

EL ANONIMATO REBELDE. ÉTICA Y CONFLICTO EN EL TRABAJO DE CAMPO

THE REBEL ANONYMITY. ETHICS AND CONFLICT IN THE FIELDWORK

Diego Zenobi
Dr. en Ciencias Antropológicas (UBA)
Investigador Adjunto CONICET/FFyL-UBA
diego.zenobi@gmail.com¹

RESUMEN

Resulta habitual encontrar que en la producción etnográfica los términos 'ética' y 'reflexión' se encuentren asociados. En parte ello se debe a la preocupación por los dilemas que puede presentar el trabajo en terreno, dilemas que se encuentran inextricablemente ligados a las cuestiones morales implicadas en nuestra profesión. Con el objetivo de problematizar ciertos procedimientos vinculados con los aspectos éticos de nuestra práctica, en este artículo abordo algunos episodios ocurridos inesperadamente durante mi trabajo de campo en un grupo de víctimas, en los que mi tarea fue puesta en cuestión.

Aquí me pregunto qué ocurre cuando las personas con las que trabajamos se descubren en la lectura de la etnografía a pesar de nuestros intentos por anonimizarlos y, en el mismo movimiento, corren el velo que parecía mantener la vida privada del investigador alejada del campo. Siguiendo el camino marcado por esos incidentes, me pregunto por el alcance de ciertos artilugios de escritura a través de los que pretendemos distinguir las voces nativas tales como el uso de comillas o cursivas, pero que pueden adquirir sentidos muy particulares -o ninguno- para esas personas que pueden cuestionar el modo en que las nombramos. En resumen, me propongo abordar aquellas situaciones en las que los actores sociales subvierten ciertos procedimientos que forman parte de nuestro sentido común académico, situaciones en las que el anonimato se rebela y nos revela los límites de nuestras intenciones y estrategias de trabajo.

Palabras clave: Ética – Anonimato – Moral - Trabajo de campo

ABSTRACT

It is usual to find that the terms "ethics" and "reflection" are associated

1 Artículo recibido en marzo de 2019. Aprobado: diciembre de 2019

in the ethnographic production. In part, this is due to the preoccupation about the dilemmas that the fieldwork could present, dilemmas that are inextricably tied to moral problems involved in our profession. With the aim of problematize some procedures regarding to ethical aspects of our practice, in this article I approach some unexpectedly episodes that occurs along my fieldwork with a group of victims, in which my work was questioned.

In this article I ask myself what happens when the people we work with discover themselves in the reading of the ethnography, in spite of ours attempts for anonymize them and, at the same time, unveil the private life of the investigator, remote of the fieldwork. Following the path marked for that incidents, I ask myself for the scope of certain gadgets of writing, through those we pretends to distinguish the native voices such as the use of quotation marks or italics, but it can acquire very particular senses (or none) for the people that can question the way we name them. In summary, I propose to approach those situations in which the social actors subvert certain procedures that are part of our academic common sense, procedures in which anonymity rebels and reveals us the limits of ours intentions and work strategies.

Keywords: Ethics – Anonymity – Morals - Fieldwork

ÉTICA, MORAL Y TRABAJO DE CAMPO

Con frecuencia, los trabajos que promueven reflexiones éticas en antropología social surgen de circunstancias a las que podríamos llamar “conflictivas”. Ocurre que en ocasiones los antropólogos no logramos establecer en terreno los vínculos y relaciones de confianza esperados, situación que en un extremo puede conducir a que las personas con las que trabajamos sospechen de nosotros e inclusive lleguen a acusarnos e intentar expulsarnos del campo (Zenobi, 2010). De hecho, algunos de los trabajos más referenciados sobre cuestiones éticas están basados en dinámicas que implicaron algún tipo de dificultad y/o que presentaron dilemas al investigador (Quinaglia Silva, Domínguez Mon, 2016). Si bien solemos esperar que nuestro trabajo en terreno se despliegue en el marco de una cierta regularidad y normalidad, cuando se nos imponen esas circunstancias excepcionales y dilemáticas, florecen los ejercicios reflexivos.

