



CONFERENCIA

Contexto e ideología en México: ¿Causas únicas del horror antropológico de la ética profesional?

Luis Vázquez León

CIESAS - Occidente

La presente Conferencia Magistral se dictó en el marco del III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología “Sociedades y culturas en transformación: nuevos debates y viejos derroteros en la antropología mexicana” el 24 de septiembre de 2014. La misma se llevó a cabo en el Auditorio Gustavo Baz, del Palacio de la Antigua Escuela de Medicina, ubicado en el Centro Histórico de la Ciudad de México.

This Magistral Conference was held on 24 September 2014 in the framework of the III Mexican Congress of Social Anthropology and Ethnology “Sociedades y culturas en transformación: nuevos debates y viejos derroteros en la antropología mexicana”. The conference took place in the Auditorio Gustavo Baz of the Antigua Escuela de Medicina, located in the Historic Centre of Mexico City.

Recibido: 2 de octubre de 2014.

Aprobado: 2 de noviembre de 2014.

“Y pues por eso estoy aquí [en la Universidad Intercultural de Chiapas], aunque mira yo ya he visto mucho y aquí esto de la interculturalidad es puro rollo, nunca se concreta, mira si aquí dentro de la Universidad hay discriminación y muchos problemas de entendimiento entre todos, imagínate cómo es concretar lo intercultural afuera de las aulas si aquí no podemos tener acuerdo.”

Juan Sánchez, tzeltal, entrevista de Karla Vivar, marzo, 2010.

“De ahí que, razonablemente, no podemos juzgar por nosotros mismos que una determinada persona actúa mal desde el punto de vista moral si no disponemos de afirmaciones sobre hechos que describan ejemplos de su conducta que parezcan ofrecer pruebas concretas de carencia moral”

Harry G. Frankfurt, *Sobre la verdad*, 2006.

“Pero quieren servir para tener bienes (...) quieren apropiarse de los bienes, sin recordar que son ellos mismos quienes le dan fuerza para quitarle todo a todos, y no dejar nada que alguien pueda reclamar como suyo”

Étienne de la Boétie, *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, 1576.

A propósito de la carencia de un código de ética profesional en la antropología mexicana de hoy, quien escribe había venido insistiendo en el argumento de que tal falta era una consecuencia, en gran medida involuntaria, de una sobredeterminación del contexto histórico en que se desarrolló la antropología gubernamental dentro del INAH¹ primero, y luego dentro del INI², lugares donde, en cuanto a instituciones de Estado, predominaban las relaciones sociales verticales sobre las horizontales, esto es, que las correas de transmisión jerárquicas entre dispares predominaban sobre las relaciones interactivas entre colegas o pares. Según esta interpretación, bastaban compartir los valores del nacionalismo y hasta del “espíritu de cuerpo” corporativo para así normar nuestro comportamiento (Vázquez, 2006). Dicho en palabras llanas, era una interpretación del todo funcional. Poco a poco la “agencia” se fue haciendo presente. Al respecto exploré la dificultad epistemológica de involucrarnos activamente con ciertos sujetos de estudio con tal de obtener su información, su experiencia y aún su conocimiento gracias a la ventaja provista por una doblez tácita de parte nuestra, pues lo mismo nos presentamos en público como adalides del relativismo moral, como usando

1 Instituto Nacional de Antropología e Historia (N. del E.).

2 Instituto Nacional Indigenista (N. del E.).



otro disfraz adecuado si la situación moral lo demanda (Vázquez, 2004). Finalmente, en el pasado Congreso de Antropología³ insistí en que los académicos estábamos justificando moralmente a la violencia rural en Michoacán, porque ésta involucraba a indígenas próximos a nuestras concepciones del buen indígena, lo que implica que hay otros que son parte del “crimen organizado” (Vázquez, 2012).

Como puede apreciarse, todas estas exploraciones éticas se sustentaban en diversas expresiones tributarias del análisis político contextual (Goodin & Tilly, 2008), y era bajo sus límites que asumía que el multiculturalismo implicaba también conflictos morales poco abordados, lo mismo que inducía a los grupos étnicos a entrar en conflicto sustentados en su singularidad y derechos exclusivos, lo que suscitaba que nuestros valores morales aporísticos los ideologizaran como si fueran los herederos del mito del buen salvaje (Dimova-Cookson, 2010; Horowitz, 2000; Elligson, 2001; Clifton, 1990; Flanagan, 2008). No obstante mis límites, fue esta última percepción la que me condujo directamente al asunto de la ideología armónica (Nader, 1991), ideología que frecuentemente se oculta en la acción política comunitarista, y su extensión hacia la llamada “comunidad antropológica”. Vuelvo sobre ello adelante, cuando aborde varios casos concretos.

En esta oportunidad que me brindan las dos organizadoras de este simposio, las colegas Cristina Oehmichen (del IIA⁴) y Citlalli Quecha (INAH) —a quienes agradezco en sobremanera la invitación—, desearía dar un giro completo a mi reflexión y ocuparme en especial de cuatro casos de conflicto ético, ninguno de ellos referente a los otros externos y que son nuestro interés de conocimiento, sino que todos son producto de nuestra interacción social en cuanto antropólogos y antropólogas. Estos casos son preocupantes desde mi punto de vista porque, lejos de haber sido resueltos por la propia profesión y sus dos colegios, en todos ellos hubo, si no la indiferencia, sí la actitud proclive a una de las partes más influyentes y poderosas. Este desplante implica una gran heteronomía y, por ende, falta de autonomía de la profesión, pues los cuatro casos precisaron de la intervención del Jurídico de la UNAM⁵, de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y, por último, de la Secretaría de la Función Pública, aunque estos últimos no rebasan el carácter jurídico de “recomendaciones” y solo han sido resolutivos los dos primeros. En

3 Se refiere al “II Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología. Soberanías negociadas en las cotidianidades del siglo XXI” celebrado en Morelia (Michoacán) entre el 19 y 21 de septiembre de 2012 (N. del E.).

4 Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Autónoma de México (N. del E.).

