

The Greek Review of Social Research

Vol 115 (2004)

115 Γ´



Επαγγελματική ηθική και δεοντολογία στην κοινωνική ανθρωπολογία

Γαβριέλλα-Ευαγγελία Ασπράκη

doi: [10.12681/grsr.9349](https://doi.org/10.12681/grsr.9349)

Copyright © 2004, Γαβριέλλα-Ευαγγελία Ασπράκη



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Ασπράκη Γ.-Ε. (2004). Επαγγελματική ηθική και δεοντολογία στην κοινωνική ανθρωπολογία. *The Greek Review of Social Research*, 115, 157–180. <https://doi.org/10.12681/grsr.9349>

Γαβριέλλα-Ευαγγελία Ασπράκη*

ΕΠΑΓΓΕΛΜΑΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Με αναφορά στον επίσημο κώδικα δεοντολογίας της Αμερικάνικης Ένωσης Ανθρωπολόγων (AAA) επιχειρείται στο παρόν κείμενο μία πρώτη παρουσίαση της προσπάθειας προσδιορισμού, κωδικοποίησης και διασφάλισης του επιστημονικού εν πράττειν στην κοινωνική ανθρωπολογία. Τίθενται ειδικότερα τα προβλήματα που θέτει η πρακτική της ενήμερης συγκατάθεσης, η οποία αποτελεί κατά τον κώδικα βασική προϋπόθεση και εγγύηση δεοντολογικής έρευνας. Εντοπίζονται και συζητούνται δύο σημαντικά προβλήματα στον κώδικα: α) η αδυναμία του να ανταποκριθεί στο σύνθετο και δυναμικό χαρακτήρα της ανθρωπολογικής έρευνας, και β) η άγνοια της ιστορικότητας τόσο της έννοιας της ηθικής όσο και των ίδιων των κειμένων επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας.

Η έκδοση του βιβλίου του Tiernay Σκοτάδι στο *El Dorado* (2000) πυροδότησε έναν πολύ ενδιαφέροντα διάλογο, τόσο στις ΗΠΑ όσο και στην Ευρώπη για ζητήματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας που σχετίζονται με την άσκηση του έργου του/της κοινωνικού ανθρωπολόγου.¹ Στο βιβλίο του ο Tiernay καταγγέλλει ως ανήθικη και αντιδεοντολογική

* Δρ Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.

1. Εντυπωσιακά πλούσια κάλυψη της αθηρογραφίας για τη «διαμάχη» που προκάλεσε ο Tiernay στους κόλπους της ανθρωπολογικής και ευρύτερης επιστημονικής κοινότητας, προσφέρεται στο www.anth.uconn.edu/gradstudents/dhume/darkness_in_el_dorado/index.htm. Επίσης, τα επίσημα κείμενα της Αμερικάνικης Ένωσης Ανθρωπολόγων (AAA) και της ειδικής επιτροπής που στα πλαίσια της Ένωσης εργάστηκε για το ζήτημα, βρίσκονται στον κόμβο της Ένωσης www.aaanet.org. Τέλος, μια ενδιαφέρουσα συζήτηση στρουγγυλής τράπεζας υπάρχει στο www.publicanthropology.org.

την πρακτική των Neel και Chagnon απέναντι στους Ινδιάνους Γιανομάμο. Κατά τον Tiernay, οι Neel και Chagnon ήταν, εκτός των άλλων, υπεύθυνοι για τη διάδοση του μικροβίου της παρωτίτιδας στους Ινδιάνους με αποτέλεσμα τον αποδεκατισμό τους από την αρωόστια.²

Πολυάριθμα άρθρα και βιβλία που έκαναν την εμφάνισή τους τα τελευταία χρόνια μαρτυρούν ακριβώς την έκταση και την ένταση του διαλόγου (CA Forum, 2001· Mann, 2000· Sahlins, 2000· γενικότερα για τα θέματα δεοντολογίας Caplan, 2003).³ Όπως ήταν ίσως αναμενόμενο, ο διάλογος δεν εστίασε μόνο στην αντιδικία των Tiernay – Neel και Chagnon, αλλά πολύ περισσότερο στο επίσημο και θεσμοποιημένο μέτρο εκτίμησης και αποτίμησης του επαγγελματικού και επιστημονικού ευπράττειν, δηλαδή, του κώδικα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας όπως έχει διατυπωθεί από τις κατά τόπους Ενώσεις Ανθρωπολόγων. Το μεγαλύτερο μέρος της σχετικής συζήτησης έχει επικεντρωθεί ειδικά στο κείμενο των Αρχών Επαγγελματικής Υπευθυνότητας (Principles of Professional Responsibility) της Αμερικάνικης Ένωσης Κοινωνικών Ανθρωπολόγων (American Anthropological Association), το οποίο είναι όχι μόνο το παλαιότερο, αλλά και το εκτενέστερο σχετικό κείμενο. Το κείμενο επίσης αυτό φαίνεται να λειτούργησε ως πρότυπο σε άλλους συλλόγους κοινωνικών ανθρωπολόγων οι οποίοι αργότερα συντάξαν αντίστοιχους κώδικες δεοντολογίας.⁴ Παρ' όλο που στο σύνολό τους οι συγγραφείς αναγνωρίζουν την ανάγκη ύπαρξης και τήρησης ενός σώματος ηθικών και δεοντολογικών αρχών, τονίζουν ωστόσο ότι οι υπάρχοντες κώδικες δεοντολογίας παρουσιάζουν αρκετά προβλήματα στην πράξη λόγω της αδυναμίας τους να λάβουν υπ' όψιν τις ιδιαιτερότητες της άσκησης επιτόπιας έρευνας από τους ανθρωπολόγους.

Στην Ελλάδα ο αντίστοιχος προβληματισμός μόλις τώρα αρχίζει να αρθρώνεται στους κύκλους των κοινωνικών επιστημόνων αλλά απέχει

2. Αν και η συγκεκριμένη κατηγορία στην πορεία καταρρίφθηκε, είναι αυτή η οποία προσέλκυσε τη μεγαλύτερη προσοχή και συζητήθηκε, και εξακολουθεί να συζητείται με τη μεγαλύτερη ένταση (2003).

3. Η Pat Caplan εντάσσει την έκρηξη του ενδιαφέροντος της ανθρωπολογίας για τα θέματα ηθικής και δεοντολογίας σε μια γενικότερη κινητοποίηση σε σχέση με αυτά τα θέματα στον ευρύτερο κοινωνικό βίο.

4. Από όσο γνωρίζω, εκτός από τον αμερικάνικο κώδικα ηθικής και δεοντολογίας, αντίστοιχα κείμενα έχουν συντάξει οι Σύλλογοι Κοινωνικών Ανθρωπολόγων της Βρετανίας, του Καναδά, της Αυστραλίας και της Βραζιλίας. Επίσης, κώδικες δεοντολογίας έχουν παραχθεί από επιστημονικούς συλλόγους συναφών επιστημονικών πεδίων, π.χ. από συλλόγους προφορικής ιστορίας, κοινωνιολογίας, αρχαιολογίας κ.τ.λ.

πολύ από τη μορφή του επίσημου, δημόσιου, ανοιχτού και καταγεγραμμένου επιστημονικού διαλόγου που διαπιστώνουμε για τη Βόρεια Ευρώπη και τις ΗΠΑ. Ωστόσο, καθώς η κοινωνική ανθρωπολογία είναι μία επιστήμη η οποία έχει εξ ορισμού έναν συγκριτικό, υπέρ-τοπικό χαρακτήρα και στόχο, η συνέντευξη σε ακαδημαϊκά φόρα εκτός της Ελλάδας, όπου τα θέματα δεοντολογίας έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα, θα φέρει αργά ή γρήγορα την ελληνική ανθρωπολογία αντιμέτωπη με τέτοια ζητήματα.⁵ Η συμμετοχή, εξάλλου, της χώρας στην Ευρωπαϊκή Ένωση έχει οδηγήσει σε μία τάση προς ομοιογενοποίηση των διαδικασιών και αντιλήψεων που αφορούν, μεταξύ άλλων, και στα θέματα παιδείας και έρευνας. Συνεπώς είναι πολύ πιθανό σύντομα να επιβάλλεται οι ερευνητές και στην Ελλάδα να απαντούν και να χειρίζονται θέματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας.⁶

Θεωρώντας την εισαγωγή ενός τέτοιου προβληματισμού πολύ σημαντική, επιχειρώ στο παρόν άρθρο μια κριτική παρουσίαση κάποιων ηθικών και δεοντολογικών διλημμάτων που αφορούν στις σχέσεις ανάμεσα στον ανθρωπολόγο και τα υποκείμενα της έρευνάς του, όπως αυτές αποτυπώνονται στις Αρχές Επαγγελματικής Υπευθυνότητας της Αμερικάνικης Ένωσης Κοινωνικών Ανθρωπολόγων. Το θέμα στο οποίο θα εστιάσω ειδικότερα είναι αυτό της ενήμερης συγκατάθεσης (informed consent). Σαφώς στον περιορισμένο χώρο ενός άρθρου δεν είναι δυνατή η εξαντλητική παρουσίαση ενός τόσο σημαντικού και μακροσκελούς κειμένου. Η επιλογή μου λοιπόν καθοδηγείται από τη βαρύνουσα σημασία που αποδίδεται στο ζήτημα αυτό τόσο από το ίδιο το κείμενο των Αρχών Επαγγελματικής Υπευθυνότητας,⁷ όσο και από την ευρύτερη βιβλιογραφία. Πρέ-

5. Ήδη στο δίκτυο για τους Εμφύλιους Πολέμους (www.elia.org.gr/civil_war_greek/index.htm) το ζήτημα της ενήμερης συγκατάθεσης κατά τη διεξαγωγή συνεντεύξεων προφορικής ιστορίας έχει τεθεί και συζητείται. Επίσης, τα ζητήματα για την επαγγελματική ηθική και δεοντολογία αρχίζουν να βρίσκουν το δρόμο τους προς τις αίθουσες διδασκαλίας των πανεπιστημίων μας, αν και όχι ως αυτόνομες διδακτικές ενότητες. Αξιοσημείωτη συμβολή στην ελληνική βιβλιογραφία αποτελεί η συζήτηση των Κανταντζόγλου (2001, σ. 24-27) και Ψημμένου (1995) για τα ηθικά διλήμματα που αντιμετώπισαν στο πεδίο και τα όρια και τους όρους εμπλοκής του ερευνητή στη ζωή της ομάδας που μελετά. Επίσης σχετική συζήτηση υπάρχει και στο Σκουτέρη-Διδασκάλου (1998).

6. Η υπόθεση της μήνυσης προς τους καθηγητές του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων από πολίτη ο οποίος θεώρησε ότι θίγεται ηθικά από το επιστημονικό έργο των καθηγητών φέρνει σαφώς τέτοιου είδους ζητήματα στο προσκήνιο (Βραβορίτου, 2003).

