

Joseph Canals

## MESTO ANTROPOLOGIJE V TEORETSKEM OZADJU SOCIALNEGA DELA

### UVOD

Navzočnost socialne antropologije<sup>1</sup> v učnih načrtih evropskega socialnega dela in na obstoječih šolah ali fakultetah socialnega dela je tako vsebinsko kot po svoji razširjenosti neredna in neenaka. Hkrati je raba antropoloških prispevkov kot teoretskih referenc v socialnem delu še vedno omejena na specifična delovna področja. Zelo redki socialni delavci se sklicujejo na podatke in teorije socialne antropologije, razen v primerih, ko se srečajo s problemi kulturne različnosti in etničnih konfliktov. Situacija ni po vsem svetu enaka; v Severni in Latinski Ameriki in Avstraliji,<sup>2</sup> na primer, so vezi med socialnim delom in uporabno (aplikativno) antropologijo močnejše. Pomanjkljiv razvoj interakcij med socialnim delom in socialno antropologijo je mogoče vsaj deloma pojasniti z globljo zgodovinsko povezavo socialnega dela s sociologijo in z njegovo komplementarnostjo s psihologijo. Po mojem mnenju obstajajo pa še globlji razlogi, da je do stika med disciplinama prišlo tako pozno in da so povezave redke in šibke; nekatere lahko najdemo v evoluciji evropskih antropologij,<sup>3</sup> drugi so povezani s socialnim delom. Zanimariti pa ne smemo nobenega vidika.

Razvoj najmočnejših nacionalnih antropoloških šol v Evropi je spodbudila kolonialna ekspanzija. V tem kontekstu, lahko rečemo, je bila antropologija vedno uporabna disciplina,

čeprav se je poskušala za svoje zgodovinske grehe odkupiti tako, da se je zatekla v slonokoščeni stolp akademizma, katerega formalni interes je zgolj znanstvena vednost. Antropologija te vrste se ni lotila evropskih družb in priznava, da je bila več let v kritični situaciji (COMMELES 1989; LLOBERA 1990; 1993). Manjšinske nacionalne tradicije (skoraj vse razen britanske in francoske) imajo korenine v folklornih študijah, izjema so le tiste s kolonialno osnovo, npr. holandska, katere ideološki model korenini v romanticizmu. V teh primerih je bil teoretski zasuk k velikim trendom discipline pozen in priznanje notranje raznolikosti njihovih lastnih družb težavno, saj se je bilo treba bojevati s tradicijo, ki je napravila *Volksgeist* za dogmo (PRATS, LLOPART, PRAT 1982).

Uporabnost socialne antropologije — kot bom pojasnil pozneje — je v veliki meri odvisna od njene eksplanatorne moči in razumevanja notranje različnosti.

Socialno delo je nastalo kot odgovor na probleme, ki sta jih povzročili industrializacija in urbanizacija. Tako je teoretske potrebe socialnega dela bolje reševala sociologija. To pa ne izključuje možnih vplivov drugih, bolj prikritih faktorjev. Sociologi (kot poklicna skupina) so imeli veliko težo in so v socialnem delu našli novo področje vpliva, kar jim je omogočila njihova znanstvena podoba, h kateri je zlasti pripomogla raba kvantitativne raziskovalne metode. Vsekakor srečanje med

<sup>1</sup> Tukaj bom govoril o socialni antropologiji, ki je britanskega izvora in prevljuje tudi v moji lastni deželi. V tem članku uporabljam ta pojem kot ekvivalent temu, čemur v Severni Ameriki rečejo kulturna antropologija.

<sup>2</sup> Paradigmatski primer je Michigenska univerza v Ann Arborju. Leta 1981 so tam začeli študijski program, ki združuje antropologijo in socialno delo; to je doktorski program za diplomante obeh disciplin, ki je močno usmerjen k raziskovanju. Kolikor vem, vsebuje največ antropologije študijski program socialnega dela, ki se izvaja na univerzi v Perthu (Avstralija).

