

LAS PRÁCTICAS INSTITUCIONALES DE LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL EN ESPAÑA

Gaspar Mairal Buil
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

A estas alturas una de las evidencias que comparten los jóvenes antropólogos españoles y los estudiantes de antropología social, es que en nuestro país la profesión antropológica sigue siendo primordialmente académica. Me parece que esta constatación les resulta un tanto frustrante pues saben que las posibilidades de acceder a un puesto académico para enseñar o investigar en el campo de la antropología social, son cada vez más escasas. Es bien cierto que el desarrollo de la antropología social en España experimentó un gran impulso en las últimas décadas, pero de este impulso se beneficiaron sobre todo generaciones anteriores de antropólogos que dispusieron de ventajosas condiciones para integrarse en departamentos universitarios e iniciar allí su propia carrera académica. Hoy las circunstancias han cambiado, puesto que las plazas disponibles para acceder a la docencia universitaria resultan cada vez más escasas y son menos ventajosas. Además, todo esto está sucediendo en un momento en el que aumenta considerablemente el número de las personas que se licencian cada año en antropología social en las universidades españolas. A la luz de estos hechos y de la frustración con la que seguramente son vividos por los jóvenes antropólogos españoles, cabe preguntarse si acaso existe en España la profesión de antropólogo. El tema central de mi exposición va a girar en torno a esta cuestión y deseo aportar una reflexión acerca de las condiciones que podrían favorecer el surgimiento de una profesión antropológica extraacadémica.

Las últimas generaciones de antropólogos españoles viene mostrando con sus propios intereses un giro significativo en la producción de conocimiento. Este hecho también me parece significativo y querría integrarlo igualmente en mi propia reflexión. La antropología social española, que se fue configurando a la par que la sociedad española experimentaba su propia transición desde el franquismo a la democracia, estuvo notablemente influenciada por el despertar de los particularismos locales y regionales y por el auge de los nacionalismos. Al mismo tiempo y en conexión con esta notable influencia, se extendió por doquier una peculiar querencia hacia los grupos, áreas y comunidades donde todavía —se pensaba entonces— era posible estudiar formas tradicionales de vida. En este sentido fue también importante la

influencia de antropólogos norteamericanos y británicos que venían a España con el fin de estudiar comunidades tradicionales, habitualmente pueblos pequeños y atrasados. La conciencia, generalizada entonces en una sociedad que estaba dejando atrás el franquismo, de que el crecimiento económico, la industrialización y la urbanización, experimentadas en España durante el franquismo, habían desmantelado nuestra vida tradicional en sus múltiples facetas, conducía a estimar que una tarea primordial de la antropología social consistía en “recopilar” lo que de todo ello quedaba y podía ser estudiado, con el fin de “recuperar” el máximo de vida tradicional posible. Ciertamente que objetivos muy parecidos a éstos formaban parte de la agenda de los partidos o movimientos regionalistas y nacionalistas y después de los gobiernos de las recién nacidas Comunidades Autónomas. Por todo ello la identidad, en sus múltiples aspectos, acabó convirtiéndose en el tema estrella de la antropología social española y los presupuestos de las Comunidades Autónomas en su principal fuente de financiación extraacadémica. Ha pasado el tiempo y es cierto que hoy la antropología social española ha tomado cierta distancia respecto a estos intereses y objetivos y es mucho más plural en sus temáticas. Las últimas generaciones de antropólogos y los propios estudiantes, muestran otras inclinaciones y las temáticas que más les interesan son primordialmente otras. En primer lugar parece significativo comprobar que el mundo urbano ha sustituido al mundo rural como territorio etnográfico preferido y cada vez predominan más las temáticas que se relacionan con problemas y conflictos sociales, movimientos urbanos, políticas de desarrollo, relaciones interculturales, salud pública, sobre la edad, el género y la condición étnica, entre otras cosas.

Todos estos intereses y temáticas están influidos por una demanda cada vez más clara de aplicabilidad que desborda las propias capacidades del mundo académico a la hora de satisfacerla. De este modo la pregunta: ¿para qué sirve la antropología social?, resulta muy pertinente aunque a la vez no deja de ser, también, un tanto impertinente en un contexto como la universidad en la que hasta ahora los saberes no necesitaban de tales justificaciones. La universidad fue durante mucho tiempo la institución que producía y reproducía el saber que una sociedad iba acumulando y facultaba al mismo tiempo para el ejercicio de las profesiones liberales. En los últimos tiempos, sin embargo, la integración creciente del conocimiento en los sistemas de producción, fenómeno definitorio de las sociedades industriales avanzadas, ha vinculado muy estrechamente a la universidad, como centro de producción de conocimiento, con las estructuras productivas y organizativas que cada vez influyen más, directa o indirectamente, en la orientación de los saberes y capacidades que albergan los centros universitarios. Esta circunstancia influye en la institucionalización académica de la antropología social, hasta el punto de poder cuestionar su utilidad.

La profesionalización de la antropología social depende en primer lugar de su capacidad para justificar una utilidad específica en este contexto.