7. Το τμήμα του κώδικα που αφορά τις σχέσεις ανθρωπολόγων-πληροφορητών είναι το εκτενέστερο.

πει να τονιστεί εδώ ότι η παρούσα συζήτηση δεν αφορά μόνο στο αμερικανικό παράδειγμα, αφού υπάρχει πλήρης αντιστοιχία στο περιεχόμενο των κατά τόπους κωδίκων δεοντολογίας.

ΜΙΑ ΜΙΚΡΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ

Η συζήτηση περί επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας στην κοινωνική ανθρωπολογία έχει βεβαίως μακρά ιστορία, μια ιστορία η οποία βρίσκεται στη σκιά των αποικιοκρατικών σχέσεων στο πλαίσιο των οποίων θεμελιώθηκε αρχικά η επιστήμη της ανθρωπολογίας (ενδεικτικά Asad, 1973· Hymes, 1969· Willis, 1969). Έως και τις αρχές της διαδικασίας που είναι γνωστή ως απο-αποικιοποίηση, ανθρωπολόγοι (Αγγλοσάξονες, Γάλλοι, Ολλανδοί) μπορούσαν να πραγματοποιήσουν επιτόπιο έργο σε ένα μεγάλο μέρος του πλανήτη ευρισκόμενοι κάτω από το καθεστώς διακυβέρνησης –και την προστασία– της χώρας προέλευσής τους, γεγονός που διευκόλυνε εξαιρετικά το έργο τους (Feuchtwang, 1973). Επιπροσθέτως, η αρχική αποστολή των ανθρωπολόγων ήταν ακριβώς με το έργο τους να βοηθήσουν την αποικιοκρατική κυβέρνηση να είναι πιο αποτελεσματική στη διακυβέρνηση των αποικιών (βλ., π.χ., Evans-Pritchard, 1998· Foster, 1969· Kuper, 1989. Για κριτική της πρακτικής αυτής, Willis, 1969).⁸

Ήδη, όμως, στη δεκαετία του '30 ο Franz Boas πρώτος γράφει εναντίον της χρήσης της ανθρωπολογικής έρευνας ως προκάλυμμα για τη διεξαγωγή κατασκοπίας. Συγκεκριμένα, σε άρθρο του στο περιοδικό *The Nation* έγραψε ότι διέθετε στοιχεία για κατασκοπευτική δράση ανθρωπολόγων. Η καταγγελία αυτή, διατυπωμένη σε εξαιρετικά έντονο ύφος, κατέστησε τον Boas ίσως τον μοναδικό ανθρωπολόγο που απειλήθηκε με αποκλεισμό από την Αμερικάνικη Ένωση Ανθρωπολόγων (Price, 2002α· Stocking, 1982, σ. 273-277).

Η ευαισθησία και ευθιξία που επέδειξε ο Boas, ωστόσο, δεν απηχεί το κλίμα της εποχής του, μια που στη δεκαετία του '30 δεν ήταν καθόλου κατακριτέο, ούτε και σπάνιο, η δουλειά των ανθρωπολόγων να τίθεται στην υπηρεσία της κυβέρνησής τους. Αναφέρεται, για παράδειγμα, ότι η γνωστή ανθρωπολόγος Ruth Benedict όχι μόνο δεν το εύρισκε ηθικά μισητό, αλλά υπερηφανευόταν για το ότι είχε κατορθώσει να χρηματοδο-

8. Το ζήτημα της αποτελεσματικότητας είναι βεβαίως ακανθώδες. Ένα από τα κεντρικά ερωτήματα είναι: αποτελεσματικότητα υπέρ τίνος; Της αποικιοκρατικής κυβέρνησης ή των ιθαγενών; Ειδικά η εφαρμοσμένη ανθρωπολογία «κατηγορήθηκε» για δραστηριότητα υπέρ των αποίκων και όχι των ιθαγενών.

τήσει την έρευνά της με κονδύλια του Αμερικάνικου Ναυτικού (Caffrey, 1989, αναφέρεται στο Price, 2002b).⁹ Ουσιαστικά, μόνο μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν αποκαλύφθηκε ο ρόλος που έπαιξαν επιστήμονες στο βασανισμό ανθρώπων από το χιτλερικό καθεστώς, θεωρήθηκε μη αποδεκτή η παροχή επιστημονικών υπηρεσιών σε διάφορες κυβερνήσεις. Στις ΗΠΑ, ειδικά, είχαν προηγηθεί οι αποκαλύψεις για το πρόγραμμα Camelot, οι οποίες οδήγησαν την Αμερικάνικη Ένωση Ανθρωπολόγων στη σύσταση της πρώτης επιτροπής δεοντολογίας με ταχεία βήματα.¹⁰

Από το 1948 και εξής παράγονται σειρά κειμένων από την Αμερικάνικη Ένωση Ανθρωπολόγων τα οποία θέτουν και επιχειρούν να διευθετήσουν τα προβλήματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας που προκύπτουν κατά την άσκηση του έργου των ανθρωπολόγων, ενώ ο πρώτος επίσημος σχετικός κώδικας συντάσσεται τελικά το 1971.¹¹ Διαφορετικές διαδοχικές μορφές του σχετικού κειμένου απηχούν σαφώς τις αλλαγές στα γεω-πολιτικά δεδομένα, στις συνθήκες επιτόπιας έρευνας, και στη διαχείριση των δεδομένων της, καθώς η τεχνολογική εξέλιξη επιτρέπει νέους προηγμένους τρόπους καταγραφής και αποθήκευσης του εμπειρικού υλικού.

9. Το ζήτημα της στράτευσης της ανθρωπολογικής έρευνας στην υπηρεσία κυρίως της κυβέρνησης των ΗΠΑ συζητούν αρχικά διεξοδικά ο Price (2002) και ο Mills (2003)· για τη Βρετανία βλ. Feuchtwang (1973). Θα πρέπει βεβαίως να σημειωθεί ότι το ζήτημα της στράτευσης της επιστημονικής έρευνας και της σύμπραξής της με πολιτικούς σχηματισμούς δεν αφορά μόνο την κοινωνική ανθρωπολογία. Η ιστορία (Hobsbawm, 1992), η αρχαιολογία (Dietler, 1994· Hamilakis, 1998) αλλά και η τέχνη (Jordan και Weedon, 1995) έχουν κατά καιρούς τεθεί στην υπηρεσία καθεστώτων και πολιτικών ιδεολογιών. Ειδικά σε σχέση με την Ελλάδα ο Herzfeld έχει εύλογα καταδείξει πώς η επιστήμη της λαογραφίας υπηρέτησε τους στόχους της συγκρότησης του ελληνικού εθνικού κράτους (1998, 2002).

10. Το πρόγραμμα Camelot ήταν «ένα ερευνητικό πρόγραμμα των κοινωνικών επιστημών που χρηματοδότησε ο Στρατός των ΗΠΑ και του οποίου στόχος ήταν να εκτιμήσει τις συνθήκες που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε εσωτερική σύρραξη άλλες χώρες, και μάλιστα κατ' αρχήν τη Χιλή» (Davies, 1999, σ. 45, δική μου μετάφραση· Beals, 1969, σ. 5-11). Αν και το πρόγραμμα Camelot είναι αυτό που κυρίως αναφέρεται ως η αφορμή για την έναρξη της συζήτησης περί δεοντολογίας, δεν ήταν το μοναδικό. Αναφέρεται η αντίδραση που ξεσήκωσε στο Μεξικό (Beals, 1969) η μετάφραση του βιβλίου του Lewis, *The children of Sanchez*, καθώς και η αντίδραση στον τρόπο που στρατολογήθηκαν επιστήμονες σε πολέμους όπως αυτός του Βιετνάμ.

11. 1948: Resolution on Freedom of Publication.

1967: Statement on Problems of Anthropological Research and Ethics.

1971: Role and Function of the Committee on Ethics.

1971: Principles of Professional Responsibility.

1973: Rules and Procedures.

Η κριτική που αναπτύχθηκε στο εσωτερικό της κοινωνικής ανθρωπολογίας και άλλων κοινωνικών επιστημών από το τέλος της δεκαετίας του '60 υπήρξε καθοριστική για την εξέλιξη του διαλόγου πάνω στα ζητήματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας. Με την αναστοχαστική στροφή ο ανθρωπολόγος, η πρακτική της επιτόπιας έρευνας, οι σχέσεις ερευνητή και ερευνόμενου έρχονται στο προσκήνιο. Ασκείται κριτική στη θετικιστική αντίληψη για την ανθρωπολογική έρευνα ως αντικειμενική και αποστασιοποιημένη διαδικασία παραγωγής επιστημονικής γνώσης. «Ακόμη και τα καλύτερα εθνογραφικά κείμενα», παρατηρεί ο Clifford, «αποτελούν συστήματα ή οικονομίες της αλήθειας. Η εξουσία και η ιστορία επενεργούν διαμέσου των εθνογραφικών κειμένων με τρόπους που δεν είναι στον απόλυτο έλεγχο των συγγραφέων τους» (Clifford, 1986, σ. 7). Το ανθρωπολογικό εγχείρημα αναγνωρίζεται ως ιστορικά προσδιορισμένο και πολιτικά φορτισμένο, εμπλεκόμενο σε συγκεκριμένα για κάθε εποχή και τόπο δίκτυα σχέσεων ισχύος και εξουσίας. Η εθνογραφική γνώση που προκύπτει είναι επομένως μία γνώση τοπο-θετημένη (situated) και για το λόγο αυτό συμμετοχή –αν όχι συνένοχη ενίοτε– με το ευρύτερο κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό πλαίσιο στο οποίο παράγεται. Η εικόνα για τον ανθρωπολόγο ως αμέτοχου, αντικειμενικού και ουδέτερου παρατηρητή κρίνεται μύθευμα, η δε επαγγελματική ευθύνη του είναι αυτή ενός ιστορικά προσδιορισμένου και ενεργού υποκειμένου του οποίου οι ερευνητικές και ευρύτερα επιστημονικές πρακτικές έχουν πραγματικές και ποικίλες –θετικές ή αρνητικές– επιπτώσεις στη ζωή των ανθρώπων που μελετά.¹²

Μία επιπλέον σημαντική διάσταση του ζητήματος είναι η διάθεση ελέγχου του έργου της ανθρωπολογίας από φορείς της συντεταγμένης κοινωνίας –προγράμματα αξιολόγησης πανεπιστημίων, επιτροπές αξιολόγησης ερευνητικών προτάσεων,¹³ χρηματοδότηση της έρευνας από συγκεκριμένους φορείς και κονδύλια– έχει επίσης επιβάλει μία σειρά μετρήσεων και αξιολογήσεων που θέτουν όρους και όρια τόσο στην επιτέλεση της

12. Στον περιορισμένο χώρο του παρόντος άρθρου η αναφορά στη σημαντική αυτή θεωρητική στροφή στην κοινωνική ανθρωπολογία είναι κατ' ανάγκην επιλεκτική και αποσπασματική. Από την πλούσια βιβλιογραφία που υπάρχει παραπέμω ενδεικτικά, Clifford, Marcus, 1986· Marcus, Fischer, 1986· Fox, 1991· Γκέφου-Μαδιανού, 1998.