Pero existe otro motivo a través del cual puede trazarse el vínculo entre “ética y reflexividad”. Por un lado, sabemos que la ética atañe necesariamente a la moral ya que refiere a aquellas prácticas profesionales consideradas como correctas, deseables e inclusive obligatorias. Como sugiere Balbi (2007) la moral es esencialmente un fenómeno correspondiente al orden de la cognición que constituye una dimensión analíticamente diferenciable de la vida social en general. En ese camino, entonces, la ética aparece como “el aspecto, relativo a su elaboración discursiva y su teorización, así como a los intentos de explicitación y/o de codificación de principios y normas morales” (Balbi, 2016: 54). En fin, sea por los dilemas que puede presentar el trabajo de campo o bien por los intentos de sistematizar y teorizar en relación a los aspectos morales de nuestra profesión, no resulta casual que los términos “ética” y “reflexión” estén frecuentemente asociados.

Pero lo que entendemos como ‘aspectos éticos’ de la práctica profesional no son cuestiones autoevidentes que se mantienen idénticas a lo largo del

tiempo, sino que se trata de un producto histórico generado al interior de una determinada comunidad científica, a través de la acción interesada de un conjunto de agentes especializados. Ejemplo de ello es el avance en las últimas décadas de la llamada 'ética procedimental'. El desarrollo de esta orientación ha resultado en la sanción de leyes, la creación de organizaciones, comités, etc. que pretenden incidir en el control y la certificación de procedimientos éticos de las investigaciones desarrolladas en los campos científicos más diversos.² La expansión de estas tecnologías, estructuras y agentes especializados en el tema, son producto del 'discurso institucional de la investigación ética' que ha ido colonizando numerosas disciplinas y que ha sido interpretado como un instrumento de gubernamentalidad instalado en el seno de las comunidades científicas (Halse y Honey, 2007).

Entre las preocupaciones centrales relativas a los aspectos éticos de nuestro trabajo se encuentran la protección de la identidad de los informantes a través de la anonimización y la necesidad de que las personas brinden su consentimiento informado al participar de una pesquisa. Si bien se trata de cuestiones que no suelen ser problematizadas y que en la práctica se encuentran naturalizadas, existen diferentes posturas al respecto (Victoria et al. 2004). "En algunos casos el anonimato puede resultar una cuestión conflictiva para el vínculo entre antropólogos y nativos ya que quizás unos y otros no compartan las mismas perspectivas sobre cómo manejarse al respecto. Por su parte, en cuanto al consentimiento informado, se ha señalado que aún cuando las personas pueden aceptar y saber que están siendo investigadas "difícilmente imaginan que el estilo de su vestimenta, su entonación de voz y sus actitudes corporales, sus bromas informales y sus peleas institucionales pueden ser considerados datos relevantes" (Fonseca, 2010: 214). Por esos motivos, según Fonseca (2010) no resulta deseable determinar a priori un conjunto de principios éticos establecidos de antemano, sino que deben tenerse en cuenta en cada caso los contextos locales y los diferentes modos de hacer etnografía. Desde esa lógica no resultaría adecuado creer ciegamente en la validez y relevancia del consentimiento informado, ni considerar que siempre debe promoverse la anonimización, ya que no se trata de un procedimiento siempre deseado por nuestros informantes.

En este artículo exploro los usos y consecuencias de dos procedimientos que resultan habituales en los modos contemporáneos de hacer etnografía. Por un lado se trata de las estrategias orientadas a mantener el anonimato de los actores. Por otra parte, voy a referirme al mecanismo habitual utilizado para relativizar las categorías nativas a través de diversos artilugios de escritura que incluyen el uso de comillas o cursivas. En ambos casos exploro las posibilidades y las tensiones que se abren a partir de la puesta en juego de estos procedimientos.