5 Universidad Nacional Autónoma de México (N. del E.).



seguida, ello implica cuando menos que los antropólogos y las antropólogas no estamos en condiciones de arreglar nuestros conflictos y por lo mismo dependemos de los poderes externos a la profesión. En todos ellos, insisto, brilla por su ausencia la más elemental mención de un código de ética profesional como recurso último de una aquiescencia abarcadora de todas las partes implicadas⁶, y entonces se justifican toda clase de medios informales para afianzar posiciones, las más de las veces buscando ocultarles o suprimirles de forma autoritaria, pero eso sí, siempre procurando “lavar los trapos sucios en casa”. Quiero decir, ocultándolos del escrutinio público. Dicho en otras palabras, seríamos algo así como una comunidad armónica donde no hay problemas. Como me dijo un afamado colega en pleno velorio de una colega: “Si yo estoy bien lo demás está bien”. ¿Cuál problema, cuál dificultad, cuál queja, si no las tengo yo? Hay implícito en este silogismo sofista lo que Bauman (2006) caracteriza como la ética de la era posmoderna, que festina precisamente la “debacle de lo ético” con sentencias como esa, o mejor, la de Kisnerman (2001: 111-112) que reproduzco: la ética, dice él, no está en los manuales, es más bien una actitud que no “acepta la existencia de valores ni verdades absolutas, categóricas, porque suponen de una única forma de actuar (...) Respetar a los otros... es también no juzgar sus actos... Aceptamos lo dado, lo real, lo existente, allí donde las cosas se dan en el escenario de la vida cotidiana”. Relativismo puro en su máxima concentración posmoderna. Y con él, la vida arcádica asegurada. Ningún “pueblo de demonios” como Kant imaginó la vida sin imperativos o principios éticos formales (Cortina, 1999).

Una repulsión ética muy mal informada

Una disquisición inicial para entrar en materia. A mediados de julio último, el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales nos hizo llegar un enlace de la *American Anthropological Association* (AAA), intitulado “Acercas del acoso sexual en el trabajo de campo”, lo que difiere mucho del texto original intitulado *Anthropologists Uncover Harrowing Statistics On Sexual Harassment in the Workplace* (“Los antropólogos destapan lacerantes estadísticas sobre el acoso sexual en el lugar de trabajo”). Acicateado por la infiel traducción, me dediqué a leerlo en detalle. La primera impresión que tuve es que la referencia resultaba muy pertinente para una profesión como la nuestra donde la composición demográfico-profesional se ha hecho femenina en su gran mayoría. Asimismo, me vino a la mente el caso de un profesor de la

⁶ Una excepción verbal pero no práctica está en la respuesta de Antonia Gallart, entonces presidenta del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS A.C.), a Ana Paula de Teresa, el 19 de noviembre del 2013, donde le promete una valoración, que no intervención, “enmarcada en los principios éticos de la práctica profesional de la antropología”. ¿Cuáles eran esos principios? Seguimos sin saberlo.



ENAH que fue sancionado en una asamblea general de estudiantes y profesores con la prohibición de dar clase, luego de que se demostró que había golpeado a una estudiante con una cámara fotográfica durante un trabajo de campo. Y ya metido en recordatorios así, me vino también a la mente otro caso de un profesor de la UAM Iztapalapa que fue expulsado de su lugar de trabajo bajo la acusación de acoso sexual a unas estudiantes. Ambos casos son harto conocidos en el ambiente (yo mismo conozco a ambos maestros), y no los voy a referir más. Nótese empero que no había ningún código ético profesional, y a pesar de su necesidad entonces, seguimos sin él. Bastó pues con deshacerse de los acusados, no obstante que en un caso sí había una duda razonable para replantearlo. Ocurre que una de las estudiantes implicadas en tal acusación fue luego mi dirigida y pude enterarme de detalles ignorados por la ordalía, que no juicio razonable y razonado.

Conviene entonces examinar mejor la nota enviada por el CEAS⁷. Resulta que se refiere en especial a la Asociación Americana de Antropólogos Físicos y que la AAA por su parte asumió para sí misma como equivalente al “cero tolerancia” para el acoso sexual en la academia, la profesión y el trabajo de campo. Luego entonces, sea por imitación o por convencimiento, cualquiera de nosotros podría suscribir dicha declaración aún sin ser miembros de la AAA. Pero ocurre que la declaración incluye otras consideraciones que van más allá del acoso sexual. Indica la nota, que la AAA tiene la expectativa de que los antropólogos en general “tengan la responsabilidad de mantener relaciones respetuosas con otros. En la dirección de estudiantes, en la interacción con colegas, en el trabajo con clientes, cuando se actúe como dictaminador o como evaluador. En los comités de supervisión, los antropólogos deben comportarse en formas que promuevan un ambiente de trabajo equitativo, sustentable y de apoyo”. Luego, alguien identificado como Dr. Nelson, agrega un comentario puntual en la misma nota y dice: “En muchas instancias, los participantes reportan falta de conocimiento respecto a las políticas institucionales o los canales apropiados para reportar las conductas inconvenientes. Estos resultados sugieren que, en efecto, muchos investigadores están mal preparados para acometer por ellos mismos u otros los casos de asalto o acoso”⁸.

Si no me equivoco al traducir e interpretar el mensaje, aquí el propio acoso o asalto sexuales está conectados también y, sobre todo, con el ambiente laboral o escolar, y con las relaciones sociales entre sus miembros, los

7 Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.

