

LA ANTROPOLOGÍA COMO INSTRUMENTO TEÓRICO PARA EL ANÁLISIS DE LA EDUCACIÓN COMO PRÁCTICA SOCIAL

*Trino Barrantes Araya
Francisco Guido Cruz*

Introducción

El presente trabajo surge de la inquietud por ofrecer un texto que solvete los problemas teóricos a aquellos estudiantes del área de Educación que en su plan de estudios incluyen el curso **Sociología y Antropología de la Educación**.

La experiencia en la enseñanza de esta temática, sugiere que el desarrollo de apartados como “La Antropología como ciencia” y “Desagregación de la ciencia antropológica”, conllevan a una serie de dificultades teórico-metodológicas a estudiantes que no dominan estos contenidos.

Lo anterior motiva la necesidad de sistematizar y articular los conceptos a desarrollar en dichos apartados, con el fin de facilitar algunas aproximaciones y referentes adscritos a ambas ciencias: Sociología y Antropología.

Definitivamente, la Sociología y la Antropología de la Educación ofrecen a los futuros profesionales en Educación, conocimientos científicos y metodologías de trabajo que les servirán de apoyo para conocer la realidad nacional y el contexto intercultural en que se desenvuelve el ciudadano de hoy. Sin embargo, para enriquecer el bagaje de conocimientos teóricos y metodológicos de los educadores en su desempeño profesional, este artículo se centrará en el análisis antropológico.

Resumen: *El trabajo consta de dos apartados: En el primero se dibuja de manera muy general el desarrollo de la pedagogía en el contexto histórico costarricense, en su doble variante: como aparato ideológico y la educación popular como instrumento de socialización. En el segundo tópico se procura ofrecer una lectura sistematizada de la antropología como ciencia, a fin de dotar a los alumnos de algunos instrumentos teórico-conceptuales que sirvan de partida para la búsqueda y afirmación de su proceso cultural e identidad.*

Entre ambos temas subyace de manera tangencial la categoría de cultura, la cual se sugiere, pero no se desarrolla.

1. La Pedagogía en el contexto histórico costarricense

1.1 Historia y Educación: Usos pedagógicos y contexto de clase

Los usos pedagógicos en los diferentes estadios del desarrollo educativo costarricense son resultados concretos de la adecuación y ajuste de uno de los "Aparatos" que con mayor fuerza ha empleado la cultura hegemónica para legitimar los contenidos convencionales de su propio modelo educativo. Sistema educativo y pedagogía son dimensiones propias de un contexto más amplio. El fenómeno educativo se concibe como proceso, resultado y actividad práctica, de una concepción de hombre y de un entorno socio-económico y político, producto de las propias determinaciones sociales e históricas del Estado-Nación. (Nuñez, 1985: 28).

Los procesos de modernización pedagógica y de cambios estructurales legitiman el contenido democrático sobre el cual se eleva la superestructura del país. Por esta razón los usos pedagógicos en cada momento histórico han tenido por finalidad lo que la escuela clásica conoce como "*Transmisibilidad del Saber*"; es por esta razón que la concepción aristotélica, el fantasma de Comenio, los ánimos de John Dewey, con su "Escuela Experimental de Chicago" y de María Montessori en "Los Arrabales de Turín", conjuntamente con Skinner y Piaget han hecho de la Escuela costarricense la panacea de la cultura hegemónica; la escuela del amaestramiento psicológico, de las preocupaciones humanistas y de la filosofía del pragmatismo, pero no la escuela liberadora. (Merani, 1980:67-68).

En América Latina los intentos de Aníbal Ponce, Julio Antonio Mella, José Carlos Mariátegui, Iván Illich y Paulo Freire llevan el sello de ruptura de lo establecido.

Las articulaciones que resultan de la nueva división social de trabajo impuesto por el capitalismo en América Latina dan a la educación liberadora un "carácter de espíritu

y de método" (Pinto, 1989:38), resultado concreto del mosaico de Estado-Nación propios de nuestro colonialismo cultural. Por esta razón lo cultural y lo ideológico no pueden ser divorciados, ambos son producto de un Estado-Nación cuya base material se da en la relación de clases antagónicas. (Hook, 1967:97).

