

Les pràctiques institucionals de l'antropologia social a Espanya



Gaspar Mairal Buil
Universidad de Zaragoza

Nota del coordinador: En aquest ric treball, Mairal ens proporciona una història de la institucionalització de l'antropologia a Espanya i, al mateix temps, una crítica de la seva base universitària tan estreta. Parlant en concret dels mètodes i les anàlisis antropològics aplicats a un problema d'abast públic important — l'aigua i el risc — dibuixa un camí a una institucionalització millor, i anota els reptes interessants — intel·lectual, metodològic, polític — que sorgeixen quan l'antropologia s'enfronta amb problemes socials d'importància actual.

Editor's note: In this rich essay, Mairal combines a history of the institutionalization of anthropology in Spain with a critique of the narrowness of the university base on which anthropology currently rests. Giving a concrete example of anthropological methods and analyses applied to a major public sector problem, water and risk, he outlines a path to the more constructive institutionalization of anthropology and points to an interesting set of intellectual, methodological, and political challenges that arise when anthropology chooses to take on social problems of contemporary importance.

A aquestes alçades, una de les evidències que comparteixen els joves antropòlegs espanyols i els estudiants d'antropologia social és que al nostre país la professió antropològica continua sent primordialment acadèmica. Em sembla que aquesta constatació els resulta una mica frustrant perquè saben que les possibilitats d'accedir a un lloc acadèmic per ensenyar o investigar en el camp de l'antropologia social són cada cop més minses. És ben cert que el desenvolupament de l'antropologia social a Espanya va experimentar un gran impuls en les darreres dècades, però d'aquest impuls es van beneficiar, sobretot, generacions anteriors d'antropòlegs que van disposar d'importants avantatges per integrar-se en departaments universitaris i iniciar-hi la seva carrera acadèmica. Avui les circumstàncies han canviat, ja que les places disponibles per accedir a la docència universitària són cada cop més escasses i menys avantatjoses. A més, tot això està succeint en un moment en què augmenta considerablement el nombre de les persones que es llicencien cada any en antropologia social a les universitats espanyoles. A la llum d'aquests fets i de la frustració amb la qual segurament són viscudes aquestes situacions pels joves antropòlegs espanyols, cal preguntar-se si potser existeix a Espanya la professió d'antropòleg. El tema central de la meua exposició girarà al voltant d'aquesta qüestió i el meu desig és aportar una reflexió sobre les condicions que podrien afavorir el naixement d'una professió antropològica fora de l'acadèmia.

Les darreres generacions d'antropòlegs espanyols han anat mostrant en els seus mateixos interessos un gir significatiu en la producció de coneixement. Aquest fet també em sembla significatiu i voldria integrar-lo igualment en la meua pròpia reflexió. L'antropologia social espanyola, que es va anar configurant a la vegada que la societat espanyola experimentava la transició des del franquisme a la democràcia, va estar notablement influïda pel desvetllament dels particularismes locals i regionals i per l'auge dels nacionalismes. Al mateix temps i en connexió amb aquesta notable influència, es va estendre arreu una voluntat peculiar cap als

Fins a la dècada de 1970, l'antropologia espanyola no havia passat d'uns certs estadis associats, bàsicament, a l'etnografia i el folklore. Joan Tomàs i Joan Amades en una de les recerques de l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya (dècada de 1930).



grups, les àrees i les comunitats en què encara –es pensava aleshores– era possible estudiar formes tradicionals de vida. En aquest sentit, també va ser important la influència d'antropòlegs nord-americans i britànics que van venir a Espanya amb la finalitat d'estudiar comunitats tradicionals, habitualment pobles petits i endarrerits. La consciència, llavors generalitzada en una societat que estava deixant enrere el franquisme, que el creixement econòmic, la industrialització i la urbanització, experimentades a Espanya durant el franquisme, havien desmantellat la nostra vida tradicional en les seves múltiples facetes conduïa a pensar que una tasca primordial de l'antropologia social consistia a "recopilar" el que, de tot allò, encara restava i podia ser estudiat, amb la finalitat de "recuperar" el màxim de vida tradicional possible. Certament que objectius molt semblants a aquests formaven part de l'agenda dels partits o moviments regionalistes i nacionalistes i després dels governs de les recentment nascudes comunitats autònomes. Per tot això, la identitat, en els seus múltiples aspectes, va esdevenir el tema estrella de l'antropologia social espanyola i els pressupostos de les comunitats autònomes la seva principal font de finançament extraacadèmica. Ha passat el temps i és cert que avui l'antropologia social espanyola ha pres una certa distància pel que fa a aquests interessos i objectius i és molt més plural en les seves temàtiques. Les darreres generacions d'antropòlegs i els mateixos

estudiants mostren altres inclinacions i les temàtiques que més els interessen són primordialment unes altres. En primer lloc, sembla significatiu comprovar que el món urbà ha substituït el món rural com a territori etnogràfic preferit i cada cop més predominen les temàtiques que es relacionen amb problemes i conflictes socials, moviments urbans, polítiques de desenvolupament, relacions interculturals, salut pública, sobre l'edat, el gènere i la condició ètnica, entre d'altres.

Tots aquests interessos i temàtiques estan influïts per una demanda cada cop més clara d'aplicabilitat que va més enllà de les mateixes capacitats del món acadèmic a l'hora de satisfer-la. Així, la pregunta: "per què serveix l'antropologia social?" resulta molt pertinent encara que a la vegada no deixa de ser, també, una mica impertinent en un context com la universitat, on fins ara els sabers no necessitaven aquestes justificacions. La universitat va ser durant molt de temps la institució que produïa i reproduïa el saber que una societat anava acumulant i facultava al mateix temps per a l'exercici de les professions liberals. Amb tot, en els darrers temps, la creixent integració del coneixement en els sistemes de producció, fenomen definitori de les societats industrials avançades, ha vinculat molt estretament la universitat com a centre de producció de coneixement amb les estructures productives i organitzatives que cada cop més influeixen, directament o indirectament, en l'o-

rientació dels sabers i les capacitats que tenen els centres universitaris. Aquesta circumstància influeix en la institucionalització acadèmica de l'antropologia social, fins al punt de poder qüestionar-ne la utilitat. La professionalització de l'antropologia social depèn, en primer lloc, de la seva capacitat per justificar una utilitat específica en aquest context.

