
L'antropologia i l'estudi de la variabilitat de les cultures humanes

PID_00269753

Eva Bretones Peregrina

Temps mínim de dedicació recomanat: 2 hores



Eva Bretones Peregrina

Educadora social, pedagoga i màster en Recerca bàsica i aplicada en antropologia. És doctora per la Universitat Autònoma de Barcelona i s'ha especialitzat en temes de participació escolar, diversitat cultural i minories ètniques. En la seva trajectòria professional ha combinat l'acompanyament educatiu a adolescents i joves amb dificultats de participació sociocomunitària amb la docència a la universitat. Va ser professora associada en el Departament de Pedagogia Aplicada de la UAB fins a l'any 2009. Actualment és professora en els Estudis de Psicologia i Ciències de l'Educació de la Universitat Oberta de Catalunya. És membre del Grup de Recerca en Antropologia Fonamental i Orientada (GRAFO) de la UAB des de l'any 2008, del grup de recerca Laboratori d'Educació Social (LES) de la UOC des de l'any 2010 i del grup d'Antropologia i Educació de l'Institut Català d'Antropologia (ICA) des de l'any 2018. Codirigeix la sèrie editorial «Educació social» de l'Editorial UOC. Algunes de les seves publicacions es poden consultar a www.researchgate.net/profile/eva_bretones.

L'encàrrec i la creació d'aquest recurs d'aprenentatge UOC han estat coordinats per la professora: Eva Bretones Peregrina

Primera edició: febrer de 2020
© Eva Bretones Peregrina
Tots els drets reservats
© d'aquesta edició, FUOC, 2020
Av. Tibidabo, 39-43, 08035 Barcelona
Realització editorial: FUOC

Cap part d'aquesta publicació, incloent-hi el disseny general i la coberta, no pot ser copiada, reproduïda, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per cap mitjà, tant si és elèctric com mecànic, òptic, de gravació, de fotocòpia o per altres mètodes, sense l'autorització prèvia per escrit del titular dels drets.

Índex

Introducció	5
1. Cultura, cultures i antropologia	7
1.1. El concepte de cultura per a l'antropologia	8
2. Éssers culturals, agents de cultura i diversos culturalment...	11
2.1. Sistemes educatius humans	13
3. Etnografia, recerca etnogràfica i educació social	16
3.1. Un viatge d'anada i tornada	16
3.2. Reflexivitat sociocultural	18
Bibliografia	21

Introducció

Tot professional necessita una formació específica per a exercir com a tal. En el cas dels educadors socials, aquesta formació al·ludeix al corpus teòric que fonamenta la seva funció educativa, la **pedagogia social, però també a la cultura** per transmetre (Moyano, 2013; Núñez, 2002). És, per tant, l'especialització pedagògica de les tasques que cal fer com a educadores i educadors socials (Sáez i García Molina, 2006) allò que ens diferencia de mestres, psicòlegs, treballadors socials, antropòlegs, politòlegs, sociòlegs, economistes o historiadors, amb els quals compartim àmbits d'actuació i equips de treball. Les dificultats són comunes i interpel·len la reflexió compartida. Però les funcions de l'educador social no són les d'un antropòleg, encara que poden compartir un mateix àmbit de treball i donen resposta a ocupacions i preocupacions compartides.

Per a això, el repte en la formació d'educadors socials és proporcionar models interpretatius que permetin detectar els problemes de les realitats professionals des de la complementarietat de sabers a fi de construir col·lectivament coneixements orientats a desenvolupar accions pedagògiques que promoguin el desenvolupament integral dels subjectes i orientant l'acció socioeducativa cap a la comprensió de les circumstàncies que limiten i fan possible la plena participació ciutadana. I ha de fer-ho aclarint des de quins posicionaments pedagògics, filosòfics, polítics, sociològics i antropològics ho fa i advertint de l'existència d'uns altres, també vàlids i no sempre complementaris. Aquest és el repte que em proposo dilucidar al llarg d'aquestes pàgines.

Aquest material no pretén ser una introducció a l'antropologia social i cultural, si bé proposarà temes i suggerirà lectures clau en la disciplina antropològica. No busca tampoc instruir les educadores i educadors socials com si fossin antropòlegs. Ara bé, en l'àmbit de les ciències socials i humanes l'activitat interdisciplinària és una pràctica fonamental que permet enriquir la interpretació dels fenòmens humans. Des d'aquesta perspectiva, l'antropologia aporta a les pràctiques socials i educatives un element que creiem imprescindible: **reflexivitat sociocultural**. Això és, la possibilitat d'aprehendre la vida social pròpia, les seves pràctiques, per mitjà de l'aprehensió de la vida social dels altres, i potser, des d'aquí, repensar, qüestionar o analitzar criteris i posicions pedagògiques.

1. Cultura, cultures i antropologia

Les ciències socials i humanes en general s'ocupen d'estudiar els éssers humans, i cadascuna s'interessa per esferes de complexitat diferents.

En el cas de l'antropologia social i cultural, la seva especificitat recau en l'estudi de la variabilitat de les **cultures** humanes.