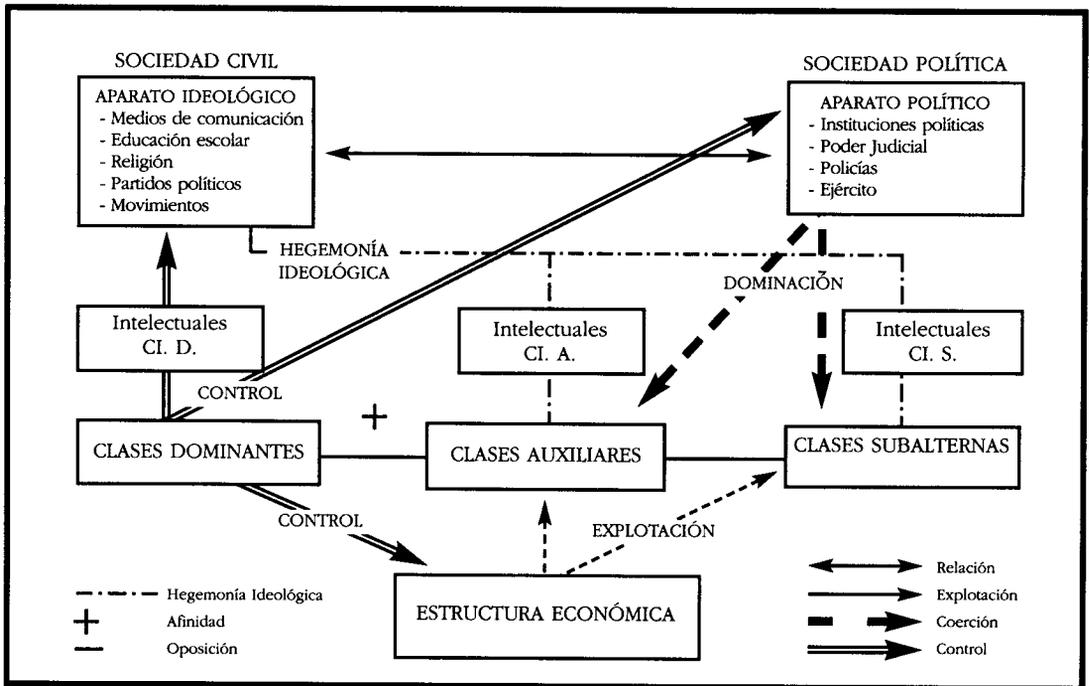
1.2 Enfoques de la educación

El análisis del discurso pedagógico nos enfrenta a dos perspectivas: a) La escuela como aparato ideológico y b) La educación popular vista a la luz de la escuela como instrumento de socialización atravesada por la lucha de clases (Gómez Tagle, 1983:66). Sin embargo, en esta segunda instancia la nueva educación se debate entre tensiones y contradicciones en un primer momento en su propio espacio de nuevo tipo devenido y en segundo lugar por su alcance y los desniveles producto de sus transformaciones. (Vilar, 1983:41).

Puede resultarnos utópico pensar que la nueva pedagogía adquiera su estatuto popular *per se* en un régimen determinado por la ley del valor y la mercancía, pero lo que no nos puede parecer extraño es que la pedagogía de nuevo tipo en su acepción liberadora nace en contraposición de lo anticuario y anquilosado de la educación formal tradicional la cual ha articulado el modelo educativo nacional a los intereses de una economía transnacionalizada y objetivada en el estilo "American way of life" (Merani, 1980:101). Es por esta razón que casi todas las respuestas alternativas de pedagogía popular han sido subsumidas y refuncionalizadas por el aparato educativo, su contenido innovador ha servido de paliativo, contención y mediatización de la lucha de clases.

Los esquemas Nº 1 y Nº 2 que se presentan a continuación, ofrecen una lectura de los enfoques de la educación como aparato ideológico y como perspectiva pedagógica popular.

ESQUEMA Nº 1

**EDUCACION BURGUESA:**

- Es un aparato ideológico que conduce hacia los mecanismos de "explotación del hombre por el hombre".
- Es un instrumento de "Educación para la explotación". A unos los "gradúa" y a los otros los degrada".
- Castiga expulsando de los centros de enseñanza a quienes no comulgan con la ideología de dominación política del sistema.
- Utiliza la religión como un "aparato ideológico" para adormecer la conciencia del pueblo explotado.
- Quiebra, con todos los medios a su alcance, la voluntad de rebeldía popular, que se opone a las injusticias sociales.
- "Produce abundantes riquezas para una familias, inseguridad para otras y marginalidad social para las restantes". (Documentos de Medellín).

LA AUTOEDUCACIÓN ANTROPOLÓGICA COMUNITARIA:

- Rompe los moldes de la "Educación por la Educación", preparando a la comunidad en lo político, económico, social, educativo, religioso, familiar y recreativo.
- La comunidad se autoeduca para una equitativa distribución de los bienes de producción, liberándose de la explotación.
- Aboga por una justa "lucha de clases" en que el oprimido no llegue a ser un nuevo opresor.
- Genera en las personas una "conciencia crítica" contra "Ideologías políticas para la dominación".
- Denuncia el verticalismo religioso y no el que la iglesia jerárquica ha sometido a los débiles. Y reconoce la fuerza liberadora del Evangelio. (Véase Esquema # 2)." (Cfr. Alas, 1980: 80).

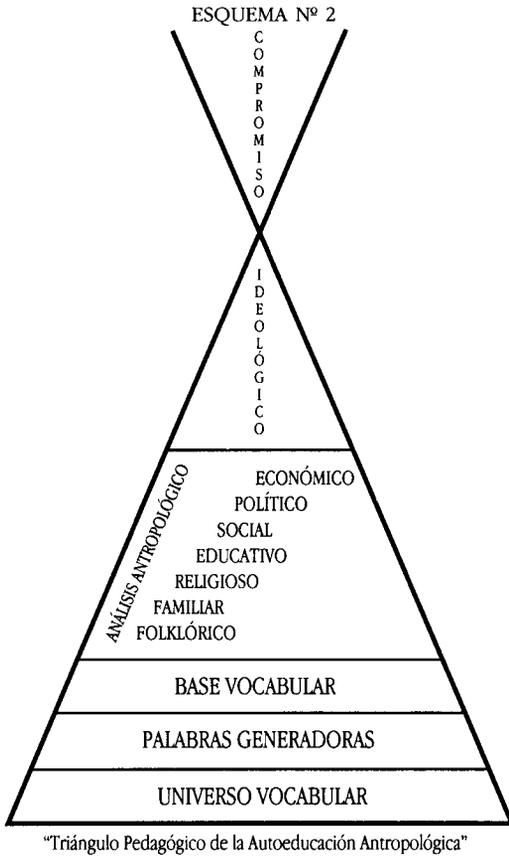
Fuente: Higinio Alas. *Domesticación escolar y alternativa*, pág. 22.