Existe una vieja polémica en el mundo de la antropología social respecto a la necesidad o no de una antropología Aplicada capaz de satisfacer estas demandas de utilidad. En España también venimos discutiendo acerca de esta cuestión, si bien el alcance de esta discusión no ha llegado ni mucho menos a la dimensión que tiene en otros países. En mi opinión la resistencia a asumir que la antropología Aplicada, concebida como un campo delimitado y más o menos exclusivo, sea la mejor solución para estas demandas crecientes de practicidad, deriva sobre todo del riesgo de dividir la disciplina en dos ámbitos separados el de “los teóricos” y el de los “prácticos”. Si así fuera quedaría seriamente comprometida una condición inexcusable en la producción de conocimiento, el vínculo inseparable entre la teoría y la práctica. La aplicabilidad de la antropología social no tiene que ver con un campo específico, más o menos cerrado, de forma que el resto de la disciplina se considere ajena a esta cuestión, sino que compete a toda la disciplina, ya que ante todo tiene que ver esencialmente con la organización de los usos del conocimiento antropológico.

La cuestión, en el fondo, es que la antropología social debe aspirar a ejercer su acción en cualquier campo y que no tiene sentido cerrar la práctica a un campo bien delimitado y aislado respecto a la producción de conocimiento teórico. El planteamiento que deseo desarrollar aquí tiene que ver con el problema, para mí fundamental, de la institucionalización de la antropología social en el seno de una sociedad como la española.

No es cierto que la antropología social haya estado alejada siempre de cualquier práctica, muy al contrario la propia historia de nuestra disciplina nos muestra que esto no ha sido así. La práctica fundamental de la antropología social ha sido siempre la etnografía y pocas disciplinas se han volcado tanto como la antropología social en una reflexión crítica acerca de su práctica fundamental. Finalmente, la etnografía se ha convertido en un instrumento muy sofisticado y útil. Por lo tanto nuestro problema no es la falta de una práctica definida sino más bien la insuficiente o deficiente institucionalización de dicha práctica.

A lo largo de mucho tiempo la práctica antropológica se desarrolló primordialmente en territorios distantes colonizados, entre pueblos exóticos o en comunidades campesinas atrasadas y su institucionalización fue acorde con el lugar que estas sociedades ocupaban entre las instituciones de las sociedades occidentales: los gobiernos y las agencias coloniales, los museos, las universidades, fundaciones y centros de investigación. El giro que ha experimentado el conocimiento antropológico orientándose cada vez más hacia el estudio de las sociedades industriales

contemporáneas, no ha ido acompañado, en sociedades como la española, por una nueva institucionalización más acorde con el propio desarrollo de la disciplina. La realidad es que todavía hoy seguimos viviendo de la vieja institucionalización y nuestra crisis depende sobre todo de que esta institucionalización, anticuada e insuficiente, no tiene capacidad para dar respuesta a las necesidades y demandas de las nuevas generaciones de antropólogos. Las causas para explicar esta situación son, con toda seguridad, múltiples y no todas ellas residen en la propia antropología social en particular, ya que es un hecho que el conjunto de las ciencias sociales, con la excepción seguramente de la economía, encuentra múltiples resistencias en la sociedad española para institucionalizarse más y mejor. A pesar de todo hay causas específicamente antropológicas y vale la pena mencionar alguna de ellas.

En España, por lo menos, la comunidad antropológica ha estado y todavía, aunque ya menos, sigue estando influenciada por un cierto "purismo". Esta influencia quizá provenga de la integración casi total de la antropología social en la universidad y de las circunstancias que concurren en la vida académica. Por otra parte y en épocas recientes la antropología social fue asumida en bastantes casos más como una ideología emancipadora que como una profesión, de tal modo que las instituciones constituían sobre todo un problema. Se podría decir, en resumen, que una gran parte de la profesión antropológica era muy renuente a cualquier institucionalización y sólo la universidad resultaba ser un espacio tolerable.

En España y por diversas razones la antropología social ha ido adquiriendo una imagen que empieza a pesar negativamente sobre la propia disciplina y sus prácticas. El antropólogo es visto como un especialista de lo tradicional, de lo pintoresco y peculiar y de este modo es llamado a restituir las tradiciones cuando alguna institución pública así lo requiere. Esta sí es una vinculación institucional que ha ido aumentando en importancia. El problema es que resulta ser muy unilateral al confinar la práctica antropológica sólo al reducto de lo que se estima tradicional o se desea convertir en tradicional. La consecuencia de todo esto es que para una mayoría de instituciones el antropólogo es poco menos que un bicho raro que sólo sirve para desempolvar telarañas.

La institucionalización del conocimiento significa que su producción mantiene algún tipo de relación con estructuras organizadas que forman parte de la actividad pública tal como ésta existe en cualquier sociedad. Es posible pensar en un conocimiento científico ajeno a cualquier institucionalización, pero esto no deja de ser la inevitable excepción. La antropología social se ha venido desarrollando en España mediante una creciente institucionalización que ha tenido su principal eje vertebrador en la docencia universitaria. ¿Es posible pensar en otras institucionalizaciones? Esta cuestión sí me

parece relevante y creo que compromete al conjunto de nuestra disciplina. Por otra parte es ante este reto donde podemos situar las demandas crecientes de aplicabilidad.