8 Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (17 de julio del 2014) “Acerca del acoso sexual en el trabajo de campo” Ver: <https://ceasmexico.wordpress.com/2014/07/17/acerca-del-acoso-sexual-en-el-trabajo-de-campo-via-americananthro/?blogsub=confirming#blog_subscription-3>



que por lo mismo, por estar inmersos en dicho sistema social que llamamos “comunidad antropológica”, no están preparados para resolverlos por cuenta propia. Pero, me pregunto entonces, ¿si no son ellos, quién o quiénes sí están preparados para intervenir o juzgar? Después de mucho pensarlo he concluido que esos comités deben ser ajenos, lejanos a nuestros intereses y demostrar una integridad moral. Como no es así, la pregunta circuló en CIESAS⁹ hasta no hace mucho. Ocurre que un Comité de Evaluación Externo (un órgano dependiente de CONACyT¹⁰, pero autónomo en su evaluación) sugirió desarrollar una comisión de ética, preocupados, según me dijo un colega de ese comité, por el uso y origen de los recursos externos que llegan a la institución, y que a él le revoloteaba el fantasma del Camelot. Sin embargo, dado su propio sentido instrumental -ya que hablamos de dineros-, la recomendación fue a su vez instrumentalizada por la entonces Dirección General, no obstante que una secretaria académica de la administración anterior ya había intentado conseguir un esbozo mínimo de código ético a través de las discusiones de un grupo colegiado o seminario sobre cuestiones éticas, al que estuve invitado y asistía con regularidad. Cuando esta funcionaria fue destituida de su cargo, el seminario perdió sustentación, y en su lugar la autoridad creó su propio Comité de Ética, compuesto por los mismos directivos (lo preside el Director Administrativo), el sindicato y un par de investigadoras (al final quedó una) designadas por la Dirección General. Eran, se dijo, “nuestras representantes”. Pronto nos enteramos cómo nos representaban¹¹. En los dos documentos públicos conocidos respecto a este comité, resalta precisamente el asunto del “acoso y/o hostigamiento sexual”, y se hace saber que no se han recibido denuncias al respecto, lo que resulta obvio también en los casos que analizaré.

Por ese entonces surgió la inquietud sobre las pretensiones reales de ese comité de ética y quiénes eran tales miembros. No es que no las conocieran, sino que su representación no era clara y estaban involucradas en las relaciones personales entre los investigadores, que no son precisamente armónicas o igualitarias. Aquí perviven rivalidades, competencias, envidias, maledicencias, traiciones, zancadillas, en fin, toda una Corte de Milagros rampante y que es mejor ocultar.

Fue entonces que varios investigadores externaron su preocupación por la creación de un nuevo control vertical, ahora amparado en una supuesta

9 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

10 Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

11 En 2012 se instrumentó un Código de conducta del CIESAS, que en 2013 se tradujo en una “Evaluación al Plan de Trabajo Anual 2013. Comité de Ética” Ver: <www.ciesas.edu.mx/admon/CODIGO_DE_CONDUCTA_CIESAS.pdf> y <www.ciesas.edu.mx/admon/EvaluaciónPlandeTrabajo2013ComitedeEtica>



ética ideada por un grupo *ad hoc* en particular. No puedo negar que el temor de los descontentos estaba fundado, aunque me pareció extraordinaria su repulsión ética. Me costó admitir que tenían razón. Pero no lo supe hasta mi primer contacto con ese comité. Solo que no hubo ningún acoso sexual, o al menos homosexual en este caso. Eso ocurrió cuando tuve un breve pero ríspido intercambio de correo electrónico con un bibliotecario del CIESAS de Chiapas cuando éste, siendo miembro de las bases zapatistas, no vaciló en calificarnos a todos y a la propia institución de “colonialistas”¹². No fuimos los únicos. Al inicio, todo se suscitó cuando esta persona se hizo eco de unos intelectuales mapuche que protestaron por no haber sido consultados (e incluidos) por la Universidad Católica de Chile –la primera en el ranking universitario latinoamericano-, cuando lanzó el proyecto de un nuevo centro de investigaciones interculturales llamado ICIIS¹³ (nunca confundir con ISIS o Estado Islámico), proyecto que apoyé desde un comité internacional evaluador. Por último, varios intelectuales consiguieron ingresar al ICIIS en las mismas condiciones y exigencias que el resto de investigadores. No hubo “tasa preferencial” para ellos, a lo que yo me referí, en la discusión, como la diferencia entre valores meritocráticos individuales y los valores colectivos del corporativismo anónimo.

De Chiapas los correos fueron a dar hasta Nueva Zelanda. Se trataba de denunciarme como enemigo de los zapatistas y de los indígenas del mundo. Allá, una antropóloga maorí, Marama Muru-Lanning (Universidad de Auckland), -y quien es una apasionada defensora de los derechos de uso de un río que serpentea por las aldeas ubicadas en las riberas, pero afectadas por una empresa hidroeléctrica privada-, me confió que los mensajes le habían resultado absolutamente incomprensibles, y no los pudo entender hasta que le expliqué verbalmente todo, aún la actuación de una colega miembro del Comité de Ética y que se suponía debía defenderme, y no vaciló en decir que yo mismo era un colonialista, *ergo* digno de ser juzgado. De ese modo confirmé lo rápido que se construyen las ordalías sin otro sustento que la antipatía personal, nada que ver con la libre expresión de ideas, que así devienen en no toleradas y sustituidas por los prejuicios. La experiencia me hizo recordar una declaración de Salman Rushdie, cuando

12 No es banal la acusación. En la Dirección de Etnología y Antropología Social del INAH he escuchado el comentario de que los antropólogos del CIESAS “no los quieren en las comunidades indígenas”. Y se refieren al diagnóstico escrito por una colega que trabaja en Guerrero del que se supo muy poco, sólo que hubo quejas en su contra. Al final, la directora general avaló la consultoría. Bien o mal, ese diagnóstico no cabía en las relaciones próximas con los actores. Y sí, responde a nuestras condiciones de desempeño exterior.

13 Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas de la Pontificia Universidad Católica de Chile (N. del E.).



afirmó que había que reinventar el pensamiento iluminista europeo en jaque por los fundamentalismos de todo laya. Eso, desde luego, es un desplante colonialista también.

