

EL DISCURS ANTROPOLÒGIC ACTUAL I L'ANTROPOLOGIA DE L'EDUCACIÓ: ELS SABERS DE L'HOME. MODELS FILOSÒFIC, BIOLÒGIC I CULTURAL.

FRANCESC JOSEP SÁNCHEZ I PERIS

Antropologia és un terme procedent del grec. És la paraula que resulta de la suma d'*antrophos*, “home”, i *logos*, “coneixement”, “tractat”, “estudi”. Etimològicament l'antropologia és la ciència que estudia l'home.

Segons el diccionari de la RAE, l'antropologia és: “la ciència que estudia l'espècie humana quant a la seua evolució biològica i el seu comportament social i cultural”.

Al diccionari d'humanitats Larousse trobem una més àmplia definició d'aquesta matèria: “L'antropologia és una ciència comprensiva general que estudia l'home en el passat i en el present de qualsevol cultura. Es divideix en dos grans camps: l'antropologia física, que tracta de l'evolució biològica i l'adaptació fisiològica dels éssers humans, i l'antropologia social o cultural, que s'ocupa de com es formen i es conformen les societats, la forma de l'evolució de la seua llengua, cultura i costums.”

L'antropologia és una ciència que pretén estudiar l'home en les seues múltiples facetes. És l'estudi de la humanitat, dels pobles antics i moderns i dels seus estils de vida.

Moltes disciplines, a més de l'antropologia, s'ocupen de l'estudi dels éssers humans. El que diferencia l'antropologia de la resta de disciplines és el seu caràcter global i comparatiu. Altres branques del saber aborden únicament un segment concret de l'experiència humana o una època o fase concreta del nostre desenvolupament cultural i biològic. Però els antropòlegs mai no fonamenten els seus descobriments en l'estudi d'una sola població, raça, tribu, classe, nació, temps o lloc. Els antropòlegs insisteixen en el contrast de les conclusions tretes de l'estudi d'un grup humà o d'una determinada civilització amb les dades provinents d'altres grups o civilitzacions. Els antropòlegs aspiren a dominar els prejudicis del seu propi sexe, classe, raça, religió, nació, grup ètnic o cultura. Des de la perspectiva antropològica, tots els pobles i cultures

són igualment mereixedors d'estudi, la qual cosa s'oposa al punt de vista dels qui creuen ser els únics representants del gènere humà, estar al cim del progrés o haver estat elegits per Déu o la història per a modelar el món a imatge i semblança seua.

Els antropòlegs creuen que l'única manera d'aconseguir un coneixement profund de la humanitat consisteix a estudiar tant les terres llunyanes com les pròximes, tant les èpoques remotes com les actuals per a veure l'ésser humà tal com realment és.

A causa de la seua perspectiva global, l'antropologia pot donar resposta a moltes preguntes fonamentals, pot contribuir a l'enteniment del significat de la nostra herència animal i a la definició del que és característicament humà en la nostra naturalesa. Està estratègicament equipada per a estudiar la importància cultural i biològica de la raça en l'evolució de les cultures i en la conducció de la vida contemporània. Posseeix, a més, la clau per a comprendre els orígens de la desigualtat social en forma de racisme, sexisme, explotació, pobresa i subdesenvolupament internacional.

1. El sentit de l'antropologia: origen, evolució i perspectiva actual.

Des de temps llunyans, viatgers, historiadors i erudits han estudiat i escrit sobre cultures de pobles d'èpoques anteriors. Durant el segle XV es van explorar nous camps de coneixement a causa del descobriment dels exploradors europeus dels diferents pobles i cultures del nou món: Àfrica, el sud d'Àsia i els del mars del sud, que va donar com a resultat la producció d'idees revolucionàries sobre la història cultural i biològica de la humanitat.

Les troballes, en 1856, d'un fòssil a Neandertal (Alemanya), i, en la dècada de 1890, de les restes de l'home de Java (*Homo Erectus*) van proporcionar proves inqüestionables del llarguíssim procés d'evolució de l'home.

Al llarg del segle XVIII, els estudiosos de la Il·lustració francesa, com Anne Robert Jacques Turgot, van començar a elaborar teories sobre l'evolució i el desenvolupament de la civilització humana des dels seus inicis.

L'antropologia va sorgir com a camp diferenciat d'estudi a mitjan segle passat. A Estats Units, el fundador de la disciplina va ser Lewis Henry Morgan. Al seu estudi *La societat primitiva*, Morgan va elaborar una teoria general de l'evolució cultural com a progressió gradual des de l'estat salvatge fins a la barbàrie i la civilització.

A Europa, el fundador va ser Edward Burnett Tylor, el qual va elaborar una teoria sobre l'evolució de l'home que prestava especial atenció als orígens de la religió.

Tylor i Morgan van ressaltar la racionalitat de les cultures humanes i van argumentar que en totes les civilitzacions la cultura humana evoluciona cap a formes més complexes i desenvolupades.

L'antropologia aplicada va nàixer en el segle XIX, amb organitzacions com la Societat Protectora dels Aborígens i la Societat Etnològica de París. Aquestes institucions es preocupen per despertar a Europa una consciència contrària al tràfic d'esclaus i a la matança de pobles indígenes americans i australians.

Tot això va contribuir que a mitjan segle XIX ciències com la sociologia començaren a preocupar-se per l'estudi de l'individu.

En les primeres dècades del segle XX, el treball de camp es va convertir en el segell distintiu de la investigació antropològica.

Paral·lelament, sorgeix un altre corrent, el difusionisme, que destaca la importància de la difusió entre les cultures. Els difusionistes s'oposen a l'evolucionisme i tracten d'establir els principis del mètode històric o difusionista.

Malgrat tot, els antropòlegs seguien preocupats a demostrar la varietat d'elements culturals del món i la flexibilitat de la naturalesa humana.

L'antropologia es crea com una branca de la filosofia dedicada a l'estudi científic de la història de la diversitat humana. Després de l'aparició dels models evolucionistes i del desenvolupament del mètode científic en les ciències naturals, molts autors van pensar que els fenòmens històrics també seguirien pautes deduïbles per observació. El desenvolupament inicial de l'antropologia coincideix amb l'apogeu del pensament positivista, que elevà la raó a la categoria de capacitat distintiva dels éssers humans, i amb el colonialisme europeu derivat de la revolució industrial (no obstant això, les arrels històriques d'aquesta disciplina són molt més antigues), i per aquest últim motiu molts treballs dels primers antropòlegs socials, sobretot britànics i francesos, tractaren de les societats no occidentals d'Amèrica, Àsia, Oceania i Àfrica.

Aquesta concepció de l'antropologia social va ser abandonada en la segona

meitat del segle XX i substituïda, segons Marvin Harris, per: “l'estudi de la humanitat, dels pobles antics i moderns i dels seus estils de vida”.

Tradicionalment van associades a l'antropologia unes altres disciplines com la lingüística, l'arqueologia, l'antropologia biològica i l'antropologia social o antropologia cultural. Aquesta última presta especial atenció a l'anàlisi de la cultura (terme sobre el qual no hi ha consens entre els corrents antropològics), que es realitza bàsicament per un procés trifàsic que comprèn una investigació de gabinet, una immersió cultural, que es coneix com a etnografia o treball de camp, i, finalment, l'anàlisi de les dades obtingudes en el treball de camp.

Es pot dir que el tret característic de l'antropologia durant el segle passat va ser la idea d'una evolució regular i progressiva de la societat humana, que té l'origen en un estat de la naturalesa en què l'home no es diferencia dels animals, una concepció sobre l'evolució cultural que va rebre un notable impuls per l'èxit del llibre de Charles Darwin *L'origen de les espècies*.

Les principals idees de l'antropologia vuitcentista inclouen la possibilitat d'aplicar el mètode científic a l'estudi de l'home, la concepció abstracta de la cultura, entesa com la totalitat dels hàbits socialment adquirits, aliens a l'herència física, com a objecte d'estudi científic, i la idea de la cultura com a resultat d'un canvi progressiu, de caràcter acumulatiu, que es produeix al llarg de prolongats períodes de temps.

En l'actualitat, l'amplitud dels seus interessos fa de l'antropologia una disciplina amb nombrosos camps d'especialització, que en certs casos s'han desenvolupat com a àrees semiautònomes i amb un caràcter altament interdisciplinari pel fet que s'ocupen de problemes que interessin a altres ciències humanes. Aquest fet fa de l'antropologia una disciplina extraordinàriament moderna, aliena en gran manera a l'estricta divisió d'altres camps del saber, poc propensos a abordar un mateix problema des de diferents òptiques científiques.

Malgrat l'amplitud del seu horitzó científic, l'antropologia consta d'un nucli d'interessos característic. En primer lloc, trobem com a objecte central de la reflexió antropològica la descripció i l'explicació de les diferències i les similituds entre les societats i els grups ètnics de diversos continents. Es tracta d'una reflexió que està present en l'origen mateix de l'antropologia i que no l'ha abandonat al llarg del seu

desenvolupament com a disciplina científica, encara que ha passat per successius replantejaments per causa del sorgiment de nous enfocaments teòrics i escoles.

Aquest interès per la unitat i la diversitat de l'espècie es presenta tant en el pla sociocultural com en el biològic, per la qual cosa l'antropologia l'ha abordat en les seues dues branques més importants: l'antropologia física i l'antropologia cultural.

En l'intent d'explicar les similituds i les diferències entre les diverses societats humanes és decisiva la consideració dels pobles no occidentals, molts dels quals han sorgit i s'han desenvolupat al marge de les tradicions històriques ben documentades, raó per la qual constitueixen un punt de màxima divergència en l'estudi comparatiu de les societats. Si bé l'antropologia cultural no ha exclòs del seu camp d'interès cap tipus de societat, han estat precisament els pobles més allunyats de les tradicions històriques europees els que han merescut la seua atenció, societats àgrafes o sense escriptura en l'època en què van entrar en contacte amb occident.

Els mètodes d'investigació i les teories elaborades per l'antropologia cultural provenen en gran mesura d'aquest primerenc interès per les societats sense escriptura. Així, en l'antropologia cultural la tècnica d'investigació bàsica és l'estudi sobre el terreny o treball de camp, realitzat per l'antropòleg traslladat a la societat que li interessa investigar.

El resultat del treball de camp és l'elaboració d'una etnografia, treball de caràcter descriptiu en què es presenten els materials recollits mitjançant l'observació, la participació en les activitats de la societat que s'estudia i els qüestionaris o entrevistes a individus seleccionats. Atès que l'antropòleg cultural busca construir una imatge global i coherent de les institucions de la societat que estudia, fa servir en el seu treball tècniques d'investigació de caràcter qualitatiu més que quantitatiu.

La dimensió biològica de la notable diversitat ètnica de les societats humanes s'ha abordat en l'antropologia física en dues vessants principals: d'una banda, el treball dels antropòlegs físics ha consistit en la descripció i l'explicació de la varietat física i la diversitat racial de l'espècie; d'altra banda, en la seua dimensió històrica, l'antropologia física s'ha interessat per la reconstrucció de les formes humanes a partir dels vestigis fòssils (paleoantropologia) i de l'estudi dels pròcers superiors.

L'antropologia moderna s'està convertint poc a poc en una ciència aplicada, ja que els investigadors s'estan concentrant en aspectes socials com la sanitat, l'educació, la protecció de l'entorn i el desenvolupament urbà.

Avui són molts els antropòlegs que són contractats per organismes públics, empreses d'investigació, grups independents de pressió, organitzacions indigenistes i agències sanitàries per realitzar treballs de camp en entorns culturals, ja siga en projectes educatius o sanitaris, ja en programes de desenvolupament agrícola a gran escala en regions rurals.

El desplaçament cap a l'estudi de sistemes heterogenis i diversificats, així com l'auge dels mètodes quantitius d'investigació han portat a primeria línia la necessitat de la investigació en equip. Abans, una investigació només requeria generalment un treballador de camp, que s'aïllava durant mesos en algun poblat remot; avui, al contrari, quasi tots els projectes de camp necessiten diferents professionals, com ara assessors d'estadística, biòlegs, sociòlegs, així com estudiants col·laboradors.

Per raons de metodologia, els antropòlegs han desenvolupat vincles socials amb les comunitats objecte d'estudi. Aquestes relacions moltes vegades han passat a ser vertaderes associacions que en la majoria dels casos han beneficiat aquestes comunitats; a canvi, l'aplicació pràctica d'aquests mètodes ha obert nous camins en la teoria social i biocultural.

Per a què serveix l'antropologia?

L'antropologia serveix per a conèixer la relació entre raça, llengua i cultura, l'origen de l'estratificació social, i les causes de la guerra, del subdesenvolupament i d'altres fenòmens socioculturals significatius. Però en aquesta ciència, encarregada de l'estudi de l'ésser humà, sorgeixen interrogants tot just es compara l'ésser humà amb la resta d'animals (apareix més evolucionat al llarg de la història), quan el filòsof Kant es planteja una important pregunta, la de si l'home pot arribar a conèixer la veritat. La resposta kantiana a aquesta pregunta és que només el saber pot esbrinar en què consisteix el saber, per la qual cosa els dubtes sobre què pot conèixer l'ésser humà semblen raonables.