<sup>3</sup> V razvoju antropologije ni mogoče prezreti teže nacionalnih tradicij.

socialnim delom in antropologijo v Evropi ni bilo mogoče, dokler se ni začelo precej antropologov zanimati za razvoj uporabnega raziskovanja naših lastnih družb. Antropologija se vključuje v teoretsko ozadje socialnega dela v vse več evropskih državah,<sup>4</sup> zato je zdaj primeren trenutek za temeljito raziskavo in analizo njenega razmerja, poudariti pa je treba tudi potencialne, ki jih ima antropologija za socialno delo. Na naslednjih straneh bom poskusil umestiti ta razmerja, pojasniti nekatere specifične značilnosti antropološkega pristopa, ugotoviti, v katero smer gredo prispevki antropologije socialnemu delu, podati predloge za rabo antropološkega znanja med socialnimi delavci in reflektirati mesto antropologije v študiju socialnega dela.

#### PODPORNO ZNANJE, POMOŽNA DISCIPLINA ALI TEORETSKO OZADJE?

Socialni delavci so iz prve roke seznanjeni s polemikami, ki zadevajo razmerje med teorijo in prakso, razmerje med socialnim delom in psihologijo ali družbenimi vedami na splošno, in o tem, ali obstaja specifična teorija socialnega dela, za katero bi lahko rekli, da je njena lastna. Vse to se stalno ponavlja, tako da je že skoraj zlito s socialnim delom. Vendar nimam namena razpihovati ognja v teh neprijetnih, a zanimivih diskusijah. Ker pa sem v zadnjem desetletju kot družboslovni znanstvenik povezan bolj s socialnim delom kot s svojim izvirnim akademskim okoljem, se počutim močno vpletenega v ta vprašanja in jih potemtakem ne morem ignorirati. Ti problemi se pojavljajo tudi v drugih teoretskih disciplinah, ki so povezane s socialnim delom, in ne le v antropologiji.

Moje osebno stališče je, da je razumevanje družbenih ved kot zgolj pomožnih disciplin ali kot okvirnega znanja v podporo socialnemu delu sicer deloma upravičeno, vendar se kot stranski učinki pojavljajo nekateri nezaželeni problemi. Najpomembnejši med njimi je medsebojna eksterlnost obeh polj, kar ovira nujno potrebno povratno delovanje med teoretskimi disciplinami in prakso, ki preverja teorijo in s

tem odpira nove probleme in izzive za družbene vede. Zato se mi zdi bolje, če razumemo družbene vede kot teoretsko ozadje socialnega dela, kar pomeni, da se socialno delo sestoji iz elementov različnih disciplin in iz sistematizacije svoje lastne praktične izkušnje; hkrati pa je socialno delo precej bogato empirično ozadje družbenih ved. Govoriti o ozadju in ne o teoretskih temeljih, ki naj bi jih imelo socialno delo v drugih disciplinah, ima nekatere konceptualne prednosti: dovoljuje spoštovanje do avtonomnega razvoja socialnega dela; onemogoča hierarhizacijo, ki deluje zaviralno na fleksibilno in obojestransko koristno povratno delovanje; izognemo se temu, da bi bila ena disciplina v instrumentalni rabi druge. Aplikativno delo družbenih ved tudi ni omejeno na kakšno določeno zahtevo, ki družboslovnih znanstvenikov ne zanima.

V razvoju antropologije in socialnega dela obstajajo zanimive vzporednice, ki jih je vredno omeniti, ker kažejo na probleme, ki jih lahko disciplini razrešita skupaj.

Tako socialno delo kot antropologija imata empiričen karakter. Oba gradita teorijo iz akumulacije prakse: socialno delo na osnovi praktičnega socialnega dela, antropologija na osnovi raziskovanja. Obema so skupne težave pri doseganju soglasja o validacijskih teorijah in pri samem definiranju discipline. Nobeden od njiju ni jasno razmejen od drugih disciplin in oba se spreminjata od ene nacionalne tradicije do druge, precej podobno kot se med seboj razlikujejo same te tradicije. In nazadnje — a spisek bi lahko bil še daljši — sta oba v zadnjem času podvržena temeljitim teoretskim revizijam; od časa sociokulturnih prevratov v šestdesetih — vsaj v zahodnih državah — do sedanje neoliberalne hegemonije sta se oba soočala z izzivi, ki zadevajo njuno uporabnost in namen. Nekatera kritična gibanja so se materializirala v trendih, ki implicirajo kar velike spremembe v pojmovanju; zlasti feministični trendi so oblikovali močne in zanimive pristope v antropologiji in v socialnem delu (v glavnem gre za anglosaško področje).