DE LA ÉTICA CODIFICADA AL ANONIMATO REBELDE

² La preocupación por el aspecto ético de las prácticas ha llegado incluso al universo de las publicaciones científicas. A modo de ejemplo ilustrativo puede citarse el caso del Committee on Publication Ethics (COPE) fundado en 1997 en Inglaterra por un grupo de editores de revistas científicas y que actualmente cuenta con 12.000 miembros en todo el mundo. Su finalidad es delinear pautas éticas para la edición de revistas científicas. En nuestro propio medio, cabe destacar que como parte de una preocupación ética relativa al manejo de datos, la Ley de Creación de Repositorios Digitales Institucionales (26.899/2013) establece la necesidad de que las investigaciones financiadas por el Estado cuenten con un Plan de Gestión de Datos Primarios.

Quienes realizamos trabajo en terreno junto a los protagonistas de nuestros investigaciones, estamos advertidos de que nuestras intervenciones en esos espacios pueden afectar la vida cotidiana y los derechos de esas personas. Así es que la investigación etnográfica involucra problemas específicos propios de ese modo de producción de conocimiento que se fundamenta en la convivencia y la participación del antropólogo en los entramados sociales de nivel local. Esto coloca a las reflexiones éticas relativas a nuestras obligaciones respecto de esas personas en un plano prioritario. De ahí los variados intentos de crear códigos de ética que objetiven esas preocupaciones y que funcionen orientando la práctica profesional.

Los códigos de ética expresan aquel aspecto formalizado del modo más contundente. Se trata de un producto institucional que consiste en la elaboración discursiva de orientaciones normativas de orden moral (Balbi 2016). Pero no me interesa juzgar aquí la eficacia de los códigos en tanto guías de la intervención profesional sino entenderlos, más bien, como expresión de ciertas preocupaciones que se tornan relevantes en ciertos contextos históricos e institucionales.

Con respecto al consentimiento informado, algunos de los códigos de ética de las asociaciones profesionales de mayor peso como la Society for Applied Anthropology (SfAA, S/F), la American Anthropological Association (AAA, 2012) o la Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth (ASA, 2011), expresan la obligación de los antropólogos respecto de brindar información clara y fehaciente sobre la investigación a las poblaciones que, como contraparte, tienen el derecho de rechazar formar parte de una pesquisa. En lo que hace al anonimato, esos códigos no tienen una postura ingenua y reconocen las limitaciones que pueden presentarse. Destacan que la decisión de anonimizar o no hacerlo debe ser tomada prestando atención a los deseos de las personas con las que trabajamos. Asimismo, señalan que debe informarse a los actores locales las limitaciones reales y los obstáculos con los que pueden chocar esas intenciones. En cambio, el código de la Associação Brasileira de Antropología (ABA, 2012) se limita a sostener que el antropólogo tiene derecho a preservar informaciones confidenciales y las poblaciones tienen el de mantener su intimidad de acuerdo a sus patrones culturales. En aquellos casos en que las cuestiones éticas no han cristalizado en un código, el anonimato también es una fuente de preocupación para los investigadores. Más allá del nivel de institucionalización de esta preocupación, esa inquietud atraviesa diferentes academias y contextos nacionales. Al respecto considero que si bien hay buenas posibilidades de mantener el anonimato de los actores cuando la investigación apela a una metodología cualitativa centrada en la realización de entrevistas dirigidas a informantes clave, usos de encuestas, etc. se trata de una cuestión siempre difícil. Cuando nos enfrentamos a investigaciones que sólo exponen la palabra de los actores bajo la forma de verbatim que ilustran los argumentos teóricos preestablecidos es más probable que se logre la anonimización al modificar o eliminar el nombre propio del autor de la frase. De todos modos, esto es relativo ya que, por ejemplo, una historia de vida realizada enteramente en base a entrevistas, o el carácter público del entrevistado, así como otros factores tales como el tamaño de la comunidad, organización, institución o grupo que se esté etnografiando son variables a considerar.

En el caso de la etnografía –al menos tal como yo la entiendo- la

participación del antropólogo en el mundo social, la reconstrucción de los entramados locales, el seguimiento de ciertos actores a lo largo de un período considerable de tiempo, etc. se traduce en un tipo de explicación que dificulta los procedimientos de anonimización. Por el contrario, esas particularidades facilitan la trazabilidad de los vínculos. No alcanza con sustituir o suprimir nombres cuando en nuestras monografías hemos reconstruido un campo de relaciones sociales trazando conexiones que nos permiten tanto describir así como explicar los procesos que nos ocupan. Cuando sumamos este modo de hacer etnografía al hecho de que en algunos casos trabajamos con personas públicas o que han llevado adelante acciones que son fácilmente identificables, mantener el anonimato se hace una cuestión mucho más compleja. Por otra parte, en muchos casos utilizamos nombres ficticios pero citamos fuentes (por ejemplo notas periodísticas) en las que aparecen los nombres reales.