L'estudi antropològic cultural i social, per mitjà del coneixement de l'espècie

humana en conjunt, intenta acostar-se a l'ésser humà no sols des del punt de vista de l'especulació, sinó donant una visió de l'ésser humà des dels punts de vista dels aspectes mental i de la conducta, sense caure en l'escepticisme, l'historicisme, el subjectivisme o el relativisme.

2. Què i qui és l'home?

L'home és un pont entre el món de l'esperit i el de la matèria.

L'ànima de l'home és esperit, de naturalesa semblant a l'àngel. El seu cos és matèria, semblant en naturalesa als animals. L'home no és ni àngel ni bèstia, és un ésser a banda per dret propi, un ésser amb un peu en el temps i un altre en l'eternitat.

Teixits, membranes i músculs componen els òrgans: el cor, els pulmons, l'estómac i la resta. Cada òrgan està format per una galàxia de partícules, com concentracions d'estrelles, i cada partícula, cada cèl·lula, dedica el seu treball a la funció de l'òrgan particular a què pertany: circulació de la sang, respiració o absorció de l'aire, absorció d'aliments...

Els distints òrgans es mantenen actius vint-i-quatre hores al dia, sense pensaments o direcció conscient de la ment. Cada òrgan treballa constantment pel bé dels altres i de tot el cos.

El suport i la protecció de tot aquest organisme, que anomenem cos, és l'esquelet, que ens dona la rigidesa necessària per a estar drets, per a seure o per a caminar. Els ossos serveixen d'ancoratge per als músculs i els tendons i fan possible el moviment i l'acció. Donen també protecció als òrgans més vulnerables: el crani protegeix el cervell; les vèrtebres, la medul·la espinal; les costelles, el cor i els pulmons. A més, els extrems dels ossos llargs contribueixen a la producció dels glòbuls rojos de la sang.

El nostre cos és només la meitat de l'home, i, com a màxim, la meitat menys valuosa. És l'habitació idònia per a l'ànima espiritual, que és la que li dona vida, poder i sentit.

El cos i l'ànima no s'uneixen de manera circumstancial. El cos no és un instrument de l'ànima, és com un cotxe per al seu conductor. L'ànima i el cos han estat

fets l'una per a l'altre. Es fonen, es compenetren tan íntimament que, almenys en aquesta vida, un no pot estar sense l'altre.

Cal no menysprear el cos humà com a accessori de l'ànima, però al mateix temps hem de reconèixer que la part més important de la persona completa és l'ànima. L'ànima és la part immortal, i és aquesta immortalitat de l'ànima la que alliberarà el cos de la mort que li és pròpia.

Un esperit, vèiem, és un ser intel·ligent i conscient que no sols és invisible, com l'aire, sinó que és absolutament immaterial, és a dir, que no està fet de matèria. Un esperit no té molècules, ni hi ha àtoms a l'ànima.

Tampoc es pot mesurar. Un esperit no té longitud, amplària ni profunditat. Tampoc pes. Per aquesta raó l'ànima sencera pot estar en totes i cada una de les parts del cos al mateix temps, no n'hi ha una part al cap, una altra a la mà i una altra en el peu.

L'aportació d'Arnold Gehlen: *L'home*.

En el seu llibre *L'home*, Arnold Gehlen ens proposa un nou estudi de l'ésser humà total, és a dir, vol estudiar l'ésser humà des de tots els punts de vista possibles, no sols des del punt de vista filosòfic, psicològic o biològic. La idea central de Gehlen és la diferència de l'home respecte a la resta de tots els animals.

Gehlen diu que l'home no naix adaptat a la natura com els animals i que als animals els ve tot donat, amb la qual cosa vol dir que estan situats al món just on han de fer-ho, que estan limitats a aquesta posició que ocupen dins de la vida i que s'adapten al medi en què han de viure. Això condiona en gran manera la seua adaptació i la seua especialització.

Com diu Gehlen, els animals posseeixen unes característiques summament especials i unes capacitats molt desenvolupades per a imbricar-se en el medi que els ha tocat viure, per això, trobem animals que poden sobreviure en condicions molt adverses. Però respecte a l'home, tot canvia, perquè l'ésser humà no ha estat situat en cap lloc específic. La prova n'és que és l'únic ser capaç d'adaptar-se a qualsevol mitjà. Per això l'home no ho té tot donat. És, com diu Gehlen, l'únic ésser incomplet, la qual cosa fa que no siga una animal especialitzat i haja d'adquirir coneixements al llarg de la seua vida.

Gehlen no admet la teoria de l'evolució de Darwin, perquè les raons en què es fonamenten aquesta teoria no són gens convinents. Darwin creu que la superioritat de l'home es deu a la seua intel·ligència i aquesta intel·ligència es concep en quatre graus, que són: instint, costum, intel·ligència pràctica i intel·ligència humana, i això és el que no està disposat a acceptar Gehlen.

Per a Gehlen, l'home és un ésser que actua i aquesta activitat produeix canvis en l'entorn. No accepta l'entorn com li ve donat, sinó que el modifica segons les seues necessitats d'adaptació. L'home no posseeix les capacitats naturals dels animals per a l'autodefensa davant de qualsevol situació de perill, per la qual cosa és incapaç de viure de manera natural en qualsevol medi; necessita, doncs, modificar el seu entorn per a sobreviure. L'home és l'únic animal que aprèn per la simple raó de fer-ho, en canvi, la resta d'animals aprenen de situacions anteriors que conclouen amb determinats reflexos condicionats (Paulov).

D'altra banda, l'home és el seu propi subjecte d'investigació, es pregunta per si mateix, i aquesta és una tasca, com diu Gehlen, de si mateix i per a si mateix, la qual cosa ens porta una altra vegada al seu ésser incomplet. L'home ha de dominar allò que gira entorn d'ell, ha d'ordenar les sensacions que li arriben de l'exterior, i una vegada ordenades és quan pot actuar sobre elles. Aquesta és l'acció i la tasca de descàrrega.

Tot aquest procés d'ordenació fa que l'home es construïska una segona naturalesa, que és la naturalesa en què viu i que no és cap altra que la cultura, que la crea l'home per a poder viure.

3. Models.

3.1. Model filosòfic.

L'antropologia filosòfica és el coneixement de l'home a la llum de la filosofia. Considera l'home complet (ànima i cos) a partir de les causes radicals de l'entitat pròpia de l'home, o siga, una saviesa sobre l'home (antroposofia).

El propòsit de l'antropologia ha estat aconseguit per l'antropologia filosòfica, que ha posat l'atenció en l'home tenint en compte tots els aspectes de l'existència humana (biològic i cultural) passada i present, i ha combinat aquests materials diversos en un abordatge íntegre del problema de l'existència humana. A més, es pregunta per la

naturalesa fonamental del seu ésser. Es pregunta què diferencia l'ésser humà de tots els altres éssers, com es defineix a través de la seua existència històrica, etc. Aquests interrogants fonamentals de l'antropologia filosòfica poden resumir-se en una pregunta radical: què és l'home?

L'antropologia filosòfica va aparèixer en l'època moderna, ja que només a partir del segle XVII es va poder començar a considerar l'home independentment de la teologia. Des del inicis va estar fortament marcada pel dualisme cartesià i per l'enfocament kantià. No obstant això, la reflexió sobre l'home és tan antiga com la filosofia mateixa. En un cert sentit, enllaça amb l'ideal socràtic del *coneix-te tu mateix* i de la concepció aristotèlica de l'home entès com a *animal racional*, com a *animal polític* i com a *animal que parla*, i sorgeix de l'esforç constant de la filosofia d'aclarir el concepte que l'home té de si mateix i de la seua situació en el món, amb dos moments particularment antropocèntrics, el Renaixement i la Il·lustració, en els quals també es posa en dubte el caràcter naturalment polític de l'home, com en el cas de Hobbes, per exemple. Si la filosofia antiga girava fonamentalment al voltant de la noció de *cosmos*, i reflexionava sobre l'home en relació amb la naturalesa, i la filosofia medieval entenia l'home com una part de l'ordre diví, només la filosofia moderna ha permès deslligar l'home d'aquestes lligadures al mateix temps que, amb això, creixia la noció de subjecte i d'individu (no per casualitat naix la filosofia moderna amb l'afirmació del *jo* cartesià). Només a partir de l'època moderna s'obri una nova perspectiva: l'home ja no s'entén només en relació amb la seua hipotètica naturalesa, ni des d'una perspectiva sobrenatural, sinó que es lliga a la seua acció, a les seues produccions, a les seues obres i a les seues relacions amb els altres homes.

El problema de l'home apareix en la filosofia moderna entès com a *subjecte* o com a *raó* i com a última anella de tota interrogació filosòfica. Les preguntes de Kant al respecte fan clàssic el plantejament i assenyalen aquest gir antropològic: què puc saber?, què puc fer?, què puc esperar?, què és l'home? A la primera pregunta respon la metafísica; a la segona, la moral; a la tercera, la religió, i a la quarta, l'antropologia. No obstant això, en el fons, tot plegat es podria posar a compte de l'antropologia, perquè les tres primeres preguntes es refereixen a l'última. Però Kant, no arriba a tematitzar una antropologia filosòfica, encara que obri les portes a aquesta disciplina. Les primeres reflexions pertanyents a una antropologia filosòfica són les de Feuerbach, Kierkegaard,

Marx i Nietzsche.

Especialment rellevant és la posició de Feuerbach, per a qui l'home és l'únic objecte universal de la filosofia. Raó per la qual l'antropologia esdevé l'única ciència universal a què han de reduir-se tant la teologia com la religió i l'única ciència capaç de determinar clarament la separació entre l'home i l'animal. Més tard, la teoria de Darwin, en assenyalar el lloc biològic de l'espècie humana dins del context de l'evolució de les espècies, i la psicoanàlisi de Freud, en assenyalar l'inconscient com a motor de la conducta humana, van obrir noves perspectives en la consideració de l'ésser humà.

No obstant això, es considera Max Scheler (*El lloc de l'home al cosmos*, 1928) com a l'iniciador d'una antropologia filosòfica que té plenament en compte el fenomen de la cultura i la història. Per a Scheler, l'antropologia filosòfica ha de tractar l'home com a home en la seua totalitat. Helmuth Plessner (*Antropologia filosòfica*, 1971) parteix de la consideració de la base biològica, vertadera condició humana, des de la qual es constitueix l'home en la història, i propugna la independència de l'antropologia filosòfica respecte de qualsevol altra ciència. Una línia semblant de plantejament segueixen els treballs d'Arnold Gehlen, filòsof i sociòleg (*Investigacions antropològiques*, 1961). Gehlen subratlla l'aspecte inacabat de l'ésser humà, caracteritzat com a ésser biològicament no especialitzat i amb una llarga infància en què és dependent dels adults. Aquesta caracterització de l'home com a *ésser de mancança* (expressió ja emprada per Herder) o com a *animal no fixat* (expressió que Gehlen extrau de Nietzsche) és la que determina tant la seua capacitat d'aprenentatge com la seua capacitat de transformació de la naturalesa. En aquesta capacitat es manifesta el caràcter fonamental de l'ésser humà, a saber: l'acció. Aquest principi de l'acció –que rep Gehlen del pragmatisme americà i de la filosofia de Bergson–, li permet eliminar el dualisme en què es va basar l'antropologia filosòfica des de Descartes i Kant fins a Scheler, ja que en l'acció conflueixen tots els aspectes de l'ésser humà: el cos, la naturalesa, la intel·ligència, la sociabilitat i la cultura.

D'altra banda, Heidegger, amb la seua obra *L'ésser i el temps*, en fonamentar la filosofia sobre la base del tipus d'ésser que és l'ésser humà, obri també una fructífera reflexió antropològica. No obstant això, Heidegger mateix, assenyala en Kant i en els problemes de la metafísica les dificultats d'una antropologia filosòfica, perquè, si des d'un punt de vista holístic i antropològic es pot considerar que “res no és comprès fins

que no és aclarit antropològicament” (*Kant y los problemas de la metafísica*, FCE, Mèxic, 1973, segona edició, p. 175), i si considerem que “la totalitat de l'ésser pot referir-se a l'home en alguna forma”, aleshores “l'antropologia es fa tan àmplia que es perd en la més completa indeterminació”.

Altres autors, com Martin Buber, Landsberg, Nicolai Hartmann, Groethuysen o Ernst Cassirer han fet contribucions importants a la moderna antropologia filosòfica. La psicoanàlisi tindrà també un lloc fonamental en l'antropologia, especialment per la seua concepció de l'inconscient, que permet elaborar tota una concepció dels mites, els ritus, les prohibicions, els tabús i, en definitiva, permet elaborar una concepció de l'home i de la cultura. Es pot parlar també d'una antropologia existencialista, ja que les filosofies existencialistes en conjunt, sota la influència inicial de Heidegger i Sartre, especialment, estudien les condicions més íntimament constitutives de l'home a partir de les quals aquest ha de desenvolupar-se com a projecte. Pot parlar-se també d'una antropologia estructuralista que qüestiona la noció general de subjecte humà i que procedeix fonamentalment de l'antropologia cultural francesa i, en general, del moviment estructuralista.

Entre els teòrics de l'estructuralisme, destaca Lévi-Strauss que en donar la primacia al sistema per damunt dels seus elements considera que l'estructura transcendeix la realitat empírica i és la que dóna fonament als models construïts sobre ella. Així, les relacions socials situades en el nivell de la realitat s'assenten sobre les estructures socials, situades en el nivell simbòlic. D'aquesta manera, el nivell simbòlic i inconscient és l'autèntica base de la realitat, ja que només l'estructura és la que possibilita la intel·ligibilitat de les relacions socials. Amb això, a més, es limita el paper del subjecte, ja que aquest no té significat per si mateix, sinó només en relació amb les estructures socials i culturals que són les que el doten de sentit.

