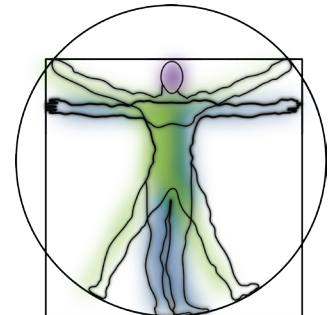


QUÈ POT APORTAR UNA DISCIPLINA COM L'ANTROPOLOGIA SOCIAL A LA NOSTRA CONCEPCIÓ FILOSÒFICA DE L'HOME?

Jaume Romero Ruiz

Professor de l'Institut Vilablareix (Girona)



La filosofia es presenta sovint com una disciplina purament especulativa. Això vol dir, sobretot, que considera que la racionalitat és generalment tot el que necessitem per arribar a les conclusions que busquem. Però hem d'admetre que això resulta més aviat una visió parcial i, fins i tot, simplista del pensament filosòfic. La història del pensament ens recorda que no només els filòsofs no han estat impermeables als descobriments i visions que caracteritzaven els seus temps sinó que, en general, els han fet servir de manera explícita com a eina per a bastir els seus punts de vista. Així per exemple, hem d'admetre que la nostra percepció de la naturalesa és una resposta a les aportacions que ha fet, entre d'altres, la física o la biologia. No seria absurd considerar que han estat aquestes disciplines les que han esdevingut la part empírica de la filosofia, la seva font de contrast.

De manera similar, doncs, la nostra concepció de l'home també té recursos que ens informen sobre característiques observables. És a dir, a banda de preguntar-nos sobre l'essència de la condició humana des d'una posició a priori –com s'ha fet sovint– es pot partir d'una disciplina de caràcter empíric per a observar allò que els homes són per a poder deduir allò que l'home és. Podem, naturalment, referir-nos al caràcter biològic o evolutiu de l'ésser humà –el que considerem antropologia física– com també hem de fer-ho a aquelles disciplines que ens informen del nostre comportament com a grup: l'antropologia social i cultural.

Té sentit, per tant, preguntar-nos ni que sigui aproximativament què pot aportar aquesta àrea de coneixement a les reflexions sobre la nostra existència. Així per exemple, en la qüestió sobre què és natural i què cultural és clar que ens ofereix elements que van més enllà de la biologia. Un tret cultural, per exemple, pot ser la manifestació d'una característica natural de manera que, en observar les diverses societats, és probable que aparegui sota la forma d'un invariant cultural.

Aquesta és una possibilitat que es planteja ja en una primera aproximació però anant més enllà hem de reconèixer que fa altres aportacions.

Així, l'estudi de les causes dels trets culturals més enllà de les aparences no només ens obliga a plantejar-nos el nostre etnocentrisme –la nostra cultura no és superior pel fet que els comportament aliens ens semblin absurds– sinó que, en un àmbit més estrictament filosòfic, ens força a replantejar la naturalesa del nostre caràcter social. Aquest és, de fet, un bon exemple del que l'antropologia acadèmica –el que s'estudia al grau universitari amb aquest nom, per entendre'ns– ens diu sobre discussions clàssiques en l'àmbit de la filosofia. És a dir, què aporta l'antropologia social que ens ajudi a decidir entre les diverses perspectives sobre el caràcter social de l'home? .

Si ens permetem de ser esquemàtics podem reduir aquesta discussió a tres grans posicions que vindrien a ser defensades en gran mesura per algun dels grans pensadors. Tenim aquells que consideren que l'home té una naturalesa prèvia a la seva organització social fins el punt que aquesta darrera és simplement una opció adoptada per raons d'interès o conveniència. Tal és el cas dels contractualistes moderns o del Nietzsche de *Sobre veritat i mentida en sentit extramoral*. Aquesta posició és clarament individualista en la mesura que entén que l'home és, sobretot, un individu i que és a partir de la seva "agregació" que hem d'entendre el caràcter d'una societat.

Hi ha qui malgrat considerar que la comunitat, i per tant la cultura, és també un epifenomen dels individus entén que resulta més aviat complicat entendre els homes més enllà d'una organització social. Acostumem a esmentar Aristòtil i Agustí per parlar d'aquesta perspectiva que podem anomenar de sociabilitat natural.

Finalment trobem qui considera, com fa Marx, que l'home

és un constructe social de manera que no té sentit parlar de l'individu sinó és com una manifestació de la seva immersió en el conjunt social. Sabem que si partim d'aquí –del que podem anomenar una concepció socialista de l'home– ens podem trobar que hi ha poc marge a la llibertat individual, sigui el que sigui el que volem dir amb aquest terme. Es tracta, per tant, d'una afirmació potent i m'atreveria a dir que fins i tot pot resultar antipàtica.