La institucionalización de la antropología social no debería tener límites predeterminados. Su objetivo debería ser vincular la disciplina, en tanto que práctica, a las actividades de las organizaciones que actúan en la vida pública, sean éstas políticas, administrativas, económicas, sociales, culturales, técnicas y por otra parte, a la acción de la colectividad que trama sus relaciones interactuando con estas organizaciones. Esto no significa poner la práctica antropológica al servicio de las grandes organizaciones, cuestión que siempre ha preocupado mucho dentro de la propia disciplina, sino trabajar en relación con parámetros institucionales.

Deseo sugerir aquí dos vías para la institucionalización antropológica ajenas a la universidad y que permiten convertir a nuestra disciplina en una antropología de los asuntos públicos.

La sociedad contemporánea organiza su propia realidad a través de procedimientos fijados, principios estatuidos, estructuras de representación y organización sancionadas y todo ello da lugar a políticas, gestiones y comportamientos públicos que pueden desembocar en una acción regulada, en el acuerdo, la imposición, la perversión o la contestación. También existen ámbitos de acción social, desde lo privado a lo público, que reúnen a los individuos en múltiples agrupamientos sociales que se relacionan también con las instituciones, tanto públicas como privadas. En estos diversos escenarios se crean y recrean significados culturales en relación con todo aquello que es o se considera públicamente relevante pues implica tanto a la sociedad política como a la sociedad civil. Estas son, en una rápida relación, algunas de esas cuestiones relevantes: la pobreza, la desigualdad social, las drogas, el desarrollo, el agua, el urbanismo, la vivienda, la riqueza, la corrupción, la homosexualidad, la democracia, la identidad, el desempleo, la crisis industrial, el trabajo, la igualdad entre los sexos, la ecología, el riesgo, la salud, la violencia doméstica, el terrorismo, la etnicidad y el racismo, etcétera. La lista que he hecho podría, por supuesto, alargarse mucho más. Todos estos fenómenos y otros más, se traman institucionalmente, lo cual significa que son manejados dentro de marcos determinados y variables, complejos y conflictivos, pero que pueden constituir una referencia fundamental para la práctica de la antropología social.

Voy a ejemplificar este argumento con una referencia al caso del agua, terreno en el que vengo trabajando desde hace algunos años. En este tiempo he tropezado en innumerables ocasiones con la incredulidad y el asombro de muchos agentes institucionales y académicos, que se preguntaban: ¿qué tenía que ver un antropólogo con un asunto como el agua? Hay que decir a todo esto que en España todavía hay mucha gente que piensa que las políticas y la gestión del agua, son cuestiones

fundamentalmente técnicas de las que se ocupan sobre todo los ingenieros. A pesar de todo y a partir de esta inicial incredulidad, resultaba factible demostrar la validez de la antropología social para estudiar en áreas concretas el problema de los impactos sociales provocados por las grandes construcciones hidráulicas, actividad a la que me he dedicado preferentemente en estos últimos años. Sin embargo, mi interés iba más allá de un caso concreto y de un problema determinado, para dirigirme al estudio de los conflictos que se traman alrededor o como consecuencia de la gestión del agua. Al enfrentarme a este hecho debía forzosamente salir del ámbito concreto de un valle o de una comarca y me encontré con marcos cada vez más globales como el regional, nacional o internacional y pude comprobar su propia existencia como entramados institucionalizados por las administraciones públicas y los gobiernos, las empresas y las grandes corporaciones transnacionales, los partidos políticos y las organizaciones sindicales, las organizaciones no gubernamentales y los movimientos sociales, las agencias e instituciones internacionales. Este es un salto largo, complejo, pero necesario que deberíamos dar los antropólogos cada vez más, al ser capaces de conectar los iniciales ámbitos locales en los que se desenvuelve nuestra práctica con sus más amplios marcos institucionales. Creo que durante mucho tiempo la antropología social española minusvaloró o ignoró los amplios marcos institucionales que resultaban significativos para sus investigaciones. Se le dio notoria relevancia a la investigación, por ejemplo, del poder local en el estudio de la comunidad, pero se prestó poca atención a las esferas políticas más amplias que ejercían autoridad sobre él. En otro sentido, me parece importante resaltar que ésta es una cuestión crucial para el futuro de la antropología social, ya que uno de nuestros desafíos es el de ser capaces de conectar lo global y lo local y esto es así porque la antropología social está por su tradición teórica y metodológica en magníficas condiciones para poderlo hacer y porque el estudio de lo global en nuestro mundo dejaría de tener sentido si no no fuéramos capaces de verlo en su materialización concreta en ámbitos locales.

En España el agua es hoy una cuestión nacional que moviliza a amplios sectores de su población. Nos encontramos con periódicas sequías que son aprovechadas para agitar a la opinión pública, con demandas generalizadas que forman parte incluso del discurso identitario predominante en algunos territorios como es el caso de Aragón o con guerras del agua entre unos territorios y otros. Los proyectos para la construcción de diversos embalses han suscitado una amplia confrontación y grupos y movimientos cada vez más organizados se oponen a ellos. También ha habido controversia entre España y Portugal a causa de planes hidrológicos elaborados por España para aquellas cuencas como el Duero, Tajo y Guadiana que son compartidas por ambos países. A su vez los gobiernos que se han