D'altra banda, en el corrent estructuralista, destaca la concepció defensada per Foucault, que sosté que “en els nostres dies el que s'afirma és la fi de l'home, la seua dispersió absoluta”, ja que, d'altra banda, “l'home no és el problema més antic ni el més constant que s'haja plantejat el saber humà. L'home és una invenció recent, i la seua fi és pròxima”, (M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Mèxic, 1968, p. 375). Foucault assenyala que, en realitat, l'home no és pròpiament l'objecte d'estudi de cap de les ciències que afirmen estudiar-lo, ja que allò que realment estudien aquestes ciències

són les estructures econòmiques, psicoanalítiques, lingüístiques, de parentiu, etc., en què viu l'home. D'aquesta manera, segons Foucault, més que estudiar l'home, aquestes ciències el fragmenten i el redueixen a estructura.

3.1.1. Plantejaments de l'antropologia filosòfica.

L'Antropologia filosòfica s'ha considerat a partir de diferents plantejaments

A) NATURALISTA O MONISME ANTROPOLÒGIC.

Gustaph Rodolf Sandini Kuck, un dels filòsofs més destacats, entre altres autors, del segle XX, va afirmar des d'un punt de vista mecanicista que no hi ha una diferència essencial entre l'ésser humà i l'animal, sinó diferències de grau. De manera que la vida superior de l'ésser humà és una forma més desenvolupada, perfeccionada o evolucionada de la sèrie animal. Les formes més altes de la vida humana (pensament, llenguatge, art, etc.) no són més que les resultants genètiques de processos inherents a les manifestacions més elementals. Les dues variants d'aquesta teoria són:

a) La concepció mecànica formal.

- El materialisme, que redueix els fenòmens vitals i psíquics a fenòmens fisicoquímics
- El sensualisme, que considera que tots els fenòmens psíquics són formes més complicades que les dades sensibles.

b) La concepció vitalista. L'home és explicat en la seua integritat per la vida: l'home es converteix en l'últim producte de l'evolució vital. Aquesta concepció es diversifica segons allò que es considere decisiu en la varietat dels impulsos vitals. Alguns han donat importància als impulsos nutritius, d'altres als impulsos de poder i d'altres als impulsos sexuals.

B) ESSENCIALISTA O DUALISTA.

Aquestes afirmen que l'home es distingeix essencialment, no purament de grau, dels altres éssers vius, perquè en ell hi ha un principi que li pertany en exclusivitat i que enclou la possibilitat d'una separació radical entre l'home i l'animal. El principis que diferencien l'ésser humà poden ser diversos, si s'afirma que és el de la raó, aleshores el

punt de vista adoptat es denomina racionalisme antropològic, segons el qual l'èsser humà és un ésser racional. Les varietats històriques són:

- La concepció clàssica. Determinat primordialment per la visió de l'exterior, l'èsser humà és una cosa més, però té un caràcter molt singular que el col·loca per damunt de totes les altres coses en la mesura que les coneix. Però l'èsser humà no s'esgota en l'esfera racional, ni en l'anímica. L'èsser humà és un ens doble: cos i ànima són els seus integrants.

- La concepció moderna. Ix del jo com a ésser pensant, com a ésser autònom.

- La concepció idealista. Té un profund interès per l'èsser humà, però no com a ésser integral, sinó per la seua vida superior: l'esperit.

C) HERMENÈUTICA.

L'hermenèutica és una de les branques i els mètodes més complexos de la filosofia, ja que en ella es parla sobre els filòsofs presocràtics i els socràtics, i s'hi menciona tot allò que s'ha relacionat amb les seues aportacions a la filosofia i el que els destaca com a filòsofs, a més del seu extens contingut, que es troba plasmat en una de les obres de Plató. L'èsser humà no està determinat *essencialment*, sinó que es configura mitjançant els relats, els mites, les narracions, els sabers, les creences i les construccions culturals. En tot això té una importància capital el llenguatge, que dona a l'home la possibilitat d'expressió i de sentit, però també li mostra els seus límits.

L'èsser humà no està lligat a un desenvolupament fix o estàtic, sinó que es va configurant. L'èsser humà es deu a un desenvolupament temporal (història) i al mateix temps a un *projecte* que el configura com a ésser en desenvolupament personal, mai acabat. En aquesta historicitat, l'èsser humà no és un espectador imparcial dels fenòmens, sinó que es col·loca enfront d'ells basant-se en pressupostos heretats (tradicció) que l'orienten.

La veritat i el coneixement només poden ser parcials, la qual cosa no significa que siguin erronis o no vàlids, i tampoc no es tracta d'un relativisme. L'home s'acosta a l'objecte de coneixement gràcies a les mediacions que li possibiliten conèixer, però des d'una perspectiva, i com a perspectiva, sempre serà parcial, sense arribar mai a una

totalitat absoluta.

3.1.2. Introducció al pla filosòfic lògic reflexiu.

L'antropologia filosòfica és el saber sobre l'home que tracta d'aconseguir una síntesi filosòfica dels coneixements aportats per les ciències biològiques, humanes i socials. Aquest vessant tracta de buscar una comprensió metafísica de tot allò que aporten les ciències positives al coneixement de l'ésser humà.

En el vessant filosòfic destaquem dos plans bastant diferenciats: el pla filosòfic *lògic reflexiu* i el pla filosòfic *fenomenològic*.

3.1.2.1. Pla filosòfic lògic reflexiu.

El pla filosòfic lògic reflexiu no estudia l'ésser humà com a l'objecte tractat per la ciència, sinó que l'estudia com a l'ésser que construeix la ciència i fa possibles els objectes.

L'home és característic respecte a la resta dels animals com aquell que constitueix un JO.

L'estudi de la subjectivitat humana és l'estudi de tots els productes d'aquesta subjectivitat. Coneixem l'home pels seus productes, que aquest va creant i van fent història

La noció metafísica i psicològica de reflexió té l'origen en el camp de les substàncies materials. Es denomina reflexió l'acció de canviar de direcció. La reflexió humana és el canvi de direcció d'un acte mental. En la reflexió, l'acte mental inverteix la direcció que portava a l'objecte i es torna cap a si mateix. La reflexió permet a l'intel·lecte tornar sobre si.

La reflexió, llavors, no és més que l'atenció a qui està en nosaltres. Aquesta atenció de caràcter cognoscitiu, Kant la va denominar *consciència*.

3.1.2.2 Pla filosòfic fenomenològic.

El pla filosòfic fenomenològic té com a objecte d'estudi els fenòmens a través d'allò que s'ha donat, és a dir, el que apareix de forma immediata a la consciència, en

sentit transcendent i objectiu. No es pot fer una antropologia filosòfica en primera persona, sinó que s'ha de fer en tercera persona: què és l'ésser humà?

L'ús d'aquest mètode porta a la renúncia de models educatius d'estil normatiu i explicatiu. A més, apunta a enfrontar-se amb l'educació intentant arribar-ne a l'essència a través de la intuïció. En definitiva, es tracta d'aprendre l'essencial, el que roman idèntic a través de les diferents modalitats que presenta l'objecte.

Es pretén arribar a l'educació mateixa i conceptualitzar-la com a forma d'existència humana partint de l'ésser de l'ésser humà en el món. Intenta mostrar l'objecte, és a dir l'educació, com a fenomen i és en la consciència on aquest, el fenomen, es presenta com a tal.

El concepte d'educació és entendre l'ésser humà des del punt de vista d'una antropologia en què té sentit ple la llibertat, la creativitat i la consciència humanes. És parlar d'una educació que és *un poc més* que el procés de remodelació social. És poder plantejar-se el problema dels valors educatius.

Si l'ésser humà és només matèria, no és possible parlar d'un comportament totalment autònom que permeti fixar-se un ideal i ajustar-hi la conducta. Educar és modificar conductes per mitjà d'individus ja tradicionals ja progressistes. Aquesta modificació de conductes és violenta. L'educació pot analitzar-se des de diverses perspectives, però la violència sempre apareix com a nota que la defineix. Violència és la confrontació de dues forces.

3.2. Model biològic.

En el passat l'anomenada antropologia física, l'antropologia biològica, analitzava la diversitat del cos humà en el passat i en el present. Inclou, per tant, l'evolució de l'anatomia humana, així com les diferències i les relacions entre els pobles actuals i les seues adaptacions a l'ambient.

Aquesta anàlisi reuneix cinc interessos especials dins de l'antropologia biològica:

- L'avaluació dels homínids a partir de les restes fòssils (paleontologia).
- La genètica humana.

- El creixement i el desenvolupament humà.
- La plasticitat biològica humana (la capacitat del cos de fer front a tensions com la calor, fred i l'actitud).
- La biologia, l'avaluació, el comportament i la vida social de les mones, els simis i altres pròcers no humans.

Aquests interessos connecten l'antropologia biològica amb altres camps: la biologia, la zoologia, la geologia, la fisiologia, la medicina i la salut pública. L'antropologia biològica, junt amb la zoologia, inclou també la primatologia.

El terme *antropologia biològica* defineix una instància qualitativament superior de l'antropologia física (O'Rourke i Petersen, 1983) l'inici de la qual data de la segona meitat del segle XX. No hi ha unitat de criteris respecte a la seua utilització. Des d'una concepció que pràcticament l'assimila a la biologia humana (Harrison, 1971) és inclosa en la fonamentació del mètode experimental (Pucciarelli, 1974) i acaba per ocupar una posició central en els estudis de variabilitat poblacional (Bennet, 1979). No obstant això, s'adverteix una tendència no fluctuant, sinó progressiva, a un reemplaçament terminològic i conceptual.

En l'antropologia biològica es poden delimitar quatre grans nuclis temàtics que constitueixen l'objecte de la disciplina antropobiològica. Els referencials que cal emprar són (teoria de les ciències humanes):

1. Evolució
2. Adaptació
 - A. Filogènia
 - B. Ontogènia

La combinació resultant origina:

- 1a) Evolució filogenètica: comprèn tot allò que es refereix a l'evolució de l'home en el seu aspecte biològic i als criteris necessaris per a la seua comprensió.

1b) Evolució ontogènica: comprèn l'estudi del creixement i el desenvolupament individual (com a part de la intravariació) i les seues diferències poblacionals.

2a) Adaptació filogenètica: comprèn el conjunt de processos genéticoadaptatius sobre poblacions actuals i extingides.

2b) Adaptació ontogenètica: aquesta forma d'adaptació es diferencia de l'anterior perquè les modificacions fenotípiques a estudiar no són transmissibles a la descendència per a no afectar la constitució genètica individual. Es pot parlar d'adaptació extragenètica o fisiològica, perquè comença amb l'origen de l'individu i no de la població.

Hi ha una considerable interacció entre els nuclis delimitats, que dóna origen a superposicions (bords temàtics) que són especialment crítics quan és combinen un nucli evolutiu i un nucli adaptatiu.

L'antropologia física s'ocupa principalment de l'evolució de l'home, de la biologia humana i de l'estudi d'altres pròcers amb mètodes de treball utilitzats en les ciències naturals. És una branca de l'antropologia que té com a objecte d'estudi les interaccions de processos biològics i socials i els seus efectes sobre les races humanes, enteses aquestes no sols com a objectes de naturalesa bàsicament biològica, sinó com a terreny mateix de la interacció biosocial, la qual cosa implica un coneixement dels dos àmbits, però sense limitar-se a cap d'ells.

El terme antropologia física ha estat substituït pel d'antropologia biològica, que es refereix a una instància qualitativament superior. Aquesta denominació ha quedat en desús, com així també la diferenciació entre races humanes, la frenologia i alguns altres mètodes i classificacions utilitzats per aquesta.

L'antropologia física se subdivideix en distintes branques:

- Forense
- Primatologia

- Osteologia
- Somatologia
- Ontogènia
- Paleoantropologia (estudia l'evolució humana i els seus avantpassats fòssils).
- Paleopatologia
- Antropologia genètica
- Ecologia humana

Per això, l'antropologia física o biològica no es pot igualar a la biologia o a les ciències socials, malgrat prendre mètodes i tècniques d'ambdues. L'èmfasi en una postura biològica ha portat els antropòlegs físics al que s'ha denominat des de fa uns anys biologia humana, i, d'altra banda, a estudis d'estricta caire social. Els dos extrems no són sinònims de l'antropologia física. Estudia l'home en el seu aspecte físicobiològic.

L'antropologia biològica ve de les ciències positives i respon a les preguntes quins éssers en la naturalesa són els homes?, com són els homes en la seua naturalesa biològica?

Es refereix a la biologia humana, evolució de l'home, primatologia; aplica mètodes de treball de les ciències naturals.

L'aparició de l'antropologia biològica té molt a veure amb l'exploració i el descobriment pels europeus, en el segle XV, dels diferents pobles i cultures del nou món, d'Àfrica del sud, del sud d'Àsia..., que va donar com a resultat l'aparició d'idees revolucionàries sobre la història cultural i biològica de la humanitat. Es descobreixen noves races, amb els seus diferents trets biològics, gran part dels estudis es van centrar en la identificació del nombre i les característiques de les races principals.