Els que varem entrar en contacte amb l'antropologia social fa uns quants anys, ja sigui obligats o per la recomanació d'un conegut, ho hem fet majoritàriament de la mà de textos com els de M. Harris¹ que ens ofereixen un punt de vista determinat que resultava, com a mínim, sorprenent en una primera lectura. Es tractava, és clar, d'un punt de vista de part, en la mesura que l'autor era conegut com a defensor del que s'ha anomenat materialisme social. Aquest estiu, però, hem pogut comprovar amb la conferència donada pel professor M. Delgado al curs d'antropologia organitzar pel grup de filosofia de l'ICE de la Universitat de Girona² que alguns dels principis fonamentals d'aquests textos mantenen la seva vigència dins el món acadèmic i, per tant, sembla que els podem prendre com a base de les nostres conclusions.

Així per exemple, ens recordava que és habitual – fins i tot, probablement, el pensament predominant– considerar l'individu com a expressió de la xarxa social, dels lligams contextuals, que en darrer terme el defineixen. Així doncs, la cultura, entesa a partir de la capacitat adaptativa de conjunts socials és, de fet, l'expressió concreta d'aquests mecanismes d'adaptació. Diríem, per tant, que l'home, en tant que «creador de móns» ho fa a partir de les «formes de fer» – les «tecnologies» culturals- de manera que és per això que podem considerar que la cultura és la forma que adopta les relacions socials. Podem afirmar, fins i tot, que els individus –en una expressió que recorda enormement el pensament hegelian– són els que neixen dels conflictes i no aquests darrers que són provocats pels individus. És així que es pot entendre afirmacions fetes en el context de la conferència com ara que no són els individus els que donen lloc als conflictes sinó que són els primers els que neixen de les tensions. Tot molt dialèctic, oi?

Aquest punt de vista, doncs, té dues conseqüències que resulten interessants per a la nostra qüestió. En primer lloc, reforça –i es fonamenta també en– la concepció socialista de l'home. No només perquè begui dels plantejament marxistes que parteixen clarament d'aquesta perspectiva antropològica sinó perquè en considerar que les diferències culturals es deuen, de fet, a diferències materials està també descartant la

possibilitat que aquelles siguin produïdes per una naturalesa diferent dels individus que formen el substrat social.

Aquesta idea és molt útil –cosa repetidament defensada per l'antropologia contemporània– per a combatre posicions etnocèntriques però té una contrapartida que el professor Delgado ens recordava: no podem establir comparacions morals entre cultures en tant que són expressions d'aquests mecanismes d'adaptació i d'interrelació dels seus individus. És a dir, tot comportament cultural ens remet a raons més profundes de manera que hem d'admetre que fins i tot allò que a nosaltres ens sembla immoral té alguna causa. Això no vol dir, tal com es va discutir allà mateix, que el fet que es busqui una explicació causal equivalgui a una justificació –explicar per què passa una cosa sembla portar-nos temptadorament a un cert grau de legitimació– però resulta complicat no caure en el relativisme moral si la pròpia disciplina considera que s'ha de deixar al marge aquestes consideracions quan es mira d'avaluar els comportaments de les cultures estudiades. Hem d'entendre, per altra banda, que només qui està temptat de sentir-se superior pot arribar a pensar que les accions d'algú altre no estan motivades per alguna raó encara que ens puguin resultar rebutjables. Tot i així, cal una correcta comprensió de les causes per a trobar –si és el que es vol– com es pot fer per corregir-les.

Així doncs, ens trobem que per una banda la nostra naturalesa cultural molt probablement depèn del context material sobre el que neix i que, per tant, no està bastida sobre consideracions morals. Si això ho lliguem amb l'aposta clara que fa en contra de nocions individualistes sembla difícil justificar els nostres valors a partir de consideracions naturals o –encara pitjor– en elements d'universalitat com ara els drets humans.

És això? Qualsevol declaració universal dels drets dels homes estarà fonamentada, per tant, en consideracions que es fan partint d'una cultura determinada? Aquesta semblava la conclusió de la conferència malgrat que hem d'admetre que hi ha un element que va semblar que passàvem per alt i que precisament ens remet a una condició que Aristòtil ens reconeixia com a definitiva. En efecte, la pròpia antropologia social, malgrat les seves reserves i prevencions mostra una preferència, una consideració que podem entendre com a *valorativa*: la idea que és millor saber que no saber. Com dia l'estagirita, «tots els homes desitgen per naturalesa saber» de manera que podem considerar que és millor aquella cultura –aquell home– que vol entendre i copsar el que passa –encara que la veritat sigui discutible– tal com demostra la pràctica mateixa de la disciplina acadèmica que és l'antropologia.

1 HARRIS, M. *Vacas, cerdos, jefes y brujas: los enigmas de la cultura*.

2 DELGADO, M. «És la cultura la naturalesa humana?» 4 de juliol de 2016 dins el curs Ets humà? Perdona ho hem de preguntar. Qüestions d'antropologia.