sucedido en España desde los ochenta, socialista y popular, han intentando elaborar un Plan Hidrológico Nacional y ha sido finalmente el Partido Popular el que lo ha hecho, dando pie a una enorme controversia que esta vigente. En todas estas circunstancias podemos observar la acción de todo un conjunto de actores implicados en los usos y la gestión del agua que poseen o están en trance de poseer su propio discurso acerca de esta cuestión tan relevante. El campo semántico del agua, como valor central en todo este conflicto, cambia sustancialmente si lo contemplamos en la versión del gobierno central, de los diversos gobiernos autonómicos, del movimiento ecologista, de las poblaciones afectadas por la construcción de embalses, de las comunidades de regantes que aprovechan los caudales regulados, de las empresas hidroeléctricas y de los consumidores de agua de boca en las grandes ciudades. Todos ellos son agentes institucionales que manejan discursos y exhiben experiencias extraordinariamente diversas y cuyos códigos de interpretación difieren sustancialmente. Todo esto significa que cada una de las partes se ha construido a sí misma en relación con una diversidad de “otros” y a menudo los antagoniza. En realidad lo que se observa es una incomunicación de base entre todos estos agentes.

La práctica antropológica está en condiciones de evidenciar los múltiples sentidos que entran a formar parte del problema tal como éste se manifiesta y lo que es más importante, como dimensión de aplicabilidad, puede comunicar estos sentidos a todas las partes, traduciendo cada versión a los términos requeridos. Este ejercicio de traducción se apoya en algo sustancial en nuestra tradición disciplinar: el análisis cultural de la alteridad. El giro epistemológico que se ha producido consiste en constatar que dicha alteridad no sólo existe en la distancia sino también en la proximidad y que en nuestra sociedad existen muchos “otros”. Si en una época la construcción del “otro” tuvo que ver con propiedades o atributos exóticos, es bien cierto que en nuestra contemporaneidad hay diversos “otros”. Nuestra sociedad resulta de la interrelación de múltiples “otros”, como consecuencia de la actividad constante de muy distintos procesos de diferenciación y en ocasiones de antagonización. Nuestra condición primordial es que nos acercamos a experiencias humanas que *a priori* nos resultan desconocidas porque encierran en su singularidad posibilidades ignotas. Hace poco tiempo que Carmelo Lisón, gran maestro en los quehaceres antropológicos, escribía sobre esta misma cuestión y aprovecho ahora sus propias reflexiones:

“La antropología requiere, por su misma naturaleza, que nos esforcemos en percibir la realidad del Otro, sus vivencias e independencia, sus modos de pensar y evaluar, sus derechos e intereses; este precepto a la vez científico y moral nos ha enseñado, por un lado, que estamos necesariamente condenados a disfrutar del placer de la diferencia, de la ambivalencia y de la incertidumbre y a gozar del riesgo de la razón y de la pasión, y por otro, que guiados por persistentes categorías culturales podemos iluminar algunas dimensiones de la naturaleza de los problemas más acuciantes que estamos padeciendo en las postrimerías del último milenio.”¹

La práctica de la antropología social puede encontrar un sólido anclaje para su institucionalización en la capacidad del antropólogo para el análisis intercultural ya que una de las necesidades hoy visibles en nuestra sociedad es la comunicación intercultural, como una exigencia para trascender mundos locales y discursos diversos y generar así sentido de forma cada vez más global y transversal.

La práctica antropológica como traducción de los mundos diversos que configuran en sus interrelaciones a la sociedad de nuestros días, constituye uno de los perfiles para mí fundamentales de una profesión antropológica todavía por definir en España. Esta versión del antropólogo como profesional tiene para mí mucho más interés que aquella otra que alude al compromiso y la transformación de la realidad y que demanda siempre una rígida toma de posición y una llamada a la acción. Esto no significa ni mucho menos abogar por un antropólogo aséptico sino juzgar que la ideología del antropólogo es antes que nada su ética profesional. Otra cosa, sin lugar dudas, es el compromiso político o social del antropólogo como ciudadano. Sin embargo, en una sociedad como la española en la que todos sus agentes tanto políticos, como económicos o sociales, se organizan, definen sus necesidades y aspiraciones, asumen valores propios, producen líderes y en muchas ocasiones crean su propio conocimiento, la idea del compromiso y la transformación de la realidad es prepotente y termina por llevar a quienes la practican a suplantar a los verdaderos protagonistas, a quienes realmente construyen el problema. En términos de la producción de conocimiento, que es a lo que se dedica en primer lugar la antropología social, es preciso trabajar en relación con las instituciones, pero también en relación con la sociedad civil y si las primeras producen de por sí un conocimiento elaborado y estructurado, la segunda, la sociedad civil también nos transmite experiencias que ya vienen intensamente codificadas y llegan a adquirir la categoría de discursos

¹ *Lisón Tolosana, C.* 1998, “Algoritmo científico y representación local”. En: Del Campo Urbano, S. (Coord.) *España, sociedad industrial avanzada, vista por los nuevos sociólogos*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. p. 130

estructurados. En ocasiones nos podemos encontrar con informantes o colectividades que han producido su propio conocimiento en versiones semejantes o no muy distantes a la del conocimiento científico. No tiene ningún sentido la pretensión de dar a un grupo un conocimiento sobre sí mismo y a la vez describirle sus problemas. Una sociedad establecida en el reconocimiento de la participación de los ciudadanos en la gestión de los asuntos públicos, ha creado al mismo tiempo formas estatuidas para intentar dar una salida a los conflictos sin que sea necesario recurrir a rupturas violentas o a la destrucción del propio sistema. Ciertamente es que estas fórmulas no siempre alcanzan el éxito y puede haber una tensión larvada al existir imposiciones que son la consecuencia de problemas sin resolver. De este modo cabría decir que la participación de la antropología social en los asuntos públicos se puede derivar de su capacidad para comunicar entre las partes y aún más si éstas permanecen en conflicto.