Aquesta singularitat té les seves arrels en «una llarga tradició en l'estudi de la diversitat **cultural**, en la recerca des d'una perspectiva **transcultural** i en l'interès per les relacions **interculturals**». Amb aquesta finalitat, l'antropologia es caracteritza per l'«ús de l'etnografia basada en l'observació participant com a forma específica de recerca sobre el terreny» (Portal Estatal d'Antropologia; data de consulta: setembre de 2019).

En la definició d'antropologia el concepte de cultura és central: cultures humanes, diversitat cultural, perspectiva transcultural i relacions interculturals.

Si es revisa la secció de cultura de qualsevol mitjà informatiu (premsa o televisió), apareixen estrenes de cinema, exposicions, espectacles, novetats literàries, etc., és a dir, les **produccions que la nostra societat occidental valora com a bona cultura**. També és així en la nostra quotidianitat personal i professional. Sovint diem que una persona té cultura per referir-nos a una persona culta i ben instruïda. Quantes vegades apareix, en els informes que es redacten, l'expressió «poc nivell cultural» per designar la poca formació escolar o l'absència d'aquesta?

Colere, cultum, culte

La paraula *cultura* deriva del verb llatí *colere*, que significa 'conrear'. Una forma del verb és *cultum*, que en llatí significa 'agricultura'. L'adjectiu llatí *cultus* es refereix a la propietat que té un camp de ser conreat. Però també significa 'adoració a la divinitat'. Per aquest motiu *cultura* significa 'agricultura', 'culte' i 'cultivat'.

Aquests significats, com hem vist, també els apliquem a l'ésser humà, i per tant diem que la cultura és:

«[...] un estado de naturaleza que ha dejado de ser, en sentido estricto, natural; un estado de naturaleza conformado, reformado o transformado por la acción de alguna sociedad humana».

Díaz de Rada (2010)

La paraula *cultura*, però, no esgota aquí el seu ús. Així, podem dir que treballarem com a funcionaris del Ministeri de Cultura, promocionant determinades polítiques culturals; o com a animadors socioculturals, amb una determinada cultura política, que tenim l'encàrrec de garantir l'accés a la cultura dels joves de la nostra localitat mitjançant un projecte de gestió de la diversitat cultural.

Johann Gottfried Herder i la modernitat

El filòsof alemany Herder i les institucions de la modernitat incorporaran, a partir del segle XVIII, canvis significatius en els significants del concepte de cultura (i societat).

En una època en què l'ús del concepte de cultura era vinculat al món civilitzat i la sofisticació intel·lectual, Herder irromprà amb la idea que els gustos estètics són creacions històriques de les societats i, per tant, diversos en funció de la història social de cada poble. «¿Qué pueblo hay en la tierra que no tenga cultura propia?» (Herder, 1982, 2002).

El tractament de la paraula *cultura* s'anirà carregant, a més, de connotacions polítiques des de les institucions de la modernitat, i amb aquestes connotacions s'anirà filtrant en els discursos institucionals i administratius de tots els estats.

Tal com hem assenyalat a l'inici, les ciències socials s'ocupen de l'estudi dels éssers humans i s'interessen per esferes de complexitat singulars, una singularitat que s'articula a partir d'alguns conceptes que són clau (perdoneu la simplificació). És el cas del concepte de cultura en la disciplina antropològica. Ara bé, tal com sabem en la professió, no fa falta estudiar antropologia per a utilitzar la paraula *cultura*. El problema és que l'ús quotidià d'aquesta paraula l'acaba transformant en un conjunt de significats vague, superficial i contradictori (Díaz de Rada, 2010).

Si els professionals de l'educació social volem **fer ús del concepte de cultura de manera especialitzada i rigorosa**, haurem d'aproximar-nos als significants que la disciplina antropològica ha anat acordant per a aquest concepte. I potser així podrem incorporar en les nostres reflexions **els elements bàsics que expliquen en què consisteix la vida social humana**.

1.1. El concepte de cultura per a l'antropologia

Per a l'antropologia, tots els éssers humans, tots, són éssers culturals, agents de cultura i culturalment diversos.

La cultura no es té ni és un concepte abstracte, perquè pertany al domini de l'acció, i, en conseqüència, **totes les accions** humanes són profundament culturals, des de la producció d'una forquilla fins a la seva utilització en la creació d'obres d'art passant per la seva venda.

Lectures recomanades

J. G. Herder (1982). *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara.

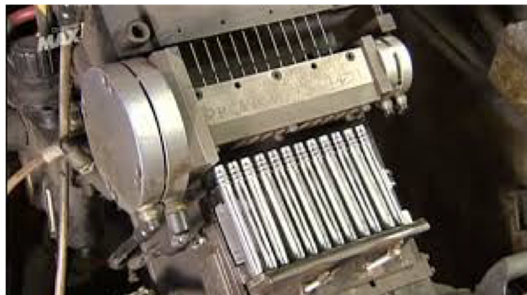
J. G. Herder (2002). *Antropologia i història*. Madrid: Editorial de la Universitat Complutense.