En la Il·lustració, amb l'aparició del positivisme, les ciències naturals, el predomini de la raó, d'allò que és mesurable, d'allò que és demostrable, etc., es comencen a elaborar teories sobre l'evolució de l'home i el desenvolupament humà

“prenent els salvatges provinents d'altres continents com l'estat anterior humà a les civilitzacions clàssiques” (Frigolé Reixach, J.)

A mesura que es varen anar desenvolupant tècniques més perfectes per a mesurar el color de la pell, els ulls, la capacitat cranial, etc., la classificació de les races es va fer més complexa.

La teoria de l'evolució, segle XIX, de Darwin obri un nou camp per a l'estudi de l'espècie humana i marca el començament de l'antropologia científica.

La teoria de l'evolució diu que les formes de vida no són estàtiques, sinó que evolucionen. Les espècies canvien contínuament, unes s'originen per aquests canvis i d'altres s'extingeixen. És un procés lent i continu. Els organismes semblants estan emparentats i descendeixen d'un de comú.

La selecció natural determina canvis en els éssers perquè han d'adaptar-se a l'ambient i sobreviure-hi.

D'ací es deriven les investigacions sobre els homínids, la seua evolució fins a l'home actual i quin n'és l'origen.

Descobriments fòssils d'homínids importants en el segle XX, especialment en la segona meitat del segle, mostren un ampli arbre evolutiu d'una espècie que va adquirint noves característiques: desenvolupament del cervell, locomoció bípeda, evolució de la motricitat, etc., per a adaptar-se al medi, fins a arribar a l'actualitat, i que més s'animalitza com més antics són els fòssils.

“No es pot afirmar que l'home vinga de la mona, ja que els homínids són una espècie diferent, però l'home i els pròcers vénen d'un antecessor comú encara per descobrir,” (Arsuaga, J. L.)

Aquesta afirmació d'Arsuaga enllaça directament amb la teoria darwiniana segons la qual els organismes semblants vénen d'un mateix antecessor.

De moment se sap que l'espècie humana es va originar a Àfrica i que els primers homínids van coexistir amb altres espècies homínides que no es van adaptar al medi i es van extingir.

La primatologia, que és la ciència que estudia els pròcers, se sosté en aquestes bases pel fet que els éssers humans són pròcers emparentats genèticament amb altres simis, l'estudi de la conducta, de la dinàmica de població i dels hàbits alimentaris dels quals són objecte d'estudi com a dimensió comparativa essencial.

3.2.1. La biologia sobre l'ésser viu homo.

Des d'un principi, cal tenir molt clar que des del punt de vista biològic no és possible donar una explicació extensa de tots els fenòmens de l'existència humana.

Els termes *biologia humana* i *antropologia biològica* són emprats com a sinònims i s'entenen com la part de la biologia que, en el marc de la investigació biològica dels fenòmens de la vida, es dedica especialment a l'aspecte humà dels fenòmens vitals.

L'home, per ser un dels fenòmens de la vida, forma part de l'àmbit que contempla la biologia, i aquesta es dirigeix a l'home com un tot, al qual s'aplicarà el concepte d'homo. L'ésser humà es troba en un extrem de l'escala de l'evolució dels éssers vius.

No està sotmès a una limitació preestablerta del seu medi ambient, sinó que està obert al món. L'obligació d'autodeterminar els continguts li dóna la possibilitat de crear la seua vida com un valor cultural en qualsevol lloc de la Terra, amb la qual cosa es converteix en un ésser capaç de sobreviure en qualsevol regió.

A més, l'ésser humà és lliure de construir les seues conductes a causa del seu alt grau de cerebralització i extensió del seu medi ambient. Només estan limitades per l'ambient cultural creat pel mateix home. No estan subjectes a fixacions instintives hereditàries.

La correlació dels següents factors biològics ens permet comparar l'ésser homo amb els altres éssers vius a nivell biològic. El conjunt de correlacions entre els diferents factors biològics constitueixen el resultat central de la descripció dels fets biologicantropològics i comprenen l'estructura bàsica de l'existència de l'ésser humà.

3.2.2. Factors biològics que influeixen en l'ésser viu homo.

3.2.2.1. El medi ambient.

L'ésser viu no existeix tancat en si mateix, sinó que, per la seua organització, que és la que en condiciona l'autoreproducció, està relacionat amb factors aliens a ell mateix. Aquest àmbit físic en què es donen aquests factors es denomina medi ambient.

Cada espècie animal té un entorn característic propi de l'espècie. Els objectes que pertanyen a un determinat entorn animal només existeixen per a l'ésser viu d'una manera pròpia de la seua espècie.

Aquest entorn limitat amb els seus significats es transmet hereditàriament als individus de l'espècie corresponent.

Per tant, en augmentar el rang dels éssers vius en el curs de l'evolució, l'entorn característic de l'espècie es fa cada vegada més ric quant al seu caràcter significatiu.

L'home es presenta com un ésser obert respecte al món, ja que està distribuït per totes les regions de la Terra i, per tant, posseeix el grau màxim de riquesa i diferenciació de l'entorn, de flexibilitat en els seus vincles ambientals, de totes les espècies d'éssers vius a causa de la possibilitat de variació de significats no fixats hereditàriament.

3.2.2.2. Component anatomofisiològic.

L'ésser viu estableix les relacions necessàries amb el medi ambient a través del seu comportament, per a la qual cosa necessita una organització nerviosa, sensorial i genètica que li possibilita captar el medi ambient i reaccionar enfront d'ell. Aquesta organització rep el nom de component anatomofisiològic.

La unitat de referència de conducta i medi ambient s'ha transmès, d'una banda, hereditàriament, en ser viu, i d'una altra, l'ha adquirit en la seua realització de vida a través de l'aprenentatge.

L'home destaca dels altres éssers vius d'una manera característica. Els seus instints estan localitzats al paleoncèfal, que és la seu de les funcions vitals internes que regulen els automatismes vegetatius, els afectes i les emocions, mentre que el còrtex cerebral alberga les funcions superiors de tipus sensorial i motor, com la capacitat d'associació.

3.2.2.3. Individualitat.

Un ésser viu és una existència que en la seua totalitat representa una unitat en la qual totes les peces estan ajustades i entrelaçades les unes amb les altres. Per tant, està centrat en si mateix organitzat com un sistema complex que forma una unitat, a la qual no es pot afegir ni suprimir alguna cosa com si es tractara d'un objecte inanimat.

L'ésser viu individual no es pot considerar com un mecanisme que reaccione, sinó que cal considerar-lo com un centre d'activitat i de vida interior pròpia, és a dir, que és capaç de manipular les circumstàncies característiques de l'espècie a què està vinculat com a individu.

Un altre fet que indica la possibilitat i la realitat d'individualitat és la perfecta capacitat d'expressar l'estat intern en què es troba.

I com últim fet, la capacitat que tenen d'adaptar significats ambientals i formes de conducta per primera vegada en la realització de la seua vida, és la capacitat d'aprendre. La capacitat d'aprenentatge dels éssers vius no és il·limitada, es manté dins dels límits d'una disposició a aprendre de l'espècie i, per tant, igual que les altres, es transmet per herència.

El temps de vida de l'homo destaca entre els altres éssers vius per diferents raons: a) la fase de l'adolescència és la més extensa; b) el temps per al procés d'aprenentatge individual; c) és un ésser que té la necessitat d'un procés d'experiència i aprenentatge més intensiu que els altres éssers vius; d) és l'únic que té una vellesa molt més enllà del final de la capacitat sexual; e) té una elevada capacitat expressiva; f) finalment, i com a més important, amb el llenguatge, signe de la concepció individualista i subjectiva de l'home, expressa individualment les seues experiències i vivències.

3.2.2.4. Sociabilitat.

Un ésser viu no existeix solitàriament, sinó que viu en contacte amb els seus congèneres, gràcies a la qual cosa es pot relacionar amb els altres, aprèn, etc.

De totes les espècies, la humana és la que ha assolit el grau més elevat de socialització, encara que hi ha mamífers superiors que tampoc no podrien viure sense el

vinde social.

L'home és l'únic que per al desenvolupament de les seues característiques específiques necessita la vinculació amb éssers vius de la seua espècie. S'han donat casos en què ha estat possible la supervivència física de l'home sota la tutela d'éssers d'altres espècies, però s'ha demostrat que han estat incapaços d'adquirir després la formació pròpia de la seua espècie. Un exemple en són els xiquets assilvestrats o xiquets salvatges que han viscut apartats de la societat durant un llarg període de la seua infància i després, una vegada incorporats a la societat, no s'hi han pogut adaptar correctament, no s'han pogut socialitzar com un més. Això mostra que la formació de l'ésser humà no es desenvolupa sola i que és necessari el vinde de l'ésser humà amb una societat estructurada per congèneres de la seua espècie.

A més, l'homo té els seus òrgans sensorials oberts durant el seu any fetal. En aquest període ja té la possibilitat d'entrar en contacte social amb els seus congèneres i és així quan adquireix la base fonamental per al desenvolupament de les qualitats que caracteritzen els éssers de la seua espècie: la posició bípeda, el llenguatge, la forma racional d'actuar..., i es coneix que necessita aquest contacte amb éssers vius de la seua espècie durant aquesta fase per a aconseguir la maduresa de les seues qualitats específiques, fet que es pot qualificar de simptomàtic de l'home i de la seua socialitat.

3.3. Model social cultural.

L'*antropologia social cultural* és la branca de l'antropologia que s'ocupa de la descripció i anàlisi de les cultures. Contra la concepció dominant a occident fins al segle XIX, que distingia les civilitzacions dominants dels pobles perifèrics, dels quals considerava "que vivien en estat de naturalesa", l'antropologia cultural sosté que bona part de les experiències i conceptes considerats naturals són en realitat construccions culturals que comprenen les regles segons les quals es classifica l'experiència, es reproduïx aquesta classificació en sistemes simbòlics i es conserva i es difon aquesta classificació.

Gran part de la investigació antropològica social i cultural es basa en treballs de camp duts a terme en diferents cultures. Entre 1900 i 1950, aproximadament, aquests estudis estigueren orientats a registrar cada un dels diferents estils de vida abans que determinades cultures no occidentals experimentaren la influència dels processos de

modernització i occidentalització. Els treballs de camp que descriuen la producció d'aliments, l'organització social, la religió, la vestimenta, la cultura material, el llenguatge i la resta d'aspectes de les diverses cultures, engloben el que avui es coneix com a etnografia.

En l'antropologia social i cultural, la investigació es basa en la idea fonamental de l'observació mitjançant la participació en la vida d'una comunitat o sistema social. L'antropòleg s'introdueix primer en la vida de la comunitat, i a través dels contactes i de les observacions quotidianes és acceptat per ella.

Aquesta primera fase de la investigació de camp requereix setmanes, fins i tot mesos, sobretot si cal aprendre la llengua local. Els primers etnògrafs obtenien les dades a partir d'entrevistes en profunditat amb alguns informadors clau, persones expertes en la cultura i en el sistema social local. Aquestes dades es verificaven i es comparaven amb les dels d'altres informadors i amb les observacions directes del treballador de camp.

Un dels aspectes principals de l'antropologia cultural, per tant, és la relació entre els trets universals de la naturalesa humana i la forma en què es concreta en cultures distintes. L'estudi de les raons de les diferències culturals (motivades per raons ambientals o històriques) i de l'organització d'aquestes en sistemes globals ha ocupat també bona part dels esforços de la disciplina.

La primera antropologia comença amb els estudis etnogràfics i etnològics i s'ocupa de recollir material que permeti descriure i interpretar les distintes cultures. L'estudi de l'etnologia es va originar en el segle XIX, quan amb el mètode comparatiu els estudiosos i els historiadors van buscar per primera vegada proporcionar una interpretació sistemàtica dels mites, les tradicions i els costums dels pobles extraeuropeus recopilades per exploradors i missioners. Aquesta primera fase de la disciplina (denominada amb menyspreu *antropologia de poltrona* per les generacions posteriors) es va caracteritzar per la falta de contacte directe entre investigadors i investigats i per la dedicació a problemes predominantment històrics i genètics. Els teòrics d'aquesta primera generació –entre els quals cal esmentar James Frazer i Edward Burnett Tylor– es van ocupar de donar una explicació de les diferències que trobaven en comparar les distintes cultures. En línia amb la filosofia positivista dominant en la teoria

de la ciència de l'època, el consens disciplinari es va inclinar per suposar que les diferents cultures passaven per una sèrie homòloga d'etapes en la seua evolució, encara que sense tenir necessàriament contacte entre si.

El model cultural en l'antropologia analitza les estructures de relacions socials a partir de la seua relació amb l'entorn cultural i simbòlic que els envolta. Una de les principals preocupacions d'aquesta branca de l'antropologia és el coneixement dels símbols que distingeixen les diferents expressions culturals. Un dels seus principals exponents, Claude Lévi-strauss, proposa una anàlisi del comportament de l'home basada en un enfocament estructural, en el qual les regles de comportament de tots els subjectes d'una determinada cultura existeixen en tots els individus a partir d'una estructura invisible que ordena la societat.