Creo que el compromiso fundamental de la práctica antropológica reside sobre todo en la comunicación y en la participación y éste es el sentido más auténtico que debe tener la institucionalización antropológica. El vínculo institucional primordial para el antropólogo se encuentra primero en la necesidad de comunicar su trabajo. Analizando las fórmulas preexistentes de la comunicación antropológica, nos encontramos con la publicación de monografías, ensayos, o tratados teóricos, la enseñanza en las aulas, las conferencias, los seminarios, simposios y congresos. En menor medida, también nos podemos encontrar con la redacción de informes para instituciones o la asesoría en proyectos, políticas o programas. Habría que pensar también en otras vías de institucionalización tales como la investigación-acción,² la discusión de la investigación con los propios sujetos y sus organizaciones, la mediación o el diseño cultural.³

Resultaría ingenuo pensar que a la hora de comunicar y participar sus trabajos el antropólogo sólo encuentra facilidades y ningún impedimento. Por el contrario, la experiencia de muchos nos demuestra que nuestro trabajo se ve sometido a innumerables presiones, bloqueos y censuras. Yo mismo padecí la censura durante cuatro años de un texto cuya publicación me fue desautorizada por la institución que había contratado esta investigación cuyos resultados pretendía dar a la luz. En este

² Un ejemplo excelente se puede encontrar en :

Greenwood, D. y González, J.L. 1990, *Culturas de Fagor. Estudio antropológico de las cooperativas de Fagor*. San Sebastián: Txertoa.

³ María Jesús Buxó, ha trabajado en esta línea y sus resultados pueden verse en *La razón práctica de la Antropología* y *Hacia una cultura de la seguridad: infancia y riesgo*, artículos publicados en el número 1 (1996) de la *Revista de Antropología Aplicada*.

sentido me parece interesante traer a colación un caso reciente y que ha adquirido una cierta notoriedad en la comunidad antropológica internacional.

Ya empieza a resultar conocido el caso Pehuenche⁴ que implica directamente a esta comunidad de lengua mapuche amenazada por la construcción de varias presas hidroeléctricas en el río Bío-Bío en Chile. En España la opinión pública interesada ha podido conocer el caso ya que representantes de la comunidad Pehuenche han viajado a Madrid en varias ocasiones para dar a conocer esta situación y dado que la empresa que impulsa estas construcciones no es otra que la multinacional española ENDESA. Una de estas presas, Pangué, ya ha sido construida y otra más, Ralco, que implica el desplazamiento de alrededor de 1000 personas está ya en su última fase de proyecto. En la financiación de esta presa participa la Corporación Financiera Internacional (IFC) que forma parte del Banco Mundial. La IFC requirió los servicios de un conocido antropólogo norteamericano, Ted Downing, con una larga experiencia en la investigación del impacto de los proyectos de desarrollo. Pero, después, presionado por la propia ENDESA, la Corporación Financiera Internacional impidió que Ted Downing diera a conocer a la comunidad Pehuenche los resultados de su investigación.

La IFC había solicitado a Downing que evaluara la eficacia de la Fundación Pehuen, creada con motivo de la construcción de la presa Pangué, la primera del conjunto de presas que se pretende construir en el río Bío-Bío. Su evaluación incluía quejas de los abusos cometidos por esta Fundación. El antropólogo implicado elevó una queja a la American Anthropological Association la cual encargó un informe a su Comité de Derechos Humanos (1998). La principal queja de Downing era que ENDESA y la IFC habían ocultado su informe a los Pehuenche y a la opinión pública chilena sólo con el fin de proteger sus intereses empresariales. El informe de Downing contenía información desfavorable al proyecto puesto que incluía evidencias respecto a una amplia deforestación, a graves perjuicios en relación con los derechos de los Pehuenche sobre sus tierras y al fracaso de la fundación Pehuen.

En sus conclusiones el informe de la American Anthropological Association, al que he aludido, señala entre otras cosas lo siguiente:

⁴ La mayor parte de la información que he utilizado la he obtenido del informe, *The Pehuenche, The World Bank Group and ENDESA S.A. Violations of Human Rights in the Pangué and Ralco Dam Projects on the Bío- Bío River, Chile* (1998). Este informe fue elaborado por el Comité de Derechos Humanos de la American Anthropological Association.