Hi ha una antiga polèmica en el món de l'antropologia social pel que fa a la necessitat o no d'una antropologia aplicada capaç de satisfer aquestes demandes d'utilitat. A Espanya també estem discutint sobre aquesta qüestió, si bé la discussió no ha arribat ni de bon tros a la dimensió que té en uns altres països. En la meua opinió, la resistència a assumir que l'antropologia aplicada, concebuda com un camp delimitat i més o menys exclusiu, sigui la millor solució per a aquestes creixents demandes de practicitat, deriva sobretot del risc de dividir la disciplina en dos àmbits separats, el dels "teòrics" i el dels "pràctics". Si així fos, restaria seriosament compromesa una condició inexcusable en la producció de coneixement, el lligam inseparable entre la teoria i la pràctica. L'aplicabilitat de l'antropologia social no té a veure amb un camp específic, més o menys tancat, de manera que la resta de la disciplina es consideri aliena a aquesta qüestió, sinó que és competència de tota la disciplina, perquè, abans que res, té a veure essencialment amb l'organització dels usos del coneixement antropològic.

La qüestió, en el fons, és que l'antropologia social ha d'aspirar a exercir la seva acció en qualsevol camp: no té sentit tancar la pràctica a un camp ben delimitat i aïllat pel que fa a la producció de coneixement teòric. El plantejament que desitjo desenvolupar aquí té a veure amb el problema, per a mi fonamental, de la institucionalització de l'antropologia social en una societat com l'espanyola.

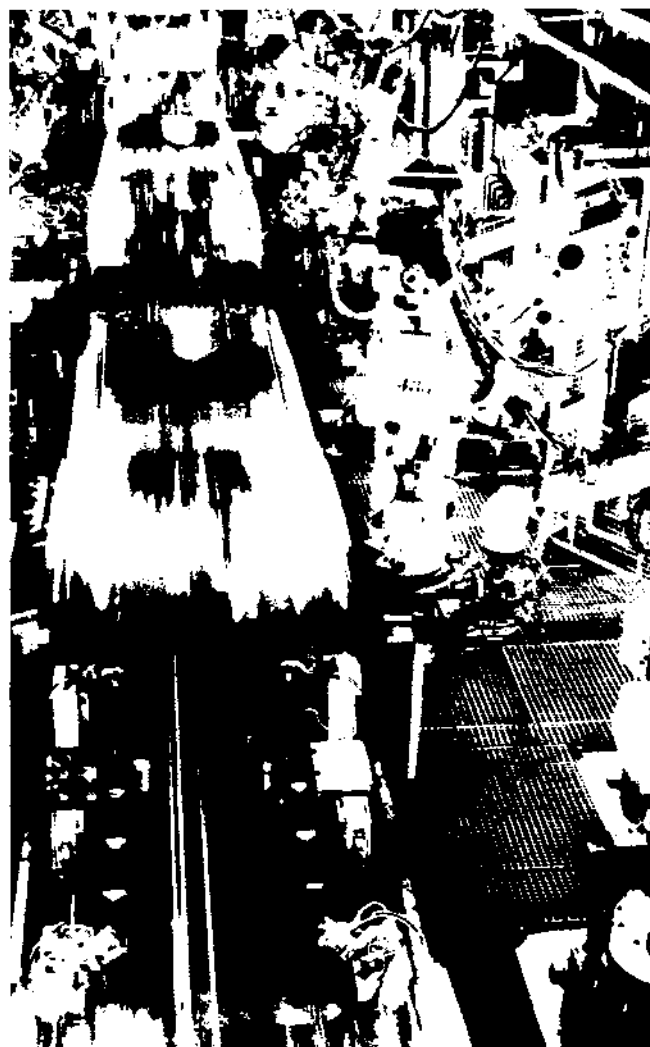
No és cert que l'antropologia social hagi estat allunyada sempre de qualsevol pràctica, ans al contrari: la mateixa història de la nostra disciplina ens ensenya que això no ha estat així. La pràctica fonamental de l'antropologia social ha estat sempre l'etnografia i poques disciplines s'han

bolcat tant com l'antropologia social en una reflexió crítica sobre la seva pràctica fonamental. Finalment, l'etnografia ha esdevingut un instrument molt sofisticat i útil. Per tant, el nostre problema no és la manca d'una pràctica definida, sinó més aviat la insuficient o deficient institucionalització d'aquesta pràctica.

Durant molt de temps, la pràctica antropològica es va desenvolupar primordialment en territoris distants colonitzats, entre pobles exòtics o en comunitats camperoles endarrerides, i la seva institucionalització es va fer d'acord amb el lloc que aquestes societats ocupaven entre les institucions de les societats occidentals: els governs i les agències colonials, els museus, les universitats, les fundacions i els centres de recerca. El gir que ha experimentat el coneixement antropològic, orientant-se cada cop més cap a l'estudi de les societats contemporànies, no ha anat acompanyat, en societats com l'espanyola, per una nova institucionalització més d'acord amb el mateix desenvolupament de la disciplina. La realitat és que encara avui continuem vivint de l'antiga institucionalització i la nostra crisi depèn, sobretot, del fet que aquesta institucionalització, antiquada i insuficient, no té capacitat per donar resposta a les necessitats i demandes de les noves generacions d'antropòlegs. Les causes per explicar aquesta situació són, amb tota seguretat, múltiples i no totes provenen de la mateixa antropologia social en particular, perquè és un fet que el conjunt de les ciències socials, amb l'excepció segurament de l'economia, troben múltiples resistències en la societat espanyola per institucionalitzar-se més i millor. Amb tot, hi ha causes específicament antropològiques i val la pena esmentar-ne alguna.