1.3 La cultura como categoría**1.3.1 Cultura como definición**

Según Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn, el concepto de cultura remite a: "un conjunto de atributos y productos de las so-

ciudades humanas y, en consecuencia, de la humanidad, que son extrasomáticos y transferibles por mecanismos distintos de la herencia biológica". (Harris, 1982:8).

M. Lowie, comparte parte de esta acepción cuando argumenta:



Fuente: Higinio Alas. *Domesticación escolar y Alternativa*.

"Por cultura entendemos la suma total de lo que el individuo adquiere de su sociedad, es decir, aquellas creencias, costumbres, normas, artísticas, hábitos alimenticios y artes que no son fruto de su propia actividad creadora, sino que recibe como un legado del pasado, mediante una educación regular o irregular". (Lowie, 1981: 13).

Antes de 1750, el concepto de CULTURA, en tanto que producción social históricamente heredada, no existía. Corresponderá a Tylor, más de un siglo después, en 1871, hablar de cultura, entendiéndose por ello como:

"ese todo complejo que comprende el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley, la costumbre y otras facultades y hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad" (Mair, 1970:16).

La cultura expresa y simboliza las relaciones sociales, la posesión común de una etnia o grupo social y un cierto tipo de herencia

cultural e histórica, que son, los aspectos que dan la particularidad a la sociedad que las adhiere, los objetiviza e interioriza para sí, a fin de "satisfacer sus necesidades". (Caso, 1980:26).

Cada grupo cultural tiene su propia y genuina historia, que depende tanto del desarrollo interno o peculiar del grupo social, como del conjunto de influencias extrañas al que se ha estado y se ve sujeto. Precisamente, es ahí en virtud de esa manipulación que:

"La cultura burguesa de los centros de poder deviene, dentro de los países sometidos a una presión colonial, una *subcultura*, algo alienado y alienante, que parcializa, discrimina y no cumple en ningún momento con la función esencial de toda verdadera cultura". (Colombes, 1987:115).

La adopción de las influencias extrañas de una cultura por aspectos más útiles conlleva a la aculturación. En esta última, los rasgos culturales del grupo social dominante, se imponen a la otra, mediante la transmisión del conocimiento a la colectividad. (Caso, 1980:27).

La aceptación de creencias, pautas de comportamiento, valores y normas no atinentes a nuestra nacionalidad, hacen que se reproduzcan manifestaciones culturales escasamente identificadas con el ser nacional. Reproducen el esquema de dominación de la cultura *dominante* en referencia.

El concepto de cultura es difícil de precisar. Debemos tener claro que cultura no es lo mismo que formación social; ambos son parte constitutiva del fenómeno social, de la sociedad como totalidad.

Al hablar de cultura, como lo hemos señalado en los párrafos precedentes, debemos tener presente que: "Desde el punto de vista antropológico, no hay hombres incultos". (Caso, 1980:66,67). Tampoco se puede decir que hayan culturas superiores e inferiores, simplemente son diferentes.

La cultura nacional pasa necesariamente por el reconocimiento de la identidad nacional, la producción de su cultura reconoce su legitimación a partir de las costumbres, formas de vida, significados y valores que el pueblo aprehende para sí, porque la "cultura nacional es ante todo cultura de clase" (Castro, 1979:65). Es decir, afirma este autor:

"La cultura de los explotadores superestructurados sobre su poder material es erigida como cultura por excelencia e impuesta como paradigma a los explotados". (Castro, 1979:65).

Así, entonces, la cultura nacional general es la cultura de la clase dominante, por el contrario, la cultura nacional popular es de vocación democrática, revolucionaria, socialista o contestataria. (Girardi, 1983:35). De tal suerte que la producción cultural popular queda subordinada para que, a los ojos de la minoría, culta, resulten formas de producción de "incultura o *subcultura*".

1.4 Cultura y desarrollo educativo

El conjunto de principios generales de las prácticas culturales o "ethos cultural" permea consecuentemente al proceso pedagógico y sus mecanismos de articulación al aparato de Estado. Por eso, históricamente la CULTURA supone así el advenimiento de la historia social de la humanidad y no a la inversa.

Ahora bien, el elemento recurrente que define el entorno cultural está determinado por el desarrollo "educativo" y consecuentemente por los espacios simbólicos y grado de signicidad que define el contenido de la sociedad democrático liberal. En este sentido la cultura como abstracción no es "*inocente*", sino el resultado concreto de los antagonismos de clase expresados por determinadas relaciones sociales de producción en cada uno de dichos momentos señalados. La cultura es así, sin lugar, la determinación de esas especificaciones concretas del sistema. En otras palabras, "en cada cultura nacional, existen elementos de cultura democráticos originados en una masa trabajadora, cuyas condiciones de vida engendran valores y aspiraciones culturales propias y las de una clase dominante "culta", compuesta por una burguesía intelectual educada que tiende a ser dueña de la cultura elitista" (Gallardo, 1985).

La diversidad, lo subalterno, lo popular, la desigualdad, lo contestatario, la alteridad, "lo culto en tanto expresión cultural, lo cotidiano", son el resultado de una formación económica social concreta expresado en el ámbito de la

cultura como lo opuesto a lo hegemónico. El hombre "educado", "la lengua culta", "lo estético", etc., son los referentes que el bloque dominante y hegemónico tienen para expresarnoslo en forma de "cultura"; cultura hegemónica -diríamos- situado en las esferas de la superestructura para representar y significar a la "CULTURA". La cultura hegemónica no es su creación exclusiva, como tampoco lo es su ideología, estas devienen de un proceso histórico más complejo, de tal suerte que "cuando la clase dominante conserva su "hegemonía", entonces su "versión" de la cultura (o de la combinación cultural existente) es lo que sirve de marco de referencia a la mayoría de la sociedad en tanto que hegemónica.