Ese era el caso de algunas de las personas con las que hice mi trabajo de campo para mi investigación doctoral. El mismo fue llevado adelante en un movimiento de demanda de justicia impulsado por familiares de 194 jóvenes fallecidos en un incendio ocurrido en 2004 en Buenos Aires y por los sobrevivientes del mismo. La lucha política para conseguir justicia estaba atravesada por nociones de trauma y sufrimiento (Zenobi, 2014) que explicaban los episodios de dolor explícito y los frecuentes desbordes emocionales de quienes se presentaban como víctimas.

Si bien el movimiento estaba conformado por cientos de personas que se reunían regularmente con el objetivo de consensuar sus acciones contenciosas, entre ellos se destacaba un pequeño grupo conformado por una madre y dos padres de jóvenes fallecidos. Ellos eran los protagonistas de diversas acciones públicas que eran calificadas como *desbordes violentos* por la mayor parte del resto del movimiento que rechazaba cualquier intervención que incluyera ‘acciones directas’³. Con frecuencia algunos los acusaban de perjudicar la imagen del movimiento frente a la sociedad y de obstaculizar la lucha política. Con el objetivo de mantener el anonimato de ese grupo de familiares que causaban malestar entre otros, en algunos de mis artículos publicados les di nombres ficticios: Olga, Ramírez y El Turco. En contraste con ellos, otros familiares que creían que esas acciones le hacían mal a la lucha, se presentaban como *moderados* y hacían de esta cualidad un principio de jerarquización. La tensión entre los aspectos emocionales por un lado y la racionalidad y el pragmatismo que suponía la lucha política por el otro, atravesaba toda la cuestión. Así fue que, a lo largo del tiempo la construcción de mi explicación etnográfica se fue asentando en torno de los aspectos emocionales que hacían a la situación de sufrimiento dando lugar a la idea de que uno de los clivajes centrales para entender la dinámica política contenciosa era *moderados-violentos* (la otra línea de clivaje relevante era *politizados-no politizados*).

Aproximadamente cuatro años después de haber terminado mi trabajo de campo y tres años después de haber defendido mi tesis doctoral, una tarde de invierno, estos padres a los que algunos llamaban *violentos* se acercaron a mi domicilio. La situación me sorprendió sobremanera ya que nunca había recibido a nadie del movimiento en mi propia casa. Seguramente obtuvieron mi dirección

3 Algunas de las acciones que despertaron más controversias al interior del movimiento fueron las amenazas a políticos, funcionarios judiciales y el ‘escrache’ a Estela de Carlotto de Abuelas de Plaza de Mayo.

‘gugleando’, es decir realizando una simple búsqueda en internet. Yo no estaba en mi hogar, pero dejaron una nota a la persona que estaba allí trabajando como niñera de mi hijo. En un papel rectangular podía leerse, escrito a mano alzada y en tinta azul: *“Hola Diego. Soy Olga”*. Con este mensaje esa madre estaba intentando decirme algo más, algo así como: “Hola Diego. Leí lo que escribiste y descubrí que al hablar de Olga, te referís a mi persona. Averigüé donde vivís y vine hasta aquí personalmente”. La visita me generó mucha inquietud. Por otra parte, no tenía idea del motivo por el cual se habían acercado hasta mi domicilio personal.

Mi fracaso en anonimizar a algunas de las personas con las que realicé mi trabajo de campo era evidente. Pero más allá de eso, el hecho dio lugar a otra inquietud respecto de una arista que los antropólogos no tenemos en cuenta: nuestro propio anonimato. Si bien nuestros nombres en el campo son de público conocimiento, me refiero aquí al anonimato en otro sentido. Se trata del supuesto de que nuestra intimidad y vida privada permanecen a resguardo del campo, lejos de ese entramado social en el que investigamos.