“En conclusión, este informe reconoce que se han producido en este caso numerosas violaciones de los derechos humanos, de los valores medioambientales y de la relación de consultoría. La IFC violó claramente los términos de su contrato con Downing, que apelaba a la transmisión a su debido tiempo de los resultados de su investigación a la comunidad y a poder hacer públicos los resultados de su evaluación. Al amenazarle con una demanda judicial si revelaba el contenido de su informe, la IFC abusó de su relación con él como consultor. Bloquear el informe de Downing dirigido a los representantes de la comunidad Pehuenche en el Consejo de la Fundación Pehuen y distribuir a la vez copias a los representantes no indígenas, constituyó algo que el propio Downing calificó como acto “racista”. Esto es claramente un acto de discriminación étnica que ni como principio ni como hecho puede ser aceptado. Como tal contraviene específicamente los términos de la Declaración sobre antropología y Derechos Humanos y en la que se afirma que la American Anthropological Association tiene el derecho y la responsabilidad de protestar por la negación de los derechos humanos fundamentales basándose en diferencias sociales, culturales o raciales.”⁵

Este brevísimo resumen de un caso cuyo relato exhaustivo llevaría mucho más tiempo, me permite poder enfatizar una parte esencial de nuestra ética profesional como antropólogos. La necesidad de comunicar los resultados de nuestro trabajo a los directamente implicados en él, es consustancial a la raíz fundamental de la práctica antropológica. Este es un acto obligado de devolución a aquellos de quienes hemos tomado prestadas palabras, acciones, gestos, narraciones y convivencias. Las poblaciones o comunidades que estudiamos o los informantes con los que nos relacionamos, nos han entregado algo de sí mismos y es obligado devolverles no sus propias palabras, sino las nuestras que son al fin y al cabo resultado del conocimiento que hemos podido desarrollar sobre ellas. Esta es una condición básica para cualquier antropólogo sin duda, sin embargo y situándonos en las coordenadas de la institucionalización de la antropología social define además una garantía profesional que siempre habremos de tener en cuenta. El contrato entre un antropólogo y cualquier institución debe incluir siempre a una tercera parte, la población que va a ser estudiada, a la que se refiere la consulta o a aquella que va a ser afectada por cualquier actuación prevista y cuyos derechos se deben garantizar.

⁵ American Anthropological Association. (1998) *The Pehuenche, The World Bank Group and ENDESA S.A. Violations of Human Rights in the Pangué and Ralco Dam Projects on the Bío- Bío River, Chile*. 18 pp. (<http://www.ameranthassn.org/pehuenc.htm>)

He hablado antes de dos vías de institucionalización y tras haberme ocupado de la primera, entro de lleno en la segunda. En estos años en los que me he dedicado a la temática del agua, he tenido la oportunidad de relacionarme con instituciones como la administración pública y las empresas privadas, realizando investigaciones que me fueron encargadas. Como era de esperar he obtenido ciertas facilidades, pero también he sufrido algunos problemas que tenían que ver con el ejercicio de la censura como consecuencia de contratos poco ventajosos en lo que se refiere a la propiedad intelectual. En todo este tiempo he podido constatar cómo en estas instituciones se reafirma la dictadura del dato numérico, la tiranía positivista que presupone la existencia de una objetividad absoluta o la fe en el cálculo probabilístico. Sin embargo y al mismo tiempo, esta misma experiencia me ha convencido todavía más del valor que tiene la producción de conocimiento comprensivo y el uso de métodos cualitativos. La etnografía tiene como fundamento la consecución de conocimiento experiencial y éste es posible como resultado de una intensa observación participante guiada por métodos que son esencialmente cualitativos.

Una de las necesidades que parece hoy más evidente en los asuntos públicos, es la comprensión y ésta exige la extensión del conocimiento cualitativo hacia múltiples esferas: el impacto de las tecnologías, la puesta en marcha de grandes proyectos de desarrollo, la organización del trabajo, las prácticas empresariales, la percepción del riesgo, las esferas o ámbitos de la marginación, el subdesarrollo, etcétera. Podríamos decir que todas estas acciones y otras muchas más, forman parte de las agendas de los gobiernos, de las instituciones internacionales, de las empresas, de las agencias de cooperación, de los partidos políticos, de las organizaciones sindicales y empresariales, entre otras.

Estoy convencido de que en esta sociedad que se está haciendo ante nosotros, ya se viene perfilando desde hace tiempo la necesidad de comprender mejor la cualidad de las cosas y parece cada vez más evidente que nuestros problemas no son sólo y exclusivamente de crecimiento y expansión, sino más bien de comprensión. El conocimiento, en plena ebullición en una sociedad que ha hecho de su producción vertiginosa una necesidad, debería ser cada vez más cualitativo y el progreso menos acumulativo y más reflexivo. El siglo XX ha sido entre otras cosas el de los modelos, grandes proposiciones teóricas que nos venían a ofrecer una solución completa para nuestros problemas. En ocasiones eran algo así como recetas mágicas o bien utopías que prometían el paraíso. En algunos de estos modelos, especialmente en los más totalizantes, se gestaron las principales tragedias de nuestro siglo. Hoy al declinar el siglo XX hemos llegado a asimilar como experiencia su fracaso. Quizá tengamos que reconocer que nos enfrentamos a problemas que no tienen solución o por lo menos

que no la tienen en el seno de una gran teoría capaz de prometer soluciones finales y completas. Alternativamente, podríamos pensar que un modo de enfrentarnos a este tipo de problemas, sea la marginación, la desigualdad social, el subdesarrollo o el riesgo, podría consistir más en la comprensión de su materialización real, en la comprobación experiencial de su existencia o en la verificación directa de su evolución. Se trataría más bien de crear conocimiento experiencial y poder comunicar dicho conocimiento en formas que permitan su codificación y extensión para interactuar con otras experiencias, generando así teorías contrastadas, que son puestas a prueba nuevamente en otros marcos experienciales. Este es para mí el sentido que tiene hoy la etnografía en su capacidad para enfrentarse experiencialmente a todas aquellas situaciones que se resisten a un tratamiento modelizado, cuantificado o estandarizado. La institucionalización contemporánea de la antropología social se debe basar también en la validación de la etnografía como un instrumento fértil en la producción de conocimiento.