El repudio ético es entonces real como respuesta a su abuso evidente. Pero lo que me importa resaltar ahora es cómo las falsedades repetidas mil veces pueden convertirse en “verdades” ampliamente compartidas, y luego convertidas en armas arrojadas por individuos y grupos culturalmente habituados a los linchamientos, a las lapidaciones y a los autos de fe inquisitoriales. Si afinamos entonces las características culturales del contexto sociopolítico, se perciben también la presencia de ideologías emparentadas con la tradición judeo-cristiano-católica, toda vez que la religión ha cesado de ser motivo de estudio para devenir en una fe compartida entre el estudioso y sus personajes. Sin esa decisión metodológica, dicen algunos, no se puede comprender el fenómeno religioso, se precisa ser empático. Tal parece que este es el precio que nuestra disciplina debió pagar al asumir sin dudas ni restricciones “la visión del nativo”, llevando a ahogarnos en tal mundo de vida. Más aún, diría que los fundamentalistas posmodernos no pertenecen sólo a las religiones sectarias musulmanas. El fundamentalismo, como muestra Rutven (2007) tiene ya “aires de familia” en otras expresiones en apariencia cuasi-seculares. Basta con repasar a Baruch Spinoza en plena Holanda del siglo XVIII, un siglo de luces pero rodeado de sombras, para darnos cuenta que dentro de la propia modernidad estaban todas las religiones guerreando desde posiciones sectarias y cuestionando a la tradición racionalista, inclusive intentando manipular a los gobiernos de corte secular con su manido concordato y hasta con partidos políticos religiosos si era necesario (Spinoza, 2008; Spinoza, 2013; Nadler, 2013).

Por esa razón no me sorprendió leer la autodefensa hecha por Napoleón Chagnon (2013) contra sus enemigos (y uso a propósito la palabra), autodefensa pertinente en razón de que su antropología evolucionista (¡su horrible sociobiología determinista, dicen sus críticos!) no puede ser asimilada de ningún modo por las Misiones Salesianas que controlan a las bandas *yanomamo* de la Amazonia venezolana, como si fueran unos salvajes discapacitados¹⁴. A los antropólogos activistas que secundan a los religiosos o que ellos mismos lo son (como en el caso mexicano, donde hay una conexión profesional entre la orden jesuita y la antropología hoy) resulta inconcebible que esos nobles pueblos indígenas sean de origen guerrero y que sigan sien-

14 En nuestro contexto he escuchado ataques al evolucionismo todo (sin distinguir variantes) entre colegas muy conservadores y religiosos, lo que coincide con los ataques creacionistas en la Unión Americana por otros conservadores y religiosos.



do violentos hasta hoy. Chagnon cometió, sí, la imprudencia de llamarlos “el pueblo fiero”, no sin dejar de demostrar la relación de su belicosidad con la institución matrimonial, la que sí incide en la herencia y procreación. Esa es una explicación del todo cultural, o mejor, coevolutiva. Mas siempre que un antropólogo establece conexiones así se mete en serios problemas con el establecimiento “políticamente correcto”. De pronto, termina haciéndola de “sambenito”, “chivo expiatorio”, “cabeza de turco” o “perro de paja”, es decir, culpable hasta que no demuestre lo contrario. Los jóvenes actuales ya han olvidado la avalancha de ataques que sufrió en vida Colin Turnbull. Mientras habló de los sublimes pigmeos de Zaire (1968) –el único pueblo originario del mundo-, no hubo problemas, pero cuando se ocupó de los violentos *ik* de Uganda (1972), dejó de ser el respetable “antropólogo cultural” para convertirse en el “antropólogo homosexual”. Lo mismo ocurre cuando un antropólogo traza paralelismos que a Margaret Mead hubieran matado de rabia, caso de Chagnon. Entonces, de Cornelius de Paw a Napoleón Chagnon, el criticar a los jesuitas o a los salesianos es algo peligroso, y todavía más si se trazan similitudes entre la fiereza de los nativos y la demostrada por los antropólogos, vistos también como si fuera una tribu peligrosa y hasta caníbal¹⁵.

Aparte de la descontextualización con que abordamos casos como éstos, lo que sorprende es la banalidad con que se asumen localmente las “mentiras repetidas mil veces”. Cuando Marshall Sahlins criticó y rechazó el ingreso de Chagnon a la *National Science Foundation*, no faltaron mexicanos que se adhirieron a la partida de linchamiento. Por lo que sé, muchos de ellos son ávidos lectores de Sahlins y hasta se asumen sus alumnos dilectos, pero ninguno ha leído un ápice de coevolucionismo, corriente que sostiene que la cultura humana ha modificado a la evolución biológica, no sólo lo contrario. Y no obstante su entrega incondicional a Sahlins, tampoco están interesados, como él, en la militarización de la antropología americana, cuya desfachatez ha llegado al extremo de considerarse asistida por la ética, algo que yo solamente había observado únicamente entre los filósofos del ejército israelí cuando se asumen como “el ejército más moral del mundo” al mismo tiempo que aniquilan civiles inocentes (Sahlins, 2009; Lucas Jr., 2009). Desde luego me queda claro que gracias a nuestros interesados olvidos morales podemos tomar como triviales las cifras de 80 mil muertos y 25 mil desaparecidos bajo la Guerra al Narcotráfico, y lo que es muy preocupante, que la guerra haya sido conducida como una estrategia contrainsurgente militar y paramilitar, resultando que las guardias comunitarias (hasta princi-

15 Gutiérrez (2014) termina su reseña del libro Ángel Palerm en sus propias palabras (2013) diciendo “los antropólogos estamos entre los más caníbales”.



pios del siglo XX conocida como Acordada) son para la defensa legítima. Así también, desde la Edad Media Baja, hay guerras justas.

Los casos en que nuestra ignorancia aflora con graves consecuencias prácticas se repiten una y otra vez. En México se tiene la costumbre de citar el código de ética de la ABA de la misma manera que el de la AAA: ambos sirven igual para nuestro contexto. Nadie ha reparado en el papel vergonzoso que la ABA tuvo precisamente en el caso Chagnon y los propios *yanomamo* brasileños asesinados. Por lo demás, ¿acaso por coincidencia son estos equivalentes a los lacandones o los *wixarika*? La comparación no da en absoluto, pero todo se vale¹⁶. Pero este método banal de trasladar ideas descontextualizadas es la causa última del porqué las grandes discusiones éticas en antropología nos son tan ajenas. Al respecto, ni un relativismo ético es recomendable como tampoco la ética universal única (que me disculpe Kant donde quiera que esté, pero no somos del todo racionales). Cuando Pat Caplan (2003) llamó a contrastar casos, agendas, epistemes, teorías y prácticas, nuestros colegios profesionales debieron estar ahí para mostrar que México es todo un caso provocado por la repulsión, por su ética católica, por el relativismo acomodaticio, pero asimismo, por nuestra escasa capacidad de comparación y comprensión.