Figura 1. Braçalet



Font: internet

Figura 2. Fabricació de coberts



Font: internet

Figura 3. Escultura



Font: Eva Bretones

Figura 4. Botiga



Font: internet

El debat teòric entorn del concepte de cultura

No és objecte d'aquest escrit tractar de quina manera l'antropologia ha abordat i aborda el debat teòric entorn del concepte de cultura. Però sí que ho és posar l'atenció sobre la seva importància. Per a una aproximació inicial al debat, suggereixo llegir la discussió que planteja Robert Keesing a «Teorías de la cultura», una proposta traduïda al castellà i disponible a *Lecturas de antropología social y cultural: la cultura y las culturas* (2010).

Agafeu un bolígraf o l'ordinador i escriviu la paraula *F-O-R-Q-U-I-L-L-A*. Si jo fos francesa, hauria escrit *F-O-U-R-C-H-E-T-T-E*. En primer lloc constatem que tots vosaltres heu après a escriure (felicitats!), que no vau néixer sabent com fer-ho (ni com usar el bolígraf o l'ordinador), ni vosaltres ni els francesos. En segon lloc constatem que, per a escriure, heu usat, com els francesos, algunes normes. Felicitats de nou, ja que sou capaços d'usar regles gramaticals, per exemple. Però fixeu-vos que la paraula s'escriu diferent en funció de la llengua que utilitzem, perquè seguim regles gramaticals diferents, encara que coincidim a fer-ho d'esquerra a dreta amb totes dues llengües.

No forma part de l'ADN de cap persona, encara que disposi de la competència biològica, saber, quan neix, com agafar una forquilla i, encara menys, per a què s'utilitza, amb qui i en quines circumstàncies. Els éssers humans aprenen a utilitzar els coberts en **contextos d'aprenentatge social**, un aprenentatge **condicionat** per les regles i els gustos de cada grup humà (recordeu Herder?).

En conseqüència la cultura és **socialització**.

I en fer-ho, en usar les regles culturals (i els gustos del nostre grup), els éssers humans produeixen relacions de parentiu, laborals, d'amistat, de veïnatge, etc., que en cada grup social prendran formes característiques en funció de no poques variables. Formes característiques a les que cada persona, amb nom i cognoms, donarà forma (a les regles i a les seves relacions) de manera singular (Díaz de Rada, 2010).

«La conducta de los individuos está guiada, canalizada, constreñida por principios y reglas culturales acerca del juego de la vida y acerca de cómo hay que jugarlo. Pero son los individuos, al tomar decisiones, al seguir estrategias, al maximizar valores, al formar coaliciones, los que generan las pautas de la vida social [...]. Las reglas del juego en sí mismas están generadas y son cambiadas por las pautas de juego de las que ellas son guías, en una dialéctica continua».

Kessing (2010, p. 41)

El mateix passa quan produïm coses: sia per utilitzar-les, apropiar-nos-en o descartar-les, es posen en joc regles culturals (recordeu les imatges de la forquilla de la pàgina anterior?).

Aquesta capacitat innata de tot ésser humà per a aprendre i usar regles culturals diferencials en funció del context (Díaz de Rada, 2010) és una característica **universal** de l'espècie humana, la característica més important de la qual és generar constantment **diferències** entre els grups socials humans.

Per a l'antropologia, tota acció humana que es produeixi com a conseqüència de l'aprenentatge social és, com acabem de veure, cultura. Per aquest motiu tots els éssers humans som éssers culturals, agents de cultura i diversos culturalment.

2. Éssers culturals, agents de cultura i diversos culturalment

«Les cultures humanes són complexos processos d'**adaptació** a les diferents situacions i circumstàncies de l'existència humana de cada grup social, processos d'adaptació fruit de processos d'**aprenentatge** complexos».

Soto (2006)

És reconeguda l'enorme **capacitat d'adaptació** dels éssers humans a una infinitat de situacions i circumstàncies diverses i, també moltes vegades, adverses. Una part important d'aquesta capacitat d'adaptació es deu a la gran **indeterminació** genètica de l'ésser humà. Això és, el nostre cervell no està programat per a fer les coses d'una determinada manera. No estem programats per a parlar una determinada llengua, menjar determinats aliments, usar determinats utensilis. Aquests aspectes pertanyen a l'àmbit de la cultura. I les cultures, al seu torn, són processos d'adaptació.

Això és, les cultures van resolent necessitats fonamentals relacionades amb la producció i la reproducció de la vida humana, amb la satisfacció de determinades necessitats bàsiques per a sobreviure, i per a això construeixen una visió a partir de la qual experimentar el món en funció dels seus contextos. Al seu torn, inclouen aquests processos en les adaptacions.

Aquest joc dialèctic permet visibilitzar l'adaptabilitat biològica dels grups socials per mitjà de les seves cultures, tant en les seves continuïtats com en els seus canvis.

Dominis intradisciplinaris de l'antropologia social i cultural

Aquests processos han estat estudiats àmpliament en l'antropologia social i cultural configurant-se com a desenvolupaments específics de l'antropologia del **parentiu**, l'antropologia **econòmica**, l'antropologia **simbòlica** i l'antropologia **política**.