13. Οι επονομαζόμενες στις ΗΠΑ IRB (Institutional Review Boards). Για τις ΗΠΑ, η έγκριση της ερευνητικής πρότασης από τις επιτροπές αυτές είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την πραγματοποίηση της έρευνας. Σχετικά, Gordon, 2003.

επιτόπιας έρευνας όσο και στη συγγραφή των αποτελεσμάτων της.¹⁴ Τα επίσημα κείμενα των επιστημονικών συλλόγων πάνω στα θέματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας οφείλουν να ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις αυτών των γραφειοκρατικών οργανισμών με τους οποίους εμπλέκονται σε ιεραρχικές σχέσεις. Η εξάρτηση επιπλέον των ανθρωπολόγων αλλά και των πανεπιστημιακών ιδρυμάτων από τους κάθε λογής χρηματοδότες καθιστά αυτή τη δι-αντίδραση αρκετά επώδυνη κάποιες φορές για τον ανθρωπολόγο (Mills, 2003).¹⁵

Είναι λοιπόν αρκετά ενδιαφέρον, δεδομένης της έκτασης που έχει πάρει η συζήτηση για τη δεοντολογία της επιτόπιας έρευνας και της εθνογραφικής εκπροσώπησης των «άλλων», ότι δεν διαθέτουν όλοι οι επιστημονικοί σύλλογοι ανθρωπολόγων αντίστοιχους κώδικες δεοντολογίας.

ΓΙΑ ΤΙΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΜΕ ΤΑ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΤΙΣ ΕΥΘΥΝΕΣ ΑΠΕΝΑΝΤΙ ΤΟΥΣ

Οι σχέσεις που συνάπτει ο ανθρωπολόγος με τα υποκείμενα της έρευνας του, καθώς και οι ευθύνες που απορρέουν για τον ανθρωπολόγο από τις σχέσεις αυτές αποτελούν το εκτενέστερο κεφάλαιο του κώδικα που συζητούμε.¹⁶ Το γεγονός ότι γίνεται αναφορά στις ευθύνες του ανθρωπολόγου προς τα υποκείμενα της έρευνας και όχι αντίστροφα, φανερώνει την αναγνώριση της ασυμμετρίας ισχύος ανάμεσα σε ερευνητές και ερευνούμενους.¹⁷ Αυτή η ασυμμετρία ισχύος εντοπίζεται όταν υπάρχει διαφορά μορφωτικού επιπέδου μεταξύ ανθρωπολόγου – ερευνούμενου, όταν ο ανθρωπολόγος ανήκει σε κοινωνική τάξη ισχυρότερη από τον ερευνούμενο, όταν ο ανθρωπολόγος είναι πολίτης κράτους ισχυρότερου από το υπό μελέτη, ή ακόμη όταν το υποκείμενο της έρευνας ανήκει σε πολιτική οντό-

14. Η σχέση της επαγγελματικής ηθικής με την κουλτούρα της μέτρησης και αξιολόγησης (audit culture) έχει συζητηθεί από αρκετούς και σημαντικούς ανθρωπολόγους (π.χ. Strathern, 2000· Shore και Wright, 1999).

15. Η Caplan επιπλέον καταλήγει: «Ξεκάθαρα υπάρχει μία πολιτική και μία οικονομία επαγγελματικής ηθικής» (2003, σ. 3).

16. Τα υπόλοιπα κεφάλαια αναφέρονται στις: α. ευθύνες προς το κοινό, β. ευθύνες προς την επιστήμη, γ. ευθύνες προς τους φοιτητές, δ. ευθύνες προς τους χρηματοδότες της έρευνας, ε. ευθύνες προς τις κυβερνήσεις προέλευσης και υποδοχής του ανθρωπολόγου.

17. Η αναγνώριση της ασυμμετρίας ισχύος ανάμεσα σε ερευνητές και ερευνούμενους έχει βέβαια άμεση σχέση με την αντίληψη για τη γνώση ως πηγή ισχύος. Εσχάτως η γνώση αναγνωρίζεται και ως μορφή ιδιοκτησίας (Leach, 2000· Caplan, 2003).

τητα η οποία έχει σχέση εξάρτησης από τη χώρα προέλευσης του ανθρωπολόγου (π.χ. αμερικανός ανθρωπολόγος – ερευνούμενος από χώρα Τρίτου κόσμου).

Αναγνωρίζοντας τα παραπάνω, το κείμενο των Αρχών Επαγγελματικής Υπευθυνότητας θεσπίζει ως βασική αρχή του την ύψιστη υποχρέωση του ανθρωπολόγου απέναντι στους ανθρώπους στους οποίους αφορά η έρευνά του. Το δικό τους συμφέρον, η δική τους φυσική, κοινωνική και ψυχολογική ευμάρεια θα πρέπει να προηγούνται όλων των ενδιαφερόντων του ανθρωπολόγου. Αν μάλιστα ο ανθρωπολόγος διεξάγει έρευνα κατ' εντολή κάποιου οργανισμού, ή εταιρείας, θα πρέπει πριν απ' όλα να διασφαλίζει το συμφέρον των ερευνούμενων. Ο κώδικας μάλιστα προβλέπει ότι, αν τέτοια διασφάλιση δεν είναι δυνατή, θα πρέπει ο ανθρωπολόγος να εξετάσει με σοβαρότητα το ενδεχόμενο να μην αναλάβει καν την έρευνα.

Ωστόσο, ενώ οι παραπάνω αρχές φαίνονται εκ πρώτης όψεως απολύτως αποδεκτές και ξεκάθαρες δε λαμβάνουν υπ' όψιν τους την πολυσθένεια και συμπλοκότητα της δουλειάς με ανθρώπινες ομάδες. Επίσης οι αρχές αυτές φαίνεται να αγνοούν τις εξελίξεις στην ανθρωπολογική θεωρία η οποία έχει πλέον καταδείξει ότι δεν υφίσταται «ομάδα» ή «κοινωνία» ή «κουλτούρα» παρά μόνο στο επίπεδο της αφαίρεσης. Κάθε «ομάδα», «κοινωνία» ή «κουλτούρα» εμπεριέχει αντιφάσεις, υπο-ομάδες και αντιτιθέμενα συμφέροντα, με αποτέλεσμα ο ανθρωπολόγος συχνά να καλείται να πάρει θέση σε συγκρούσεις συμφερόντων που δεν αντιπαράθεται τη «φυλή του» σε διάφορους εξωτερικούς παράγοντες: πολύ συχνά οι συγκρούσεις συμφερόντων τοποθετούνται στο εσωτερικό της κοινωνίας που μελετά. Αρκετές φορές συμβαίνει είτε τμήμα της τοπικής κοινωνίας να συντάσσεται με εξωγενείς παράγοντες, είτε μέσα στα πλαίσια της τοπικής κοινωνίας –αν δεχθούμε και την ίδια την έννοια «τοπική κοινωνία» ως μη προβληματική– να επικρατούν διαφορετικές αντιλήψεις για το συμφέρον της. Όταν, για παράδειγμα, στην περιοχή που μελετά κανείς εκπονούνται έργα αναπτυξιακά και άλλα, οι τοπικές κοινότητες συχνά διχάζονται.¹⁸ Σε τέτοιες περιπτώσεις μπορεί να ζητηθεί από τον ανθρωπολόγο να πάρει θέση, και τότε το πρόταγμα «είμαι υπέρ των συμφερόντων της κοινότητας» δεν επαρκεί.

18. Σχετικό παράδειγμα για την Αρίστη και τη διαχείριση του νερού, υπάρχει στο Νιτσιάκος, 2003. Βλ. επίσης το άρθρο των Hastrup και Elsass, 1990, σε σχέση με τη συνηγορία. Για το ίδιο ζήτημα, βλ. Κανταντζόγλου, 2001.

Οι ανθρωπολόγοι είτε κρατούν στάση ουδετερότητας και μη ανάμειξης στα ζητήματα της τοπικής κοινωνίας, είτε συντάσσονται με εκείνη τη μερίδα της τοπικής κοινωνίας η οποία συμφωνεί με τις ηθικές αρχές του ανθρωπολόγου.¹⁹ Και οι δύο τακτικές έχουν συγκεκριμένα πλεονεκτήματα και κινδύνους. Θα επανέλθουμε στο ζήτημα αυτό στη συνέχεια.

Μια διαφορετική αντίληψη για τις σχέσεις ανθρωπολόγων – υποκειμένων έρευνας, η οποία λειτουργεί αρκετά ανατρεπτικά στον παραπάνω διάλογο, έχει εισαχθεί τα τελευταία χρόνια από επιστήμονες που μελετούν κοινωνικές ομάδες ελίτ. Για τις περιπτώσεις αυτές η Laura Nader έχει επινοήσει τον όρο «μελέτη προς τα πάνω» (studying up), ακριβώς για να δηλώσει τη νέα –για τα δεδομένα της κοινωνικής ανθρωπολογίας– πρακτική της έρευνας κοινωνικών ομάδων οι οποίες βρίσκονται σε υψηλότερη κοινωνική θέση από τον ανθρωπολόγο και διαθέτουν σαφώς μεγαλύτερη ισχύ από αυτόν (Nader, 1972). Στην περίπτωση αυτή ο ανθρωπολόγος αντιμετωπίζει διαφορετικού είδους ηθικά και άλλα διλήμματα. Για παράδειγμα, πολύ σημαντικά και ευαίσθητα ζητήματα γείρονται όταν ο ανθρωπολόγος αντίκειται ηθικά στις πεποιθήσεις και πρακτικές των υποκειμένων της έρευνάς του (Barrett, 1984). Πώς διαχειρίζεται σε αυτή την περίπτωση τα αρνητικά συναισθήματα που έχει για τα υποκείμενα της έρευνας και τις πεποιθήσεις ή πρακτικές τους; Οφείλει να τους τα γνωστοποιήσει; Και, τέλος, μπορεί στις συνθήκες αυτές να επιτύχει το βαθμό συν-συναίσθησης (empathy) που θεωρείται τόσο σημαντικός στην επιτόπια έρευνα; Και, όπως εύγλωττα ρωτά ο Barrett, η αρχή της προστασίας των ερευνούμενων ισχύει όταν οι ίδιοι οι ερευνούμενοι ευθύνονται για την κακοποίηση άλλων; Ή, μ' άλλα λόγια, αναγνωρίζουμε στους κοινωνικούς θύτες δικαιώματα (Barrett, 1984, σ. 20); Όλα αυτά τα ερωτήματα είναι ανατρεπτικά της παραδεδομένης αντίληψης για τη σχέση των ανθρωπολόγων με τις φυλές «τους» ως σχέση αμοιβαίας εκτίμησης και αναγνώρισης, φιλίας ακόμη και «συγγένειας».²⁰

19. Θα πρέπει να αναφερθεί εδώ η πρόταση που επανειλημμένα έχει διατυπώσει η Schepher-Hughes για το ότι η ανθρωπολόγος οφείλει να κρατά τη θέση της *companion*, δηλαδή της συντρόφου των ανθρώπων με τους οποίους δουλεύει και όχι να απεκδύεται των ευθυνών που προκύπτουν από την ανάληψη δράσης (d' Andrade, Schepher-Hughes, 1995).