Carencia ética para una comunidad armónica plena de malos usos y costumbres

Si la voz ética deriva de la palabra griega “costumbre”, entonces llegó la hora de ocuparnos de nuestras costumbres en serio, y por lo tanto, es posible que nuestro horror a la ética sea como un reflejo que nos espanta. Pero me adelanto. Nuestro primer caso me sirvió como experimento en vivo, esto es, seguí la tría de Sara Buss (2014) en el último ejemplar de la revista *Ethics*. Quiero decir que le di cabida en la página de CIESAS de Occidente sin esperar mucha reacción, habida cuenta de la repulsión preexistente. No me equivoqué: no hubo un solo comentario favorable o no al plagio de que fue objeto Salvador Maldonado, investigador del Centro de Estudios Antropológicos del Colegio de Michoacán A.C¹⁷. Acaso el contexto nacional tampoco ayudó, pues flotaba en el ambiente el escándalo provocado por Boris Berenson Gorn en la UNAM, y quien intentó justificarse calificando a sus acusadores de antisemitismo. No obstante, en pleno, el Consejo Técnico de la Facultad de Filosofía y Letras procedió a separarlo de sus funciones y lo hizo responsable de plagio. Como quiera que sea, era el suyo un “asunto interno”.

16 Me corrijo sobre los *wixarika*, hoy unos filósofos de la naturaleza, pero en la época colonial un cuerpo de arqueros al servicio del rey y su ejército. Ver (Torres, 2009).

17 Ver: <<http://ciesasoccidente.edu.mx/plagio-a-el-dr-salvador-maldonado/>>



El caso de Salvador Maldonado¹⁸ es más complicado porque un investigador del ITAM¹⁹ llamado Alejandro Arceo Contreras copió un artículo de Maldonado y se lo arrogó bajo un seudónimo. Ya que el artículo original fue publicado en la *Revista Mexicana de Sociología*, ello obligó a la UNAM a hacerse cargo de la denuncia, al tiempo que el Colegio de Michoacán se mantuvo reservado al respecto, siendo el caso de sus autoridades pero también sus colegas del centro de trabajo. Tampoco se involucró a ningún colegio profesional. Fue todo él un asunto de abogados. Al final, el ITAM reconoció el plagio, retiró una mención al responsable, y reconoció el derecho inalienable de Maldonado. Sólo que en una carta personal, Arceo se disculpó con Maldonado, pero en ella no deja de haber un resabio de cinismo propio de alguien que se siente impune. Esta actitud del plagiario se debe a que nunca fue exhibido públicamente entre sus pares académicos, y mucho más tratándose del ITAM que es el bloque insignia del academicismo conservador, siempre próximo al poder²⁰.

El caso de Ana Paula de Teresa versus el Colegio de Profesores de Antropología de la UAM-I tuvo en comparación una gran visibilidad, pues mereció la atención de los medios, primero con un desplegado periodístico, un comunicado de la SCJN, y al final con un reportaje del semanario *Proceso*.²¹ Ahora bien, el hecho de que la atención pública se cifrara, no tanto en el proceso legal suscitado y su desenlace, sino en un posible efecto perverso del SNI²² entre los colegas antropólogos de la UAM, vuelve a poner sobre la mesa de discusión el asunto de hasta qué grado nuestro comportamiento profesional está condicionado por estímulos económicos y de prestigio por necesidad de carácter egocéntrico, pero influyentes también en nuestro comportamiento cotidiano. Este efecto pudiera confirmarse de forma velada en la incapacidad de una élite académica para dirimir diferencias internas elementales sin otro medio que el uso de la fuerza, obtenida gracias la coalición de sus intereses egocéntricos, compactados en torno a las corporaciones académicas (el Colegio de Profesores, la Coordinación del Posgrado, el Departamento de Antropología, etc.). Tal como lo dijo una colega de Ana Paula, los miembros debieron “fungir como mediadores y mantener una postura neutral, [buscando] una sabia solución”²³. La coordinadora docente tomó entonces una decisión por demás equivocada al demandar por la vía

18 Hablo de su caso con su entera aprobación, aunque no haya secretos que ocultar en él.

19 Instituto Tecnológico Autónomo de México (N. del E.).

20 Comunicación personal de Salvador Maldonado.

21 Judith Amador Tello, “Sistema Nacional de Investigadores, lucha encarnizada por los pesos”, *Proceso*, 1970: 60-63, 2014.

22 Sistema Nacional de Investigadores.

23 Carta de Alicia Castellanos a la comunidad universitaria de la UAM del 26 de agosto de 2010.



civil a Ana Paula y la estudiante rechazada, que ella defendía como posible tutora. Al hacerlo, las cosas dejaron de ser un asunto doméstico para propiciar la intervención de otros poderes externos. Ya en este terreno legal, la dinámica de fallos en contra de la coordinadora fue escalando niveles durante tres años, hasta llegar a la Suprema Corte de Justicia de la Nación, la que falló a favor de Ana Paula de Teresa y la estudiante rechazada, sentando un precedente legal en estos conflictos. No debe olvidarse que el motivo del conflicto legal a estas alturas ya no era el dictamen negativo hacia una estudiante, sino el supuesto honor y prestigio institucional del Posgrado de la UAM-I, y que en realidad los propios miembros pusieron en entredicho con sus actitudes. Para la Suprema Corte, quedó claro que los funcionarios académicos debían respetar la libertad de cátedra y expresión, pero también el libre debate de ideas en el seno de una virtual comunidad académica, que nos sirve a todos, tirtios y troyanos, como referente conductivo ideal²⁴.