Per a aproximar-vos a aquests desenvolupaments, us recomanem algunes lectures:

A. González Echevarría (1994). *Teorías del parentesco: nuevas aproximaciones*. Barcelona: Eudema.

C. Geertz (1987). *La interpretación de las culturas*. Mèxic: Gedisa.

C. Lévi-Strauss (1977). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.

E. Wolf (1982). *Europa y la gente sin historia*. Mèxic: FCE.

J. R. Llovera (comp.) (1979). *Antropología política*. Barcelona: Anagrama.

Adaptar-se és, per tant, el resultat de complexos processos històrics, polítics, econòmics i socials, que al seu torn han incidit en les adaptacions socioculturals que han fet tots els grups humans. Parlem de processos concrets que han

estat percebuts i viscuts per cada subjecte cultural i **apresos** per tots els membres del grup, i així els continguts culturals concrets han passat a ser continguts educatius d'aquests sistemes culturals i al revés (Soto, 2006). Això és el que en antropologia es denomina **processos d'enculturació**.

Els **processos d'enculturació** són, per tant, llargs, necessàriament compartits i altament contextualitzats. Mitjançant aquests processos, cada grup social i cada **subjecte cultural** aprendrà, farà seus i interioritzarà sabers, valors, formes d'organització, de relació, que inclouran actituds, maneres de pensar (sobre les persones, sobre el propi grup, sobre els altres...), que aniran transformant-se al llarg del temps.

Exemple: què és per a vosaltres un menjar decent?

Tots els éssers humans hem de menjar, però només mengem alguns dels aliments comestibles disponibles en el nostre context. Les **actituds** que tots tenim enfront de l'alimentació, respecte a certs aliments, respecte a quins aliments són pertinents o no, saludables o no, són **culturals** i personals. No podem menjar sense aquestes actituds, fins i tot sabent que són perjudicials. Què era per als nostres avis un menjar decent?

Els processos d'enculturació permeen allò que som, les idees que utilitzem per a pensar, per a actuar, per a generar noves idees, noves accions, noves relacions. Són les ulleres amb les quals llegim els nostres mons.

«Existe un referente étnico o cultural [...] en todos y cada uno de nosotros, que adquirimos por medio del proceso de enculturación y socialización, ya que configura estructuras mentales, potencia unas capacidades sobre otras, crea hábitos duraderos, interioriza modelos de relación entre las personas y valores culturales. Ese referente cultural es el que dota de sentido a la vida de cada uno, a los hechos vitales, a los datos de la experiencia personal y colectiva. Ese referente cultural es el que nos permite hablar y decir con sentido, relacionarnos, el que nos permite vivir. Pero no es determinado, ni completo, ni totalmente coherente ni estático. No es siempre consciente».

San Román (1996, p. 107)

Aquest vel, però, dificulta el reconeixement de la diversitat humana i social. Tal com assenyala San Román, aquest vel (incomplet, indeterminat, incoherent i dinàmic) no implica necessàriament actuar amb superioritat, i molt menys determina la violència contra els que considera diferents. Ara bé, «está ahí y, por lo tanto, más vale verlo, asumirlo, conocerlo, criticarlo, conducirlo [...]», o en cas contrari podem pensar i actuar **etnocèntricament**. Això és, projectar les nostres pròpies estratègies d'enculturació com a models universals i jutjar els altres en funció d'aquestes.

Estem condicionades, per tant, per les nostres pertinences a col·lectius que tenen hàbits i judicis elaborats. Però el contacte amb els altres matisa la nostra manera de veure el món i contribueix a reconstruir la nostra identitat, la qual cosa ens permet posicionar-nos i decidir (per estrets que siguin els marges).

«Las culturas humanas no son ni necesariamente coherentes ni siempre homogéneas. Más a menudo de lo que nosotros creemos, nuestras vidas cotidianas están cruzadas por zonas limítrofes, bolsas y erupciones de todo tipo. Las zonas fronterizas frecuentemente se convierten en sobresalientes alrededor de frentes como la orientación sexual, el género, la clase, la raza, la etnicidad, la nacionalidad, la edad, la política, el vestido, la alimentación o el gusto. Junto con “nuestros” yos supuestamente transparentes desde la perspectiva cultural, tales zonas limítrofes deben ser consideradas no como zonas transicionales analíticamente vacías, sino como espacios de producción cultural creativa que requieren investigación [...] habitamos un mundo interdependiente [...] marcado por los préstamos y las circulaciones entre porosas fronteras culturales y nacionales que están saturadas de desigualdad, poder y dominación».

Rosaldo (1991, p. 39)

Aprendre a formar part de les nostres cultures és, per tant, un procés d'adquisició, creació i invenció cultural que neix, creix i de vegades mor entre persones concretes que es comuniquen en temps i espais singulars.