Quiero poner en este caso un ejemplo muy actual como es el fenómeno del riesgo y permítanme que para ello recurra a un dramático suceso que tuvo lugar en el Pirineo aragonés en 1996. En el verano de aquel año se produjo una riada que arrasó el camping Las Nieves situado en las proximidades de la población de Biescas y la más terrible consecuencia de todo ello, fue la muerte de más de ochenta personas arrastradas por las aguas torrenciales del barranco de Arás. Los responsables políticos al ser preguntados por la prensa en las jornadas inmediatamente posteriores a la catástrofe, aducían la imprevisibilidad e inevitabilidad de la catástrofe, ya que dicha riada había sobrepasado con creces el cálculo probabilístico cifrado para el barranco de Arás en un retorno de 500 años. En estas circunstancias atribuían las causas de dicha catástrofe a la “fatalidad”, el “destino” o lo “sobrenatural”. Su propia impotencia les conducía a pasar de la ciencia a la creencia. Esta es ciertamente una curiosa paradoja histórica, pues sabemos bien que la ciencia nació y se desarrolló en Occidente en abierta competencia con la religión. Este hecho me ha llevado a reflexionar cómo el fracaso o la impotencia de la ciencia positiva deja vía libre en muchas ocasiones a la creencia. Cada vez estoy más convencido de que en la seguridad que en múltiples ocasiones se le atribuye a la ciencia positiva hay una cierta dosis de fe y que por el contrario una ración de relativismo resultaría casi siempre muy adecuada.

En los valles y comarcas pirenaicos y entre su población asentada allí durante siglos, existía una construcción cultural del riesgo y ésta les indicaba que no se debía construir en las proximidades o en los lechos de los ríos y barrancos. La transformación de la sociedad impulsó un fuerte desarrollo urbanístico en múltiples poblaciones que crecieron gracias al turismo. Aquellos espacios que antaño fueron de seguridad,

se vieron invadidos por nuevas construcciones que la demanda turística exigía y se olvidaron e ignoraron antiguas prevenciones. En 1982 una gota fría descargó con inusitada fuerza en el Principado de Andorra, ejemplo muy pertinente del desarrollo urbano inducido por el turismo en un territorio pirenaico, provocando una terrible catástrofe con pérdida de vidas humanas. Esta misma gota fría también descargó con enorme fuerza en el valle de Gistáu, en el Pirineo aragonés, y si bien las aguas desbordadas del río Cinqueta se llevaron por delante la carretera, destruyeron puentes y produjeron grandes destrozos, no se perdió ninguna vida ni los edificios habitados sufrieron destrozos irreparables. El valle de Gistáu no había experimentado entonces ningún desarrollo urbanístico apreciable.

Este ejemplo me sirve para poner de manifiesto cómo el riesgo no es sólo un hecho objetivado y que puede ser calculado, sino que además es una construcción social que protagonizan las colectividades humanas. La estimación del riesgo no puede ser sólo la consecuencia de su cálculo probabilístico sino también de su evaluación cultural. Las políticas de protección y aseguramiento deberían tomar en cuenta todas las versiones del riesgo y por supuesto y entre todas ellas, la sociocultural.

Alrededor de cualquier proyecto destinado a la futura realización de una obra hidráulica, ocurre con mucha frecuencia que los impulsores de dicho proyecto y las poblaciones afectadas entren en confrontación. El análisis de esta situación permite observar de qué modo los códigos de percepción, racionalización y representación de dicho proyecto son sustancialmente distintos. En el fondo lo que se enfrentan son dos versiones del riesgo, una es la “científica” y de acuerdo con ella existen suficientes medidas de aseguramiento y protección para garantizar que no se sobrepasa el límite calculado de riesgo, la otra es la “cultural” ya que para estas poblaciones hay objetos en riesgo: su casa, su pueblo, su comarca y su país o territorio.

La construcción de un gran embalse supone la inutilización de una extensión espacial que será inundada por las aguas o en el caso de las superficies colindantes también expropiada. Para la administración el significado que tiene este espacio es contractual ya que se convierte en mercancía intercambiada en términos de expropiación y de acuerdo con la legalidad; es por lo tanto un objeto que se puede comprar y vender. Para las poblaciones afectadas el espacio no es otra cosa que el sustrato de su propia cultura y más aún, es en sí mismo cultura. De ahí que le otorguen capacidad para evocar sentimientos y emociones, memorias e identidades, todo lo cual determina una propiedad de arraigo que vincula a la población con sus espacios. La construcción del riesgo se origina precisamente en la constatación que lleva a cabo esta población respecto a la posibilidad de que este vínculo o arraigo desaparezca con la futura construcción de un embalse. A partir de aquí se pone en