Almenys a Espanya, la comunitat antropològica ha estat i continua estant, tot i que menys, influïda per un cert "purisme". Aquesta influència potser ve de la integració quasi total de l'antropologia social a la universitat i de les circumstàncies que són presents en la vida acadèmica. D'altra banda, i en èpoques recents, l'antropologia social va ser assumida en molts casos més com una ideologia emancipadora que com una professió, de manera que les institucions

L'objectiu de la institucionalització de l'antropologia social a Espanya, a més de no tenir límits predeterminats, hauria de ser vincular la disciplina, en tant que pràctica, a les activitats de les organitzacions que actuen en la vida pública (polítiques, administratives, etc). Fotografia: fàbrica de cotxes a Saragossa.



constitueixen, sobretot, un problema. Es podria dir, en resum, que una gran part de la professió antropològica era molt reticent a qualsevol institucionalització i solament la universitat resultava un espai tolerable.

A Espanya, i per diverses raons, l'antropologia social ha anat adquirint una imatge que comença a pesar negativament sobre la mateixa disciplina i les seves pràctiques. L'antropòleg és vist com un especialista d'allò tradicional, pintoresc i peculiar, i d'aquesta manera és cridat a restituir les tradicions quan alguna institució pública així ho requereix. Aquesta sí que és una vinculació institucional que ha anat augmentant en importància. El problema és que resulta molt unilateral ja que confina la pràctica antropològica solament al reducte del que s'estima tradicional o es desitja convertir en tradicional. La conseqüència de tot això és que per a una majoria d'institucions l'antropòleg és gairebé un animaló estrany que només serveix per treure les teranyines.

La institucionalització del coneixement significa que la seva producció manté algun tipus de relació amb estructures organitzades que formen part de l'activitat pública tal com aquesta existeix en qualsevol societat. És possible pensar en un coneixement científic aliè a qualsevol institucionalització, però això no deixa de ser la inevitable excepció. L'antropologia social s'ha anat desenvolupant a Espanya per mitjà d'una creixent institucionalització que ha tingut el seu principal eix vertebrador en la docència universitària. És possible pensar en altres institucionalitzacions? Aquesta qüestió sí que em sembla del tot rellevant i crec que compromet el conjunt de la nostra disciplina. D'altra banda, és davant aquest repte on podem situar les demandes creixents d'aplicabilitat.

La institucionalització de l'antropologia social no hauria de tenir límits predeterminats. El seu objectiu hauria de ser vincular la disciplina, en tant que pràctica, a les activitats de les organitzacions que actuen en la vida pública, siguin aquestes polítiques, administratives, econòmiques, socials, culturals o tècniques i, d'altra banda, a l'acció de la col·lectivitat que trama les se-

ves relacions interactuant amb aquestes organitzacions. Això no significa posar la pràctica antropològica al servei de les grans organitzacions, qüestió que sempre ha preocupat molt dins la mateixa disciplina, sinó treballar en relació amb paràmetres institucionals.

Vull suggerir aquí dues vies per a la institucionalització antropològica alienes a la universitat i que permeten convertir la nostra disciplina en una antropologia dels assumptes públics.

La societat contemporània organitza la seva realitat a través de procediments fixos, principis establerts, estructures de representació i organització sancionades i tot això permet polítiques, gestions i comportaments públics que poden desembocar en una acció regulada, en l'acord, la imposició, la perversió o la contestació. També existeixen àmbits d'acció social, des del privat al públic, que reuneixen els individus en múltiples agrupaments socials que es relacionen també amb les institucions, tant públiques com privades. En aquests diversos escenaris es creen i es recreen significats culturals en relació amb tot

això que és o es considera públicament rellevant ja que implica tant la societat política com la societat civil. Aquestes són, en una relació ràpida, algunes d'aquestes qüestions rellevants: la pobresa, la desigualtat social, les drogues, el desenvolupament, l'aigua, l'urbanisme, l'habitatge, la riquesa, la corrupció, l'homosexualitat, l'etnicitat, la democràcia, la identitat, l'atur, la crisi industrial, el treball, la igualtat entre els sexes, l'ecologia, el risc, la salut, la violència domèstica, el terrorisme, l'etnicitat i el racisme, etc. Per descomptat, la llista que he fet podria ampliar-se molt més. Tots aquests fenòmens, i molts d'altres, es tramen institucionalment, la qual cosa significa que són usats dins marcs determinats i variables, complexos i conflictius, però que poden constituir una referència fonamental per a la pràctica de l'antropologia social.