20. Ενδεικτική αυτής της αντίληψης για την εθνογραφική σχέση είναι η περιγραφή της Abu-Lughod για την επιστροφή της στο χώρο της επιτόπιας έρευνας. Η σχέση με τους ανθρώπους που φιλοξένησαν την ανθρωπολόγο κατά την επιτόπιά της έρευνα, περιγράφεται ως σχέση συγγενική (Abu-Lughod, 1993, σ. xiii).

Τα υποκείμενα της έρευνας στις τάξεις ελίτ, επιπλέον, έχουν πρόσβαση στο γραπτό αποτέλεσμα της επιτόπιας έρευνας, και διαθέτουν όχι μόνο το εκπαιδευτικό εκείνο επίπεδο που θα τους επιτρέψει να κρίνουν την εθνογραφία, αλλά και τη δυνατότητα να υπερασπιστούν αποτελεσματικά και με ένδικα μέσα τους εαυτούς τους από μία επιστημονική μελέτη η οποία θεωρούν ότι τους θίγει. Σε περιπτώσεις δε όπου η ανθρωπολογική δουλειά όντως εκθέτει αρνητικές πλευρές της δράσης των υποκειμένων έρευνας έχουν αναφερθεί ακόμη και απειλές κατά του ανθρωπολόγου.²¹ Όπως τονίζει η Nader (1972), καθήκον του ανθρωπολόγου δεν είναι μόνο να υπερασπίζεται τα υποκείμενα της έρευνας από κάθε πιθανή βλάβη αλλά και τον ίδιο του τον εαυτό. Επιπλέον, έχουμε το δικαίωμα και την υποχρέωση να προασπιζόμαστε την ελευθερία της επιστημονικής σκέψης και έκφρασης, όπως αυτή αποτυπώνεται στα κείμενά μας.²²

Τα εύλογα ερωτήματα που προκαλεί η συζήτηση για τη «μελέτη προς τα πάνω», ωστόσο, δεν έχουν επιφέρει εκτεταμένες ανατροπές στη συζήτηση για την επαγγελματική ηθική και δεοντολογία. Οι ανθρωπολόγοι τείνουν να συγκλίνουν στην άποψη ότι η ισχύς τους έγκειται στη δυνατότητά τους να συνθέσουν οι ίδιοι το εθνογραφικό κείμενο, απουσία των υποκειμένων της έρευνας. Αυτού του είδους η ισχύς, της δυνατότητας δηλαδή εκπροσώπησης του «άλλου» με έναν τρόπο που δεν μπορεί να είναι στον έλεγχο αυτού του υπό μελέτη «άλλου», παραμένει πάντα στον ανθρωπολόγο. Ο όρος της ενήμερης συγκατάθεσης, τον οποίο θα συζητήσω στη συνέχεια, προβάλλεται ως βασική εγγύηση κατά της αντιδεοντολογικής συμπεριφοράς των ερευνητών στο πεδίο.

ΕΝΗΜΕΡΗ ΣΥΓΚΑΤΑΘΕΣΗ (INFORMED CONSENT)

Η πρακτική της ενήμερης συγκατάθεσης προέρχεται κατ' ευθείαν από το βιο-ιατρικό μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο οι ασθενείς θα πρέπει να ενημερώνονται πλήρως από το ιατρικό ή νοσηλευτικό προσωπικό σε σχέση με τις ιατρικές επεμβάσεις στις οποίες πρόκειται να υποβληθούν, τους

21. Ο Price αναφέρει το παράδειγμα του ανθρωπολόγου Marvin Harris, ο οποίος δέχτηκε απειλές και παρενόχληση διότι οι έρευνές του «ενόχλησαν» την κυβέρνηση apartheid της Μοζαμβίκης (Price, 2002β).

22. Την παρατήρηση αυτή οφείλω στην κυρία Βαν Μπούσχοτεν. Αντίστοιχη θέση διατυπώνει και ο Barrett (1984), ο οποίος επιπλέον προειδοποιεί για τον κίνδυνο αυτο-λογοκρισίας των μελετητών στην προσπάθειά τους να αποφύγουν διλήμματα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας. Ο Said τοποθετεί το ζήτημα αυτό ως χρέος γενικότερα του διανούμενου σε μια κοινωνία (1999).

πιθανούς κινδύνους και τα πιθανά οφέλη που οι πράξεις αυτές ενέχουν, και να δώσουν εγγράφως τη συγκατάθεσή τους (Akeroyd, 1984). Στην περίπτωση αυτή, ο στόχος είναι σαφώς η επιβολή ελέγχου και φραγμού στην πιθανή κακή πρακτική ή ακόμη και στην ιατρική ασυδοσία σε βάρος των ασθενών (Plattner, 2003).

Αντίστοιχα, οι κοινωνικοί επιστήμονες αλλά και κάθε επιστήμονας ο οποίος εργάζεται με ανθρώπους (εσχάτως υπάρχει πρόβλεψη και για τη συμπεριφορά απέναντι στα ζώα) οφείλει σύμφωνα με τον κώδικα:

- Να παρέχει πλήρη ενημέρωση στα υποκείμενα της έρευνας για τους στόχους του.
- Να ενημερώνει τα υποκείμενα της έρευνας για πιθανές ωφέλειες ή βλάβες από αυτήν.
- Να ενημερώνει για την πολιτική του σε σχέση με τα θέματα της ανωνυμίας, της πιθανής χρήσης των δεδομένων από άλλο φορέα, ή της κατάθεσής τους σε αρχεία.
- Να μην χρησιμοποιεί τα δεδομένα της έρευνας για άλλο σκοπό εκτός από αυτόν για τον οποίο έχουν ενημερωθεί τα υποκείμενα της έρευνας.
- Να έχει την έγγραφη συγκατάθεσή τους.

Το ότι η εφαρμογή αυτού του μοντέλου στην κοινωνική έρευνα είναι μάλλον αταίριαστη και συχνά άτοπη έχει ήδη συζητηθεί από αρκετούς ανθρωπολόγους (π.χ. Marshall, 2003), καθώς καθένας από τους παραπάνω όρους συνελάγεται μία σειρά από προβλήματα στην εφαρμογή του. Ας δούμε όμως κάθε όρο ξεχωριστά.

Πλήρης ενημέρωση για τους στόχους της έρευνας: Μέχρι πολύ πρόσφατα το ιδεώδες σε σχέση με την άσκηση της επιτόπιας έρευνας ήθελε τον ανθρωπολόγο όσο το δυνατόν πιο ανοιχτό στα ζητήματα που θα ανέκυπταν στο πεδίο από τους ίδιους τους πληθυσμούς με τους οποίους δούλευε. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη ο προσεκτικός σχεδιασμός των υποθέσεων έρευνας και των πιθανών βλαβών ή ωφελειών που προκύπτουν από αυτήν θεωρούνταν ύποπτος για επιβολή στο πεδίο των προκατασκευασμένων υποθέσεων και μοντέλων που έφερε ο ανθρωπολόγος μαζί του. Παρά την κριτική που έφερε η αναστοχαστική ανθρωπολογία στις πρακτικές της επιτόπιας έρευνας, η προτροπή για δεκτικότητα στα μηνύματα του πεδίου και αποφυγή προκατασκευασμένων αντιλήψεων για αυτό έχει ακόμη ισχύ.

Ανησυχία επίσης έχει εκφραστεί για το ενδεχόμενο η πλήρης ενημέρωση για τους στόχους της έρευνας να αλλοιώσει τα αποτελέσματά της, γιατί οι άνθρωποι απλώς θα ανταποκρίνονται στα ζητήματα που τους

έχουν τεθεί. Ο Charles Stewart μάλιστα αναφέρει ως στρατηγική της έρευνάς του ακριβώς το γεγονός ότι δεν αποκάλυψε το θέμα της περιεμένουτας να προκύψει «φυσικά» από τους ίδιους τους Ναξιώτες (1993).²³

Εξάλλου, πολύ συχνά αυτά που οι ανθρωπολόγοι διατυπώνουν ως υποθέσεις εργασίας στο γραφείο τους ανατρέπονται όταν βρίσκονται στο πεδίο. Στις αρχές της δεκαετίας του '90 ξεκίνησα επιτόπια έρευνα σε χωριό της Θεσσαλίας, με κεντρικό θέμα τη μελέτη των πρακτικών και λόγων για την ταυτότητα όπως αναδύονταν μέσα από τους τοπικούς πολιτιστικούς συλλόγους. Παρά τις πληροφορίες μου για το αντίθετο, μου πήρε μόλις λίγες ημέρες πριν ανακαλύψω ότι η έρευνά μου συνέπεσε με μία παρατεταμένη περίοδο πλήρους απραξίας των σχετικών συλλόγων. Ενώ η κρίση που διαφαινόταν μέσα στους συλλόγους είχε εξαιρετικό επιστημονικό ενδιαφέρον, η έρευνά μου χρειάστηκε να αλλάξει προσανατολισμό, μια που έλειπε το είδος, η ένταση και η ποσότητα των δεδομένων στα οποία αρχικά προσέβλεπα. Μ' άλλα λόγια ήταν αδύνατο να πραγματοποιηθεί «συμμετοχική παρατήρηση» σε πρακτικά ανύπαρκτους συλλόγους.

Εκτός όμως από αυτές τις προφανείς περιπτώσεις αλλαγής κατεύθυνσης και στόχων της έρευνας, έχει αναφερθεί ακόμη και στη διάρκεια μιας συνέντευξης να αλλάζει ο ερευνητής την εστίασή του, ενώ η συνέντευξη εκτυλίσσεται, ακριβώς γιατί προκύπτουν θέματα τα οποία δεν είχε προβλέψει στο σχεδιασμό του (Davies, 1999, σ. 47). Έχουμε να κάνουμε με ποιοτική έρευνα στην οποία η έμφαση βρίσκεται στη διεργασία και στη σε βάθος κατανόηση των θεμάτων, και όχι στην αναπαραγωγή πανομοιότυπων ερωτήσεων με στόχο την επαναληψιμότητα και αξιοπιστία της μεθόδου.