En l'actualitat, l'antropologia cultural en els seus més diferents enfocaments i variants no centra l'atenció únicament en l'estudi de societats denominades primitives, sinó que intenta interpretar i oferir solucions als problemes plantejats avui dia per les complexes societats modernes, en què els models de relació interpersonals i intergrupals, així com el caràcter de l'organització de les minories, constitueixen un desafiament de difícil anàlisi. Si no es disposara de l'experiència acumulada al llarg de dècades en l'estudi de societats denominades primitives, en les quals la complexitat de l'organització (i també de la desorganització) són sensiblement menors, aquesta tasca seria quasi impossible. La complexitat de la naturalesa humana en totes les seues dimensions ha fet que les ciències antropològiques es dividisquen i subdividisquen i que establisquen simultàniament estrets vincles amb diverses ciències amb les quals comparteixen inquietuds. D'aquesta manera, sorgeix una antropologia de caràcter eminentment biològic, mentre que de forma simultània en sorgeix una altra que se centra en la dimensió cultural de l'ésser humà i que es denomina *etnologia*. Així mateix, l'aparició de l'etnologia com a variant diferenciada va estimular la creació d'altres subdisciplines sensiblement especialitzades, com són l'etnologia prehistòrica i la lingüística. La relació entre l'etnologia i la sociologia també ha estat molt estreta i no hi ha entre ambdues ciències diferències importants excepte les derivades de l'àmbit d'estudi, ja que si l'etnologia ha centrat l'atenció en els col·lectius humans denominats *primitius*, la sociologia s'ha dedicat principalment a l'estudi de les societats modernes i contemporànies. Respecte a la ciència política, es pot afirmar també que els etnòlegs

han ofert dades de gran valor sobre l'organització política de les societats estudiades, la qual cosa ha permès als politòlegs elaborar teories sobre la relació entre les característiques de les societats i els sistemes polítics. Semblants vinculacions de desigual utilitat s'han establert amb la psicologia, l'economia i la història.

L'antropologia cultural ve també de les ciències positives, com l'antropologia biològica. En la il·lustració apareixen les ciències naturals i també les ciències socials, i es comencen a estudiar de forma seriosa els costums, les creences i els valors dels pobles, encara que és cert que des de temps remots l'home ha estudiat i escrit sobre cultures i pobles llunyans.

Heròdot va descriure les cultures d'uns quants pobles de l'espai geogràfic que va conèixer en el seu temps; Marco Polo va viatjar a través d'Àsia i la Xina i va escriure sobre els seus pobles i els costums d'aquests, i, per descomptat, també ho van fer els exploradors de la descoberta Amèrica.

La cultura és un terme amb múltiples definicions:

“La cultura és un producte de l'home, i l'home, al seu torn, és un producte de la cultura (...). L'educació manté llaços molt estrets amb la cultura, qualsevol alteració en una, adquireix ressonàncies immediates en l'altra”, (Rodríguez Neira, T., 1999)

“És aquest tot complex que inclou coneixements, creences, art, moral, llei, costums i tota sèrie de capacitats i hàbits que l'home adquireix en tant que forma part d'una societat donada”, (Taylor 1871)

D'aquestes definicions es deriva que la cultura és la creació de l'home que modifica l'entorn i també modifica l'home.

Cada poble o tribu, per petita que siga, té la seua cultura, la seua organització interna que li dóna sentit de ser i explica la seua vida.

Gran part de la investigació antropològica es basa en treballs de camp duts a terme en diferents cultures. Aquests treballs descriuen la producció d'aliments, l'organització social, les creences, la vestimenta, el llenguatge i la resta d'aspectes.

L'ésser humà, per raó de la seua pobra dotació biològica per a la vida, necessita

modificar el medi per a adaptar-s'hi, per tant aquesta modificació porta en si una forma d'interpretar el món i organitzar-lo de manera que siga comprensible. La cultura és una organització lògica i coherent de les relacions socials i la forma com s'interpreten el món i l'home en el món és una forma de donar resposta a les seues preguntes i de mantenir un ordre que li siga beneficiós per a la seua supervivència i millora.

La cultura ha anat evolucionant des de les primitives societats fa milions d'anys, fins a les cultures més productives com les actuals, però en essència no hi ha res en aquestes que abans no hi haguera: lleis, creences, art, llenguatge, etc. Les cultures evolucionen cap a formes més adequades a noves condicions de vida.

La cultura no és impermeable, sinó que està plena de matisos d'altres cultures. En les societats actuals això és molt evident per motiu de la gran intensificació de la immigració de persones provinents d'altres cultures. Quan això passa, les cultures poden enriquir-se unes d'altres (aculturació) o es poden donar subcultures amb les seues pròpies regles, és a dir, que una cultura intente evolucionar sense tenir influències de l'altra (subcultura) o que una cultura desaparega en certa manera per influència de l'altra (inculturació).

La cultura està íntimament relacionada amb l'educació, com ja vam veure abans en la definició de Neira. L'educació és la que fa prevaler la cultura, l'aprenentatge de la forma de vida, de l'organització social, de les lleis..., i al seu torn l'educació es modifica al mateix temps que la cultura, allà a on s'encamine la cultura.

4. Antropologia i educació.

"Si volem sobreviure i avançar per la carretera del progrés, estem condemnats a la democràcia intel·lectual, entenent per democràcia intel·lectual el desenvolupament o la creació en cada individu del màxim de possibilitats compatibles amb la seua capacitat biopsicològica", (Mialaret, 1966, p. 38).

Característiques de l'educabilitat

Ferrero (1994) explicita les següents característiques de l'educabilitat:

- Essencialitat: l'educabilitat és una característica constitutiva de l'espècie humana.

- Exclusivitat: l'educabilitat no es comparteix amb cap altra espècie.
- Individualitat: hi ha diferències quant al grau d'educabilitat
- Intencionalitat: l'educabilitat fa possible l'educació, és a dir, la possibilitat no està a disposició d'unes lleis naturals, sinó que el subjecte és amo de si mateix, i dirigeix el viatge, d'acord amb unes metes o ideals que ell es fixa. L'educabilitat és *referencial*, perquè no és una força cega, sinó una capacitat il·lustrada, que sap cap a on es dirigeix: en altres paraules, és teleològica.
- Permanència: és constant al llarg de la vida de l'home encara que existisquen períodes de major o menor sensibilitat educativa.
- Receptivitat: influències del context sociocultural.
- Personal: és una exigència individual inalienable i irrenunciable, que sorgeix del brollador de la personalitat. L'educabilitat no és atorgada pels estats, sinó que són aquests els que, reconeixent-la en cada ciutadà, ofereixen opcions i formes d'actualitzar-la. Els estats reconeixen el dret existent ja; no afegeixen res, sinó que donen facilitats perquè el possible passe a ser real.
- Dinàmica: perquè la realització del programa existencial de cada home suposa activitat, dotació de potencialitats que busquen passar a l'acte.
- Necessitat: perquè sense ella l'home es veuria privat de possibilitats d'autorealització, de personalització i de socialització. Aquests dos últims processos postulen l'existència de l'educabilitat. Ser educable i poder arribar a ser home és el mateix, perquè l'educabilitat comprèn, per igual, les potencialitats realitzables pel simple desenvolupament natural i les realitzables sota la direcció de l'activitat definida i programada. Rousseau definia aquest aspecte com educació de la naturalesa, dels homes i de les coses.

4.1. L'home com a ser educable: educabilitat.

L'educabilitat és una forma essencial de l'home, que el fa capaç de perfeccionament i consegüentment d'arribar a ser el que és. “Naix en la peculiar forma

de ser de l'home (ser obert a), es desenvolupa en l'equilibri dinàmic (tensió cap a), i s'orienta cap a l'actualització o realització personal”, (Capitán Díaz, A. 1979, p. 68). “La realització personal el converteix en autor de la seua vida”, (Castillejo Brull, J. L., 1981, p. 29)

L'èsser humà com a ésser educable

Es pot suposar que l'antropologia filosòfica contemporània no ha plantejat en termes de *facultats, potències i naturalesa* el problema de l'educabilitat, sinó que ho ha fet des del punt de vista d'una visió globalitzadora unitària i exclusivament humana, perquè no sol fonamentar-se en metafísiques perennialistes, sinó en la fenomenologia, el vitalisme, l'existencialisme, el personalisme i altres sistemes semblants.

Més que preguntar-se on radica l'educabilitat humana, en quines potències o dimensions, s'interessa en l'home, un i únic: un, per la superació dels dualismes platònics cartesians que s'han donat fins a finals del segle passat; i únic, per la seua qualitat de ser singular i excels en l'univers.

La primera raó de per què és educable l'home ha de buscar-se en la seua *obertura*, que és la capacitat oposada a l'instint cec i fix, la capacitat de realitzacions múltiples, la capacitat d'elecció entre moltes opcions. Per l'obertura s'oposa l'educabilitat al desenvolupament espontani, que només pot recórrer el camí preestablert de la naturalesa. L'existencialisme, principalment Jaspers, ha insistit en aquesta característica de l'èsser humà, que radica últimament en la intel·ligència i en la llibertat, que són les finestres obertes en els plans cognoscitius i orètic. Si l'home fóra privat de la seua obertura, quedaria automàticament sense educabilitat, perquè només l'èsser obert pot projectar el seu autoperfeccionament.

La *memòria existencial* o *autoconsciència* difereix de la memòria funcional dels animals o *memòria associativa*, en expressió de Max Scheler. La memòria associativa, la posseeixen només els éssers vius, la conducta dels quals es pot modificar lentament i contínuament en forma útil a la vida, és a dir, basant-se en experiències semblants ja viscudes, gràcies a la teoria del reflex condicionat, en virtut del qual es verifiquen les associacions. És pròpia d'“els animals d'organització plàstica, poc rígida, amb gran i àmplia facilitat per a combinar moviments parcials, que converteixen en d'altres de nous (com els mamífers i els vertebrats en general)”.

La memòria associativa és el tercer grau del ser psicofísic, que completa els dos primers: l'impuls afectiu de la planta i l'instint animal. La memòria existencial s'explica per la temporalitat humana, que comprèn no sols el passat, sinó també el present i, sobretot, el futur. La memòria existencial o autoconsciència fa possible el pensament sobre si mateix, el projecte cap a l'esdevenidor d'un *haver de ser* que corregeix allò que s'ha aconseguit en els assajos i errors pretèrits. Els projectes ens permeten estar *enfront de les coses*, com diu Zubiri, en compte d'estar-hi immersos. L'home està a distància de les coses per la seua memòria existencial, que li proporciona “un estat permanent d'obertura, rebutjar certs models de vida en benefici d'altres que, de vegades, necessita inventar, promoure nous coneixements, nous estils artístics, noves institucions socials, noves litúrgies religioses.

L'èsser de l'home és educable, *perquè pot autorealitzar-se*, conseqüència de la seua obertura i de la seua falta de programació, en els nivells de la seua llibertat, on el que programa és ell mateix. L'autorealització té una doble vessant: com a individu (personalització) i com a membre d'una societat (socialització). Justament educar-se és autorealitzar-se i autoprogramar-se, privilegis exclusius de l'home. Quan tot estiguera tècnicament previst, l'home seria víctima de la tecnificació, que el cosifica i l'estandarditza, successos que horroritzaven K. Jaspers i li feien descartar el caràcter tècnic de l'educació. Els encasellaments, les tipificacions, les programacions alienes són contràries a l'educabilitat, que és una força projectiva, explosiva i lliure de l'èsser humà.

L'home és educable *perquè pot comunicar-se* en una doble esfera: la del saber i la de la relació personal. L'home és un ésser cultural, activament i passivament, és a dir, pot crear i rebre cultura. El sofista Gòrgies va negar la comunicabilitat dels sabers i la doctrina platònica, per la seua intel·lecció del coneixement com a record, posa en dubte aquesta comunicabilitat; va repetir una ensenyança semblant sant Agustí, que va atribuir al Mestre interior l'acció docent i va desdibuixar la ingerència del professor. La comunicabilitat dels sabers és possible gràcies a la coincidència d'ambdós extrems, mestre i alumne, en la racionalitat, en la possessió del llenguatge, en la disposició de mètodes i tècniques hàbils per a aquestes finalitats i perquè hi ha una vertadera donació i participació, també la comunicació personal, que intervé en el procés educatiu, és real.

L'home és educable en virtut del *principi de convergència*, que uneix l'hereditari, l'ambiental i “les intervencions independents de l'individu en la seua pròpia

evolució” o *línia fonamental* de la vivència i de l'acció que cristal·litza la personalitat en evolució. Aquesta línia fonamental és la direcció imposada per la persona, estimulada per la seua història íntima i els valors ja elaborats per ella. Es fa intervenir un tercer factor, a més de l'herència i el medi ambient, com és la lliure decisió, filtre pel qual han de tamisar-se els influxos ambientals, que ressonaran superficial o profundament, segons ho permeta la direcció lliure de la persona.

4.2. Antropologia biològica i educació.

L'educabilitat en l'home ha d'actualitzar-se en un procés que pot i ha de ser a més propositiu. En la base d'aquest procés de desenvolupament de l'educabilitat està la llibertat, l'autonomia, d'arrels també biològiques.

Encara que la capacitat de construir-se i aprendre no és en l'home il·limitada, també és veritat que l'home és educable al llarg de tota la seua vida.

Encara que també des d'aquesta perspectiva queda parlar de límits en l'educabilitat de base permanentment biològica.