Exemplificaré aquest argument amb una referència al cas de l'aigua, terreny en el qual treballa des de fa alguns anys. En aquest temps he topat, en un gran nombre d'ocasions, amb la incredulitat i l'astorament de molts agents institucionals i acadèmics, que es preguntaven: què té a veure un antropòleg amb un assumpte com el de l'aigua? Val a dir que a Espanya encara hi ha molta gent que pensa que les polítiques i la gestió de l'aigua són qüestions fonamentalment tècniques de les quals s'ocupen sobretot els enginyers. Amb tot, i a partir d'aquesta incredulitat inicial, resultava factible demostrar la validesa de l'antropologia social per estudiar en àrees concretes el problema dels impactes socials provocats per les grans construccions hidràuliques, activitat a la qual m'he dedicat preferentment durant aquests darrers anys. El meu interès, sens dubte, anava més enllà d'un cas concret i d'un problema determinat, perquè em dirigia a l'estudi dels conflictes que sorgeixen al voltant o com a conseqüència de la gestió de l'aigua. A l'hora d'afrontar aquest fet havia de sortir, de manera forçada, de l'àmbit concret d'una vall o d'una comarca, i em vaig trobar amb marcs cada cop més globals com el regional, el nacional o l'internacional. Vaig comprovar la seva existència com a entramats institucionalitzats per les administracions públiques i els governs,

les empreses i les grans corporacions transnacionals, els partits polítics i les organitzacions sindicals, les organitzacions no governamentals i els moviments socials, les agències i les institucions internacionals. Aquest és un salt llarg, complex, però necessari, que hauríem de fer els antropòlegs cada cop més, per tal de ser capaços de connectar els àmbits locals inicials en els quals es desenvolupa la nostra pràctica amb marcs institucionals més amplis. Crec que durant molt de temps l'antropologia social espanyola no ha tingut suficientment en compte o ha ignorat els amplis marcs institucionals que resultaven significatius per a les seves investigacions. Es va donar una significació notòria a la recerca, per exemple, del poder local en l'estudi de la comunitat, però es va dedicar poca atenció a les esferes polítiques més àmplies que exercien autoritat sobre aquest poder. En un altre sentit, em sembla important destacar que aquesta és una qüestió crucial per al futur de l'antropologia social, ja que un dels nostres desafiaments és ser capaços de connectar el global i el local; i això és així perquè l'antropologia social està en condicions magnífiques per poder-ho fer a causa de la seva tradició teòrica i metodològica, i també perquè l'estudi del global en el nostre món deixaria de tenir sentit si no fóssim capaços de veure'l en la seva materialització concreta en àmbits locals.

A Espanya, la gestió i la planificació de l'aigua és una qüestió molt rellevant que mobilitza amplis sectors de la població. És veritat que ens trobem amb sequeres periòdiques que són aprofitades per agitar l'opinió pública, amb demandes generalitzades que formen part fins i tot del discurs identitari predominant en alguns territoris, com és el cas d'Aragó, o amb guerres de l'aigua entre uns territoris i uns altres. Els projectes per a la construcció de diversos embassaments han suscitat una àmplia confrontació i grups i moviments cada cop més organitzats s'hi oposen. Per la seva banda, els governs que s'han succeït a Espanya des dels anys vuitanta, socialista i popular, han intentat elaborar un Pla Hidrològic Nacional. Finalment, ha estat el Partit Popular el que ho ha aconseguit i ara s'està tramitant al

Potser la visió de l'atropèleg pot contribuir a conciliar els diferents discursos sobre les polítiques de l'aigua a Espanya



Parlament el seu Pla Hidrològic Nacional amb la certesa, atesa la seva majoria absoluta, que serà aprovat en el curs de l'any 2001. En els darrers mesos, ha estat molt intensa la polèmica al voltant d'aquest Pla i, més específicament, en relació amb la previsió de transvasament en el futur de 1.050 Hm³ anuals des de la conca de l'Ebre al Mediterrani, tant a Catalunya com a Llevant i, fins i tot, fins a Almeria, especialment episodis com les grans manifestacions en contra d'aquest Pla que han tingut lloc a Saragossa, Barcelona i Madrid.

En totes aquestes circumstàncies podem observar l'acció de tot un conjunt d'actors implicats en els usos i la gestió de l'aigua que posseïxin o tinguin la possibilitat de posseir el seu mateix discurs sobre aquesta qüestió tan rellevant. El camp semàntic de l'aigua, com a valor central en tot aquest conflicte, canvia substancialment si es contempla en la versió del govern central, dels diversos governs autonòmics, del moviment ecologista, dels diversos experts, de les poblacions afectades per la construcció d'embassaments, dels sindicats de regants que aprofiten els cabals reguladors, de les empreses hidroelèctriques i dels consumidors d'aigua de boca a les grans ciutats. Tots ells són agents institucionals que utilitzen discursos i exhibeixen experiències extraordinàriament diverses i els codis d'interpretació dels quals difereixen de manera substancial. Tot això significa que cadascuna de les parts s'ha construït ella mateixa en relació

amb una diversitat dels «altres» i, tot sovint, els antagonitza. En realitat, el que s'observa és una gran incomunicació de base entre tots aquests agents.

La pràctica antropològica està en condicions d'evidenciar els múltiples sentits que entren a formar part del problema tal com aquest es manifesta i, el que és més important, com a dimensió d'aplicabilitat, pot comunicar aquests sentits a totes les parts, i traduir cada versió als termes sol·licitats. Aquest exercici de traducció recolza en quelcom de substancial en la nostra tradició disciplinària: l'anàlisi cultural de l'alteritat. El gir epistemològic que s'ha produït consisteix a constatar que l'alteritat esmentada no solament existeix en la distància sinó també en la proximitat, i que en la nostra societat hi ha molts "altres". Si en una època la construcció de l'"altre" va tenir a veure amb propietats o atributs exòtics, és ben cert que en la nostra contemporaneïtat hi ha diversos "altres". La nostra societat resulta de la interrelació de múltiples "altres", a conseqüència de l'activitat constant de molts processos diversos de diferenciació i en ocasions d'antagonització. La nostra condició primordial és que ens apropem a experiències humanes que *a priori* ens resulten desconegudes perquè tanquen en la seva singularitat possibilitats ignotes. Fa poc temps que Carmelo Lisón escrivia sobre aquesta mateixa qüestió i aprofito ara les seves reflexions:

"L'antropologia requereix, per la seva mateixa

I Congrés Espanyol d'Antropologia



Claudi Esteva Fabregat
(fotografia: M. J. Buxó)
inaugurant el Primer Congrés
Espanyol d'Antropologia
(Barcelona, 1977), el primer
gran esdeveniment
d'afirmació col·lectiva del tot
just encetat procés
d'institucionalització de
l'antropologia espanyola, i
Actes (a dalt) del Primer
Congrés Espanyol
d'Antropologia i Primera
Reunió (a la dreta)
d'Antropòlegs Espanyols
(Sevilla, 1973)



primera
reunió
de antropòlegs
espanyols



naturalesa, que ens esforcem a percebre la realitat de l'altre, les seves vivències i independència, les seves maneres de pensar i avaluar, els seus drets i interessos; aquest precepte a la vegada científic i moral ens ha ensenyat, d'una banda, que estem condemnats necessàriament a gaudir del plaer de la diferència, de l'ambivalència i de la incertitud, i també a gaudir del risc de la raó i de la passió; i d'una altra, que guiats per categories culturals persistents podem il·luminar algunes dimensions pel que fa a la naturalesa dels problemes més punyents que estem suportant a la darrerria de l'últim mil·lenni".

La pràctica de l'antropologia social pot trobar un ancoratge sòlid per a la seva institucionalització en la capacitat de l'antropòleg per a l'anàlisi intercultural, perquè una de les necessitats avui més visibles en la nostra societat és la comunicació intercultural, com una exigència per transcendir móns locals i discursos diversos i generar així sentits de manera cada vegada més globals i transversals.

La pràctica antropològica, com a traducció dels móns diversos que configuren la societat dels nostres dies en les seves múltiples i complexes interrelacions, constitueix un dels perfils, per a mi fonamental, d'una professió antropolò-

gica encara per definir a Espanya. Aquesta versió de l'antropòleg com a professional té per a mi molt més interès que aquella altra que es refereix al compromís i la transformació de la realitat i que sol·licita sempre una presa de posició rígida i una crida a l'acció. Això no significa ni molt menys advocar per un antropòleg asèptic, sinó jutjar que la ideologia de l'antropòleg és, abans de tot, la seva pràctica i la seva ètica professional. Una altra cosa, sense cap mena de dubte, és el compromís polític o social de l'antropòleg com a ciutadà. Amb tot, en una societat com l'espanyola, en la qual tots els seus agents, tant polítics com econòmics o socials, s'organitzen, defineixen les seves necessitats i aspiracions, assumeixen valors propis, produeixen líders i, en moltes ocasions, creen el seu mateix coneixement, la idea del compromís i la transformació de la realitat és prepotent i acaba per dur els qui la practiquen a suplantar els veritables protagonistes, que són de fet els qui constitueixen el problema. En termes de la producció de coneixement, que és a allò que es dedica en primer lloc l'antropologia social, cal treballar en relació amb les institucions, però també en relació amb la societat civil, i si les primeres produeixen per elles mateixes un coneixe-

ment elaborat i estructurat, la segona, la societat civil, també ens transmet experiències que ja estan intensament codificades i arriben a adquirir la categoria de discursos estructurats. En ocasions, ens podem trobar amb informants o col·lectivitats que han produït el seu coneixement en versions semblants, o no, de manera molt llunyana a la del coneixement científic. No té cap sentit la pretensió de donar a un grup un coneixement sobre ell mateix i, a la vegada, descriure els seus problemes. Una societat establerta en el reconeixement de la participació dels ciutadans en la gestió dels assumptes públics ha creat al mateix temps formes establertes per intentar trobar una sortida als conflictes sense que sigui necessari recórrer a ruptures violentes o a la destrucció del sistema. És cert que aquestes fórmules no sempre arriben a l'èxit i que pot haver-hi una tensió larvada quan hi ha imposicions que són la conseqüència de problemes sense resoldre. D'aquesta manera, s'hauria de dir que la participació de l'antropologia social en els assumptes públics pot derivar de la seva capacitat per establir una comunicació entre les parts i encara més si aquestes estan en conflicte.

Crec que el compromís fonamental de la pràctica antropològica es dona, sobretot en la comunicació i en la participació; aquest és el sentit més autèntic que ha de tenir la institucionalització antropològica. El lligam institucional primordial per a l'antropòleg es troba, primer, en la necessitat de comunicar el seu treball. Si s'analitzen les fórmules preexistents de la comunicació antropològica, ens trobem amb la publicació de monografies, assaigs o tractats teòrics, l'ensenyament a les aules, les conferències, els seminaris, simposis i congressos. En menys grau, també ens podem trobar amb la redacció d'informes per a institucions o l'assessoria en projectes, polítiques o programes. També caldria pensar en altres vies d'institucionalització com la recerca-acció,² la discussió de la investigació amb els subjectes i les seves organitzacions, la mediació o el disseny cultural.³

Resultaria ingenu pensar que en el moment de comunicar i participar els seus treballs l'antropòleg solament troba facilitats i cap impedi-

ment. Tot el contrari: l'experiència de molts ens demostra que el nostre treball es veu sotmès a grans pressions, bloqueigs i censures. En aquest sentit, em sembla interessant comentar un cas recent i que ha adquirit una certa notorietat en la comunitat antropològica internacional.

Ja comença a ser conegut el cas *pehuenche*,⁴ que implica directament aquesta comunitat de llengua *mapuche* amenaçada per la construcció de diversos embassaments hidroelèctrics al riu Bío-Bío, a Xile. A Espanya, l'opinió pública interessada ha pogut conèixer el cas perquè representants de la comunitat *pehuenche* han anat a Madrid en diverses ocasions per donar a conèixer aquesta situació. Un d'aquests embassaments, Pangue, ja ha estat construït i un altre més, Ralco, que implica el desplaçament de prop de 1.000 persones, és ja en la darrera fase del projecte. En el finançament d'aquest embassament participa la Corporació Financera Internacional (IFC), que forma part del Banc Mundial. La IFC requereix els serveis d'un conegut antropòleg nord-americà, Ted Downing, amb una llarga experiència en la recerca de l'impacte dels projectes de desenvolupament. Però, després, influïda per la corporació hidroelèctrica ENDESA, la Corporació Financera Internacional va impedir que Ted Downing donés a conèixer a la comunitat *pehuenche* els resultats de la seva re-

1. Carmelo Lisón Tolosana. "Algoritmo científico y representación local", a S. del Campo Urbano (coord.), *España, sociedad industrial avanzada, vista por los nuevos sociólogos*. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1998, pàg. 130.