Si bien a lo largo de mi trabajo yo había mantenido una separación que hasta entonces creía que era clara y nítida entre ‘el campo’ y ‘mi casa’, al presentarse en mi domicilio estos padres habían llegado a mi dominio privado, avanzado sobre mi vida personal. Ellos habían roto un límite que yo daba por sentado: aquel relativo a la vida del etnógrafo fuera del campo. En efecto, quienes hacemos trabajo en terreno sabemos los nombres de la mayor parte de los actores, conocemos su inscripción en el campo y sabemos mucho de sus vidas personales, aunque ese no sea el foco central de nuestras pesquisas. En cambio, asumimos con total naturalidad que algunos de ellos no conozcan nuestros nombres, que muchos no comprendan del todo nuestra posición en el campo y que ninguno sepa nada acerca de nuestras vidas personales.

La visita de estos padres repetía aquello que los antropólogos hacemos todo el tiempo: acercarnos, con diferentes intensidades y variaciones, a la vida privada de las personas, de acuerdo con una cierta distancia permitida siempre variable. Aquí, ese acercamiento, ponía en cuestión esa división tajante entre lo absolutamente público (por ejemplo, las movilizaciones del movimiento Cromañón) y lo absolutamente privado (por ejemplo la vida familiar del antropólogo). Los antropólogos nos movemos en ese gradiente de privacidad (o de publicidad) de los grupos que investigamos.⁴

Yo había convivido en el movimiento durante varios años y había estado entre ellos en mi condición de antropólogo pero ahora, parados en la puerta de mi casa, ellos me interpelaban por fuera de esa inscripción profesional. Aquí los nativos subvirtieron este modo particular de anonimato vinculado a mi privacidad y lo orientaron de acuerdo con ciertos objetivos.

Si bien el anonimato es un importante principio de la ética profesional que está presente en diversos códigos de ética, en buena parte de nuestras etnografías resulta muy complejo alcanzar éxito en resguardarlo. En muchos casos, cualquier persona interesada podría conocer la identidad real de los protagonistas de nuestras monografías simplemente ‘gugleando’, buscando los nombres reales en fuentes periodísticas o reconstruyendo algunas relaciones y vínculos. Del mismo modo, como se ha visto, los nativos pueden movilizar

4 Agradezco a uno de los evaluadores anónimos del trabajo la reflexión vertida en ese párrafo.

recursos similares para alcanzar sus fines.

¿PALABRAS, CATEGORÍAS O CONCEPTOS?

Con frecuencia suele decirse que la antropología social hace posible una cierta traducción cultural. Pero si consideramos que las prácticas culturales sólo pueden ser explicadas a partir de la reconstrucción de los contextos en los que se desenvuelven, esa no parece ser una tarea sencilla. Según las tradiciones y orientaciones teóricas algunos investigadores dan mayor importancia a los contextos culturales mientras que otros ponen mayor énfasis en los contextos de situación, sin que unos y otros sean excluyentes. De un modo u otro, cuando se hace necesario traducir culturalmente términos tales como *mana*, *nahuatl o cieng*, los investigadores recurrimos a diversos recursos tales como las comillas o las cursivas con el objetivo de especificar que se trata de categorías nativas. Esto es, se trata de palabras que sólo pueden entenderse acabadamente en su contexto de uso y que son movilizadas por los actores sociales para operar cotidianamente en sus universos.