1.4.1 Usos pedagógicos, cultura y educación

Lo pedagógico da fundamento y validez al desarrollo educativo. Es lo material dinámico que en primer instancia evalúa mediante su aplicación la veracidad de los contenidos conceptuales de la educación, a la que afirma o niega en su orientación esencial según que los resultados de su quehacer sean o no *realmente* efectivos. A menudo sucede que los contenidos del concepto, (la *concepción teórica* de lo educativo) se separa de las exigencias de la realidad correspondiente y, entonces, se tiene un proyecto cuyo nivel de inserción en la problemática cotidiana, propia de la sociedad a la que está dirigido, no retribuye nada: *los educandos pierden interés en cumplir oportuna y productivamente sus tareas de aprendizaje, responden evasivamente mediante la adopción de una conducta fraudulenta e hipócrita respecto de los compromisos adquiridos al interior de la obligación social de adscribirse a los procesos de la formación educativa*, terminan adoptando una actitud pasiva. Los educadores, sencillamente se transforman en meros transmisores mecánicos de un conocimiento y unas técnicas que ya no volvieron a ser puestos en cuestión, el concepto de lo educativo se hace cada vez más rígido y se incrementa su esterilidad, en tanto que sostén fundamental de la actividad concreta que le genera.

El desarrollo educativo se puede afirmar, es en gran medida, y visto el problema en su más estricta formulación, el resultado que indica el fracaso, o bien el éxito del proyecto educativo. De un modo u otro, ocultando o iluminando los errores teórico-conceptuales de las propuestas educativas, lo pedagógico siempre es el elemento que da la posibilidad de descubrir esos errores. En este caso es lo que media entre lo teórico y lo real.

Dentro de las denuncias que frecuentemente lo pedagógico plantea en contra de los proyectos educativos costarricenses (Cfr. Ordoñez, 1998), ocupa un primerísimo lugar, la tendencia a establecer una dicotomía entre los contenidos del proyecto educacional y los intereses y las necesidades concretas de esta sociedad. Tendencia dañina que al mismo tiempo niega a lo pedagógico su movilidad, le reduce a dos o tres fórmulas mecanicistas, fuera de toda vinculación objetiva y eficaz con los requerimientos de la realidad.

La separación de lo teórico y lo real, del proyecto y su contexto socio-histórico y natural específico, al interior del proceso de enseñanza-aprendizaje deviene otra dicotomía: la que se establece entre el educador y el educando. Esta última produce una situación en la que el educador es siempre *lo exterior sapiente* y el educando el portador de la ignorancia, a la que hay que eliminar atsigando a éste con la persecución constante de la imposición mecanicista de actitudes, comportamientos y expectativas meramente escolásticas.

Si la actitud del ser humano ante la realidad involucra en principio el aprovechamiento de las facultades y los recursos cognoscitivos disponibles, para dar a ella organización, obtener su control y modificarla en el grado en el que las condiciones concretas así lo exijan y posibiliten, entonces lo más importante consiste en proporcionar las bases para el estímulo y el fomento *social* (no *elitista* ni *clasista*) de la creatividad y la capacidad de construir con materiales y recursos propios un espacio de superación real de las limitaciones del ser humano. Obviamente, si

la educación es en principio el medio de la universalización de la comunicación entre el conocimiento y su contexto histórico-social, ella tiene entonces una obligación inobjetable: la de generar, viabilizar y fortalecer la democratización del proceso de enseñanza.

La educación, como aparato, es vehículo del desarrollo de posibilidades alternativas para los procesos del conocimiento. Pero en este sentido su esencialidad es negada frecuentemente, en tanto que sus contenidos son reflejo de las determinaciones de dominación de una clase social que desde su posición privilegiada de poder actúa coercitivamente sobre la gran mayoría social, reprimiendo en ésta con la imposición sistemática de prejuicios y esquemas de pensamiento rígidos, una secuencia unilateral de representaciones, imágenes y símbolos que alteran y decapitan esfuerzos y tendencias cognoscitivas alternas. Esta reducción paraliza la acción educativa en su dimensión más precisa: la potenciación de la creatividad.

2. La antropología como ciencia

2.1 Sus orígenes

Hacia el siglo XVIII la antropología acusa un comportamiento dirigido principalmente hacia la variedad y el desarrollo humano. En fin, su objetivo era hablar del "hombre" en tanto sujeto histórico de la cotidianidad y como sujeto social organizado.

Esta primera vocación hizo pensar a muchos intelectuales que la antropología era una rama de la sociología. Así lo expresa L. Mair cuando argumenta:

"Algunos de nosotros nos limitamos a considerar que esto demuestra la inferioridad de otras naciones, y somos pocos los que llegamos a aprender que, a los ojos somos nosotros los inferiores". (Mair, 1970:8). Por tanto, "las diferencias entre las sociedades no pueden explicarse diciendo que están constituidas por diferentes clases de gente" (Mair, 1970:10).

Podríamos colegir que la antropología es una ciencia cuyo objeto fundamental es la atención de una teoría general del fenómeno

humano. Por su naturaleza, fue una ciencia colonizadora por excelencia, pues al estudiar las formas sociales de los pueblos originarios, su intención fue facilitarle a los imperios su dominio.

La palabra antropología está formada de dos vocablos de origen griego: "anthropos" (hombre) y "logos" (tratado o estudio). Por tanto, esta ciencia definiría todo aquel estudio cuyo objeto de estudio sea el hombre, pero el hombre en tanto que sujeto cultural.

Si la antropología cultural anima al estudio de la cultura humana y su desarrollo, si refiere al comportamiento aprendido históricamente por el hombre, la antropología política orientará su objeto de estudio a las formas de poder.