2.1. Sistemes educatius humans

Junt amb la lectura d'aquest apartat, se suggereix visionar el documental *Bébés*. Aquest documental narra el primer any de vida de quatre criatures en contextos, famílies i llocs del món diferents. És una joia repleta d'exemples meravellosos, que permet començar a intuir una resposta a la pregunta ja clàssica que plantejava Spindler a propòsit dels processos d'enculturació:

«[...] como los recién nacidos llegan a convertirse en seres humanos que hablan, piensan, sienten, poseen una moral, creen y valoran; como se convierten en miembros de grupos, en participantes de sistemas culturales. [...] como los niños y los jóvenes acaban deseando hacer lo que deben para que se mantenga el sistema cultural en el que viven».

Spindler (1993, p. 205)

Durant el visionament del documental se suggereix parar esment a tres elements:

- Els **vincles socials** que s'estableixen entre els agents.
- Els **aprenentatges mutus** que fan els subjectes a l'hora d'incorporar les regles culturals.
- El **caràcter intencional** (o no), **conscient** (o no), de les accions educatives que es desenvolupen al llarg de les històries que es narren.

Les experiències de Bayarjargal, Ponijao, Hattie i Mari, els quatre infants protagonistes del documental, visibilitzen alguns mecanismes comuns en els seus diferents sistemes educatius.

En els quatre casos els grups disposen d'una **xarxa de relacions organitzada** per a dur a terme els processos educatius. S'observa que aquesta xarxa de relacions està organitzada especialment en aquest primer any de vida i en moments molt puntuals. Totes les relacions es donen en entorns quotidians, on apareixen objectius molt concrets i comportaments molt pautats que permeten l'observació, la imitació i l'experimentació.

Documental recomanat

Thomas Balmès. *Bebés*.

Lectura recomanada

Spindler ofereix un repertori ampli d'exemples etnogràfics que complementen el visionament del documental:

G. Spindler (1993). La transmisión de la cultura. A H. Velasco, F. J. García Castaño, i Á. Díaz de Rada (editors), *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.

Aquesta xarxa d'interaccions humanes recurrents requereix, com s'observa en el documental, agents **socialitzadors**. Són agents socialitzadors el pare o la mare, l'avi o l'àvia, l'oncle o la tia, etc. Però també germans i germanes, el grup d'iguals, etc.

Aquestes interaccions que tenen lloc entre subjectes socialitzadors (de la mateixa edat o de grups d'edat diferents) posen en joc un important nombre d'**estratègies socialitzadores** verbals (narracions, contes, llegendes, refranys, cançons... però també avisos, comentaris, explicacions, etc.) i no verbals (postures i expressions facials, sancions, enunciats simbòlics, etc.).

Aquestes estratègies socialitzadores es desenvolupen en diferents àmbits, **públics i privats**, d'accés individual o col·lectiu, i varien en funció de l'**edat**, el **gènere** i l'**estatus**.

Aquestes estratègies no són específiques dels primers anys de vida, sinó que se succeeixen al llarg del **cicle vital** marcant etapes (naixement, infància, joventut, etc.), ritualitzant trànsits i canvis d'estatus.

Les criances de Bayarjargal, Ponijao, Hattie i Mari són un petit exemple de la **diversitat** humana, però també de la **variabilitat** existent entre tots els grups socials humans. Aquesta variabilitat es va traduint en expressions concretes en cada cas. Aquestes expressions concretes són, al seu torn, com hem dit a l'inici, respostes a tot allò no previst per la nostra capacitat biològica.

Diversitat cultural, etnocentrisme i relativisme cultural

Geertz (1987) diu que la humanitat és variada en la seva essència i en les expressions que utilitza, i que per a aproximar-nos a l'ésser humà és necessari navegar entre l'una i les altres. En cas contrari, aquesta diversitat i variabilitat cultural pot desencadenar, com ja hem assenyalat, una visió etnocentrista del món.

L'antropologia contribueix a destruir les visions etnocèntriques gràcies al relativisme cultural. Tal com assenyalava Díaz de Rada (2010), el relativisme cultural és una actitud de reconeixement empíric d'aquesta diversitat de diversitats, un relativisme que no té res a veure amb el relativisme moral.

Però les històries de Bayarjargal, Ponijao, Hattie i Mari no són generalitzables a totes les famílies de Mongòlia, Namíbia, Estats Units o Japó.

«Y no lo son porque no existe ningún contenido cultural, ninguno, que sea absolutamente universal ni más importante que las personas que le dan forma. Son las personas quienes crean cultura y la ponen en práctica de forma diferente cada vez que se enfrentan a las otras personas. Poder describir las prácticas en ningún caso las esencializa, son cambiantes. Su inalcanzable diversidad tampoco las convierte en insignificantes o anecdóticas. Todo lo contrario, son importantes en la medida en que las personas se reconocen en ellas. Eso sí, no agotan todas sus posibilidades. Y no las agotan porque, si bien ninguna persona es indiferente a sus prácticas cotidianas, todas son agentes activas de las mismas y en consecuencia de los cambios que decidan hacer con ellas».

Bretones, Casado, Sanjuán (2018, p. 102-103).

Cal, per tant, estar atents a l'escena.