Cuando se trata de antropologías nativas se suma la dificultad de que una misma palabra -por ejemplo, *pueblo*, *política* o *violencia*- puede tener sentidos diferentes no sólo en relación a sus contextos de uso sino que, además, el sentido nativo puede diferir del que puede darle el investigador. En ese caso, itálicas, cursivas y comillas permiten marcar a esas palabras como categorías locales para diferenciarlas de su posible uso como conceptos analíticos. Esas categorías nativas que son movilizadas contextualmente son producciones sociales interesadas y moralmente cargadas, por lo que su uso tiene efectos en el campo. De modo tal que, al menos desde la antropología política, la explicación etnográfica no se limita a dar cuenta de la 'diversidad cultural' y del 'sentido' de las categorías nativas. Se trata en cambio de echar luz sobre el modo en que estas categorías moralmente informadas respecto de la deseabilidad de ser y comportarse de ciertos modos esperables, son movilizadas interesadamente por diferentes grupos de actores que se encuentran en relaciones de cooperación y de oposición simultáneamente. Por tal motivo resulta relevante distinguir esos términos en el curso de la explicación con el objetivo de que el constructo analítico no replique, repita, ingenuamente los términos que son usados como herramientas de ataque y de defensa en los procesos contenciosos que estudiamos. Con el objeto de evitar reproducir antagonismos y desigualdades de poder, en ciertos contextos de investigación resulta prioritario evitar la reproducción ingenua de categorías tales como *beneficiarios*, *política*, *víctimas*, *vulnerabilidad*, *migrante*, *violencia*, *trauma*, etc. Hacerlo podría conducir a que adoptemos, sin notarlo, los términos que algunas personas movilizan según sus intereses y motivaciones en un campo plagado de conflictos de diversa índole.

Siguiendo esas ideas en mi trabajo sobre el movimiento de víctimas del incendio de Cromañón, discutí con ciertos análisis sobre el campo de investigación relativo a movimientos sociales, protestas, demandas de justicia, etc. que naturalizan y replican las categorías locales. A tal fin, resultó fundamental apelar al recurso de distinguir entre categorías (nativas) y conceptos (analíticos). Influenciado por el cruce entre la antropología política y la perspectiva figuracional de Elias (1982), intenté mostrar que no hay familiares que sean en sí mismos más o menos violentos, moderados, politizados o combativos sino que hay una producción social y un uso político de esos términos para producir relaciones de complementariedad y de oposición, de cooperación y de conflicto.

Según el uso local quienes son señalados como *tibios* se ven a sí mismos como *moderados* y nombran con el apelativo negativo *politizados* a quienes se ven a sí mismos como *combativos*. A su vez, todos ellos coinciden en señalar a algunos a los que en ciertas ocasiones pueden llamar *violentos*, pero estos últimos no aceptan esta nominación y se nombran a sí mismos como *frontales* o *emocionales*.

Al avanzar con ese tipo de explicación mi interés no era sólo teórico (producir una tesis de antropología política), sino que pretendía que quedara claro para las personas con las que trabajaba que no era yo quien decía ni pensaba que ciertos familiares eran *politizados* o *violentos*, sino que –como *mana* o *cieng*, como *beneficiarios* o como *política*–, se trataba de categorías de circulación local. Por ello, en varias de mis publicaciones incluí la típica fórmula en nota al pie de página que los antropólogos repetimos sin cesar: “Destaco con comillas/itálicas las expresiones utilizadas por los actores”. A lo largo de mi libro sobre el movimiento diseminé párrafos y oraciones con la misma finalidad aclaratoria. Sin embargo, como se verá, ello no tuvo el efecto esperado entre algunas de las personas con las que yo trabajaba.

Al día siguiente de la visita de aquel grupo de familiares a mi domicilio también recibí el llamado de Ramírez, uno de aquellos padres. Además de haber averiguado mi dirección postal también sabían mi número telefónico. Él me dijo que habían leído algunas de mis publicaciones y que les parecía incorrecto y sin ningún tipo de fundamento que yo hubiera utilizado el término *violentos* para referirme a ellos: “-¿De dónde sacó ud. que somos violentos?! ¡Si nunca habló conmigo ni con ninguno de nosotros!”, me dijo con un tono firme e intenso. Intenté explicarle a Ramírez que yo no creía que fueran *violentos* sino que ese era el modo público en que habían sido presentados por otra parte del movimiento, por la prensa, etc. y que una muestra de ello era que relativizaba ese término al destacarlo con cursivas o al colocarlo entrecomillas. Mi interés estaba, como he dicho, en explicar cómo se conformaron distinciones en el campo en base a evaluaciones emocionales y morales. Tanto en esa oportunidad como en otras en que volví a llamarlo le ofrecí encontrarnos para hablar del asunto. Pero no logré que hiciera lugar a mis propuestas. En una de esas ocasiones me dijo que iría a la facultad en la que me desempeño como docente e investigador a exigir que se tomara algún tipo de medida contra mi persona. Efectivamente, días después me enteré de que había estado en contacto con el área de asuntos legales de esa institución.