4.2.1. Bases bioantropològiques de l'educabilitat.

Hem de situar l'aparició de l'home en el procés filogenètic junt amb el bipedalisme, l'ús d'instruments i el llenguatge. Tot això ens porta a la base bioantropològica de l'educabilitat, on es troben trets com ara la consciència, la indeterminació, la immaduresa i el peculiar processament de la informació, que defineix també l'home com a espècie.

Des del punt de vista biològic, la vida no necessita consciència per a existir, li vénen prefixats, donats per herència, els mecanismes i els coneixements necessaris que fan possible l'adaptació al medi. No obstant això, la consciència és necessària per a l'home. La seua indeterminació, distanciament del medi, l'obliga a desenvolupar un coneixement individual d'aquest medi que li permeta la seua continuïtat vital. Aquesta indeterminació de l'home no és un tret negatiu, sinó que d'ella arranca un conjunt de facultats noves, garantides per un cervell capaç de determinar el comportament adequat mitjançant processos d'autoregulació.

L'home és un ésser viu que és capaç, per la seua indeterminació, d'adquirir unes

formes de conducta. L'home no té fixats per herència formes de conducta amb què puga establir les seues relacions vitals amb l'entorn. Tampoc no disposa de mecanismes per a adquirir formes de conducta de manera espontània en el seu procés de desenvolupament. A falta d'ambdues possibilitats, és imprescindible, si vol sobreviure, aconseguir aquestes formes de conducta mitjançant un procés d'adquisició que es desenvolupa en el temps i en un món. En aquest procés d'adquisició juga un paper capital l'educació, perquè l'home no pot aprendre individualment tot el que necessita només amb l'experiència.

L'ésser viu desenvolupa la seua existència en interacció amb el medi, del qual rep els estímuls que potencialment estan en la realitat física. El procés de l'estimulació, doncs, no es completa fins que els senyals nerviosos són descodificats pel còrtex i originen la corresponent vivència.

Del medi ambient reben la informació, la perceben i l'emmagatzemen en els organismes que en contacte amb l'ambient experimenten un canvi de conducta. Aquest canvi de conducta és fruit de l'experiència, és un canvi adaptatiu, producte individual d'experiència, és un aprenentatge.

L'home ha de construir-se i és la pròpia activitat del subjecte la que ha d'elaborar, processar i organitzar la informació que prové de l'exterior. Ha d'anar construint-se al mateix temps que organitza les seues estructures prèvies. D'acord amb les noves dades aprèn a donar respostes més adaptades.

La capacitat de rebre i processar informació de forma tan qualificada en l'home és possible per l'existència d'un potent cervell: l'humà. Pel que fa al sistema cognitiu s'actualitza directament vinculat a la cultura, un producte evolutiu diacrònic de l'activitat col·lectiva del sistema cognitiu, que influeix profundament els processos cognitius individuals. D'altra banda, la informació del medi en cada instant és pràcticament il·limitada i el subjecte així mateix disposa d'un arxiu de coneixements fruit de l'experiència acumulada i possibilitada per la memòria individual.

4.2.2. L'educabilitat com a procés: educabilitat i propositivitat.

L'home, per la seua indeterminació biològica i per l'obertura intel·ligent que possibilita el seu potent cervell, és l'ésser educable. Aquesta educabilitat de l'home no és

una capacitat estàtica sinó que es defineix en termes de procés. El grau d'educabilitat és determinat per la quantitat i la qualitat dels aprenentatges que realitza el subjecte.

A la capacitat i a la necessitat d'adquirir formes de conducta des del punt de vista biològic segueixen tres formes de realització:

- Adquisició d'unes formes de conducta que, comptant amb una possibilitat prèvia, bé en determinats períodes, bé en la continuïtat de la maduració, originen la fixació de determinades conductes, passats els quals la seua adquisició i modificació segons els casos resulta difícil i fins i tot impossible.
- L'adquisició d'unes formes de conducta adquirides sense una propositivitat del que s'educa, siguen regits o no per una voluntat pedagògica conscient.
- L'adquisició de formes de conducta en què la propositivitat del subjecte juga un paper important. És possibilitada per i a partir de l'adquisició de les formes de conducta anteriors.

4.2.2.1. L'educabilitat com a propositivitat.

L'educabilitat com a propositivitat és la intencionalitat del subjecte. La base de l'educabilitat com a propositivitat està subjecta a l'autonomia i la llibertat personal. Un cervell capaç de crear un comportament autònom possibilita per a això en la filogènesi. El cervell com a òrgan de control i comandament autònom. La convergència en el cervell ha estat una constant evolutiva que culmina amb el peculiar i potent cervell humà. En les últimes investigacions es creu que l'evolució del cervell fins a l'elaboració humana ha tingut lloc en successives etapes. El cervell en la seua evolució ha prescindit de molt poques de les estructures antigues. Amb el desenvolupament del sistema nerviós central i del cervell, la capacitat d'obtenir i processar informació es fa molt més precisa i abundant i es dona la producció d'una major varietat i integració de respostes.

A mesura que els éssers vius adquireixen una major complexitat, va creixent la importància d'aquest òrgan, no sols per l'augment de la seua grandària, sinó també per la seua major riquesa de circumvolucions. Cal fer notar la importància progressiva que en aquest procés de cerebralització va adquirint el còrtex cerebral, cap al qual van convergint gradualment tots els instruments de comandament. Aquest últim procés és

bàsic per a poder entendre el creixent augment en l'autonomia de l'ésser viu. D'aquesta manera s'explica l'augment creixent de la plasticitat de la conducta de l'ésser viu en el transcurs de la filogènesi. En el còrtex s'alberguen tots els processos superiors del comportament humà, amb la qual cosa es converteix en un vertader centre de comandament i control. Els cervells dels primers sàpiens posseïen una estructura molt pareguda a la dels nostres cervells. El **neocòrtex** experimenta en l'hominització una gran expansió quantitativa. A diferència dels mamífers inferiors té zones mudes o àrees d'associació que no tenen projeccions sensorials i es relacionen només entre si o amb altres zones del còrtex.

En aquest procés de cerebralització la relació amb el món exterior adopta una forma mediata a través d'una informació sensorial molt elaborada i un còrtex motor complex. No és gens estrany l'augment qualitatiu i quantitatiu que s'observa en el còrtex cerebral respecte dels altres animals, ja que en ell s'assenten totes les activitats específiques de l'home com l'aparició del llenguatge, el desenvolupament de la consciència i el comportament autònom i lliure.

L'autocontrol ha de ser entès no sols com a capacitat de resoldre la interacció amb el medi, sinó també com a capacitat de formular el sentit dels propòsits, de les metes. Això obliga l'home a ser selectiu, a triar entre distintes possibilitats i a determinar l'acció, la qual cosa constitueix l'arrel de l'acte lliure propi de l'home.

4.2.2.2. L'educabilitat i la propositivitat.

En l'educabilitat com a propositivitat s'uneixen factors biològics, socials i culturals, els efectes de l'educació i aprenentatges anteriors. En l'educabilitat com a propositivitat concorre el temps, com el temps educatiu que és un temps participatiu. Aquesta educabilitat comporta tenir clares les metes i els valors que informen els cursos d'acció per a l'adquisició d'unes formes de conducta que estiguen d'acord amb aquells en un procés exclusivament d'autoeducació.

Aquesta educabilitat pot implicar en un primer nivell l'adquisició en un procés totalment o parcialment dirigit des d'un locus extern al subjecte, però que en última instància es perfila com la gran possibilitat, des d'un locus intern, d'aconseguir major educabilitat.

4.2.3. Límits de l'educabilitat.

Si bé l'home és educable durant tota la seua vida, també és veritat que hi ha límits en la seua educabilitat, d'arrel també biològica. Un dels primers límits l'imposa el mateix sistema nerviós, limitat quant a la capacitat d'informació que pot processar al mateix temps. La importància biològica de les xarxes neuronals radica en el paper que exerceixen en l'aprenentatge, emmagatzemament i cessió de la informació. Hi ha mecanismes de bloqueig selectiu en l'atenció pels quals es filtren els impulsos sensorials.

Els mecanismes de selecció de la informació a tots els nivells protegeixen l'home d'un desbordament de la informació, tan perjudicial per a ell com la falta d'aprenentatge i de memòria. Per això és molt important que l'acció educativa seleccione el medi al mateix temps que facilite la direcció de l'atenció als continguts proposats. Apuntarem també com a limitació a l'educació humana l'oblit: anul·la aprenentatges anteriors, retarda el procés. La inhibició de l'emmagatzemament, l'oblit, es denomina en el primer cas, proactiva, i en el segon retroactiva.

La limitació de l'ésser humà és ostensible i múltiple. Les limitacions existencials, posades de manifest pels filòsofs existencialistes, són limitacions ontològiques, que condicionen l'educabilitat d'un ésser, que no pot somiar utòpicament amb capacitats il·limitades. La perfectibilitat és limitada, perquè la radicalitat humana també ho és. L'home ni és plenitud de ser, ni plenitud de perfecció o de perfectibilitat. La limitació major de l'educabilitat és la corporeïtat, perquè aquesta circumscriu i fixa contorns a l'esperit, que diu horitzó, projecció, obertura, anhel, ambició i creativitat. L'esperit no és tot l'home i la totalitat humana està impregnada de tot el bo i perfecte i de tot l'imperfecte i defectuós. En el nostre cas, la corporeïtat, que en l'home és matèria, frena els impulsos cap a l'infinit sentits per l'esperit. Si l'espiritualitat és la base de l'educabilitat, la corporeïtat és la base de les seues limitacions.

De l'home s'han predicat moltes limitacions. S'ha dit que l'home és un ésser indigent, un captaire, un ésser contingent, un ésser vulnerable, un ésser malalt o malaltís, un ésser embolicat en l'espacialitat i la temporalitat, en definitiva, un ésser per a la mort, que és destrucció. L'antropologia mèdica és pròdiga en expressions semblants a aquestes. I com a ésser educable, l'home comença la seua vida ple d'ignorància, oblida el que aprèn i es deteriora mentalment, entre altres coses. Cal no incórrer en el pessimisme freudià, segons el qual “el xiquet és un pervers polimorf”, però sí

reconèixer les limitacions educatives provinents del mateix ésser de l'home.

4.2.4. El significat de les dades bioantropològiques per a l'educació.

4.2.4.1. L'estructura bàsica.

L'estructura bàsica de l'existència humana especialment interessant per a la pedagogia indica que en l'home hi ha una correlació entre la riquesa i la diferenciació del seu entorn, el nivell de desenvolupament de la seua individualitat i la força de la seua socialitat, és a dir, que depenen unes d'altres i es condicionen entre si.

Si bé les afirmacions sobre la dimensió bàsica organicobiològica són d'interès sistemàtic per als fenòmens educatius, els fets registrats per la biologia no constitueixen obligatòriament fets pedagògics. Conceptes iguals en ambdues disciplines científiques fins i tot no impliquen cap identitat del contingut que comprenen, perquè cada una d'aquestes afirmacions està robada en un marc de referència teòric, limitades per tant per l'aspecte específic teòric de la seua disciplina.

El rebuig d'una determinació biològica de la pedagogia porta al postulat d'analitzar en una ciència empírica de l'educació els plantejaments procedents de coneixements biològics, per esbrinar-ne la validesa en les activitats pedagògiques i obtenir d'aquesta manera resultats propis, pedagògics, que poden influir justificadament en la realització pràctica de l'educació.

4.2.4.2. La pedagogia normativa.

En la seua àrea normativa, la pedagogia desenvolupa normes pedagògiques a partir dels coneixements teòrics sobre els efectes pedagògics de la correlació tenint en compte les decisions valoratives preses, que, com a empíricament garantides, tenen dret a ser tingudes en compte en la pràctica educativa.

L'antropologia aconseguix una presa de consciència en la pedagogia quant a l'aclariment del camp de l'educació i dels fenòmens, que en aquest context és problemàtic. Cal plantejar-nos i tenir en compte les relacions, per exemple, de l'adolescent amb el seu entorn, les influències diverses que pugui percebre. L'educació les ha de tenir en compte totes per a un millor desenvolupament.

4.2.4.3. Els factors en educació i la seua correlació.

L'educació no ha de dirigir-se solament a la individualitat del subjecte que té a la seua cura, ja que aquesta unilateralitat mitjançant el debilitament de la component social que ocasiona, així com per la falta d'atenció a l'entorn de l'ésser en creixement, faria esperar efectes negatius fins i tot per a la individualitat. Al contrari, es prohibeix una accentuació unilateral fins i tot exclusiva de la sociabilitat de l'ésser en coneixement, ja que la consegüent negligència quant al seu entorn i el debilitament de la seua individualitat, podrien igualment tenir efectes negatius fins i tot sobre el desenvolupament de la pròpia socialitat.

Una negligència educativa quant a una configuració adequada de l'entorn de l'ésser en creixement, tant de l'escolar com de l'extraescolar, condueix a deficiències en el desenvolupament de la seua individualitat i de la seua sociabilitat, de manera que queda igualment prohibida. El desenvolupament de l'esser humà ha de contemplar el seu vessant individual i social.