Según Marvin Harris, dice que David Easton, en 1959 y Foster y Evans Pritchard, en 1940, con su libro: "African Political Systems", abren esta nueva meta en la antropología. No existe un punto único de partida con respecto a lo que tal rama antropológica incluye o excluye pero, evidentemente son esos antropólogos los que sistematizan la comprensión de una gama amplia de sistemas políticos que van desde la familia hasta las formas más complejas de gobierno actual

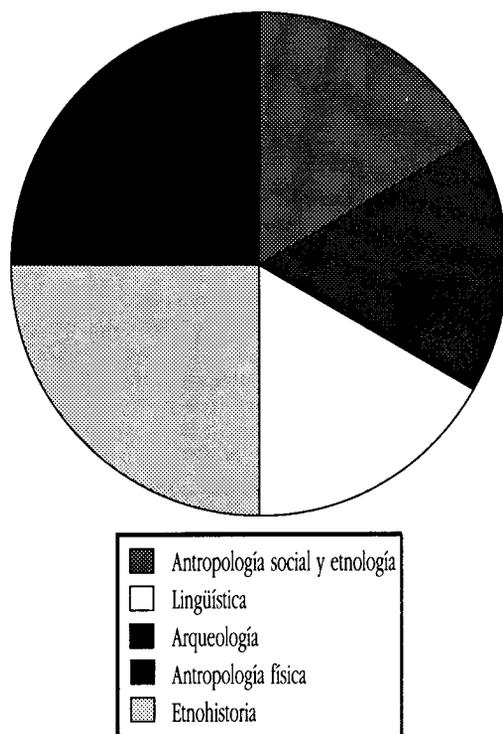
José A. Cuellar argumenta al respecto lo siguiente, al preguntarse: ¿Qué es la antropología y cuáles son sus objetivos?

"El uso de la palabra antropología es antiguo y ha sido utilizada con muy diversas acepciones. El filósofo griego, Aristóteles, llamó en aquella época "antropólogos" a quienes disertaban sobre la naturaleza moral del hombre. Más tarde, Magnus Hundt, en 1501, G. Cappella, en 1533 y C. Otho, en el año de 1596 editan obras en las que el concepto de antropología se orienta en el mismo sentido. Pero también en el siglo XVI Jean Riolo se refiere concretamente al hombre físico. En el siglo XVIII el término antropología se convierte en sinónimo de "descripción del cuerpo y del alma", el término se generaliza en el lenguaje filosófico de Alemania y se aplica a todo lo referente al hombre, por ejemplo: La antropología médica y filosófica de E. Platner (1772); la antropología fisionómica de Maas (1791); el curso sobre antropología dado por Kant en la Universidad de Königsberg; y lo mismo hacen Diderot y D'Alembert en su Encyclopédie Méthodique (1772), al definirla como "tratado acerca del hombre". (Cuellar, 1978:8).

La antropología, no es sino hasta el último tercio del siglo XIX cuando llega a consolidarse como ciencia, desagregada en las siguientes áreas (ver gráfico N° 1)

GRÁFICO N° 1

El estudio del comportamiento cultural
Ciencia Antropológica



Fuente: José A. Cuellar. La Antropología y sus campos de especialización. Pág. 14.

2.2 Antropología social y etnología

En cierto sentido el concepto de cultura remite a un contenido de totalidad; pero lógicamente no nos es posible observarlo todo. Esta situación es la que ha llevado a una particularidad en la atención de los *diferentes* objetos de estudio propuestos.

Como parte de las ciencias sociales la etnología y la antropología social tienden a acercarse mucho a la sociología, no sólo por el proceso histórico que han seguido, sino

también por su objeto de estudio y sus intereses teóricos. Al respecto Marvin Harris agrega:

“La posibilidad de crear una rama de estudios que hiciera en los asuntos humanos lo que la física había hecho en los de la naturaleza inanimada, “descubrir” sus leyes, constituyó un estímulo vigoroso para las mejores cabezas de la Ilustración. En sus fases iniciales, la búsqueda de ese orden natural se inspiró en la predilección de Descartes por la lógica matemático-deductiva. Retrospectivamente, los resultados de la ciencia social cartesiana no son mucho más satisfactorios que los cálculos medievales del número de ángeles que cabrían en la punta de un alfiler”. (Harris, 1982:16).

En otro orden, podríamos decir que la antropología social surge sin tener una clara personalidad definida. De esta manera, sostiene S. Nadel:

“El antropólogo social, pues, examina las sociedades “sin historia” y las culturas de carácter “exótico”. Su técnica y su método se producen bajo esta doble serie de condiciones. La falta de testimonios adecuados obliga al estudio de lo presente más bien que de lo pasado, de las cosas visibles más bien que de las extractables. Esto significa trabajo de campo, no en archivos y bibliotecas, e interés por los sucesos cotidianos más que por los procesos dilatados. La falta de familiaridad del carácter cultural obliga a un estudio prolongado y de naturaleza íntima mediante el cual se sobrepone a la extrañeza algo así como una asimilación (Nadel, 1978:16).

Los fenómenos sociales y culturales son pues, el basamento donde la antropología social descansa sus aserciones. Asimismo, su especificidad se alcanza por los objetivos con los cuales se realiza la investigación, es decir, la observación directa a las investigaciones de campo utilizadas. En esta fase de descripción entramos precisamente al campo de la etnología. Nuevamente Nadel aporta a estos argumentos lo siguiente:

“Advertiremos de pasada que esta nomenclatura es la corriente en nuestro país. Los científicos norteamericanos y europeos continentales hablan también de etnología en el mismo sentido en que nosotros usamos la expresión antropología social. Pero parece útil reservar la primera denominación para el estudio de las culturas primitivas desde un punto de vista histórico y difusionista, uso que ha sido sugerido por el profesor Radcliffe-Brown. Algunos antropólogos norteamericanos prefieren decir antropología “cultural” más bien que “social”. (Nadel, 1978:32).