marcha un proceso de recreación cultural para configurar objetos en riesgo. La casa y la tierra, con todo lo que éstas significan para el individuo, y que desaparecerán bajo las aguas. El pueblo con todas las interdependencias mutuas que dan lugar a la existencia, en su sentido más profundo, de una comunidad y que puede ser inundado o ver limitado su futuro como consecuencia de las expropiaciones. La comarca, cuya viabilidad como espacio de desarrollo se verá comprometida por el impacto de un embalse. El país o territorio más amplio cuya evolución histórica ha estado condicionada por los costes sufridos a consecuencia de una sucesión de obras hidráulicas que ha desequilibrado el territorio. En conjunto todos estos son espacios socioculturales sobre los que recaerá el impacto de un embalse convirtiéndolos en objetos en riesgo, ya que al fin y al cabo la futura construcción de dicho embalse supondrá su desaparición o su deterioro.

Esta recreación cultural en términos de riesgo adquiere una expresividad peculiar y en la que el recurso a una retórica agónica es casi constante. Las poblaciones afectadas recurren a múltiples metáforas para caracterizar los acontecimientos si bien casi todas ellas juegan con la confrontación vida-muerte o salud-enfermedad. Los proyectos van a “matar” la vida, la comunidad va a “enfermar” y frente a esto lo que se opone es una reconstrucción de la identidad y el recurso a la memoria. La propia colectividad es idealizada extrayendo de la propia cultura aquellos elementos que se consideran estimables a la luz de su posible desaparición. Surge así un contraste que hace de la tierra, por ejemplo, un objeto en riesgo, pero a la vez un símbolo de supervivencia idealizando la conexión de la colectividad con dicha tierra en una sucesión de recuerdos. Esto es el culturalismo es decir el hecho de recurrir a la propia cultura, reelaborando imaginativamente algunas de sus partes, para construir así símbolos de supervivencia que puedan proteger a los objetos en riesgo.

Así se construye el riesgo y como se puede observar dicha construcción no tiene que ver con su cálculo probabilístico sino que se sitúa en otra dimensión, una dimensión que es ante todo experiencial en el ámbito de la cultura. Comparar ambas versiones del riesgo no tiene sentido ya que son de naturaleza distinta, en lugar de ello lo que sí cabe señalar es que ambas deben ser examinadas y tenidas en cuenta. Si se desea comprender las reacciones colectivas de quienes se consideran afectados por proyectos u obras resulta ineludible conocer la construcción del riesgo, ya que para ellos éste es el riesgo real y en todo caso es el que experimentan. Tampoco tiene sentido considerar que esta construcción del riesgo es irracional, en la medida en que también existe una concepción local de la racionalidad y respecto a ella no lo es; simplemente se basa en parámetros que no son tecnológicos ni científicos.

Entrar en este mundo de conciencia y experiencia, de memorias e identidades, narrativo y simbólico, es posible sólo a partir de una metodología cualitativa y la etnografía es sin lugar a dudas la más apropiada. Practicar la etnografía no supone sólo poseer cierta destreza en un método de investigación, sino más aún la posibilidad de contribuir a la expansión de un conocimiento comprensivo y experiencial. En un pasaje anterior ya me he referido a la necesidad de este conocimiento en la sociedad contemporánea y esto a pesar de que los aparatos político-científicos de intervención en la sociedad siguen dominados en general por la ciencia más dura.

Estudiar las prácticas culturales de la sociedad contemporánea es un buen objetivo para nuestra disciplina. Pero aún más, la posibilidad de institucionalizar el conocimiento obtenido como resultado de dichos estudios en relación con los problemas que resultan hoy más acuciantes, debe contribuir a configurar nuestra profesión con más intensidad y firmeza.

He pretendido desarrollar un argumento central y es el escepticismo que me produce la idea de una antropología Aplicada entendida como un campo específico, más o menos cerrado y que no produce teoría, sólo la aplica. En lugar de esto he pretendido argumentar en favor de la institucionalización de la antropología social en el contexto de la sociedad española. Dicha institucionalización, de ser sólo universitaria, comienza a extenderse lentamente, si bien queda todavía mucho camino por recorrer. Pienso que esta institucionalización permite la definición de una práctica antropológica que podría adquirir un perfil profesional. En mi opinión los más sólidos anclajes que podría tener esta práctica son la capacidad del antropólogo para el análisis intercultural y su destreza etnográfica, ya que la sociedad contemporánea muestra en innumerables circunstancias, su necesidad creciente de comunicación intercultural y conocimiento comprensivo. Las demandas de aplicabilidad que definen cada vez más el horizonte antropológico, tal como se viene perfilando en España en los últimos años, comprometen al conjunto de nuestra disciplina.

La antropología social ha ido acumulando a lo largo del tiempo un patrimonio teórico y metodológico que nos pertenece y no porque represente una propiedad exclusiva sino porque quienes nos dedicamos a esta actividad hemos sido formados en él y deseamos ponerlo en práctica. Mi intención ha sido mostrar que en un contexto contemporáneo estas capacidades son realmente útiles tanto para las instituciones como para sociedad civil en España y seguramente también en otros países como Portugal. El futuro de la profesión antropológica depende, entre otras circunstancias, de que seamos capaces de poner en valor este patrimonio.