4.2.4.4. Dades bioantropològiques bàsiques (de caràcter general).

Tractant amb tres àmbits d'antropologia de l'educació podem aconseguir relacions com:

- Relacions entre entorn i individualitat
- Relacions entre entorn i societat
- Relacions entre individualitat i societat

4.2.4.5. Dades bioantropològiques individuals (de caràcter diferencial).

A banda de l'estructura bàsica general de l'existència humana, tal com la constata la biologia, es van emprar algunes dades biologicantropològiques individuals relacionades amb objectius educatius per a la seua elaboració:

Primer: **NECESSITAT SENSORIAL**. Les formes concretes de conducta de l'home no han estat genèticament fixades, tan sols s'aconsegueixen mitjançant l'adquisició. Es pot considerar com una afirmació empíricament garantida que l'afecció sensorial de l'entorn és necessària per a la realització de l'experiència i que una falta

d'aportació sensorial té com a conseqüència que en el transcurs del desenvolupament de l'ésser en creixement es registren fenòmens de deficiència en els aspectes organicobiològics, espirituals, intel·lectuals i socials. Així com l'activitat educativa es configura d'una manera tal, que una mesura suficient d'aportació sensorial, quant al grau de diferenciació de l'entorn i a la variabilitat dels significats de les seues circumstàncies, com a la capacitat de recepció de l'ésser en creixement, en vista dels resultats empíricament garantits, s'imposa com un manament pedagògic normatiu inexorable, sempre que l'educació es plantege sota l'opció valorativa a favor de la capacitat de vida i de salut de l'esser en creixement.

Segon: **SÍNDROME D'HOSPITALISME**. Aquest síndrome és característic de xiquets menuts abandonats quant a les seues relacions afectives. Demostra que l'educació no es pot limitar a l'aportació sensorial. S'ha comprovat empíricament que en xiquets de fins a 3 anys que pateixen privació d'afecte es donen danys intel·lectuals, espirituals, organicobiològic i socials, en part irreversibles, que arriben fins i tot la mort. Per tant, cal afegir a la norma de l'aportació sensorial la d'una dedicació individual i personal de l'adult a l'ésser en creixement com un altre manament pedagògic inexorable si l'educació està destinada a garantir la capacitat vital i la salut del jove. Per les relacions vàlides en aquest període cal suposar que seria convenient una prolongació d'aquesta norma pedagògica més enllà d'aquesta fase. No obstant això, no deixa de ser una hipòtesi, ja que no s'han investigat ni l'abast dels efectes d'aquesta dedicació ni en quina mesura resulta necessària en el transcurs futur del desenvolupament i, en conseqüència, no queda garantida la continuació de la norma. Per tant, ací, i en vista de les dades biológicoantropològiques, naix l'encàrrec a la ciència empírica de l'educació d'investigar la mesura necessària d'una dedicació individual i personal al jove en creixement a partir del tercer any, i això tenint en compte la independència creixent del jove.

Tercer: **LA LLARGA FASE DE LA JOVENTUT DE L'HOME**. L'antropologia biològica caracteritza la fase juvenil extremadament llarga de l'home com un procés que en un transcurs diferenciador va trobant les possibilitats i capacitats de l'home, ampliant així l'àrea de la receptivitat i actuació humana. Les mesures de l'educació poden adaptar-se a aquest procés, però també s'hi poden avançar o quedar darrere.

S'han constatat els efectes negatius tant de la falta d'atenció a les possibilitats del jove com d'una anticipació. No obstant això, els coneixements sobre això són massa poc diferenciats com per a poder portar al manament educatiu, empíricament garantit, d'una educació adaptada al curs de desenvolupament, si es reconeix la nostra decisió a favor de la prohibició d'omissió i privacions pedagògiques expressives, que coincideixen, entre altres, amb la síndrome d'hospitalisme i amb la necessitat de satisfacció sensorial i, d'altra banda, d'anticipacions extremes.

Quart: **EL FENOMEN DE L'“IMPRINTING”**. En vista d'observacions biològiques en éssers vius superiors (inclòs l'home) es planteja la pregunta de si a algunes formes de conducta humana fins ara considerades fets fixats pel destí, no influïbles, no es poden sotmetre a una certa influència educativa. Pel que s'ha vist, més que fixats genèticament, s'adquireixen en un procés d'“imprinting”. En l'existència humana aquest procés no necessàriament s'ha de desenvolupar d'una manera totalment autònoma, sinó que en la mesura que l'home pot modificar el seu propi comportament (i modificar-lo d'una forma que deixa empremta) es pot influir en aquest procés mitjançant l'educació.

Cinquè: **LA POSSIBILITAT DE L'ACTIVITAT NEUROSENSORIAL**. La biologia antropològica revela a la pedagogia que hi ha un doble funcionament de l'organització neurosensorial. D'una banda, en la recepció, i, d'una altra, en la resposta: a partir de l'estructuració racional està la captació i l'expressió en figures completes.

5. Nivells antropològics: etnografia, etnologia i antropologia.

5.1. Etnografia.

L'etnografia (del grec *ethnos*) "tribu, poble", i *grapho* (??af?)- “jo escric”; literalment “descripció dels pobles”) és un mètode d'investigació de l'antropologia cultural. Consisteix a recollir dades sobre el terreny i tenint com a informadors els integrants d'una comunitat donada. Les dades recopilades consisteixen en la descripció densa i detallada dels seus costums, creences, mites, genealogies, història, etcètera. Aquesta informació s'obté generalment per mitjà de llargues entrevistes amb membres de la comunitat o informants claus d'elles.

L'etnografia ha estat definida de diverses maneres:

- Geertz (1973) suggereix que el propòsit de l'etnògraf és fer una *descripció densa* en la qual un senyal es puga distingir d'una contracció nerviosa o d'una simulació del senyal mateix. Consisteix en el fet que el que es descriu inclou tant el significat com el comportament.
- Walcott (1975) ha definit l'etnografia com una proposta *descriptiva* en què l'investigador intenta ser fidel a l'hora de descriure i interpretar la naturalesa del discurs social d'un grup de persones.
- Spindler (1982). La pràctica de l'etnografia permet descobrir el coneixement cultural que posseeixen les persones natives, així com les formes en què el coneixement cultural és utilitzat en la interacció social.

Tradicionalment, l'etnografia s'ha considerat com la descripció de la cultura de tota comunitat, aplicable a la descripció del discurs social en qualsevol grup de persones, entre les quals les relacions socials estan regulades pels costums.

5.2. Etnologia

Atenent la significació etimològica del nom (*ethnos*: poble, *lògia*: ciència), l'etnologia és la “ciència dels pobles”. En francès, la paraula *ethnologie* es troba per primera vegada en 1787 en el llibre de Chavannes titulat *Essai sur l'éducation intellectuelle avec le projet d'une science nouvelle*.

Les societats humanes, des de les més retardades tecnològicament fins a les més modernes, s'adapten de formes distintes al medi natural, modificant-lo i transmetent de molt diverses maneres els seus costums i tradicions culturals. La interpretació i l'estudi de les anomenades formes d'adaptació, així com l'elaboració de teories sistemàtiques sobre aquestes formes d'adaptació és la tasca fonamental de l'etnologia.

Podem així definir l'etnologia com la ciència que estudia les races i els pobles. Hi ha usos que tendeixen a reservar el terme etnologia a la síntesi comparativa de l'estudi de les societats de la tradició després de contactes prolongats, ja que el mètode etnològic utilitzat és el mètode comparatiu.

ANTECEDENTS

Històricament l'etnologia només va aconseguir afirmar-se amb la presa de consciència cultural i amb la posada en dubte, per part dels seus fundadors, de les seues pròpies normes socials, en períodes que combinaren el descobriment d'humanitats fins al moment desconegudes i una crisi de civilització. D'aquesta manera podem afirmar que crisi més contacte és igual a etnologia.

El desig de comprendre i conèixer la diversitat de costums, el trobem, en l'antiguitat, entre els grecs, els quals van ser els primers a interessar-se pels pobles bàrbars, i posteriorment, entre els romans. Ja des d'aquests primers temps hi ha descripcions que podem qualificar d'imparcials sobre el judici o la crítica.

De vegades, aquests autors aborden la diferència i l'exotisme o raresa dels costums, la qual cosa contribueix a la tendència de tots els precursors de l'etnologia.

Altres vegades, aquest judici era positiu i favorable als costums estrangers. D'aquesta manera, des de l'antiguitat ja es va construït una sèrie de postures ideològiques.

En la crisi d'occident aquesta configuració va tenir lloc en tres moments privilegiats: el Renaixement, la Il·lustració i l'època contemporània.

La curiositat pels pobles que s'anaven coneixent a mesura que Europa estenia els seus dominis colonials va continuar fins al segle XVIII, i es va accentuar en el XIX amb les grans exploracions del continent africà.

Inicialment, l'etnologia es va desenvolupar com una ciència de classificació de les races, camp que després va ser ocupat per l'antropologia física. Avui dia, el fi de l'etnologia és col·laborar en la comprensió i el respecte de les cultures estranyes.

QUÈ ESTUDIA L'ETNOLOGIA?

L'etnologia estudia les comunitats humanes des de diferents punts de vista com ara:

Diversitat cultural: l'etnologia concep la cultura com una pluralitat i en oposició a la naturalesa. Així, l'estudi de la cultura obliga a l'anàlisi de les

relacions que uneixen i separen ambdues dimensions de les societats humanes i també a l'aclariment del que és universal de l'home i el que és arbitrari en el seu comportament, generant una reflexió sobre els nexes que uneixen les lleis naturals amb les regles culturals.

Parentiu entre diferents societats i les seues influències.

Subsistència i sistemes econòmics de les cultures o civilitzacions.

Religió i expressió simbòlica transcendental.

Organització social, familiar, social i sistema polític.

Col·lectius urbans, com ara comunitats ètniques o religioses, grups de veïnat i de barri, encara que en aquests casos l'etnòleg no compte amb un àmbit d'investigació clarament delimitat.

Fa pocs anys encara es pensava que l'etnologia era l'estudi de les societats sense escriptura o tecnologia, anomenades *primitives*.

L'especificitat d'aquesta disciplina es caracteritzava pel seu camp d'investigació, però el terme "primitiu" va ser rebutjat per les seues connotacions pejoratives i perquè el pensament dels autors del segle XIX el vinculava a la idea de societats salvatges.

Es donava per descomptat que aquests pobles constituïen el punt de partida de l'evolució humana i, per tant, el contrari a la nostra cultura occidental, considerada com *civilitzada*.

Aquesta és la raó per la qual l'etnologia ha abandonat gradualment el camp del *primitiu* i s'ha orientat cap a tot allò que és societat i cultura estranya, és a dir, distinta. En l'actualitat s'utilitza el terme de societats a petita escala.

METODOLOGIA

Els orígens històrics de la disciplina permeten delimitar-ne els contorns en una primera aproximació: ja no és ciència de les ètnies, sinó estudi d'investigació comparativa i reflexiva vinculada a la pregunta sobre l'esdevenir i el valor de les civilitzacions.

L'etnologia implica la comprensió d'una cultura estranya, d'ací naix la necessitat de penetrar en el grup i poder comprendre'n el comportament, les institucions i els valors als quals cal dotar de sentit i significat.

Als nostres dies, l'etnologia ha arribat a una avaluació cada vegada més precisa i matisada dels diferents estats que coneix o ha conegut la humanitat dividida i particularitzada. El nombre de societats estudiades va en augment. La quantitat i riquesa de les observacions permeten a l'etnologia consolidar el seu lloc.

CORRENTS DE PENSAMENT EN ETNOLOGIA I AUTORS

A) L'evolucionisme

L'evolucionisme constitueix el primer corrent de pensament de la història de l'etnologia. Apareix a finals del segle XIX, entre 1850 i 1910, aproximadament.

Objecte: estudiar els diferents pobles que s'han succeït al llarg del temps i que es troben en aquesta època per tot el món en distints estadis culturals i de progrés de la humanitat. L'home contemporani, segons l'evolucionista, és reflex dels nostres avantpassats i la seua societat la que vam conèixer antany.

El mètode: es fa referència a la història, però basada en conjeitures, és a dir, de forma hipotètica, ja que no disposa de documents escrits que autentifiquen aqueixa realitat històrica. Se suposen tipus de comportament que seran herència d'un estadi anterior, aquesta suposició del pas d'un estadi a un altre condueix a una explicació causal. La visió evolucionista ha conduït a un progrés unilineal de les societats al llarg del temps en què cada una ha de conèixer el pas necessari d'un estadi a un altre, sense que existisca la possibilitat d'una altra forma d'evolució.

Autors:

- Lewis H. Morgan (1818 – 1881)

El podem considerar com al primer a fer investigacions de camp. Va passar temps amb els iroquesos i va publicar *La lliga dels iroquesos*, considerada la primera obra etnològica que s'ocupa dels sistemes socials i polítics en una societat sense estat, sistemes que es basen en les relacions entre grups de parentiu.

Morgan distingeix les etapes de l'evolució de la humanitat a partir de fenòmens o institucions que considera rellevants en aquesta evolució:

- Les tècniques i els mitjans de subsistència
 - La família i la seua organització
 - Les formes de govern
 - La propietat
 - El llenguatge
- Edward B. Tylor (1832 – 1917)

A diferència de Morgan, és menys determinista en la concepció de l'evolució i admet que totes les trajectòries culturals dels pobles no s'han pogut repetir de manera idèntica en tots els casos seguint el moviment unilineal que constituïa la ideologia de Morgan

- James Frazer (1854 – 1941)

Les seues principals aportacions es van encaminar cap a teories sobre la màgia i l'evolució de les societats a través dels tres estadis successius: màgia (l'home domina la naturalesa), religió (l'home reconeix les seues debilitats i s'encomana als déus), ciència (el ser humà domina la naturalesa, però és conscient de les seues limitacions)

B) El difusionisme:

El difusionisme creu en la igualtat entre els homes i en la desigualtat de les cultures, de manera que hi ha societats més avançades culturalment.

