar es inmoral, es más difícil juzgar al investigador que, al analizar sus datos de investigación a muchas millas de distancia de la comunidad que estudiara, se le ocurren nuevas ideas y preguntas y recuerda hechos que no registra con el propósito de respaldar estas nuevas preguntas. ¿Sería ético informar sobre estas nuevas ideas? O ¿es que cabría la duda acerca de quién escribe sobre un evento en el cual participara pero no tuviera la intención de escribirlo y, por tanto, no lo hubiera hecho saber a los demás participantes? ¿Debería un investigador dar a conocer a todas las personas que encuentra en el campo sus fines de investigación, aun en el caso de que se tratara de una comunidad pequeña en la que hubiera vivido por un año o más y prácticamente todos lo conocieran, y aun cuando no entreviste a todos?

Estas situaciones son un tanto oscuras. La decisión de publicar información que se recuerda pero que no está registrada o de utilizar la información en un contexto diferente del original debería estar determinada por la naturaleza de los datos: ¿puede la verdad ocasionar daños en caso de ser

publicada? ¿Puede prepararse un informe válido? ¿Existe una comunidad profesional a la que puede apelarse en caso de que el antropólogo no pueda tomar la decisión?

Mi posición es que debe establecerse un código de ética profesional. Además, para los antropólogos de países que tienen acceso a fondos que hacen posible estudios en el tercer mundo y en las áreas más explotadas de sus propias sociedades, deben establecerse comités éticos para interpretar el código cuando las situaciones no sean claras. Este código debe reconocer y afirmar el derecho de privacidad de los individuos. El consentimiento de los informantes es básico para el respeto del derecho a la privacidad; no puede tolerarse el engaño. La secretividad de los sujetos debe mantenerse. Los datos no deben usarse para propósitos diferentes de los del investigador o para aquellos que éste no tiene total conocimiento. Los resultados de la investigación deben ser válidos.

La condición esencial de la antropología es que se dedique a la libre investigación de la verdad. Nuestros resultados de esta investigación deben ser publicados libremente y estar disponibles para todos. Si temiéramos que su publicación acarreará daños o sufrimientos a nuestros sujetos de investigación deberíamos evaluar cuán importante es publicarlos. Esto deberíamos decidirlo antes de ir al campo. Si el estudio no fuera a alterar el esquema conceptual de las ciencias sociales, o si cierta información no fuera a influir de una manera perceptible nuestra investigación, entonces no deberíamos llevar a cabo el estudio o no deberíamos recoger esta información. Finalmente, el título de “antropólogo” no debe ser un disfraz para aquellos individuos que conducen actividades clandestinas. Las asociaciones antropológicas del mundo deberían desenmascarar y censurar a aquellos investigadores que usan su nombre para fines inmorales.

NOTAS

¹ Otra versión de este artículo fue preparada para una discusión explicatoria de ética en antropología patrocinada por la Asociación Americana de Antropología (AAA) en Chicago, Ill; enero 25-26, 1969. Otros miembros del comité ad hoc de la AAA sobre ética y participantes en esta discusión explicatoria fueron copresidentes, David M. Schneider (Universidad de Chicago) y David F. Aberle (Universidad de British Columbia), Richard N. Adams (Universidad de Texas), y William Shack (Universidad de Illinois, Chicago Circle). Puesto que yo me beneficié de sus comentarios y del patrocinio de la AAA de nuestra reunión, de ninguna manera hago a estos hombres o a la AAA responsable por las ideas aquí representadas.

Quiero agradecer especialmente a LeRoy Johnson, Jr. (Universidad de Oregon), David Aberle y Katherine Jorgensen por las sugerencias provechosas que me ofrecieron después de leer el primer borrador de este artículo.

² El siguiente artículo es una traducción de *On Ethics and Anthropology*, Vol. 12, No.3, páginas 321-334. Aun cuando el artículo fue comentado en la publicación original, estos comentarios no han sido incluidos en este volumen.

³ Debe hacerse notar, sin embargo, que la Sociedad para Antropología Aplicada (SAA), por su carácter de ingeniería humana, escribió y adoptó un código ético imposible de hacer valer en 1949 revisándolo 14 años después (Sociedad para Antropología Aplicada 1949, 1963). Sin embargo este código regula principalmente las relaciones entre antropólogos y sus patrocinadores, especialmente el gobierno de los Estados Unidos, y no las del antropólogo con sus sujetos.