Luego de esta segunda parte del episodio que describo entendí que el cuestionamiento del que era objeto tenía consecuencias para mi propia investigación: al destacar la centralidad del término *violentos* para la comprensión de una parte de la dinámica política del movimiento yo había enfatizado la perspectiva de los *moderados*. Si aquel término funcionaba como una categoría acusatoria relevante, ello se debía a que *violencia* (y sus derivados) implicaba una valoración moral negativa. Al poner el énfasis en cómo esos padres eran categorizados por otros y al no explicitar su rechazo a esa etiqueta y sus argumentos, logré dar cuenta de la diferencia pero no de la desigualdad. Es decir, pude mostrar la circulación de múltiples categorías en el campo y su articulación en una dinámica política, pero ello vino de la mano con cierta reproducción de los efectos en la construcción de posiciones de autoridad al interior del movimiento entre unos (*moderados*) y otros (*violentos*).

Técnicas tales como el uso de cursivas o de comillas nos pueden resultar de utilidad para expresar cuestiones de diferencia cultural y el carácter

contextual de las categorías nativas. Pero resulta ilusorio asumir que quienes no pertenecen a nuestro universo sabrán descifrar las intenciones detrás de esos usos que diferencian entre categorías y conceptos. Muy probablemente ellos vean allí simples palabras. Debemos ser conscientes de que esos procedimientos son modos de legitimar nuestras producciones al interior del campo académico de acuerdo con ciertos cánones establecidos. Cuando nuestras investigaciones son recibidas por diferentes audiencias esas lecturas estarán influenciadas por otras dinámicas, como por ejemplo, las dinámicas contenciosas y conflictivas propias del campo que ha sido investigado y objetivado en la etnografía.

ESPECULACIONES: ¿ANONIMATO PARA QUÉ/QUIÉN?

La preocupación por los aspectos éticos y la influencia ascendente de la ética procedimental en ciencias sociales demuestran una preocupación creciente por un aspecto particular de la práctica profesional: aquel relativo a las relaciones que los investigadores establecen con las personas con las que trabajan. La importancia de resguardar el anonimato de los informantes ha sido una preocupación común a lo largo del tiempo, que hoy en día forma parte del sentido común académico. Sin embargo, el anonimato puede encontrar límites. Del mismo modo, otros procedimientos de los que echamos mano, tales como el uso de las cursivas o las comillas para relativizar ciertos términos, pueden adquirir sentidos muy particulares -o ninguno- para los nativos.

Pero, ¿qué es lo que anonimizamos?, ¿nombres?, ¿personas?, ¿relaciones sociales? Si bien puede pensarse que el procedimiento puede reducirse a la sustitución o modificación de ciertos nombres propios lo cierto es que en la medida en que la etnografía se fundamenta sobre la reconstrucción de las relaciones sociales en un campo dado, puede ocurrir que ello no sea suficiente. En el caso presentado, los nombres habían sido modificados pero un grupo de nativos me hizo saber que ello no había alcanzado: ellos subvirtieron el anonimato al revelar que tenían conocimiento de aspectos relacionados con mi vida personal. Al revelarme en mi ámbito privado querían expresarme sus reproches por el uso de ciertas categorías que en el campo tenían connotaciones negativas: los recursos a los que apelé para relativizar esas expresiones no significaban nada para ellos.

Estas escenas llaman a reflexionar acerca de las desigualdades de poder inherentes al trabajo de campo etnográfico, de los límites para reducirlos y de las estrategias de los nativos para igualar esas desigualdades cuando creen que es necesario hacerlo. Aquí surge una pregunta sobre si los antropólogos y antropólogas estamos dispuestos a que otros traspasen esa distancia permitida entre aquellas zonas de nuestra cotidianeidad a las que definimos como privadas y/o públicas.