Omenjene podobnosti, čeprav se materializirajo na različne načine, odpirajo polja

<sup>4</sup> Navzočnosti socialne antropologije v učnih načrtih socialnega dela evropskih šol socialnega dela nisem posebej proučeval, videl pa sem programe v Italiji, Sloveniji, Španiji in Švici; antropologija je v njih bolj ali manj navzoča, na splošno pa je še vedno le dopolnilen predmet in ima manj prostora v socialnem delu kot v Latinski Ameriki.

diskusije, ki presegajo neposredno prakso. V bližnji prihodnosti lahko pričakujemo strasten dialog, ki bo temeljil na razvoju uporabe uporabne antropologije na naših lastnih deželah, pa tudi na tem, da so socialni delavci odkrili v antropologiji nove teoretske in raziskovalne vire. Disciplina v zadnji instanci črpa energijo iz vprašanj, ki jih je sposobna zastaviti (WOLF 1980), kar moramo razlikovati od učinkovitosti in kvalitete odgovorov. Če lahko antropologija koristi socialnemu delu zaradi svojih teoretskih, metodoloških in empiričnih prispevkov, je lahko socialno delo za antropologijo polje potrjevanja in preskušanja njenih metod in teorij. Zlasti pa je obema disciplinama skupna naloga, da razjasnita ključna vprašanja o znanju, razumevanju in delovanju, ki so povezana z občutljivimi področji družbenega življenja. To pa je tudi razlog, zakaj se mi zdi pomembno, da se povezava obeh disciplin postavi nad utilitarno raven.

#### MOŽNI PRISTOPI: PREDNOST RAZUMEVANJA VIZIJE DRUŽBENEGA DELOVANJA

Da bi se približali možni povezavi socialnega dela in antropologije, moramo pretehtati nekatere koncepte, kar nam bo pomagalo pokazati na nekatere pomembne posebnosti antropološkega pristopa.

Najprej moramo razlikovati med dvema kognitivnima ravnama, ki ju pri proučevanju družbenih pojavov ne smemo mešati: med razlago in razumevanjem.<sup>5</sup> Razlaga išče vzroke in splošna in objektivna dejstva; razložiti pomeni identificirati splošne procese, ki omogočajo teoretski pristop k natančnim, jasnim in omejenim dejstvom. Razumevanje pa je vedno vezano na določen kontekst; pri razumevanju igrajo subjektivni vidiki in predstavnosti razsežnosti enako pomembno vlogo kot objektivni dejavniki, ki jih lahko posplošimo. Še več, slednji se vedno kažejo v obliki določene transformacije dejstev. Pri razumevanju moramo poleg sociokulturnega konteksta upoštevati tudi motivacijo družbenih akterjev, njihove izkušnje in namene; pri razumevanju so možnosti prav tako pomembne kot dejstva (TERADAS 1991).

Nihče ne dvomi, da antropologija teži k produciranju splošnih teorij, kot pač vse discipline, ki hočejo biti znanstvene. Očitno pa je tudi, da v dejavnostih antropologov izstopajo tiste raziskave, ki se osredotočajo na specifične situacije in kontekste. Zdi se, da razumevanje močnejše vpliva na odločilne spodbude kot cilj odkrivanja in formuliranja posplošenih razlag. Morda zadeva bolj držo kot akademsko politiko. Drža, ki nas usmerja k razumevanju in ki je znana številnim socialnim delavcem, pa bi lahko ustvarila podobo o neznanstvenosti socialne antropologije. To me nekoliko skrbi. Če morajo empirični podatki verificirati teoretske propozicije, pa nam mora - tako mislim - teorija pomagati razumeti dejstva. In ker so teorije družbenih ved precej šibke, je uporabnost in aplikabilnost naših disciplin precej bolj odvisna od njihove sposobnosti razumevanja kot od sposobnosti razlaganja. Vse to lahko okrepi težnjo, da bi metode postale veljavni cilji *per se*. V vsakem primeru je v okviru induktivne tradicije v antropologiji tudi razumevanje specifičnega nujen korak, da lahko dosežemo razlago splošnega.