Η πλήρης ενημέρωση των υποκειμένων της έρευνας σε σχέση με τους στόχους αυτής, επιπλέον, προσκρούει πολύ συχνά σε θέματα μετάφρασης των όρων και των στόχων της έρευνας όχι μόνο σε διαφορετική γλώσσα αλλά και σε διαφορετικούς πολιτισμικούς όρους. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι δεν πρέπει κανείς να προσπαθήσει να «μεταφράσει» τους όρους και στόχους της έρευνας. Ωστόσο, κάποιες φορές είναι εξαιρετικά δύσκολο να υπερβεί κανείς το πρόβλημα της επικοινωνίας των όρων και στόχων της έρευνας στους συμμετέχοντες σε αυτήν, όπως όταν κανείς δου-

23. Βέβαια η εμπειρία του Stewart λειτουργεί και ως αντιπείρισμα, αφού τελικά αναγκάστηκε να ανακοινώσει το πραγματικό θέμα της έρευνάς του, και διαπίστωσε ότι η απουσία δημόσιου διαλόγου για το μεταφυσικό δεν σήμαινε και αδιαφορία της τοπικής κοινότητας για τα θέματα αυτά.

λεύει με ανθρώπους που έχουν ψυχιατρικά ή νοητικά προβλήματα, με άτομα πολύ μικρής ηλικίας, με πλήθη (βλ. Dubisch, 2000), ή ακόμη με το διαδίκτυο.

Τέλος, θα πρέπει να τονισθεί ότι αυτές καθαυτές οι πρακτικές που σχετίζονται με την εξασφάλιση της ενήμερης συγκατάθεσης δεν είναι καθόλου αυτονόητα λειτουργικές ή αποδεκτές σ' όλους τους πολιτισμούς. Αυτό που για τον έναν βορειο-Αμερικανό πολίτη μπορεί να είναι μια απλή γραφειοκρατική διαδικασία, για άλλους πληθυσμούς μπορεί να είναι εξαιρετικά επώδυνη ή και επικίνδυνη διαδικασία. Ένα ζήτημα που προκύπτει, για παράδειγμα, στον ελληνικό χώρο και σχετίζεται άμεσα με την πολιτισμική μετάφραση είναι το ζήτημα της σχέσης του τοπικού πληθυσμού με την υπογραφή εγγράφων. Η Βαν Μπούσχοτεν²⁴ αναφέρει ότι δουλεύοντας στην Ελλάδα με αριστερούς οι οποίοι έχουν βιώσει την υπογραφή δηλώσεων μετάνοιας, διαπίστωσε ότι είναι επώδυνο γι' αυτούς και δημιουργεί κλίμα αρνητικό στη συνέντευξη το να χρειαστεί να υπογράψουν ένα έντυπο για την ανθρωπολόγο.²⁵ Αντίστοιχη δυσκολία υιοθέτησης της πρακτικής της υπογραφής εγγράφων μπορεί να αναμένει κανείς και από την πλευρά του ερευνητή, αν έχει και ο ίδιος βιώσει αρνητικά τη σχετική διαδικασία. Το μείζον ζήτημα που προκύπτει με αφορμή αυτό το παράδειγμα είναι ότι το πρόβλημα της πολιτισμικής μετάφρασης δεν τίθεται μόνον ανάμεσα στους «ανθρωπολόγους» και «τους άλλους», αλλά και στο εσωτερικό της ανθρωπολογικής επιστημονικής κοινότητας.

Ενημέρωση ως προς τις πιθανές ωφέλειες και βλάβες από την έρευνα: Όπως προκύπτει και από την παραπάνω συζήτηση, είναι εξαιρετικά δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να είναι ενήμερος κατ' αρχήν ο ίδιος ο ανθρωπολόγος για τις πιθανές ωφέλειες ή βλάβες της έρευνάς του στους υπό μελέτη πληθυσμούς κατά τη στιγμή της επιτόπιας έρευνας, αφού η ίδια η έρευνα διαμορφώνεται μέσα από την εμπειρία και τα ερεθίσματα του πεδίου.

Τα αποτελέσματα μιας εθνογραφικής μελέτης έχουν διάρκεια ζωής πολύ μεγαλύτερη από αυτή του ανθρωπολόγου. Παραμένουν σε διαθεσιμότητα πολλές δεκαετίες, αφού οι αρχικοί πρωταγωνιστές και συμμετέχοντες στην εθνογραφία (ανθρωπολόγος – πληροφορητές) έχουν εκλείψει. Η εθνογραφία λοιπόν μπορεί να χρησιμοποιηθεί σε κοινωνικά και πολιτισμικά πλαίσια άγνωστα και απρόβλεπτα τη στιγμή της συγγραφής της,

24. Προφορική επικοινωνία.

25. Η ίδια έχει υιοθετήσει τη λύση της προφορικής συγκατάθεσης η οποία εγγράφεται στην κασέτα στην αρχή της συνέντευξης. Φυσικά μπορεί να υπάρξουν και άλλες λύσεις.

καθώς και με τρόπους που δεν μπορούν από πριν να προβλεφθούν. Η χρήση εθνογραφικών δεδομένων στο πλαίσιο κινημάτων αναβίωσης «παραδοσιακών» πρακτικών ή κατασκευής εθνοτικών ομάδων είναι ένα εύλωπτο παράδειγμα.

Το ζήτημα εξάλλου της πολιτισμικής μετάφρασης τίθεται και σε αυτή την περίπτωση. Όταν, για παράδειγμα, στις αρχές του προηγούμενου αιώνα οι ανθρωπολόγοι κινηματογραφούσαν την πρώτη επαφή τους με τις αυτόχθονες φυλές στη Ν. Γουινέα –και αλλού– πώς μπορούσαν να έχουν την ενήμερη συγκατάθεση των ιθαγενών όταν τέτοιου είδους μέσα τούς ήταν παντελώς άγνωστα; Και, θα πρόσθετα, πόση επίγνωση είχαν και οι ίδιοι οι ανθρωπολόγοι τότε για τις δυνατότητες και τη δύναμη των μέσων που χρησιμοποιούσαν;

Πρέπει τέλος να τονιστεί ότι το υλικό της επιτόπιας έρευνας από τη στιγμή που δημοσιοποιείται, ουσιαστικά ξεφεύγει από τον έλεγχο του συγγραφέως. Στην περίπτωση όπου η δημοσιευμένη εθνογραφία γίνεται αντικείμενο χρήσης από άλλους, δεν υπάρχει ούτε καν η ενήμερη συγκατάθεση του ίδιου του ανθρωπολόγου σε σχέση με τη δική του δουλειά.²⁶ Η ίδια η εθνογραφία, επομένως, είναι «εκτεθειμένη» σε ερμηνείες πέρα από την ακαδημαϊκή κοινότητα, ή την κοινότητα των εκάστοτε «υπό μελέτη» πληθυσμών. Αυτή η διάσταση δεν καλύπτεται και δεν μπορεί να καλυφθεί από οποιονδήποτε κώδικα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας των ανθρωπολόγων.

Ανωνυμία και χρήση των δεδομένων της έρευνας. Είναι πρακτικά αδύνατο να διαβεβαιώσει ένας ανθρωπολόγος ότι τα δεδομένα που συλλέγει θα χρησιμοποιηθούν για τους στόχους της συγκεκριμένης έρευνας μόνο. Οι σημειώσεις από το πεδίο αποτελούν εμπειρικό υλικό που ο ανθρωπολόγος μπορεί να αξιοποιεί για δεκαετίες και με διαφορετικούς τρόπους. Πολύ συχνά τα δεδομένα παίρνουν άλλο νόημα και χρήση όταν πια ο ερευνητής έχει αποχωρήσει από το πεδίο και δουλεύει στο γραφείο του, ή απλώς καθώς με την πάροδο του χρόνου αλλάζουν τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα και διευρύνεται η θεωρητική του κατάρτιση. Ενώ, λοιπόν, είναι σχετικά εύκολο ίσως να διαβεβαιώσουμε τους πληροφορητές μας ότι τα στοιχεία που συλλέγουμε δεν θα χρησιμοποιηθούν από άλλους ανθρωπολόγους, δεν μπορούμε να είμαστε αξιόπιστοι όταν τους ενημερώνουμε για τις υποθέσεις της συγκεκριμένης έρευνας.

26. Όταν, π.χ., χρησιμοποιείται από δημοσιογράφους σε ρεπορτάζ, από ομάδες ενδιαφέροντος κ.τλ.

Ειδικά ως προς το ζήτημα της ανωνυμίας και της εμπιστευτικότητας του υλικού, θα πρέπει να γνωρίζει ο ίδιος ο ανθρωπολόγος τα όρια των δυνατοτήτων του. Είναι σαφές ότι δεν υπάρχει νομική πρόβλεψη η οποία να προστατεύει τα δεδομένα της επιτόπιας έρευνας με κάποιου είδους επιστημονικό απόρρητο, αντίστοιχο του ιατρικού απόρρητου. Επομένως, εμπειρικό υλικό το οποίο ενδεχομένως ενοχοποιεί συγκεκριμένους ανθρώπους –υποκείμενα της ανθρωπολογικής έρευνας– για παράνομες δραστηριότητες δεν θεωρείται εμπιστευτικό από το νόμο. Αν αναλογιστούμε ότι σε διαφορετικά κοινωνικά και πολιτισμικά πλαίσια άνθρωποι διώκονται όχι μόνο για εγκληματικές πράξεις, αλλά και για τις πολιτικές τους πεποιθήσεις, ή τη θρησκευτική και εθνική τους ένταξη, γίνεται κατανοητή η έκταση που μπορεί να προσλάβει το πρόβλημα της εμπιστευτικότητας των δεδομένων της έρευνας. Στο ζήτημα όμως αυτό θα επανέλθουμε και στη συνέχεια.

Έγγραφη συγκατάθεση: Σύμφωνα με τον κώδικα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας, αφού ο ανθρωπολόγος ενημερώσει πλήρως τους ερευνοούμενους ως προς όλα τα παραπάνω ζητήματα, ζητά την έγγραφη συγκατάθεση από το σύνολο των ανθρώπων οι οποίοι παρέχουν το εμπειρικό του υλικό. Είναι, νομίζω, εμφανές ότι η πρόβλεψη αυτή δεν λαμβάνει υπ' όψιν τις ιδιαιτερότητες της ανθρωπολογικής επιτόπιας έρευνας (Marshall, 2003). Σε οποιαδήποτε επιτόπια έρευνα κανείς έρχεται σε επαφή με 500 ή 1000 ανθρώπους για μικρότερα ή μεγαλύτερα χρονικά διαστήματα, σε επαφές με μικρότερη ή μεγαλύτερη ένταση. Προφανώς δεν είναι υποχρεωμένος ο ανθρωπολόγος να ζητήσει εγγράφως την ενήμερη συγκατάθεση κάθε ανθρώπου με τον οποίο έρχεται σε επαφή στο πεδίο. Ποιο είναι όμως το κριτήριο για την εφαρμογή της πρακτικής αυτής; Όταν για παράδειγμα συγκρίνω τις τιμές του σούπερ μάρκετ του χωριού με αυτές του πλανόδιου πωλητή, οφείλω να έχω τη γραπτή συγκατάθεση και των δύο; Όταν καταγράψω έναν παιδικό καυγά στην πλατεία οφείλω να ζητήσω την έγγραφη συγκατάθεση των παιδιών για να χρησιμοποιήσω το υλικό; Ποιες περιστάσεις και ποιες κατηγορίες ανθρώπων ή δεδομένων επιβάλλουν έγγραφη συγκατάθεση; Στο σημείο αυτό οι Αρχές Επαγγελματικής Υπευθυνότητας είναι ασαφείς. Θεωρητικά, οτιδήποτε δημοσιεύουμε οφείλει να συνοδεύεται από την έγγραφη συγκατάθεση των ανθρώπων από τους οποίους αντλούμε το εμπειρικό υλικό μας.