Lectures recomanades

A. Ariño (1997). Ideologías, discursos y dominación. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 79, 197-220.
G. Malgesisni i C. Giménez (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Los Libros de la Catarata.

«La cultura concierne a la escena, a la situación de la escena y al conjunto de personajes; el sistema normativo consiste en las direcciones de escena para los actores y en cómo los actores interpretan sus papeles en la escena en la que están».

Schneider (a Keesing, 2010, p. 62)

I, si ens fixem en l'escena, veurem que els processos de construcció de les persones (és a dir, dels éssers socialitzats) són inseparables dels processos de construcció de les relacions pràctiques i simbòliques **entre** les persones. El documental mostra que allò que aprenem no pot ser separat de les seves **condicions** socials de producció ni de l'**agent** específic que ho produeix. Les escenes (del documental) permeten veure que les cultures no són estructures ordenades, encarnades en agents especialitzats, i llestes per a ser inculcades en un batalló d'aprenents. Els processos de construcció necessiten exercicis de comunicació bi-tri-n-laterals, exercicis continuats d'accions significatives en els quals els agents són **mútuament** imprescindibles (Díaz de Rada, 2010).

«Si se mira cómo la gente opera con sus reglas culturales por medio del chismorreo se puede ver cuán insensata es nuestra creencia de que la cultura proporciona conjuntos de reglas ideales que se aplican a configuraciones particulares de gente, lugares, cosas y acontecimientos. Las contingencias de la vida misma reestructuran las reglas, e incluso las cambian en el tiempo. [...] En el chismorreo [...] toda comprensión que alguien tiene del código cultural depende de la situación particular, de la configuración de la experiencia y el conocimiento pasados, que de repente es relevante para la aplicación de reglas y normas al hecho en cuestión».

John Haviland (1996, p. 279-280)

Finalment, no totes les accions dels nostres personatges del documental estan fortament estructurades per **intencions educatives explícites**. La majoria de les accions actuaven de manera silenciosa, sense intencionalitat programada, i fora de la consciència. Edward T. Hall (2003) mostra, en la seva obra *La dimensión oculta*, com tots els éssers humans aprenem la distància a què és convenient col·locar-nos respecte als altres quan ens hi relacionem, sense ser conscients que ho sabem. Així, quan interpretem que les distàncies no són correctes ens sentim incòmodes i al revés. Ho podeu veure en el documental?

Lectura recomanada

La intencionalitat de les accions educatives és un tema desenvolupat àmpliament a B. García (2020). *Etnografía aplicada a l'educació social*. Barcelona: UOC.

3. Etnografia, recerca etnogràfica i educació social

Per a l'antropologia, l'educació és el **procés** que **descrivim** o **analitzem** en enfocar la cultura des de la perspectiva de la seva construcció social (Díaz de Rada, 2010).

Per a poder fer aquesta descripció i anàlisi, l'antropologia ens proposa un viatge d'anada i tornada (Velasco i Díaz de Rada, 1997), un viatge d'anada que permeti descriure com viuen els altres (propers o llunyans), participant de les seves pràctiques i de la seva intersubjectivitat, per a després tornar i poder transcriure'l i comunicar-lo. Això és, coneixent i produint coneixement científic al mateix temps.

No és objecte d'aquest apartat endinsar-nos en les complexitats de la recerca etnogràfica, però sí que ho és aproximar-nos als elements clau d'aquest viatge que ens proposa l'etnografia com a exercici **comprensiu**. Això és, com un exercici que produeix dades de caràcter empíric i experiencial i que **produeix coneixement a partir de la mirada dels altres**.

3.1. Un viatge d'anada i tornada

A l'inici hem dit que l'especificitat de l'antropologia rau en l'estudi de la variabilitat de les cultures humanes i que, amb aquesta finalitat, es caracteritza per l'«ús de l'etnografia basada en l'observació participant com a forma específica de recerca sobre el terreny» (Portal Estatal d'Antropologia; data de consulta: setembre de 2019).

La recerca etnogràfica nodreix la mirada antropològica, una mirada que busca **comprendre** com viuen, pensen i senten les persones, dones i homes. Una mirada que vol explicar com aquest donar sentit a l'experiència està lligat a les pràctiques socials i culturals que són compartides i col·lectives i que les persones fan pròpies o modifiquen amb processos multidimensionals d'aprenentatge i comunicació. Una mirada en la qual conflueixen, com veurem, la teoria i la reflexió epistemològica.

Amb aquesta finalitat, l'etnografia adopta com a punt de partida la distància i la proximitat envers la societat o col·lectiu que vol estudiar: la distància com a disciplina científica i la proximitat perquè qui investiga se submergeix en el camp i incorpora activament aquells que estudia en la recerca.

Per a fer aquest exercici **epistemològic**, l'etnografia proposa adoptar una actitud d'**estranyament**. Això és, serà necessari **desnaturalitzar** les institucions i accions humanes, i observar els altres com si fossin estranys. Aquest mecanisme metodològic i epistemològic (Guber, 2001) és vàlid especialment quan els grups que s'etnografien són els mateixos que aquells als quals es pertany, però també quan no és així, tal com il·lustra Laura Bohannan en el seu conegut text «Shakespeare en la selva».