Segons el difusionisme, les societats es desenvolupen mitjançant el préstec i la imitació com a conseqüència del contacte cultural entre els pobles. En aquest sentit cal destacar la importància dels moviments migratoris per a la difusió d'invents i tècniques.

Si diferenciem evolucionisme de difusionisme respecte a l'antropologia, podem afirmar que el primer busca les causes de la desigualtat entre les cultures, mentre que el segon estudia les formes de la transmissió cultural d'unes societats a altres.

C) El funcionalisme:

El funcionalisme sorgeix a causa dels estudis que Anglaterra ordenava fer per a conèixer els habitants que vivien a les seues colònies. Al voltant de 1930 es comencen a organitzar estudis a les esmentades colònies, amb la qual cosa sorgeixen les primeres investigacions de camp mitjançant les quals s'inicia l'elaboració de teories culturals.

Amb el nom de funcionalisme es coneix en etnologia una tendència investigadora, teòrica i metodològica, que centra l'objecte d'estudi d'aquesta ciència en el paper o funció que cada element cultural exerceix en l'existència total de la cultura.

El funcionalisme assenyalava la necessitat d'orientar la tasca investigadora prescindint de reconstruccions i explicacions històriques, i enfoca l'estudi bàsicament en la relació interna de les diverses formes de cultura. El pensament sociològic de l'escola francesa de Durkheim s'oposa als mètodes i teories de les escoles històriques.

El més destacat expositor de les teories i sistemàtiques funcionalistes va ser Bronislaw Malinowsky (1884-1943), que a partir de 1920 va començar a desenvolupar les bases del funcionalisme en diverses publicacions, producte dels seus treballs de camp.

Malinowsky tracta de relacionar la cultura, en tots els seus aspectes, amb les necessitats humanes establint la correlació de les exigències de l'home com a organisme biològic i la manera de satisfer-les.

Segons aquest investigador, els grups humans han de satisfer set necessitats biològiques bàsiques per sobreviure: la metabòlica, la reproductiva, la de comoditat, la de seguretat, la de moviment, la de creixement i la de salut corporal. Per a això existeixen en tota societat les corresponents respostes culturals, les formes de les quals varien segons els grups humans.

El concepte de funció va unit al d'estructura social, en el sentit que tot fenomen o activitat (com un funeral o una sanció per crim) exercisca en la vida social una contribució que ajude al manteniment de l'esmentada permanència estructural, és a dir, que la societat funcione basant-se en fenòmens o activitats establerts. Malinowski afegeix a aquestes condicions la de respondre entre les seues necessitats biològiques o primàries (alimentació, refugi, reproducció...). Així, doncs, tot fenomen social ha de

respondre a una funció, i si aquesta ja no es troba al servei d'una necessitat, biològica o social, desapareix necessàriament.

D) L'estructuralisme de Lévi-Strauss:

Per a comprendre l'estructuralisme de Lévi-strauss cal adoptar la seua perspectiva. La seua forma de pensar es funda en què, més enllà de la lògica de l'organització social, dels costums i les vivències de les societats, hi ha quelcom comú que es troba en l'ésser humà, siga quina siga la seua cultura, i que és l'inconscient col·lectiu que es nodreix de les mateixes imatges, dels mateixos símbols i les mateixes motivacions. Es tracta, doncs, d'una explicació més psicològica que sociològica, que es troba en la psicologia col·lectiva dels grups.

Mètode

D'igual forma que cada corrent de pensament s'empara en una ciència o disciplina com a disciplina (biologia en el cas dels evolucionistes i sociologia en el cas de Durkheim), Lévi-strauss basa el seu mètode en la lingüística, ja que serveixen els mateixos mètodes per a analitzar una llengua índia d'Amèrica que una llengua de l'extrem orient. A més, és la ciència mitjançant la qual millor es valora la cultura.

L'estructuralisme lingüístic distingeix entre la llengua i la parla: la primera és el conjunt de convencions adoptades per un cos social per a poder exercir el llenguatge (comunicació oral) entre les persones, i la segona és l'operació que realitza el subjecte que parla, i que representa una actitud tant fisiològica com mental. La idea d'estructura naix del fet que la parla posa en funcionament a la llengua.

Per tant, Lévi-strauss es dedica a descobrir en el camp antropològic la importància de la comunicació i l'intercanvi. Afirmar que hi ha tres nivells de comunicació: el del matrimoni, el de béns i serveis i el dels missatges. Les regles del parentiu i del matrimoni serveixen per a garantir la transmissió de dones entre els grups, de la mateixa manera que les regles econòmiques serveixen per a garantir la transmissió de béns i serveis i les regles lingüístiques per a la transmissió de missatges.

E) El neoevolucionisme:

A diferència de l'evolucionisme del segle XIX, que pren com a principi central el

desenvolupament progressiu que es perfeccionava a través del temps, el neoevolucionisme de mitjan segle XX intenta explicar el desenvolupament de la cultura en funció de l'energia disponible per individu, és a dir, considerant l'evolució amb l'augment progressiu de les tècniques per a la seua obtenció.

Així, doncs, els neoevolucionistes pensen que el progrés cultural, social i de l'home ha vingut a través de les millores en l'obtenció d'energia.

Leslie White

Va ser un antropòleg nord-americà amb un gran coneixement de l'evolució cultural. La construcció de la seua teoria va ser el resultat d'una forta influència de la teoria econòmica marxista i la teoria evolucionista darwiniana, així com del treball de camp que va fer en els seus primers anys. White va estar interessat pel desenvolupament tecnològic, especialment pels avanços i la seua relació amb els efectes en la cultura, "la cultura avança quan la suma total de l'energia s'emmagatzema d'acord amb l'increment per càpita per any, o per l'eficàcia de l'economia que pot controlar els recursos energètics i el seu increment, o ambdós". White va creure que la tecnologia és el principal factor dins dels sistemes culturals.

White va fer moltes aportacions a l'antropologia en el camp de la investigació amb assajos i conferències, la majoria dels quals es va recopilar com a la seua gran contribució en una sèrie d'assajos que va titular *La ciència de la cultura*.

CONCEPTES RELACIONATS AMB L'ETNOLOGIA

- **ETNOCENTRISME**

Cal destacar el concepte d'*etnocentrisme*, tendència de tots els homes a pensar que la nostra forma de vida i de veure les coses és l'única possible o simplement la millor. El procés etnològic serà possible des del moment que deixem de percebre la civilització pròpia com a particular, és a dir, a partir del moment que deixem de considerar l'altre com a bàrbar. Aleshores es podrà accedir al diàleg de civilitzacions.

- **ETNOCIDI**

Podem definir l'etnocidi com la destrucció de la cultura d'un poble. La seua base

ideològica resideix en l'etnocentrisme, que proclama la superioritat d'una cultura sobre altres. Com a exemple, cal destacar la cultura occidental etnocentrista, que ha pretès substituir les cultures *primitives* per la seua pròpia cultura per considerar-la superior. Les cultures són jutjades com a simples escalons en el camí cap a una única civilització, la pròpia de la humanitat, que avui estaria representada pel sistema occidental.

- **CULTURES PRIMITIVES**

Fa referència al nivell d'una cultura no especialitzada, denominada també *bàrbara*. Entra en ús en la comparació entre *ells*, com a poble primitiu, i *nosaltres*, com a poble civilitzat superior.

5.3. Diferències entre etnologia, antropologia, sociologia i etnografia.

L'etnologia es considera com una branca o part d'una altra ciència, com és l'antropologia. L'antropologia, entesa com a ciència general de l'home, tracta de l'estudi de les agrupacions humanes i els seus fenòmens vitals: factors i condicions del seu desenvolupament i relacions entre les conductes del grup i les de l'individu. Podem diferenciar l'etnologia de la sociologia, ja que aquesta apareix com l'estudi científic de les societats modernes (aquestes produeixen dades numèriques que resulten imprescindibles per a la validació de les hipòtesis sociològiques), mentre que l'etnologia apareix, per contrast, com l'estudi prolongat cara a cara de les societats de tradició amb mètodes qualitatiu i, en general, tota tècnica que permeta mostrar el conjunt de les tradicions orals, en els quals l'eina estadística és de poca ajuda.

L'observació té un paper fonamental junt amb l'entrevista. D'altra banda, com la investigació s'aplica a una societat de grandària reduïda, serà més englobadora que la del sociòleg, més interessada per l'estudi dels aspectes sectorials de la realitat. Per tant, és sens dubte en el pla metodològic i en el de les dimensions del camp d'estudi on millor es pot distingir entre etnologia i sociologia.

D'una altra banda, cal dir que l'etnologia no es limita a aportacions històriques temporals, sinó a les espacials actuals. La sociologia s'ocupa de les societats contemporànies situades en un mateix espai i dominades per l'ús de l'escriptura i les màquines, l'etnologia s'ocupa de les societats contemporànies situades en un espai diferent i que estan poc marcades per l'escriptura i les màquines.

L'etnografia, per la seua banda, fa un estudi descriptiu de les distintes societats humanes. No centra el seu treball en comparacions o teories, sinó que es basa en recopilacions descriptives.

Cal assenyalar que, a diferència de l'etnografia, l'etnologia suposa l'estudi comparat dels pobles, per tant utilitza el mètode comparatiu, busca donar explicacions que vagen més enllà de la mera descripció.

L'etnologia s'interessa per models de comportament relatius a:

- Costums i estils tecnològics (artesanía)
- Economia (producció, intercanvi)
- Legals (herències)
- Socials (parentiu, matrimoni, família)
- Ideològics (cosmovisió, màgia, religió)

BIBLIOGRAFIA

ARSUAGA, J. L. (1998), *La especie elegida: la larga marcha de la evolución humana*, Madrid, Temas de Hoy.

AZNAR, P. (1999), *Teoría de la educación. Un enfoque constructivista*, València, Tirant lo Blanc.

BOAS, F. (1965), *Cuestiones fundamentales en antropología cultural*, Buenos Aires, Solar.

BOUCHÉ, H., FERMOSO, P., GERVILLA, E., LÓPEZ-BARAJAS, E., PÉREZ ALONSO-GETA, P. M. (1998), *Antropología de la educación*, Madrid, Dykinson.

BUENO, G. (1987), *Etnología y utopía*, Madrid, Júcar.

CAPITÁN DÍAZ, A. (1979), *Teoría de la educación*, Saragossa, Luis Vives.

CASTILLEJO BRULL, J. L. (1981), *Teoría de la educación*, Madrid, Anaya.

EVANS PRITCHARD, E. E. (1990), *Ensayos de antropología social*, Mèxic, Siglo XXI.

FERRERO, J. J. (1994), *Teoría de la educación: lecciones y lecturas*, Bilbao, Universitat de Deusto.

FERMOSO, P. (1976), *Teoría de la educación*, Madrid, Agulló.

FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas*, Mèxic, Siglo XXI, 1968.

- FRIGOLE, J. (1983), *Antropología hoy: una introducción a la antropología cultural*, Barcelona, Teide.
- GEERTZ, C. (1996), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GEHLEN, A. (1993), *Antropología filosófica*, Barcelona, Paidós.
- HARRIS, M. (1982), *Introducción a la antropología general*, Alianza, Madrid.
- HUELEN, A. (1993), *Antropología filosófica*, Barcelona, Paidós.
- LOMBARD, J. (1997), *Introducción a la etnología*, Madrid, Alianza Universidad.
- MALINOWSKI, B. (1987), *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós.
- MIALARET, G. (1966), *Éducation nouvelle et monde moderne*, París, Presses Universitaires de France.
- OLIVER, J., BORDOY, V., BORDOY, O., DÍAZ, A., i CRUCES, F., *Introducción a la antropología general*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- PÉREZ ALONSO-GETA, P. M. (1987), *Antropología biológica y educación: aproximación a la educabilidad*, EDUCAR, Barcelona, pp. 95-108.
- RODRÍGUEZ NEIRA, T. (1999), *Teorías y modelos de enseñanza: posibilidades y límites*, Lleida, Milenio.
- ROSSI, INO i O'HIGGINS, EDWARD (1981), *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*, Anagrama, Barcelona.
- SAN MARTÍN, J. (2000), *La antropología: ciencia humana, ciencia crítica*, Barcelona, Montesinos.
- SANMARTÍN, R. (2003), *Observar, escuchar, comparar y escribir. La práctica de la investigación cualitativa*, Barcelona, Ariel.
- SPINDLER, G. D. (1982), *Doing the Ethnography of Schooling: Educational Anthropology in Action*, Nova York, Holt, Rinehart and Winston.
- TOLRA, L., PHILIPPE i WARNIER, J. P. (1998), *Etnología y antropología*, Madrid, Akal.
- TYLOR, E. B. (1975), "La ciencias de la cultura", en J. S. Kahn (comp.), *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, pp.29-46.
- VELASCO MAILLO, H. M., GARCÍA CASTAÑO, J., DIAZ DE RADA, A. (1993), *Lecturas de antropología para educadores: el ámbito de la educación y de la etnografía escolar*, Madrid, Trotta.
- VELASCO, H. (1994), *Lecturas de antropología para educadores*, Trotta, Madrid.