Ωστόσο, έχουμε πολλά παραδείγματα ανθρωπολόγων οι οποίοι περιγράφουν πώς κέρδισαν μεγάλο βαθμό ενόρασης στην υπό μελέτη κουλτούρα μέσα από το τυχαίο «κρυφοκούταγμα» ή το «κρυφό άκουσμα» διαφό-

ρων επεισοδίων: στη διάρκεια της επιτόπιας έρευνάς μου, πέρασα πάρα πολλές ώρες στο Κοινοτικό Κατάστημα του χωριού στο οποίο έρχονταν όλοι οι κάτοικοι που είχαν προβλήματα ή παράπονα, των οποίων ήμουν και εγώ μάρτυρας (Aspraki, 1997). Ο Νιτσιάκος περιγράφει πώς ένας καυγάς που κατά λάθος παρακολούθησε ανάμεσα σε δύο γυναίκες αποκάλυψε μια σειρά από ζητήματα και του έδωσε πληροφορίες για την τοπική κοινωνία (1995, σ. 82). Η Giovannini αναφέρει μία συζήτηση που τυχαία άκουσε ανάμεσα σε ένα μικρό αγόρι και τη μητέρα του, ως ερέθισμα για την έρευνά της (1981, σ. 408), και τα παραδείγματα τέτοιου τύπου μπορούν να πολλαπλασιαστούν.

Η χρήση του ενός «διαφωτιστικού παραδείγματος» μάλιστα, όπου ένα επεισόδιο μπορεί να «ξεκλειδώσει» την υπό μελέτη κουλτούρα, αποτελεί σοβαρό μεθοδολογικό εργαλείο για την κοινωνική ανθρωπολογία. Την προσέγγιση αυτή χρησιμοποιεί η Dubisch (2000), για την οποία το «διαφωτιστικό παράδειγμα» δεν ήταν παρά το προσκύνημα μιας «δαιμονισμένης»²⁷ στην Παναγιά της Τήνου. Το επεισόδιο, διάρκειας τριών ωρών κατά τις οποίες η προσκυνήτρια με αργό, επώδυνο και δραματικό τρόπο διήγνησε γονατιστή την απόσταση από το λιμάνι στην εκκλησία, περιγράφεται από την Dubisch ως αυτό που «ξεκλείδωσε» για την ίδια το νόημα της πρακτικής του προσκυνήματος.

Θεωρητικά, οι ερευνούμενοι πρέπει να έχουν επίγνωση των στόχων της έρευνας του ανθρωπολόγου και να δώσουν τη συγκατάθεσή τους προκειμένου να χρησιμοποιηθούν δεδομένα που τους αφορούν. Πώς όμως μπορεί να ενημερώσει κανείς και να πάρει την ενήμερη συγκατάθεση του τυχαίου ανθρώπου στο δρόμο; Και τι συμβαίνει με τις φευγαλέες, πολλές φορές, εικόνες από πρόσωπα και γεγονότα που πολύ συχνά παίρνουν νόημα αρκετά αργότερα από τη στιγμή που έχουν συμβεί; Η επαγγελματική ηθική, όπως σωστά παρατηρεί η Silverman, δεν αφορά στις μεγάλες αποφάσεις, αλλά κυρίως στις καθημερινές και, τελικά, στις οποιεσδήποτε αποφάσεις (2003, σ. 127-128).

Θεωρητικά, η ενήμερη συγκατάθεση δεν αποτελεί ζήτημα το οποίο επιλύεται μιας και διά παντός αλλά είναι σε συνεχή αναδιαπραγμάτευση καθώς αλλάζουν τα δεδομένα της έρευνας. Καθώς κανείς αναπτύσσει μακροχρόνιες σχέσεις με τους πληροφορητές, ανταλλάσσονται πληροφορίες και απόψεις περισσότερο προσωπικές και άρα εμπιστευτικές. Όσο

27. Έτσι περιγράφηκε η περίπτωση της από τους παριστάμενους.

πιο στενή είναι η σχέση του ανθρωπολόγου με τον πληροφορητή του, τόσο πιο έντονα και συχνά τα διλήμματα που ο πρώτος αντιμετωπίζει.²⁸ Νομίζω ότι μπορούμε να φανταστούμε πόσο πιο περίπλοκα γίνονται όλα τα παραπάνω, αν προστεθεί και μία περιοδική επιβεβαίωση της ενήμερης συγκατάθεσης των πληροφορητών. Ακόμη, όμως, και αν έχουμε την ενήμερη συγκατάθεση των πληροφορητών μας δεν σημαίνει ότι εκείνοι έχουν κάθε φορά την επίγνωση ότι η συγκεκριμένη πληροφορία που μοιράζονται μαζί μας θα αξιοποιηθεί ερευνητικά. Η δουλειά του ανθρωπολόγου στο πεδίο είναι μια δουλειά χωρίς διάλειμμα. Είναι όμως κατανοητό από τους πληροφορητές μας ότι ο ανθρωπολόγος δεν βρίσκεται ποτέ «εκτός υπηρεσίας» (Akeroyd, 1984, σ. 145).

Έρευνα υπό κάλυψη (under cover). Φυσικά, εκεί όπου η εξασφάλιση ενήμερης συγκατάθεσης είναι αδύνατη είναι όταν η έρευνα διεξάγεται υπό κάλυψη. Αυτό είναι σχετικά εύκολο να γίνει όταν ο ανθρωπολόγος δουλεύει οίκο, και άρα μπορεί να «περάσει» ως «ένας από εμάς». Στο χωριό όπου έκανα επιτόπια έρευνα, για παράδειγμα, το καλοκαίρι του 2002 για κάποιον που δεν με ήξερε θα μπορούσα να είμαι μία κυρία που έκανα διακοπές στο βουνό με τα παιδιά μου. Χρειαζόταν να κάνω ορατό το ρόλο μου, κρατώντας σημειώσεις σε δημόσιο χώρο ώστε να μην «ξεχνιέται» ο στόχος της παραμονής μου στο χωριό. Και σε αυτή την περίπτωση, όμως, αυτού του είδους η κινησιολογία είχε νόημα μόνο για όσους ήταν ήδη ενήμεροι για την ταυτότητά μου ως ανθρωπολόγου. Αλλά και γι' αυτούς, ήταν άραγε σαφές ότι και τις στιγμές που το σημειωματάριο έμενε στη τσάντα μου εγώ εξακολουθούσα να ασκώ «συμμετοχική παρατήρηση»;

Μέχρι αρκετά πρόσφατα, όταν το ζητούμενο για τον ανθρωπολόγο ήταν να είναι ει δυνατόν «μία μύγα στον τοίχο», η έρευνα υπό κάλυψη είχε τα πλεονεκτήματά της (Fountain, 2002). Αλλά ακόμη και αν ο ανθρωπολόγος δεν κρατούσε την έρευνά του κρυφή δεν θεωρούνταν αναγκαστικά να αποκαλύψει ακριβώς τι έκανε. Ο Barnes αναφέρει ως παράδειγμα μία συνέντευξη που ο ίδιος μαζί με συνεργάτη του πήρε από έναν υψηλό αξιωματούχο της εκκλησίας. Πιστεύοντας ότι όσο λιγότερα ανακοίνωναν για το χαρακτήρα και τους στόχους της συνέντευξης τόσο αρτιότερο

28. Εδώ εντάσσεται η συζήτηση για τη σχέση της φιλίας ανάμεσα σε ανθρωπολόγους και πληροφορητές. Το ζήτημα αυτό παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, αλλά η έκταση του παρόντος άρθρου δεν μας επιτρέπει να το θίξουμε. Σχετικά, Driessen, 1998.

υλικό θα αποκόμιζαν, οι δύο ερευνητές δεν δήλωσαν την ιδιότητά τους, με αποτέλεσμα ο ερωτώμενος να νομίσει ότι επρόκειτο για μετανάστες.²⁹

Όσο όμως πυκνώνει ο διάλογος περί δεοντολογίας, τόσο ανήθικη φαντάζει η έρευνα χωρίς την επίγνωση των ερευνούμενων. Μία τέτοια έρευνα χαρακτηρίζεται ως εξαπάτηση του ερευνούμενου, στον οποίο μπορεί να επέλθει ακόμη και βλάβη από τη δημοσίευση υλικού που δόθηκε εν αγνοία του. Ειδικά σε ευαίσθητα, ανάλογα με την κάθε περίπτωση, θέματα, όπως παράνομες δραστηριότητες, η δημοσιοποίηση σχετικού υλικού θεωρείται επικίνδυνη για την υπό μελέτη ομάδα.

Ανθρωπολόγοι οι οποίοι μελετούν την κοινωνική παρέκκλιση, κυρίως, προσφέρουν ως απάντηση υπέρ της έρευνας υπό κάλυψη, ότι το κοινωνικό όφελος από την έρευνα είναι μεγαλύτερο από τη βλάβη που πιθανώς θα προκληθεί σε ορισμένους πληροφορητές. Η Fountain (2002) η οποία έκανε επιτόπια έρευνα με ένα ζευγάρι εμπόρων μαριχουάνας και τον κύκλο των επαφών τους, σε κάποιες περιπτώσεις πήρε πληροφορίες για την έρευνά της χωρίς οι πληροφορητές να γνωρίζουν την επαγγελματική ταυτότητά της, ή το στόχο που θα υπηρετούσαν οι πληροφορίες που έδωσαν. Η Fountain υποστηρίζει ότι το κοινωνικό όφελος από την έρευνα νομιμοποιεί τη μεθοδολογία της. Βέβαια στην περίπτωσή της δεν κλήθηκε ποτέ να παραδώσει στις αρχές τις σημειώσεις της από το πεδίο. Αν συνέβαινε το αντίθετο και ακολουθούσαν μία σειρά συλλήψεις επί τη βάση των σημειώσεων και της γνώσης που η ανθρωπολόγος είχε αποκομίσει από το πεδίο, η αξιολόγηση της Fountain για την έρευνα υπό κάλυψη φαντάζομαι θα ήταν διαφορετική.