En este particular, nos vemos obligados a una distinción necesaria. La etnología es una rama de la antropología que tiene como objetivo central el estudio de la cultura, es un momento histórico preciso. Por su parte la etnografía, resulta como una división específica de la etnología relacionada con la descripción de las culturas. En este orden, aportamos el siguiente argumento:

“La antropología cultural tiene afinidades más amplias con otras disciplinas que cualquier otra rama de la ciencia antropológica. Como trata de las “obras” del hombre en toda su gran variedad, ha tropezado con mayores dificultades hasta para fijar su nomenclatura que en ninguna otra rama de la disciplina. En Europa, ni siquiera se le llama antropología. Se reserva ese término para el estudio del tipo físico. En los Estados Unidos, la antropología cultural se divide habitualmente en etnología y etnografía: la primera se ocupa del estudio comparado de la cultura y de la investigación de los problemas teóricos que brotan del análisis de las costumbres humanas, y la segunda de la descripción de culturas concretas. En Inglaterra y en los Estados Unidos algunos le dan el nombre de “antropología social”. Cuando se emplea esta expresión, la “etnología” se convierte en la descripción de culturas determinadas -que es lo que nosotros denominaremos “etnografía-”, mientras que la “antropología social” se le asigna un papel parecido al de nuestra etnología. (Herskovits, 1981:21).

La etnología, sería pues, la ciencia que trata de las culturas de los diferentes grupos humanos desde una perspectiva histórica concreta. Su actitud descriptiva nos llevaría al campo de la etnografía. Es decir, que una vez identificados los tipos principales de organización social, se pretende analizar sus conexiones internas y su autonomía relativa.

Los orígenes de la etnología tienen sus antecedentes en el siglo XVIII, con el francés J.N. Demeunier (Harris, 1982:15), a quien se le deben las mejores síntesis etnográficas del siglo XVIII. Pero de igual forma es “La historia de la etnología” de M. Lowie, la que remite como fuente historiográfica obligada en esta ciencia (Palerm, 1982:10).

2.3 Antropología física

Como parte de la antropología, la antropología física pretende reconstruir un

pasado no documentado por testimonios ni pruebas escritas de los pueblos originarios, "primitivos" o "ágrafos" (Beals y Højjer, 1973:9).

Salzmann, refiere con respecto a la antropología física lo siguiente:

"La antropología física puede ser definida como la rama de la antropología que se refiere a la evolución del hombre y a su variación física. Actualmente los científicos están de acuerdo en que el hombre pertenece al reino animal y que no sólo se parece bastante a los primates, grupo al que pertenece -junto con los gorilas, chimpancés y otros monos- sino también que comparte sus características anatómicas básicas con animales tan diversos como los felinos, los anfibios o las aves. (Salzmann, 1977: 4).

En concreto, esta rama de la antropología se refiere a la evolución del hombre y a sus variaciones físicas:

- Reino - animalia
- Phylum - vertebrata
- Clase - mammalia
- Orden - primates
- Superfamilia - hominoidea
- Familia - hominidae
- Subfamilia - homini
- Género - homo
- Especie - sapiens

Cuando hablamos de antropología física hacemos referencia al fenómeno humano desde sus procesos concretos de hominización (morfología, psíquica y biológica). Es decir, en las múltiples variables en su conformación orgánica y funciones en el tiempo y amplitud histórica (Niesturj, 1979:106-107). Dos, son pues, los campos básicos de la antropología física. En primer lugar el estudio de las "formas fósiles" del hombre y, más recientemente, el estudio de las poblaciones modernas. En este último campo, los análisis sobre el etnocentrismo, la discriminación racial, los problemas de la ingeniería genética y la desnutrición, adquieren un papel básico. Con respecto al primer espacio, los estudios propios del genotipo y fenotipo de las formas primitivas mediante el análisis comparativo de los grupos modernos, han logrado aportes significativos.

Decididamente, en este orden la arqueología se ha convertido en el mejor auxiliar de la antropología física (Cuellar, 1978:17).

2.4 Lingüística

La lingüística tiene como necesidad objetiva la demostración de la naturaleza sistemática del conjunto de contrastes fonológicos (Beals y Højjer, 1973:620) empleados por cada lenguaje al construir su repertorio de sonidos significativos (Harris, 1982:427).

Cuellar arguye al respecto:

La lingüística antropológica. Esta disciplina a diferencia de la lingüística practicada por el filólogo y, más aún, por los estudiosos de la literatura, cuyo interés por ésta se basa en el estudio de la riqueza literaria de una corriente, escuela o época específica, se ocupa del estudio de las diferentes lenguas que existen (y existieron) en el país, sea de grupos étnicos-ágrafos o que conocen la escritura. El lingüista analiza también la estructura orgánica de las lenguas y los grupos de lenguas emparentados entre sí. El lingüista, mediante el manejo de métodos y técnicas específicas, se ocupa asimismo de reconstruir la historia y las lenguas, apoyando de esta manera a la etnología, antropología social y arqueología, en sus análisis y sobre el origen o arribo a un lugar específico en el que se encuentra o se encontraba asentado algún grupo étnico. (1978:15).