2. Se'n pot trobar un exemple a: D. Greenwood i J. L. González. *Culturas de Fagor. Estudio antropológico de las cooperativas de Fagor*. Sant Sebastià: Txertoa, 1990.

3. María Jesús Buxó ha treballat en aquesta línia i els seus resultats es poden veure a *La razón práctica de la Antropología i Hacia una cultura de la seguridad: infancia y riesgo*, articles publicats en el número 1 (1996) de la *Revista de Antropología Aplicada*.

4. La part més gran de la informació que he usat l'he obtinguda de l'informe *The Pehuenche, The World Bank Group and ENDESA SA Violations of Human Rights in the Pangue and Ralco Dam Projects on the Bío-Bío River, Chile* (1998). Aquest informe va ser elaborat pel Comitè de Drets Humans de l'American Anthropological Association.

cerca.

La IFC havia sol·licitat a Downing que fes una avaluació de l'eficàcia de la Fundació Pehuen, creada amb motiu de la construcció de l'embassament Pangué, la primera del conjunt que es pretén construir al riu Bío-Bío. La seva avaluació incloïa queixes dels abusos comesos per aquesta Fundació. L'antropòleg implicat va presentar una queixa a l'American Anthropological Association, la qual va encarregar un informe al seu Comitè de Drets Humans (1998). La queixa principal de Downing era que ENDESA i la IFC havien ocultat el seu informe als *pehuenche* i a l'opinió pública xilena solament amb l'objectiu de protegir els seus interessos empresarials. L'informe de Downing contenia informació desfavorable del projecte, ja que incloïa evidències pel que fa a una àmplia desforestació, a greus perjudicis en relació amb els drets dels *pehuenche* sobre les seves terres i al fracàs de la Fundació Pehuen.

En les seves conclusions, l'informe de l'American Anthropological Association, al qual m'he referit, assenyala, entre altres coses, el següent:

"En conclusió, aquest informe reconeix que en aquest cas s'han produït nombroses violacions dels drets humans, dels valors mediambientals i de la relació de consultoria. La IFC va violar clarament els termes del seu contracte amb Downing, que apel·lava a la transmissió en el seu moment dels resultats de la seva recerca a la comunitat i poder fer públics els resultats de la seva avaluació. Davant d'una amenaça amb una demanda judicial si revelava el contingut del seu informe, la IFC va abusar de la seva relació amb ell com a consultor. Bloquejar l'informe de Downing dirigit als representants de la comunitat *pehuenche* en el Consell de la Fundació Pehuen i distribuir a la vegada còpies als representants no indígenes esdevé quelcom que el mateix Downing qualifica com a acte 'racista'. Això és clarament un acte de discriminació ètnica que ni com a principi ni com a fet pot ser acceptat. Com a tal contradiu específicament els termes de la Declaració sobre Antropologia i Drets Humans i en la qual s'afirma que l'American Anthropological Association té el dret i la

responsabilitat de protestar per la negació dels drets humans fonamentals, tot basant-se en diferències socials, culturals o racials."⁵

Aquest petit resum d'un cas, el relat exhaustiu del qual portaria molt més temps, em permet poder emfasitzar una part essencial de la nostra ètica professional com a antropòlegs. La necessitat de comunicar els resultats del nostre treball als qui hi estan implicats directament és substancial a l'arrel fonamental de la pràctica antropològica. Aquest és un acte obligat de devolució a aquells dels qui hem pres prestades paraules, accions, gestos, narracions i convivències. Les poblacions o comunitats que estudiem o els informants amb els quals ens relacionem ens han lliurat quelcom d'ells mateixos i és obligat tornar als informants no les seves mateixes paraules, sinó les nostres, que són, a la fi, resultat del coneixement que hem pogut desenvolupar sobre elles. Aquesta és una condició bàsica per a qualsevol antropòleg, sense cap mena de dubte, però situant-nos en les coordenades de la institucionalització de l'antropologia social, la qual defineix a més una garantia professional que sempre haurem de tenir en compte. El contracte entre un antropòleg i qualsevol institució ha d'incloure sempre una tercera part, la població que ha de ser estudiada, a la qual es refereix la consulta o aquella que es veurà afectada per qualsevol actuació prevista i els drets de la qual s'han de garantir.

He parlat abans de dues vies d'institucionalització i, després d'ocupar-me de la primera, entro de ple en la segona. En aquests anys en els quals m'he dedicat a la temàtica de l'aigua, he tingut l'oportunitat de relacionar-me amb institucions com l'administració pública i les empreses privades, fent investigacions que em van encarregar. Com era d'esperar, he obtingut certes facilitats, però també he patit alguns problemes que tenien a veure amb l'exercici de la censura a conseqüència de contractes poc avantatjosos pel que fa a la propietat intel·lectual. En tot aquest temps, he pogut constatar com en aquestes institucions es refermava la dictadura de la dada numèrica, la tirania positivista que pressuposava l'existència d'una objectivitat absoluta o

El món urbà ha substituït el món rural com a territori etnogràfic preferit: cada cop més predominen les temàtiques vinculades als problemes i conflictes socials, moviments urbans, polítiques de desenvolupament, relacions interculturals, salut pública, sistemes productius, edat, gènere o condició ètnica.

la fe en el càlcul de probabilitats. Amb tot, i al mateix temps, aquesta experiència m'ha convençut, encara més, del valor que té la producció de coneixement comprensiu i l'ús de mètodes qualitius. L'etnografia té com a fonament l'obtenció de "coneixement experiencial" i aquest és possible com a resultat d'una intensa observació participant guiada per mètodes que són, essencialment, qualitius.