Πού μπορούμε να καταλήξουμε λοιπόν; Σαφώς δεν είναι δυνατό οι πληροφορητές μας να ξέρουν με κάθε λεπτομέρεια τη μεθοδολογία και το σχεδιασμό της έρευνας. Οφείλουν όμως να ξέρουν ότι κάνουμε έρευνα και οφείλουν να ξέρουν τι είδους προβλήματα απασχολούν την έρευνά μας. Σε περίπτωση που φοβόμαστε ότι η έρευνά μας θα προκαλέσει ζημία, οποιουδήποτε είδους, στους πληροφορητές μας, ή σε περίπτωση που γνωρίζουμε ότι επιθυμούν συγκεκριμένες πληροφορίες να παραμείνουν εμπιστευτικές, ο κώδικας δεοντολογίας μάς προτρέπει να αλλάξουμε θέμα έρευνας.

29. «Καθώς η συνέντευξη προχωρούσε χωρίς καθοδήγηση, ο αρχιεπίσκοπος άρχισε να προβληματίζεται, ώσπου τελικά ρώτησε, “Και πού σκοπεύετε να καλλιεργήσετε;” Απάντησα, “Δεν είμαστε αγρότες. Ο φίλος μου είναι ψυχολόγος και εγώ είμαι ανθρωπολόγος”. Ο αρχιεπίσκοπος χαμογέλασε με κατανόηση και απάντησε, “Τότε θα πρέπει να προσέχουμε τι λέμε”». (Barnes, 1967, σ. 196-197).

Είναι όμως πάντα ο ανθρωπολόγος υπέρ της προστασίας των πληροφορητών του; Στις περιπτώσεις όπου οι πληροφορητές ευθύνονται για την πρόκληση βλάβης σε άλλους ανθρώπους, ο ανθρωπολόγος αισθάνεται την ανάγκη να τους προστατεύσει; Όπως εύστοχα ρωτά ο Barrett (1984, σ. 20), «έχουν και οι ρατσιστές δικαιώματα»; Στρέφοντας το ερώτημα του Barrett στον ανθρωπολόγο, θα ρωτούσαμε επιπλέον: Ποιος είναι τελικά ο ρόλος και η ευθύνη του απέναντι στους ανθρώπους ανάμεσα στους οποίους διεξάγει την έρευνά του; Το ερώτημα αυτό μας φέρνει στη συζήτηση περί συνηγορίας που έχει αναπτυχθεί τα τελευταία χρόνια στους κόλπους της επιστημονικής κοινότητας. Η συζήτηση αυτή ωστόσο υπερβαίνει τους στόχους του παρόντος άρθρου.³⁰

ΣΥΖΗΤΗΣΗ

Το κείμενο των Αρχών Επαγγελματικής Υπευθυνότητας έχει στόχο όχι να επιλύσει με τρόπο οριστικό και αδιαμφισβήτητο τα διάφορα ηθικά διλήμματα που αντιμετωπίζει ο ανθρωπολόγος στο πεδίο και αργότερα, αλλά να παράσχει μία χάρτα βασικών αρχών βάσει της οποίας ο ανθρωπολόγος θα κάνει τις επιλογές του και θα παίρνει τις αποφάσεις του. Η σύνθεση ενός τέτοιου κειμένου βεβαίως προϋποθέτει μια ομοιογενοποιημένη αντίληψη για το τι είναι και πώς πρέπει να εξασκείται η κοινωνική ανθρωπολογία, όπως και για το τι είναι ηθικά σωστό, εν γένει.

Όπως επισημαίνει ο Pels (1999), κάτω από τη θέσπιση ενός ενιαίου κώδικα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας, υποβόσκουν δύο παραδοχές, οι οποίες οφείλουν να μας προβληματίσουν:

1. Αφ' ενός, η παραδοχή της καθαρής επιστήμης, μιας επιστήμης για το «καλό» της ανθρωπότητας και με ειλικρινή ή αληθινά αιτήματα, και
2. Αφ' ετέρου, η παραδοχή μιας παγκόσμια αποδεκτής ηθικής, βασισμένης σε απρόσωπα κριτήρια, η οποία θα ενσαρκώνεται στους κατά τόπους κώδικες επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας.

Και οι δύο παραδοχές αγνοούν την ιστορικότητα της ηθικής, αγνοούν επίσης την ιστορικότητα της συζήτησης περί επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας στο πλαίσιο την ίδιας της κοινωνικής ανθρωπολογίας.³¹ Η συζήτηση αυτή και η ανάγκη για τη διαμόρφωση ενός κώδικα δεοντολο-

30. Ενδεικτικά βλ. Hastrup, Elsass, 1990· d' Andrade, Scheper, Hughes, 1995· Σκουτέρη-Διδασκάλου, 1998· Καυταντζόγλου, 2001.

31. Για τη σχέση ηθικής (morality) και επαγγελματικής ηθικής (ethics) δες, επίσης, Caplan, 2003.

γίας, υπενθυμίζει ο Pels, προέκλυψε μέσα σε συγκεκριμένα κοινωνικά και ιστορικά πλαίσια, οι πρωτοβουλίες υιοθετήθηκαν σε συγκεκριμένα πολιτισμικά περιβάλλοντα, με συγκεκριμένα κάθε φορά αιτήματα και στόχους, έτσι που τα κείμενα των αρχών δεοντολογίας να εκφράζουν τελικά ιστορικά προσδιορισμένες αντιφάσεις και συγκρούσεις αυτών των ίδιων πολιτισμικών πλαισίων. Επομένως, σύμφωνα με τον Pels, οφείλουμε να διερευνήσουμε τι είδους πολιτισμική πολιτική επιτελείται με την επίκληση της ηθικής και πώς αυτή σχετίζεται με την επιστημονική αλήθεια.

Οι κριτικές και εύστοχες παρατηρήσεις του Pels αναδεικνύουν τις αρχές επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας ως ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένες. Αντίστοιχα, τόσο ο ανθρωπολόγος όσο και το έργο του αποτελούν επίσης σύνθετες, μη παγιωμένες, ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένες κατηγορίες. Η επίγνωση αυτή οφείλει να βαρύνει σε κάθε συζήτηση είτε για την αναμόρφωση ήδη υπαρχόντων κωδίκων επαγγελματικής ηθικής, είτε για τη σύνταξη νέων. Η άγνοια της ιστορικότητας των παραπάνω όρων επιφέρει διαφορούμενα και αντινομίες μέσα στο κείμενο του κώδικα και αναντιστοιχία ανάμεσα στις προβλέψεις του κώδικα και την πραγματικότητα του πεδίου. Είναι έτσι πιθανή η έκπτωση των ζητημάτων δεοντολογίας σε βαρετές, τυποποιημένες, γραφειοκρατικά προσανατολισμένες παραγράφους κατά τη σύνταξη προτάσεων έρευνας· το τι συμβαίνει στο πεδίο είναι άλλο ζήτημα.

Αναγνωρίζοντας τις αδυναμίες του, χωρίς όμως να προχωρά σε βάθος και στις αιτίες, ο αμερικάνικος κώδικας δεοντολογίας επισημαίνει ότι είναι αδύνατη η πρόβλεψη και κανονικοποίηση όλων των πιθανών διλημάτων στο πεδίο, και τονίζει ότι οι Αρχές Επαγγελματικής Υπευθυνότητας παρέχουν μόνο αδρές οδηγίες. Με την απουσία πρόβλεψης κυρώσεων επιπλέον, ο χαρακτήρας του κώδικα δεν μπορεί παρά να είναι συμβουλευτικός. Επομένως, η μετάφραση των οδηγιών αυτών στην πράξη καθώς και η χρήση του κώδικα αφήνεται στον κάθε ανθρωπολόγο. Συνεπώς, η ηθική ακεραιότητα του ανθρωπολόγου προβάλλει ως απαραίτητη προϋπόθεση για την ορθή άσκηση της επιστήμης. Μήπως έτσι τελικά ο κώδικας δεοντολογίας αυτο-ακυρώνεται; Αν η άσκηση ηθικά και δεοντολογικά ορθής έρευνας επαφίεται στον ανθρωπολόγο, ποια είναι η χρησιμότητα των κειμένων που συζητάμε εδώ; Τελικά, η άσκηση δεοντολογικής πρακτικής είναι υπόθεση που αναφέρεται στον «εσωτερικό κόσμο», άγνωστο, απροσπέλαστο και άρα πέρα από έλεγχο και κριτική, του ανθρωπολόγου; Κατά τον Said η ηθική και δεοντολογία του διανοούμενου δεν προκύπτει από κάποιου είδους «έμπνευση ή προφητική διαίσθηση» (1999, σ. 115). Οι διεθνείς συνθήκες και διακηρύξεις δικαιωμάτων του ανθρώπου που έχουν

υπογράφει οι περισσότερες χώρες στον πλανήτη –π.χ. η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου– αποτελούν ευρέως αποδεκτούς κώδικες αρχών με βάση τις οποίες μπορεί ο διανοούμενος να επιτελέσει το έργο του: τον έλεγχο δηλαδή της εξουσίας.

Εν κατακλείδι, ο παραπάνω διάλογος έχει συνεισφέρει μια κριτική παλαιότερων ιδεαλιστικών αντιλήψεων για τους ανθρωπολόγους ως επιστήμονες που κινούνται από ένα γνήσιο ενδιαφέρον για το συνάνθρωπο και άρα είναι εξ ορισμού ηθικοί. Ο ανθρωπολόγος δεν μπορεί πλέον να διατηρεί τον αέρα της αθωότητας και των καλών προθέσεων που ίσως στο παρελθόν να επαρκούσε. Έχουμε επίγνωση του ότι καλούμαστε καθημερινά να κάνουμε επιλογές, και οι επιλογές αυτές γνωρίζουμε ότι έχουν επιπτώσεις, στο έργο μας, στην επιστήμη μας, στον εαυτό μας, στην πραγματική ζωή των ανθρώπων με τους οποίους δουλεύουμε. Έχοντας επίγνωση της δυνατότητάς του να επιλέγει, ο ανθρωπολόγος θα πρέπει να μάθει να ζει με ενοχές πολλές φορές τόσο για όσα έκανε ή δεν έκανε στο πεδίο, όσο και για τον πόνο ή άλλα αρνητικά συναισθήματα που μπορεί να έχει –αθέλητα ή μη– προκαλέσει. Σύμφωνα με τον Barnes, «δεν υπάρχει άμεμπτη πράξη επιτόπιας έρευνας... Ικανός ερευνητής είναι αυτός/αυτή που μαθαίνει να ζει με ανήσυχη τη συνείδησή του, χωρίς όμως η συνείδησή του να σταματά ποτέ να τον ενοχλεί» (1967, σ. 21-22).