Aquest exercici està vinculat profundament amb el tipus de preguntes que fa l'antropologia i que, com hem dit a l'inici, estan dirigides a comprendre els processos socials i culturals dels altres, això sí, des d'un diàleg permanent entre l'univers social i cultural de qui investiga i el de qui és investigat. Des d'aquest posicionament epistemològic s'adopta el **treball de camp** empíric com a trajecte per a construir les dades científiques.

Des que Malinowski va fer el seu treball de camp i el va explicar a *Los argonautas del pacífico occidental* als anys vint del segle passat, els antropòlegs han considerat el treball de camp com el seu propi ritual d'iniciació (Velasco i Rada, 1997). De fet, no es pot entendre la pràctica antropològica sense la vinculació a aquesta tècnica de camp genèrica.

«[...] estar allí constituye una posición estratégica cuando es la cultura lo que se pretende investigar. La inmersión personal del investigador en el contexto de la vida cotidiana de los actores es la única fuente de producción de una específica cualidad de los datos: su más densa contextualización».

Sanmartín (2003, p. 55)

Aquest viatge i aquesta **trobada** (James Clifford, 1997) proposats per l'etnografia són físics: qui investiga es desplaça al lloc del treball de camp. Però aquest viatge també és metafísic, de les concepcions pròpies de la cultura a les dels altres. Aquest viatge també és social. Qui investiga haurà d'establir relacions i conviure amb els altres. Però també haurà de relacionar-se com a etnògraf, com a ésser social, amb l'etnografia, un altre ésser social, de manera presencial.

Ara bé, «els antropòlegs no estudien aldees, estudien en aldees» (Geertz, 1987, p. 22). Tal com assenyala Geertz, els etnògrafs no estudien llocs, pobles, col·lectius, sinó objectes que ells mateixos construeixen (relacions de gènere, relacions de parentiu, etc.). Així, doncs, l'objecte etnogràfic es construeix. I de la mateixa manera es construeix el camp en què s'estudiaran aquestes relacions empíricament, és a dir, el treball de camp. Per tant, per a poder estudiar un fenomen, una relació, etc., és necessari delimitar teòricament quins són els factors que es tindran en compte, com s'estudiaran empíricament i quines persones participaran en l'estudi.

Lectura recomanada

L. Bohannan (1966). Shakespeare en la selva. Disponible en castellà a H. M. Velasco (comp.), *Lecturas de antropología social y cultural: la cultura y las culturas*.

Lectura recomanada

Per a fer aproximació a aquest tema, us recomanem aquesta lectura:

N. Alberich (2020). *Cómo abordar una investigación educativa etnográfica*. Barcelona: UOC.

Lectura recomanada

Per a aprofundir en aquest aspecte, us recomanem llegir G. Stocking (1993). La magia del etnògraf. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski. A H. Velasco, J. García Castaño i Á. Díaz de Rada. *Lectura de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.

Lectura recomanada

Per a aprofundir en aquest exercici metodològic i empíric, us recomanem llegir R. Guber (2000). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Madrid: Siglo XXI.

A l'inici hem dit que aquest viatge culminava en l'escriptura. D'una banda, culmina en l'escriptura com a procés de transcripció de tot allò que els altres observen i relaten, i això és especialment rellevant, sense traduir-ho o reduir-ho a termes i conceptes propis. Tenim un exemple meravellós d'això en *Los argonautas del Pacífico occidental*, on Malinowski descriu els sistemes d'intercanvi a les illes Trobriand. D'altra banda, culmina en l'escriptura com a procés de comunicació que permet que altres investigadors coneguin, interpel·lin i enriqueixin els processos relatats, però també com a mecanisme a partir del qual es poden optimitzar nous mètodes de recerca. És el cas, per exemple, de Marcel Mauss, que utilitzarà les definicions fetes pels trobriandesos (recollides per Malinowski) per a teoritzar sobre el dol.

Lectures recomanades

B. Malinowski (1973). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Madrid: Península.

M. Mauss (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz.

3.2. Reflexivitat sociocultural

Tal com ens recorda Wolcott, l'etnografia no consisteix en la tècnica *per se* ni en el temps que es passa al camp, ni en la descripció pura o completa. Tampoc no consisteix a aconseguir una relació social o a desenvolupar molts procediments. Consisteix a dur a terme la **interpretació cultural**. Per a això és un requisit imprescindible, tal com assenyala l'antropologia, sortir del camp restringit de la Cultura. Això és, de la posició il·lustrada que creu que té el privilegi del Saber. Si no ho fa, no hi ha possible interpretació, atès que serà la Cultura la que identificarà les cultures i les jutjarà en funció de la seva suposada distància amb el Saber privilegiat. Si totes les persones disposen d'estratègies per a participar dels seus nombrosos contextos educatius, els professionals les coneixem (les nostres i les seves)? Les reconeixem? Les fem conscients en les nostres pràctiques professionals?