Hoy en día la estructura simbólica ocupa un campo fundamental. La semiótica y/o la semiología forman parte del nuevo lenguaje de la sociología de la literatura. Los múltiples campos y elementos que derivan de la lingüística, permiten conocer la estructura social y los rasgos más relevantes de la cultura que adhiere un pueblo.

En el estudio de la estructura ritual, en la interpretación cosmogónica, la lectura del símbolo lingüístico es un *auxiliar* fundamental e imprescindible para el antropólogo.

Zdenek Salzmann, define de esta manera el concepto de lingüística:

"El lenguaje es una característica común a todos los grupos humanos, de ahí que uno de los aspectos más importantes de cualquier cultura sea su propio lenguaje. La transmisión de información de padre a hijo, de profesor a estudiante o de generación a generación no puede concebirse sin el uso del lenguaje ya sea hablado o

registrado mediante algún sistema de escritura. El estudio científico del lenguaje, en sus diversos aspectos se denomina lingüística". (Salzmann, 1977:6).

2.5 Arqueología

Una aproximación a la arqueología nos la ofrece el autor anteriormente citado. Compartimos aquí su definición:

"La arqueología es la reconstrucción de un modo de vida antiguo mediante el examen de los vestigios que tenemos de esa cultura. Las culturas prehistóricas e históricas son objetos de estudio de la arqueología. El antropólogo depende casi siempre de evidencia muda -construcciones, monumentos y objetos desenterrados- para reconstruir el pasado aunque también se ha empleado como auxiliar el material escrito de que se dispone en ciertos casos. Las tablas sumerias, los rollos de papiro egipcios y las inscripciones rúnicas en piedra han permitido acrecentar nuestros conocimientos de las culturas a las que se asocian. La arqueología que vale de evidencia escrita para complementar e interpretar el material desenterrado se llama arqueología clásica. El arqueólogo que ha de reconstruir una cultura sólo con base en los vestigios que se han obtenido en las excavaciones hace arqueología prehistórica.

La etnología y la arqueología están estrechamente ligadas, siendo la segunda una extensión de la primera en el pasado. (Salzmann, 1977:7).

Una segunda acepción aproximativa nos la ofrece Cuellar, cuando argumenta que:

"La arqueología, se encarga de la reconstrucción material y la elaboración de estudios de las civilizaciones que se desarrollaron en el pasado, partiendo no solo de sus restos materiales sino de todos aquellos testimonios escritos que existan y del lenguaje oral.

Asimismo, toca al arqueólogo revisar la gran cantidad de escuelas extranjeras que han incursionado en México, mediante la realización de buenos y mediocres trabajos de investigación sobre la gran riqueza de centros ceremoniales y demás testimonios arqueológicos derivados del periodo prehispánico; por estar mucho de este material lleno de visiones mistificadoras es imposible tomarlo como instrumento de reconstrucción de nuestra historia y nuestra conciencia nacional". (Cuellar, 1978:16).

Resulta obvio, pues, interpretar la arqueología como el gran auxiliar de la antropología física y, más genéricamente, de la antropología como ciencia social.

2.6 Etnohistoria y antropología política

El análisis del proceso de aculturación y la influencia tecnológica obligan al antropólogo a una combinación de métodos étnicos e históricos. En los primeros el contacto inicial como testimonio y en los segundos la fuente documental.

La expansión urbana y el desarrollo tecnológico han tenido incidencia muy violenta en la desaparición de pueblos y etnias; cuando el antropólogo refiere a ellas como si realmente estuvieran presentes estamos haciendo uso de la etnohistoria. El ejemplo es la revalorización y reconceptualización "de lo indio" como categoría.

Por antropología política entendemos, entonces, el conjunto de conceptos y proposiciones que nos permiten explicar, tanto los fenómenos de poder de los pueblos originarios, como de las formas más sofisticadas del Estado Moderno.

El análisis de los materiales procedentes de las diferentes comunidades forman, pues, el objeto de estudio que nos permite reconocer las formas y las estructuras y los procesos de vida material en donde se objetivan las formas del poder. Con Gamio podríamos argumentar aquí lo siguiente:

"Es axiomático que la antropología en su verdadero, amplio concepto, debe ser el conocimiento básico para el desempeño del buen gobierno, ya que por medio de ella se conoce a la población que es la materia prima con que se gobierna y para quien se gobierna". (Gamio, 1975:31). /.../ Todas las agrupaciones humanas poseen iguales aptitudes intelectuales en iguales condiciones de educación y medio y que para imponer determinada civilización o cultura a un individuo o a una agrupación debe suministrársele la educación y el medio inherentes a la cultura que se trata de difundir". (Gamio, 1975:75).

Más recientemente, antropólogos como Lucy Mair: "*El gobierno primitivo*"; George Balandier: "*Antropología política*" y Pierre Clastres: "*Investigaciones en antropología política*", contribuyen a demostrar que no existe una sola comunidad que automáticamente obedezca al ejercicio del poder, sino que este, el poder, configura un espacio antropológicamente definido.

Conclusiones

Como resultado final de esta investigación podemos arribar a las siguientes conclusiones.

En primer lugar, el artículo constituye una aproximación teórico-metodológica, un acercamiento epistemológico, hacia un objeto de estudio específico, desde la perspectiva de dos ciencias sociales: la historia y la sociología.

Uno de los resultados visibles, es que nuestro trabajo contribuyó a desfronterizar los límites a los que queda sujeto todo objeto de estudio, cuando es abordado únicamente desde la perspectiva de una sola disciplina. De esta manera, si la educación es una práctica social, como pretendidamente se ha demostrado en este artículo, lógicamente la antropología deviene en un auxiliar básico para su análisis.