Una de les necessitats que avui sembla més evident en els assumptes públics és la comprensió, i aquesta exigeix l'extensió del coneixement qualitiu cap a múltiples esferes: l'impacte de les tecnologies, la posada en marxa de grans projectes de desenvolupament, l'organització del treball, les pràctiques empresarials, la percepció del risc, les esferes o els àmbits de la marginació, el subdesenvolupament, etc. Es podria dir que totes aquestes accions i moltes altres formen part de les agendes dels governs, de les institucions internacionals, de les empreses, de les agències de cooperació, dels partits polítics, de les organitzacions sindicals i empresarials, etc.

Aquest és, per a mi, el sentit que té avui l'etnografia en la seva capacitat per afrontar, sobre la base de l'experiència, totes aquelles situacions que es resisteixen a un tractament modelitzat, quantificat o estandarditzat. La institucionalització contemporània de l'antropologia social s'ha de basar també en la validació de l'etnografia com un instrument fèrtil en la producció de coneixement.

Vull posar, en aquest cas, un exemple molt actual, com és el fenomen del risc, i recórrer a un succés dramàtic que va passar al Pirineu aragonès el 1996 i que va tenir aleshores molta repercussió. L'estiu d'aquell any es va produir una riada que va arrasar el càmping Las Nieves, que limita amb la població de Biescas, i la conseqüència més terrible de tot allò va ser la mort de més de vuitanta persones arrossegades per les aigües torrencials de la riera d'Arás. Els responsables polítics, quan van ser preguntats per la premsa en les jornades immediatament posteriors a la catàstrofe, parlaven de l'absència de coneixement previ i del fet quasi inevitable de la catàstrofe, perquè aquesta riada havia ultrapas-



sat amb escriure el càlcul de probabilitats xifrat per a la riera d'Arás en un retorn de 500 anys. En aquestes circumstàncies, les causes de la catàstrofe eren atribuïdes a la "fatalitat", el "destí" o el fet "sobrenatural". La seva impotència els conduïa a passar de la ciència a la creença. Aquesta és, certament, una curiosa paradoxa històrica, ja que sabem prou bé que la ciència va néixer i es va desenvolupar a Occident en competència oberta amb la religió. Aquest fet m'ha dut a reflexionar sobre la qüestió com el fracàs o la impotència de la ciència positiva deixa via lliure en moltes ocasions a la creença. Estic cada cop més convençut que, en múltiples ocasions, en la seguretat que s'atribueix a la ciència positiva hi ha una certa dosi de fe i que, al contrari, una ració de relativisme resultaria quasi sempre molt adient.

En les valls i comarques pirenaïques i entre la població que viu allà des de fa segles, existia una construcció cultural del risc, i aquesta els indicava que no s'havia de construir en les proximitats o en els llits dels rius i les rieres. La transformació de la societat va impulsar un fort desenvolupament urbanístic en múltiples poblacions que van créixer gràcies al turisme. Aquells espais que abans van ser de seguretat els van anar ocupant noves construccions que la demanda turística exigia i es van oblidar i ignorar antigues prevencions. El 1982 una gota freda va descarregar, amb força inusitada, al Principat d'Andorra –un dels exemples més adients de desenvolupament urbà induït pel turisme en un territo-

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

ri pirinenc— i va provocar una terrible catàstrofe amb pèrdua de vides humanes. Aquesta mateixa gota freda també va descarregar amb enorme força a la vall de Gistáu, al Pirineu aragonès, però aquí, tot i que les aigües desbordades del riu Cinqueta es van endur la carretera, van destruir ponts i van produir grans destrosses, no es va perdre cap vida ni els edificis habitats van patir destrosses irreparables. La vall de Gistáu no havia experimentat aleshores cap desenvolupament urbanístic apreciable.

Aquest exemple em serveix per posar de manifest que el risc no és solament un fet que pot aparèixer des d'una perspectiva objectiva i que pot ser calculat, sinó que a més és una construcció social que protagonitzen les col·lectivitats humanes. L'estimació del risc no pot ser solament la conseqüència del seu càlcul de probabilitats, sinó també de la seva avaluació cultural. Les polítiques de protecció i assegurança haurien de tenir en compte totes les versions del risc i, per descomptat, i entre totes elles, la sociocultural.

Al voltant de qualsevol projecte destinat a la realització futura d'una obra hidràulica molt sovint passa que els impulsors d'aquest projecte i les poblacions afectades entren en confrontació. L'anàlisi d'aquesta situació permet observar de quina manera els codis de percepció, racionalització i representació del susdit projecte són substancialment diferents. En el fons, el que passa és que es contraposen dues versions del risc: una és la "científica", d'acord amb la qual hi ha prou mesures d'assegurança i protecció per garantir que no s'ultrapassa el límit calculat de risc; l'altra és la "cultural", segons la qual per a aquestes poblacions hi ha objectes en risc: la seva casa, el seu poble, la seva comarca i el seu país o el seu territori.