En síntesis, el grupo de interés constituido por los pares y su jefatura negaron el derecho de Ana Paula para dirigir a una estudiante más de doctorado y, también, por implicación que surgió durante la dinámica del conflicto, el rechazo de la estudiante repercutió en que la SCJN lo viera como motivo de discriminación negativa por su origen indígena. No parece ser el caso, pero así se le vio desde fuera por los juristas. Cosa curiosa, en ningún momento se pudo hablar de acoso sexual (las tres involucradas principales eran mujeres). Pero como quiera haya sido, es imposible eludir los actos de elección y de selección académicos involucrados, que lejos de debatir y solucionar las diferencias de manera racional y de la forma menos autoritaria posible, proceden de la misma manera que hacemos todos en la competencia académica: lo que uno gana, el otro lo pierde, el eterno juego de suma cero típico de los intelectuales mexicanos²⁵. Asimismo, me parece de extrema gravedad que el CEAS evitara intervenir, a pesar de que fue solicitado por Ana Paula²⁶.

En el caso de María del Rosario Esteinou en CIESAS resalta con fuerza extraordinaria el cómo se constituye, no un cuasi grupo de intereses como en la UAM-I, sino lo que se podría caracterizar como una *comunidad armónica*, pero en un contexto de apariencia distinto al investigado por Nader (1998) en las comunidades zapotecas. Hablo aquí de una comunidad armónica de investigadores la cual se alterna, como el Gato de Cheshire (o

24 Ver recuadro "SCJN: a favor del debate académico" (*Ibidem*, p.62).

25 Lo acabo de ver en un comité evaluador: los colegas no defienden a sus pares porque no esperan ser defendidos por ellos en un certamen, luego prefieren elegir a alguien ajeno, minimizando sus defectos.

26 Ana Paula de Teresa, mensaje de correo electrónico a Antonia Gallart, 11/XI/2013.



Schrödinger), en vivir entre lo virtual y lo corporativo²⁷. Dicho de otro modo, existe cuando se le activa, pero cuando se le constituye, rápidamente se asocian los individuos interesados en torno a las instituciones de poder. Se habla pues de “la comunidad del CIESAS”, aunque hay partes (Occidente) donde se le concibe mejor como “familia”, que ya es un rasgo mucho más corporativo, pues no todos somos incluidos como familiares. Su membresía aquí es genealógica y se origina en grandes figuras. En el momento más álgido del enfrentamiento, esa comunidad pasó de los correos electrónicos a una declaración firmada, para la que se pidió adhesión colectiva, y mostró a Esteinou como una potencial enemiga del CIESAS²⁸. Me explico mejor si digo que se le responsabilizó de influir en la reciente sucesión de la Dirección General bajo un falso contubernio con intereses afincados en la UNAM, acusación del todo infundada pero lanzada sin empacho por esa comunidad armónica de académicos²⁹.

Mientras en el caso previo hubo primero el rechazo simultáneo de una estudiante y su posible tutora a raíz de un dictamen negativo, en nuestro tercer caso se observa el rechazo directo y sin ambages del derecho de cátedra, íntimamente relacionado a la libertad de expresión y de investigación, lo cual les comunica a ambos en una misma causalidad (Smend, 2005). Me parece además que viendo el caso desde lejos y a posteriori, resulta que muy en el fondo hay la presencia de otro grupo de interés académico más egocéntrico y dedicado a obstruir la libre circulación de ideas e información, solamente porque está de por medio su control sobre los programas de posgrado y su orientación excluyente hacia profesores y estudiantes que no quepan en su universo canónico. Se trataría de una expresión patrimonialista muy generalizada en la burocracia académica. Fue a través de este grupo

27 Se recordará que Nader (1998) descubre la “ideología armónica” en un pueblo zapoteco abrumado por sus litigios comunales. Por esa causa, en esta ideología los conflictos se volatilizan públicamente por medio de proyecciones contradictorias de conciliación, equilibrio, consenso, unidad, cooperación y sobre todo aquiescencia general. Se desprende que sus miembros deben ser, bajo el peso coercitivo de los usos y costumbres, sumisos y dóciles ante sus autoridades. El comunalismo, ya como movimiento etnopolítico en boga, abrevia en esta ideología y sus proyecciones. Sin embargo, Nader descubrió que ese comportamiento provino de la Iglesia Católica como control social de su “conquista espiritual”, pero sugiere que se extiende hasta antropólogos y las élites locales como todo un modelo armónico ideal. Se ha explorado muy poco esa relación, pero es interesante que la palabra “comunidad” sea de uso extendido en nuestra profesión y se le entienda como un ideal benéfico per se. La vieja idea de Richard N. Adams (1962) de ver a la comunidad como un mito cambiante sigue vigente, pues se le reproduce una y otra vez.

28 Dicho de modo técnico, se le construyó o constituyó como enemigo (Schlee, 2008; Eco, 2013). En términos literarios, muchas ideologías religiosas y políticas han recurrido a la elaboración de figuras culpables, responsables, o achacables para que sus autores las usen como justificación de sus actos propiciatorios de un “bien mayor”. Suelen ser acompañados de muestras más o menos violentas de intolerancia, regimentación, autoritarismo, etc. En pocas palabras, de un mayor control social.

29 Varios investigadores no sólo rechazamos unírnos contra la colega, sino denunciarnos la cooptación personalizada. Era un acto de fe en esa comunidad, pero a sus críticos nos recordaba una ordalía posmoderna, motivada por un peligro inventado de perder el poder y entonces ganar legitimidad para retenerlo.



oficialista que lo que era un asunto elemental de rivalidad entre pares, llegó hasta el CTC –un órgano de consulta de investigadores y mandos medios en el CIESAS-, donde se le convirtió en un problema mayor porque se le acalló con autoritarismo, hasta que, por temor a ese supuesto peligro externo, se involucró a toda la institución. Por último, todo esto indujo a la afectada a denunciar su situación ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos, la que hasta ahora, sigue sin pronunciarse sobre la violación a sus derechos, lo que explica que las autoridades “académicas” la hicieran pasar por toda clase de obstáculos y molestias, rayanas en el acoso laboral. Mostró asimismo que no hay la más mínima capacidad para resolver diferendos con una ética comunicativa imparcial y abierta. Es digno de reflexionar que las propias autoridades se involucren y militen a favor de ciertos cuasi grupos con los que hasta se identifican por su origen común, amistad o por simpatía personal. El punto más delicado de esta costumbre es que utiliza a unos consejeros como inquisidores decanos, y que no tienen nada que ver con el estatus de asesores de un alto funcionario.