Por otra parte, este intento de sistematización conceptual servirá de apoyo y brindará un compendio de fácil acceso y manejo para su estudio. Además, se ha procurado ampliar una bibliografía mínima, para que sin lugar a dudas, anime a profundizar lo aquí sugerido, ya que el ánimo de redactar el presente artículo, es que sirva como un punto de partida para quienes se interesen en esta temática.

Asimismo, la afluencia de citas a las cuales se ha recurrido, también tienen el mismo propósito. Por tanto, no desmeritan, todo lo contrario, es un acercamiento a algunos teóricos que han trabajado las diferentes especificidades del objeto antropológico. La forma como se han insertado en el texto responde a la coherencia y aprehensión que dichos factores tienen en la estructura del curso en que se incluyen estos contenidos.

No se agota aquí ninguna de las definiciones propuestas; con ellas se abre un ejercicio intelectual mucho más vasto. No obstante, el mérito de este trabajo es facilitar a los estudiantes que no son especialistas, un instrumental teórico metodológico, pero más que ello, conceptual, a efecto de que logren

dimensionar el quehacer pedagógico inserto en las propias prácticas culturales que definen el perfil del ser costarricense.

Referencias bibliográficas

- Alas, Higinio. *Domesticación escolar y alternativa: Una autoeducación antropológica comunitaria*. San José. EDUCA, 1979.
- Balandier, Georges. *Antropología política*. Barcelona: Ediciones Península, 1976.
- Bate, Luis Felipe. *Sociedad, formación económica social y cultura*. México, D.F.: Ediciones de Cultura Popular, 1978.
- Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós, 1978.
- Beals, Ralph L., y Höijer Harry. *Introducción a la antropología*. Madrid: Aguilar S.A. de Ediciones, 1973.
- Bolaños Martínez, Raúl. *El pensamiento pedagógico de Comenio*. México. D.F.: Secretaría de Educación Pública-SEP, 1982.
- Castro, Nils. *Cultura nacional y liberación*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 1979.
- Casimir, Jean. *La cultura oprimida*. México, D.F.: Editorial Nueva Imagen, 1981.
- Caso, Alfonso. *La comunidad indígena*. México: SEP/SETENTAS-DIANA, 1980.
- Clastres, Pierre. *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1981.
- Clerk, Marcel (de). *Aspectos sociais da ação educativa no meio rural tradicional*. Río de Janeiro: Depar de Educacão de Base/ CEDOC-JOVEN, 1970.

- Colombres, Adolfo *et al.* (Compilador). *La cultura popular*. México: Premia Editora de Libros, S.A., 1987.
- Cuellar, José A. "La antropología y sus campos de especialización", En *Deslinde-Cuadernos de Cultura Política*. Número 107, Noviembre de 1978, México-UNAM.
- De Soussure, Ferdinand. *Curso de Lingüística General*. Barcelona: Editorial Losada, 1978.
- Firth, Raymond; *et al.* *Hombre y cultura*. México. D.F.: Siglo XXI. Editores, 1974.
- Fronzizi, Risieri. *Las nuevas ideas pedagógicas y su corrupción*. Heredia: Escuela Normal de Costa Rica, 1964.
- Gallardo, Helio. *Cultura, política, estado*. San José: Editorial Nueva Década, 1985.
- Gamio, Manuel. *Antropología*. México. D.F.: Ediciones de la UNAM. 1975.
- Girardi, Giulio. *Fe en la revolución, revolución en la cultura*. Managua. Editorial Nueva Imagen, 1983.
- González O., Carlos. *Educación popular en Guatemala*. Guatemala: Publicaciones del Instituto de Ciencia y Tecnología para Guatemala A. C./CITGUA. Cuadernos Números 13-14, año 4, junio 1987.
- Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica, Una historia de las teorías de la cultura*. México, D.F.: Siglo XXI Editores, 1982.
- Herskovits, Melville J. *El hombre y sus obras*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Hook, Sidney. *Educación para una nueva era*. Cali: Editorial Norma, 1967.
- Lowie, R.H. *Historia de la etnología*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Mair, Lucy. *Introducción a la antropología social*. Barcelona. Alianza Editorial, 1970.
- _____. *El gobierno primitivo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1970.
- Malinoswski, Bronislaw. *Una teoría científica de la cultura*. Buenos Aires: Editorial Sudamérica, S.A., 1976.
- Merani, Luis Alberto. *Carta abierta a los consumidores de psicología*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, S.A., 1980.
- Nadel, S.F. *Fundamentos de antropología social*. México: Fondo de cultura Económica, 1978.
- Niesturj, M.F. *El origen del hombre*. Moscú: Editorial MIE, 1979.
- Nuñez, Carlos H. *Educación para transformar, transformar para educar*. Guadalajara: CIDHAL. A.C., CED A.C., CEPOCATE A.C., COPEVI A.C. Grupos de Educación popular IMDEC A.C. 1985.
- Ordoñez, Jacinto, *Los usos pedagógicos de Paulo Freire*: Conferencia Sede de Occidente-UCR, 1998.
- Palerm, Ángel. *Historia de la etnología*. México, Ediciones Casa Chata, 1977.
- Pinto, Rolando C. *Educación entre adultos*. San José: Editorial ICER. 1989.
- Puiggros, Adriana; *et al.* "Educación popular en América Latina". En *Nueva Antropología*. Vol. VI., Num. 21 México, junio. 1983.

Salzmann, Zdenek. *Antropología: Panorama General*. México: Publicaciones Cultural S.A., 1977.

Tecla Jiménez, Alfredo. *Franz Boas y el relativismo cultural*. México. D.F. Ediciones Taller Abierto, 1980.