Συμμεριζόμενη στο σημείο αυτό την τοποθέτηση της Schepers-Hughes (d' Andrade, Schepers-Hughes, 1995) υπέρ μιας ηθικής ανθρωπολογίας,³² θα πρόσθετα ότι αυτή δεν μπορεί παρά να προκύπτει από τη σταθερή δέσμευση του ανθρωπολόγου αφ' ενός στις προσωπικές του ηθικές αρχές, αφ' ετέρου στις διεθνώς αναγνωρισμένες αρχές δικαιωμάτων του ανθρώπου (Said, 1999). Τα προβλήματα και οι προβληματισμοί που προκύπτουν από μία τέτοια στάση οφείλουν στη συνέχεια να τροφοδοτούν τα επίσημα κείμενα επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας. Οφείλουμε ταυτόχρονα να έχουμε και την επίγνωση, χωρίς αυτό να μας καταβάλλει, ότι τα κείμενα αυτά, ακόμη και αν βρίσκονται σε διαρκή αναθεώρηση και επαναδιαπραγμάτευση, είναι μάλλον καταδικασμένα να ακολουθούν παρά να προβλέπουν τα ηθικά και δεοντολογικά διλήμματα κάθε εποχής και πολιτισμικού πλαισίου.

32. Συνειδητά αφήνω εδώ να υπάρχει αμφισημία μεταξύ της επαγγελματικής ηθικής και της ηθικής ως φιλοσοφικής έννοιας, θέλοντας να τονίσω τη στενή σχέση ανάμεσα στις δύο έννοιες. Πιστεύω ότι ένα ενσυνείδητο και συγκροτημένο σύστημα ηθικής (morality) αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση και βάση της επαγγελματικής ηθικής.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

- Βραβορίτου Αγνή, 2003, «Καταγγέλλουν φήμωση της ιστορίας», *Ελευθεροτυπία*, 24/05/03.
- Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.), 1998, *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.
- Evans-Pritchard E.E., 1998, *Κοινωνική ανθρωπολογία*, Αθήνα, Καρδαμίτσα.
- Καυταντζόγλου Ρωξάνη, 2001, *Στη σιά του ιερού βράχου: Τόπος και μνήμη στα Αναφιώτικα*, Αθήνα, ΕΚΚΕ-Ελληνικά Γράμματα.
- Kuper Adam, 1989, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι: Η σύγχρονη Βρετανική σχολή*, Αθήνα, Καστανιώτης.
- Νιτσιάκος Βασίλης, 1995, *Οι ορεινές κοινότητες της Βόρειας Πίνδου: Στον απόηχο της μακράς διάρκειας*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Νιτσιάκος Βασίλης, 2003, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Αθήνα, Οδυσσέας.
- Dubisch Jill, 2000, *Το θρησκευτικό προσκίνημα στη σύγχρονη Ελλάδα: Μια εθνογραφική προσέγγιση: ένας διαφορετικός εθνογραφικός τόπος*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Said Edward W., 1999, *Διανοούμενοι και εξουσία. Διαλέξεις Reith 1993*, Αθήνα, Scripta.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ελεωνόρα, 1998, «Υπό παρατήρησιν... Κείμενα και υποκείμενα ανθρωπολογικών πρακτικών», Γκέφου-Μαδιανού Δήμητρα (επιμ.), *Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία: Σύγχρονες τάσεις*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, σ. 153-206.
- Stewart Charles, 1993, «Ηγεμονισμός ή ορθολογισμός: Η θέση του υπερφυσικού στη σύγχρονη Ελλάδα», Παπαταξιάρχης Ευθύμιος, Θεόδωρος Παραδέλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, σ. 157-191.
- Herzfeld Michael, 1998, *Η ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέφτη: Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Herzfeld Michael, 2002, *Πάλι δικά μας: Λαογραφία, ιδεολογία και η διαμόρφωση της σύγχρονης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Ψημμένος Ιορδάνης, 1995, *Μετανάστευση από τα Βαλκάνια. Κοινωνικός αποκλεισμός στην Αθήνα*, Αθήνα, Παπαζήσης.

ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abu-Lughod Lila, 1993, *Writing women's worlds: Bedouin stories*, Berkeley, University of California Press.
- Akeroyd Anne, 1984, «Ethics in relation to informants, the profession and governments», Ellen Roy (ed.), *Ethnographic research: A guide to general conduct*, London, Academic Press, σ. 133-154.
- Asad Talal (ed.), 1973, *Anthropology and the colonial encounter*, London, Ithaca Press.
- Aspraki Gabriella, 1997, *Place and the politics of identity: A study of Karagatsi, Greece*, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Manchester.
- Barnes J. A., 1967, «Some ethical problems in modern fieldwork», Jongmans D. G., P.C.W. Gutkind (eds.), *Anthropologists in the field*, Assen, Van Gorcum, σ. 193-213.

- Barrett Stanley R., 1984, «Racism, ethics and the subversive nature of anthropological inquiry», *Philosophy of the Social Sciences*, 14, σ. 1-25.
- Beals Ralph L., 1969, *Politics of social research: An inquiry into the ethics and responsibilities of social scientists*, Chicago, Aldine.
- CA Forum on anthropology in public, 2001, «Perspectives on Tiernay's *Darkness in El Dorado*», *Current Anthropology*, 42(2), σ. 265-276.
- Caplan Pat (ed.), 2003, *The ethics of anthropology: Debates and dilemmas*, London, Routledge.
- Clifford James, 1986, «Introduction: Partial truths», Clifford James, George E. Marcus (eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press, σ. 1-26.
- Clifford James, George E. Marcus (eds.), 1986, *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- D' Andrade Roy, Nancy Scheper-Hughes, 1995, «Objectivity and militancy: A debate», *Current Anthropology*, 36(3), σ. 399-440.
- Davies Aull Charlotte, 1999, *Reflexive ethnography: A guide to researching selves and others*, London, Routledge.
- Dietler Michael, 1994, «“Our ancestors the Gauls”: Archaeology, ethnic nationalism, and the manipulation of Celtic identity in Modern Europe», *American Anthropologist*, 96(3), σ. 584-605.
- Driessen Henk, 1998, «Romancing rapport: The ideology of “friendship” in the field», *Folk*, 40, σ. 123-136.
- Feuchtwang Stephan, 1973, «The discipline and its sponsors», Asad Talal (ed.), *Anthropology and the colonial encounter*, London, Ithaca Press, σ. 71-100.
- Foster George M., 1969, *Applied anthropology*, Boston, Little, Brown & Company.
- Fountain Jane, 2002, «Dealing with data», Hobbs Dick, Tim May (eds), *Interpreting the field: Accounts of ethnography*, Oxford, Clarendon Press, σ. 145-173.
- Fox Richard G. (ed.), 1991, *Recapturing anthropology: Working in the present*, Santa Fe, School of American Research Press.
- Giovannini Maureen J., 1981, «Woman: A dominant symbol within the cultural system of a Sicilian town», *Man*, 16, σ. 408-426.
- Gordon Elisa J., 2003, «Trials and tribulations of navigating IRBs: Anthropological and biomedical perspectives of “risk” in conducting human subjects research», *Anthropological Quarterly*, 76(2), σ. 299-320.
- Hamilakis Yannis, 1998, «Archaeology and the politics of identity in Cyprus», *Journal of Mediterranean Archaeology*, 11(1), σ. 107-111.
- Hastrup Kirsten, Peter Elsass, 1990, «Anthropological advocacy: A contradiction in terms?», *Current Anthropology*, 31(3), σ. 301-311.
- Hobsbawm Eric J., 1992, «Ethnicity and nationalism in Europe today», *Anthropology Today*, 8(1), σ. 3-8.
- Hymes Dell, 1969, «The use of anthropology: Critical, political, personal», Hymes Dell (ed.), *Reinventing anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, σ. 3-79.
- Jordan Glenn, Chris Weedon (eds), 1995, *Cultural politics: Class, gender, race and the postmodern world*, London, Blackwell.

- Leach James, 2000, «Situated connections. Rights and intellectual resources in Rai Coast society», *Social Anthropology*, 8(2), σ. 163-179.
- Mann Charles C., 2000, «Anthropology: Misconduct alleged in Yanomamo studies», *Science Magazine*, 289 (5488), σ. 2251-2253.
- Marcus George E., Michael M. J. Fischer, 1986, *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Marshall Patricia A, 2003, «Human subjects protections, Institutional Review Boards, and cultural anthropological research», *Anthropological Quarterly*, 76(2), σ. 269-285.
- Mills David, 2003, «“Like a horse in blinkers?” A political history of anthropology’s research ethics», Caplan Pat (ed.), *The ethics of anthropology: Debates and dilemmas*, London, Routledge, σ. 37-54.
- Nader Laura, 1972, «Up the anthropologist – Perspectives gained from studying up», *Social Problems*, 14, σ. 357-366.
- Pels Peter, 1999, «Professions of duplexity: A prehistory of ethical codes in anthropology», *Current Anthropology*, 40(2), σ. 101-136.
- Plattner Stuart, 2003, «Human subjects protection and cultural anthropology», *Anthropological Quarterly*, 76(2), σ. 287-297.
- Price David, 2002a, «Lessons from Second World War anthropology: Peripheral, persuasive and ignored contributions», *Anthropology Today*, 18(3), σ. 14-20.
- Price David, 2002b, «Interlopers and invited guests: On anthropology’s witting and unwitting links to intelligence agencies», *Anthropology Today*, 18(6), σ. 16-21.
- Sahlins Marshall, 2000, «Jungle fever», *The Washington Post*, December 10, σ. T4.
- Shore Chris, Sue Wright, 1999, «Audit culture and anthropology: neo-liberalism in British higher education», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5(4), σ. 557-576.
- Silverman Marilyn, 2003, «Everyday ethics: a personal journey in rural Ireland, 1980-2001», Caplan Pat (ed.), *The ethics of anthropology: Debates and dilemmas*, London, Routledge, σ. 115-132.
- Stocking George, 1982, *Race, culture and evolution: Essays in the history of anthropology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Strathern Marilyn, 2000, *Audit cultures: Anthropological studies in accountability, ethics and the academy*, London, Routledge.
- Tierney Patrick, 2000, *Darkness in El Dorado: How scientists and journalists devastated the Amazon*, New York, W.W. Norton.
- Willis William S. Jr., 1969, «Skeletons in the anthropological closet», Hymes Dell (ed.), *Reinventing anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, σ. 121-152.

Κείμενα αρχών επαγγελματικής ηθικής και δεοντολογίας στο διαδίκτυο

1. Australian Anthropological Society, www.aas.asn.au/Miscdocs/AAS_Code_of_Ethics.pdf
2. Association of Social Anthropologists of Aotearoa New Zealand, <http://asaanz.rsnz.org/codeofethics.html>
3. Associacao Brasileira de Antropologia, www.abant.org.br/contendo.php?exibir=7
4. Canadian Sociology and Anthropology Association, <http://alcor.concordia.ca/~csaa1/CodeEthiqueAng.htm>