Para terminar este repaso dejo mi propio caso. No deseo extenderme demasiado en él porque aún no he aprendido a hablar de mí mismo en tercera persona, lo que siempre he juzgado por naturaleza insano. Pero como el caso que me antecede, se inició en un problema de poca monta – eso fue mi discusión académica de pares con un académico de la Universidad de Guadalajara (UDG), al que refuté en público. Pero mi error fue olvidar que él era parte de la aristocracia del mandarinato que controla esa institución y que posee muy estrechas ligas personales e institucionales con el CIESAS. Al día siguiente, y como antes pretendieron hacer los zapatistas conmigo, una escuadra de funcionarios universitarios pidieron mi despido, a lo cual siguió un proceso tortuoso a través de la manipulación de otro cuasi grupo interno, pero ligado a la UDG a través de sus esposas o esposos, o bien ostentando tiempos completos dobles y hasta triples en un caso. Para conseguir mi defenestración idearon contra mí la acusación de acoso a los estudiantes y maestros. Lo extraño de la acusación es que se mantuvo secreta entre septiembre y noviembre, y sin nunca levantar cargos legales en mi contra, cosa muy posible de ser cierta. Mejor aún, dado que era funcionario me hubieran podido aplicar el Código de Conducta o llevarme al Comité de Ética. Nada de eso se hizo. Bastó con mi despido casi en secreto y sin ninguna justificación escrita por la Directora General.

¿Si no era real la acusación, por qué usarla? Creo que la centralidad del acoso sexual es su simbología. Al usarla, se atrae de inmediato simpatía con las supuestas víctimas y deja al acusado en condición inerme y lo hace



motivo de amplia incredulidad. Otra vez, es extraño que todo se cifrara sólo en la defenestración, aunque posteriormente se pidió también mi despido del CIESAS, cosa que lograron en parte al comisionarme a otro centro público CONACyT. En mi caso, hice un *J'accuse*³⁰ ante la Secretaría de la Función Pública, y consta de varios actos de corrupción e involucra a investigadores, funcionarios y la ex-Directora General. Que en mi caso las traiciones y estratagemas fueran más burdas y sin ninguna sofisticación ideológica por medio de una comunidad armónica acechada, se debe a que estábamos en familia, mientras la comunidad armónica debía ser vista por las autoridades de CONACyT como parte de una simulación colectiva frente a la decisión superior de recambio de director.

De hecho, al pedir mi renuncia, dos investigadores me pidieron guardar absoluto silencio y admitir un *mea culpa*, un ritual heredado de los autos de fe inquisitoriales. Dado que soy un culpable pertinaz y obstinado no me sujeté a su dictado, lo que derivó hasta en calumnias como la de ser plagio yo mismo³¹. Ahora bien, no creo que sea mera coincidencia el que varios de los ideólogos y consejeros ex officio de la “comunidad del CIESAS” del caso anterior, sean también los que ahora condenan a otro colega culpable. En cuanto a la intervención del poder externo, hay indicio de que la Función Pública está obrando pero con la velocidad de la tortuga de Zenón.

Consideraciones finales

Un primer esfuerzo de síntesis (ya que no se trata de hacer una casuística tomista) nos muestra la completa ausencia, no digamos de un mismo código deontológico, sino que hasta nuestros colegios profesionales al parecer comparten la idea moral de que todo se vale, sobre todo si el alto-funcionario-amigo está de por medio. Son permisibles pues, las malas conductas y los actos que debían corregirse. Está muy bien condolerse de los sujetos de estudio más vulnerables. O, incluso, de los grandes y pequeños problemas nacionales y locales. Pero lo que estoy mostrando aquí es que nosotros podemos ser el problema en sí, nosotros y nuestras interacciones personales. En el primer comunicado que recibimos para este congreso, éste se ocupa, en mucho, del “universo de la comunidad antropológica mexicana”, enumerando los “nichos laborales que hemos abierto y conquistado”. Muy bien, pero

30 “Yo acuso” en francés (N. del E.).

31 Dado que no me arredré, se buscó otro medio. En el seno del CEAS circuló la calumnia de que había plagiado, no sólo el nombre sino quizás todo un libro (Vázquez, 2014). La acusación era falsa, pues el título de “Historia de la etnología”, amén de seguir la tradición de Ángel Palerm, él mismo lo tomó de Lowie (1935), luego entonces su tótem pasaría por un plagio consumado en tres ocasiones, según tal postura, claro. Legalmente, no hay propiedad sobre títulos de una obra, a no ser sea una *trade mark*, algo que no existe en la antropología.



una comunidad real debía ser más que la suma mecánica de instituciones y chambas.

Más bien me preocupa lo que hemos hecho en esos ciento cuatro años de antropología profesional mexicana (Vázquez, 2014) para estar todavía sin un código de ética mínima. Creo factible que no hemos asumido racionalmente el que el INAH tenga ya 75 años y el CIESAS 40. Con esa añosa historia detrás, y aún con todo ese cúmulo reunido de libros y artículos publicados, con todos esos congresos nacionales e internacionales, con todos esos orgullosos SNI reunidos, con todos esos museos y pirámides, con todas esas escuelas, centros e institutos, en fin, con todo eso apilado, y no obstante, no podemos escribir y consensuar un código mínimo de actuación. Debe haber una poderosa razón de esa carencia. Es que en su lugar, hemos desarrollado también determinadas relaciones sociales que deberíamos analizar racionalmente para construir algo más que un código de conducta correctivo de nuestros usos y costumbres más nocivos. Pienso más bien en acciones éticas benignas como las que en su tiempo sugirió Spinoza, pero que en nuestros días, Adela Cortina resume en una “ética de la razón cordial” o “compasiva”³². Para Spinoza, recordemos, cada uno debía comportarse demostrando raciocinio, utilidad, equidad, cortesía, consideración e interés por un bienestar común (Nadler, 2011).