La construcció d'un gran embassament suposa la inutilització d'una extensió espacial que serà inundada per les aigües o —en el cas de les superfícies veïnes— també expropiada. Per a l'administració, el significat que té aquest espai és contractual ja que esdevé una mercaderia intercanviable en termes d'expropiació i d'acord amb la legalitat; per tant, és un objecte que es

pot comprar i vendre. Per a les poblacions afectades l'espai no és altra cosa que el substrat de la seva cultura i, encara més, en si mateix és cultura. D'aquí que li atorguin capacitat per evocar sentiments i emocions, memòries i identitats, la cosa qual determina una propietat d'arrelament que vincula la població amb els seus espais. La construcció del risc s'origina precisament en la constatació que du aquesta població a veure la possibilitat que aquest lligam o arrelament desaparegui amb la construcció d'un embassament. A partir d'aquí es posa en marxa un procés de recreació cultural per configurar objectes en risc. La casa i la terra, amb tot el que signifiquen per a l'individu, i que desapareixeran sota les aigües. El poble, amb totes les interdependències mútues que donen lloc a l'existència, en el sentit més profund, d'una comunitat i que pot ser inundat o veure limitat el seu futur com a conseqüència de les expropiacions. La comarca, la viabilitat de la qual com a espai de desenvolupament es veurà compromesa per l'impacte d'un embassament. El país o el territori més ampli, l'evolució històrica del qual ha estat condicionada pels costos soferts a conseqüència d'una successió d'obres hidràuliques que ha desequilibrat el territori. En conjunt, tots aquests són espais socioculturals sobre els quals tornarà a caure l'impacte d'un embassament i els convertirà en objectes en risc ja que, a la fi, la futura construcció d'aquest embassament esdevindrà la seva desaparició o el seu deteriorament.

Aquesta recreació cultural en termes de risc adquireix una expressivitat peculiar on el recurs a una retòrica agònica és quasi constant. Les poblacions afectades recorren a múltiples metàfores per caracteritzar els esdeveniments tot i que gairebé totes juguen amb la confrontació vida-mort o salut-malaltia. Els projectes "mataran" la vida, la comunitat "emmalaltirà", i en front d'això el que s'oposa és una reconstrucció de la identitat i el recurs a la memòria. La mateixa col·lectivitat és idealitzada traient de la cultura aquells elements que es consideren estimables a la llum de la seva possible desaparició. Sorgeix així un contrast que fa de la terra, per exemple, un objecte en risc però, a la vegada, un símbol

de supervivència que idealitza la connexió de la col·lectivitat amb la terra esmentada en una successió de records. Això és el culturalisme, és a dir, el fet de recórrer a la mateixa cultura, tornant a elaborar-ne imaginativament algunes de les parts, per construir símbols de supervivència que poden protegir els objectes en risc.

Així es construeix el risc i com es pot observar aquesta construcció no té a veure amb el seu càlcul de probabilitats, sinó que se situa en una altra dimensió, que és, abans de tot, experiencial en l'àmbit de la cultura. Comparar ambdues versions del risc no té sentit ja que són de naturalesa diferent; en lloc d'això, el que sí que cal assenyalar és que ambdues han de ser avaluades i tingudes en compte. Si es vol comprendre les reaccions col·lectives dels qui es consideren afectats per projectes o obres, és ineludible conèixer la construcció del risc perquè per a ells aquest és el risc real i en tot cas és el que experimenten. Tampoc no té sentit considerar que aquesta construcció del risc és irracional en la mesura en què també existeix una concepció local de la racionalitat i, en relació amb ella, no ho és; es basa, simplement, en paràmetres que no són tecnològics ni científics.

Entrar en aquest món de consciència i experiència, de memòries i identitats, narratiu i simbòlic, només és possible a partir d'una metodologia qualitativa i l'etnografia és, sense cap mena de dubte, la més adient. Practicar l'etnografia no suposa només posseir una certa habilitat en un mètode de recerca, sinó encara més la possibilitat de contribuir a l'expansió d'un coneixement comprensiu i experiencial. Abans ja m'he referit a la necessitat d'aquest coneixement en la societat contemporània, i això malgrat que els aparells politicocientífics d'interacció en la societat siguin dominats, en general, per la ciència més dura.

Estudiar les pràctiques culturals de la societat contemporània és un bon objectiu per a la nostra disciplina. Però encara més: la possibilitat d'institucionalitzar el coneixement obtingut com a resultat d'aquests estudis en relació amb els problemes que avui són més punyents ha de contribuir a configurar la nostra professió amb

més intensitat i fermesa.

He pretès desenvolupar un argument central i és l'escepticisme que em produeix la idea d'una antropologia aplicada entesa com a camp específic, més o menys tancat, i que no produeix teoria, solament l'aplica. En lloc d'això, he pretès argumentar a favor de la institucionalització de l'antropologia social en el context de la societat espanyola. Aquesta institucionalització, que era solament universitària, es comença a estendre lentament, si bé resta encara molt camí per recórrer. Penso que aquesta institucionalització permet la definició d'una pràctica antropològica que podria adquirir un perfil professional. En la meua opinió, els ancoratges més sòlids que podria tenir aquesta pràctica són la capacitat de l'antropòleg per a l'anàlisi intercultural i la seva destresa etnogràfica, ja que la societat contemporània mostra, en un gran nombre de circumstàncies, la necessitat creixent de comunicació intercultural i coneixement comprensiu. Les demandes d'aplicabilitat que defineixen, cada cop més, l'horitzó antropològic, tal com s'han anat perfilant a Espanya als darrers anys, comprometen el conjunt de la nostra disciplina.

L'antropologia social ha anat acumulant al llarg del temps un patrimoni teòric i metodològic que ens pertany i no perquè representi una propietat exclusiva, sinó perquè els que ens dediquem a aquesta activitat ens hi hem format i desitgem posar-ho en pràctica. La meua intenció ha estat mostrar que, en un context contemporani, aquestes capacitats són realment útils tant per a les institucions com per a la societat civil a Espanya. El futur de la professió antropològica depèn del fet que, entre altres circumstàncies, siguem capaços de posar en valor aquest patrimoni.