Tanto el intento de anonimizar así como el de relativizar aparecían como recursos valiosos que eran parte de mis intentos por legitimar mi producción académica como propiamente etnográfica, pero no tuvieron el efecto esperado en parte de las personas con las que realicé mi trabajo de campo. Si bien he enfatizado que los investigadores tenemos naturalizada la práctica de anonimizar, me pregunto cuáles son los motivos que nos conducen a adoptar ese procedimiento ¿Por qué anonimizamos?, ¿porque el investigador encuentra allí un recurso para distanciarse de los nativos?, ¿porque hay actividades moralmente reprobables o ilegales que deben ser cubiertas?, ¿para evitar

que otros puedan identificar el campo y ejerzan algún tipo de daño sobre las personas?, ¿porque es un recurso para mostrar la irrelevancia de los particulares y apuntar a una generalización más allá de los casos? Considero con Fonseca (2010) que mantener el anonimato es un modo en el que los antropólogos asumimos nuestra responsabilidad autoral frente a las personas que participan de nuestras pesquisas.

Estos episodios que describo se sitúan en el espacio poroso conformado por la intersección entre el campo académico y el campo constituido por los vínculos y procesos que investigamos. En ambos casos se trata de un conjunto de relaciones personales e institucionales a través de las cuales producimos conocimiento, que es usado, evaluado, ponderado, criticado, defendido, atacado, por diferentes actores que forman parte de esos 'campos'. Ahora bien, ¿en qué medida orientar nuestra práctica de acuerdo a ciertos parámetros éticos establecidos desde la academia es un modo de preocuparse por las personas en el terreno?, ¿es esta la finalidad última de las preocupaciones éticas? O, en cierta medida, ¿además de la preocupación por las personas con las que trabajamos, también se trata de legitimar nuestras producciones en el ámbito académico en el que esperamos validarlas? ¿Qué espaldas estamos cuidando cuando explicitamos que nuestras conductas siguen determinados parámetros éticos? Si, como señalaba al principio, la ética es un área en creciente desarrollo preocupada por las relaciones que mantenemos con las personas que protagonizan los procesos sociales que estudiamos, cabe preguntarse por los alcances y los límites de los procedimientos que ponemos en juego al procurar una práctica de investigación legitimada.

BIBLIOGRAFÍA

- American Anthropological Association (2012) "Principles of Professional Responsibility"
Recuperado de <http://ethics.americananthro.org/category/statement/>
- Asociação Brasileira de antropología (2012) "Código de ética do antropólogo e da antropóloga". Recuperado de <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>
- Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth (2011) "ASA ethical guidelines". Recuperado de <https://www.theasa.org/ethics.shtml>
- Balbi, F. A. (2016) "Moral, ética y codificación en la antropología sociocultural argentina", *AVÁ* N°28, pp 43-71
- Balbi, F. A. (2007) *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Serie Antropología Política y Económica- GIAPER. Editorial Antropofagia, Buenos Aires.
- Elias, N. (1982) *La sociedad cortesana*. México, FCE
- Halse, C. y Honey, A. (2007) "Rethinking ethics review as institutional discourse". *Qualitative Inquiry*, Vol. 13, N°3.
- Fonseca, C. (2010) "O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'". En: SCHUCH; VIEIRA e PETERS (orgs). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS pp. 205-227
- Quinaglia Silva E. y Domínguez Mon A., (2016) "Ética e antropologia:

debates contemporâneos sobre dilemas clásicos”. Dossier especial sobre ética, AVÁ N°28, pp 7-16.

Society for Applied Anthropology (S/F) “Statement of ethics and professional responsibilities”. Recuperado de <https://www.appliedanthro.org/about>.

Victoria, C., Oliven R., Maciel M. E., e Oro A. (orgs.) (2004) *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*. Niterói: Eduff.

Zenobi, D. (2014) *Familia, política y emociones. Las víctimas de Cromañón entre el movimiento y el Estado*. Buenos Aires: Antropofagia.

Zenobi, D. (2010) O antropólogo como “espião”: das acusações públicas à construção das perspectivas nativas. *Mana*, 16(2), 471-499.