⁴ La literatura acerca de las preconcepciones en la investigación es rica, al menos en sociología, donde las revisiones de confiabilidad se hacen frecuentemente para ver si dos o más investigadores, que trabajan con informantes escogidos al azar, concuerdan. Las preconcepciones del investigador, no importa cuán sutil sea, frecuentemente influyen en los resultados obtenidos. Köbben (1967) y Naroll (1962) prestan atención al problema de las preconcepciones en la investigación etnológica.

⁵ Véase Erickson (1967) para un análisis del engaño en la investigación sociológica. Muchas de sus críticas me han ayudado a clarificar mis propias ideas sobre este tópico.

⁶ Véase Rainwater y Pittman (1967) referente a una discusión presentada en forma considerada y humana sobre el problema de publicar datos validos sobre tópicos políticamente sensitivos en un marco urbano. Sus ideas me han ayudado a formular mi opinión.

REFERENCIAS CITADAS

Agassi, Joseph, 1963, "Towards an historiography of science", en *Beihft 2: History and theory*, The Hague, Mouton.

Ball, Donald W., 1967, "Conventional data and unconventional conduct: Toward a methodological reorientation", en *Paper lead at Pacific Sociological Association*, Long Beach, California.

Beals, Ralph L., Executive Board, 1967, "Background information on problems of anthropological research and ethics", en *Fellow Newsletter of the American Anthropological Association* 8(1):2-13.

Brown, Robert, 1963. *Explanation in social science*, Aldine, Chicago.

Brodbeck, May (Editor), 1967, *Readings in the philosophy of social science*, Macmillan, New York.

Chaney, Richard, 1968, "Typology and patterning: Spiro's sample reexamined", *American Anthropologist* 68:1456-70.

Conant, James B., 1967, "Scientific principles and moral conduct", *American Scientist* 55: 311-28.

Driver, Harold E., 1966, "Geographic-historical vs. psycho-functional explanations of in-law avoidances", *Current Anthropology* 7:131-60.

Erikson, Kai T., 1967, "A comment on disguised observation in sociology", *Social Problems* 14:366-73.

Frankena, William K., 1960, "Ethics in an age of science", The Association of Princeton Graduate Alumni: *Report of the Eighth Conference* held at the Graduate College of Princeton.

Hempel, Carl G., 1961, "The logic of functional analysis", en *Symposium on sociological theory*, editado por L. Gross, págs. 271-307, Harper and Row, New York.

Horowitz, Irving Louis. 1965, "The life and death of Project Camelot", *Transaction* 3:3-7,44-47.

The Investor, (Bangkok), 1970, "The price of an alliance", 7(2):697-704.

-
- Jorgensen, Joseph G., 1966, "Geographical clusterings and functional explanations of in law avoidances: An analysis of comparative method", *Current Anthropology* 7:161-69,
- Köbben, Andre J., 1967, "Why exceptions? The logic of cross-cultural analysis", *Current Anthropology* 8:3-34.
- Kuhn, Thomas S., 1962, *The structure of scientific revolutions*, Chicago, University of Chicago Press.
- McEwen; William, 1963, "Forms and problems of validation in social anthropology", *Current Anthropology* 4:155-83.
- Nagel, Ernest, 1961, *The structure of science*, Harcourt, Brace and World, New York.
- Naroll, Raoul, 1962, *Data quality control*, Free Press. Glencoe.
- Pepper, Stephen C. 1960, *Ethics*, Appleton-Century-Crofts, New York.
- Pragar, 'Karsten, 1967, "Winning back the Montagnarns!", *The Reporter*, Marzo, págs. 38-40.
- Quine, Willard Van Orman, 1953, *From a logical point of view*, Harvard University Press, Cambridge.
- Rainwater, Lee, and David J. Pittman, 1967, "Ethical problems in studying a politically sensitive and deviant community", en *Social Problems* 14:357-66.
- Ruebhausen, Oscar M., and Orville G. Brim, Jr., 1966, "Privacy and behavioral research", *American Psychologist* 21:423.
- Society for Applied Anthropology, 1919, "Report of the committee on ethics", *Human Organization* 10:32.
- , 1963, "Statement on ethics", *Human Organization* 22:237.
- Watson, James, 1968, *The double helix*, Atheneum, New York.