Tal com ens recorda l'antropologia, per a dur a terme la interpretació cultural també és necessari, trencar amb la visió fragmentada de les institucions que els professionals hem heretat de la modernitat (Economia, Educació, Cultura, etc.), l'especialització de la qual parteix d'una definició cosificada dels subjectes que es pregunta rares vegades per la seva realitat empírica (Velasco i Díaz de Rada, 1997). Si en tot context professional convergeixen molts escenaris educatius, com ens aproximem, els professionals, als diferents enclavaments en què prenen forma les pràctiques educatives de les quals són i som portadors? Com donem nom a les històries dels protagonistes de les pràctiques concretes més enllà de les funcions que exerceixen en els nostres contextos professionals?

Per a què necessitem, els educadors, aprendre a interpretar les cultures? Wolcott ho tenia clar: per a entendre millor les «petites tradicions» de les institucions i els seus encàrrecs «i les grans tradicions de la societat més àmplia» (Wolcott, 2006, p. 144) en les quals s'inscriuen i s'expliquen, i per a poder fer així una **reflexió conscient sobre la naturalesa dels problemes que abordem** (Wolcott 2006, p. 131). Es tracta d'un exercici conscient de resistència. En cas contrari, en aquest món global i líquid, la nostra experiència concreta,

l'experiència concreta de cada persona concreta, corre el risc d'invisibilitzar-se i difícilment podrem resistir-nos als automatismes de les institucions, a la cosificació dels subjectes i a la reproducció de les desigualtats.

Fer una reflexió conscient sobre la naturalesa dels problemes que s'aborden en la pràctica professional permet, entre d'altres, visibilitzar la dimensió sociocultural i socioeconòmica de tota realitat. Això és, desvetllar com s'articulen les relacions entre sabers, disciplines i individus; aproximar-se a lògiques de poder que hi ha darrere dels processos socials en què s'està immers. I des d'aquí, potser, posicionar-se, és a dir, pensar-nos i pensar-los des d'un posicionament pedagògic conscient i propi.

La perspectiva etnogràfica aporta així una posició ètica i política en relació amb els subjectes de l'educació, que permet analitzar i, per què no dir-ho, també poder generar fonaments renovats en el desenvolupament dels nostres models d'atenció a les persones: en desconstruir la naturalització històrica que prioritza uns coneixements per sobre d'uns altres, unes lògiques o models per sobre d'uns altres, es fa possible entendre i incorporar els sabers experts com a part d'un ventall molt més complex de sabers també necessaris, viables, pertinents i complementaris (Bretones, Casado, Sanjuán, 2018).

«No toda la gente de la educación tiene que ir tras la cultura, pero no se puede llegar a un entendimiento equilibrado o completo de lo que los educadores están haciendo o de cómo van a actuar, si las dimensiones culturales del comportamiento humano se ignoran u oscurecen por puntos de vista tradicionales dominados por la psicología».

Wolcott (2006, p. 142)

Bibliografia

- Bretones, I., Casado, I., i Sanjuán, L. (2018). La construcción sociocultural de la persona: el caso de Rachida. A A. Pié, i E. Bretones. *Cuerpos de la educación social*. Barcelona: UOC.
- Díaz de Rada, Á. (1997). *Los primeros de la clase y los último románticos*. Madrid: Trotta.
- Díaz de Rada, Á. (2010). *Cultura, antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Mèxic: Gedisa.
- Guber, R. (2000). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Madrid: Siglo XXI.
- Hall, E. (2003). *La dimensión oculta*. Madrid: Siglo XXI.
- Herder, J. G. (1982). *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara.
- Herder, J. G. (2002). *Antropología e historia*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.
- Keesing, R. (2010). Teorías de la cultura. A H. Velasco (comp.), *Lecturas de antropología social y cultural: la cultura y las culturas*. Madrid: UNED Cuadernos.
- Lévi-Strauss, C. (1977). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Llovera, J. R. (comp.) (1979). *Antropología política*. Barcelona: Anagrama.
- Malgesisni, G. i Giménez, C. (2000). *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Malinowski, B. (1973). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Madrid: Península.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz.
- Rosaldo, R. (1991). *Cultura y verdad*. Mèxic: Grijalbo.
- Sanmartín, R. (2003). *Observar, escuchar, comparar, escribir: la práctica de la investigación cualitativa*. Barcelona: Ariel.
- Soto, P. (2006). Docentes, sujet@s culturales y mediadores interculturales. A P. Soto (ed.), *Hacia el aula intercultural: experiencias y referentes*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.
- Stocking, G. (1993). La magia del etnógrafo. El trabajo de campo en la antropología británica desde Tylor a Malinowski. A H. Velasco, J. García Castaño, i Á. Díaz de Rada, Á. (editors), *Lectura de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.
- Velasco, H. i Díaz de Rada, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- Wolcott, F. W. (2006). Sobre la intención etnográfica. Dins Velasco, H., García Castaño, F. J. i Díaz de Rada, A. (eds.). *Lecturas de antropología para educadores* (2a ed., p. 127-144). Madrid: Editorial Trotta.
- Wolf, E. (1982). *Europa y la gente sin historia*. Mèxic: FCE.