Estoy convencido, sin embargo, de que es muy probable que la condición posmoderna de la época en que vivimos haga de toda normatividad algo sospechoso, como si limitara nuestra libertad de autonomía e individuación, y que más bien sea mejor, por provechoso, regirse por el “parroquialismo” moral dominante, una y otra vez caracterizado como resultado de ciertos “usos y costumbres” que son nuestra ética tácita. Seguir repitiendo esa hipérbole –no somos un gobierno indígena ni lo seremos jamás- es confesar que estamos movidos por “el todo se vale”, hasta lo que sea dañino, malo e injusto. O bien, que sea factible que nuestro horror ético no sea otra cosa que el pavor compartido, no al control por un grupo de notables e intachables, sino al autocontrol de nuestras propias acciones, lo cual sería más exigente aún. Yo propondría entonces un código mínimo, pero que incluya una regla básica, una regla de oro: no hacer a los demás colegas lo que no me gustaría me lo hicieran a mí³³.

Sería un buen antídoto para el horror ético hasta aquí examinado.

³² *Filosofía Hoy*, núm. 26: 8-12, 2014.

³³ *Filosofía Hoy*, núm. 28: 22, 2014.



Contacto del colaborador:

<lvazquez@ciesas.edu.mx>

Bibliografía

Adams, Richard N., 1962, *The Community in Latin America: A Changing Myth*. Texas: University of Texas.

Bauman, Zygmunt, 2006, *Ética posmoderna*. México: Siglo XXI.

Buss, Sarah, 2014, “Experiments In Vivo, In Vitro and In Cathedra” En: *Ethics*, núm. 124: 860-881.

Chagnon, Napoleon, 2013, *Noble Savages. My Life Among Two Dangerous Tribes –the Yanomamö and the Anthropologists*. New York: Simon & Schuster.

Clifton, James A. (ed.), 1990, *The Invented Indian. Cultural Fictions & Government Policies*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Cortina, Adela, 1999, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial.

Dimova-Cookson, Maria & Peter Stirk, 2010, *Multiculturalism and Moral Conflict*. New York: Routledge.

Eco, Umberto, 2013, *Inventing the Enemy and Other Occasional Writings*. Boston: Mariner Books.

Elligson, Ter, 2001, *The Myth of The Noble Savage*. Berkeley: University of California Press.

Filosofía Hoy, 2014, núm. 26. Madrid: Globus Comunicación.

Flanagan, Tom, 2005, *First Nations? Second Thoughts*. Quebec: McGill - Queen's University Press.

Goodin, Robert E. y Charles Tilly (ed.), 2008, *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford University Press.

Gutiérrez Domínguez, Luis Fernando, 2014, “Exilio, memoria y poder. Ángel Palerm Vich y el pensamiento antropológico mexicano” En: *Revista Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, vol. 11, núm. 4, Agosto-Diciembre 2014.



Horowitz, Donald, 2000, *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press.

Kaplan, Pat, 2003, *The Ethics of Anthropology. Debates and Dilemmas*. London: Routledge.

Kisnerman, Natalio, 2001, “Ética, ¿para qué?” En: *Ética, ¿un discurso o una práctica social?* Buenos Aires: Paidós.

Lowie, Robert H., 1985, *Historia de la etnología*, Fondo de Cultura Económica; 1ª.ed.ing.1937 [*A History of Ethnological Theory*] Trad. Paul Kirchhoff.

Lucas, Jr., George R., 2009, *Anthropologists in Arms. The Ethics of Military Anthropology*. Boulder: Rowman & Littlefield Publishers.

Nader, Laura, 1998, *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. Oaxaca: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - IOC.

Nadler, Steve, 2011, *A Book Forged in Hell. Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age*. Princeton: Princeton University Press.

Ruthven, Malise, 2007, *Fundamentalism. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Sahlins, Marshall, 2009, “Preface” En: *The Counter-Counterinsurgency Manual: Or Notes on Demilitarizing American Society*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Schlee, Günther, 2008, *How Enemies Are Made. Towards a Theory of Ethnic and Religious Conflicts*. New York: Berghahn Books.

Smend, Rudolf, 2005, *Ensayos sobre la libertad de expresión, de ciencia y de cátedra como derecho fundamental y sobre el Tribunal Constitucional Federal alemán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Spinoza, Baruch, 2013, *Works*. The Perfect Library: Amazon Kindle Edition.

Spinoza, Benedict De, 2008, *A Theologico-Political Treatise*. Amazon Kindle Edition.

Téllez Girón, Ricardo y Luis Vázquez León (ed.), 2013, *Palerm en sus propias palabras. Las entrevistas al Dr. Ángel Palerm Vich realizadas por Marisol Alonso en 1979*. Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.



Torres Contreras, José de Jesús, 2009, *Relaciones de frontera entre los huicholes y sus vecinos mestizos. Santa Catarina y Huejuquilla el Alto*. Zapopan: El Colegio de Jalisco.

Turnbull, Colin, 1968, *The Forest People*. New York: Simon & Schuster.

_____, 1972, *The Mountain People (The Ik of Uganda)*. New York: Simon & Schuster.

Vázquez León, Luis, 2004, “La antropología social ante un nuevo mundo desafiante (a propósito del retorno de los monstruos)” En: *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 98, pp. 71-106. . Zamora: El Colegio de Michoacán.

_____, 2006, “Ética, valores y desafíos actuales de la antropología social” En: *Andanzas y Tripulaciones*, núm. 11, pp. 16-20. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

_____, 2010, “¿Es la pureza moral una buena justificación para los conflictos indígenas? Reflexiones sobre la violencia etnocomunal y la academia”, ponencia presentada en: *Primer Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología UAM-CEAS*, 22 al 24 de septiembre, México, D.F.

_____, 2014, “Cientocuatro años de antropología mexicana” En: *Diario de Campo*, núm. 1, pp. 16-24, 2014. *Historia de la etnología. La antropología sociocultural mexicana*. México: Primer Círculo.