Včasih je znanstvena (bolje rečeno, scientistična) razlaga pomešana s tisto vrsto objektivnosti, ki predpostavlja, da je za proučevanje objekta nujen popolnoma zunanji položaj opazovalca. Tu se lahko le vprašamo, ali je z absolutno zunanjega položaja sploh mogoče kaj razumeti. To nas pripelje do ključnega vprašanja antropološkega proučevanja. Naj opazujemo ljudi — naš predmet proučevanja — od zunaj, ali pa naj poskušamo dobiti vpogled v to, kar nas zanima, od znotraj? Jasno je, da enostranski pristop, ki izloči drugi pristop, ni zaželen, vendar nas raziskovalna strategija obvezuje k minimalni konsistentnosti in zahteva, da damo enemu izmed njiju prednost.

Na tej točki bo onim, ki niso seznanjeni z antropološkim žargonom, morda v pomoč, če na hitro pojasnimo dva koncepta. Iz analiz, ki so v rabi v fonetiki, je Kenneth Pike (1967) izpeljal koncepta emsko in etsko (fonemsko, fonetsko). Fonemska raven se ukvarja z glasovi, ki so za govorce smiselni, medtem ko se fonetske študije osredotočajo na rabljene glasove, na njihove fizične značilnosti in na to,

<sup>5</sup> O izvoru te konceptualne razlike gl. ABEL (1969).

kako so proizvedeni. Fonetske opise izdelujejo zunanji opazovalci, ki za klasifikacijo in primerjavo uporabljajo specifične kategorije, in ti opisi za naravne govorci<sup>6</sup> nimajo nobenega pomena. Na drugi strani pa fonemski opisi klasificirajo glasovne enote glede na razlike v pomenu, kot jih priznavajo naravni govorci. Pike je napravil analogijo z izvirnima lingvističnima konceptoma in apliciral priponi emsko in etsko na kulturni kontekst. Emski vidik zajema obnašanje in pomen s subjektivne perspektive, etski pa ju analizira po kategorijah, ki jih definira zunanji opazovalec. Antropologov ideal je nedvomno uravnoteženje obeh pristopov, vendar je specifičnost antropoloških raziskav prav v teži, ki je pripisana emskemu vidiku (ROSSI, O'HIGGINS 1980).

Že Boas (1943) je opozoril, da je za razumevanje različnih populacij in narodov potrebno, da »analiza njihove izkušnje temelji na njihovih in ne naših konceptih«. Od Malinowskega naprej je osrednja os antropologije razumevanje vizije drugih, čeprav se pri nekaterih avtorjih in v nekaterih trendih včasih izrazi nostalgija po nomotetičnem eksternalizmu.<sup>7</sup> Splošno govoreč, je razlika med antropologijo in sociologijo v različnem poudarku, ki ga pripisujeta emskemu dejavniku; res pa ima fenomenološki pristop v sociologiji podobne interese kot antropologija. Ostro ločevanje disciplin je po navadi nesmiselno in je opravičljivo le s korporativnega vidika. Vsekakor pa nam ta pripomba ne preprečuje zatrditi, da je poudarek na emskem pristopu najpomembnejši in najuporabnejši prispevek antropologije socialnemu delu. Tudi socialno delo občuti napetost med vizijo od zunaj in vizijo od znotraj, kar zadeva njihove klientske skupine. Če, na eni strani, socialni delavci klasificirajo posameznike in skupine, s katerimi delajo, od zunaj, lahko postanejo navadni nadzorniki. Vsako »socialno patologijo« potem zlahka prepoznajo kot »odklon« od prevladujočih standardov (ALVAREZ-URIA 1993). Na drugi strani pa je socialno delo stroka, katere aktivnosti temeljijo v glavnem na odnosih (ROSSELL 1987), kar zahteva razumevanje psiholoških, socialnih

in kulturnih razsežnosti klienta in njegovega ali njenega sveta. Tu se odpira široko socio-kulturno področje, ki ga lahko osvetli emski pristop, še zlasti, kjer gre za skupinske vrednote, verovanja in percepcije. Te je včasih težko razložiti, lahko jih pa razumemo.

## DRUGI KOT RAZLOČEVALNA KATEGORIJA V KONTEKSTU KRIZE

Popolnoma se strinjam z Marcom Auge (1992), ko trdi:

/A/ntropološke raziskave se trenutno ukvarjajo z vprašanjem drugega. Ta subjekt, drugi, ni nekaj, kar se pojavlja občasno; je njen edini intelektualni predmet in iz njega so definirana njena področja raziskovanja. Obravnavamo ga v sedanjem trenutku, kar je dovolj, da jo razlikujemo od zgodovine. In obravnavamo ga hkrati v različnih smereh, kar jo razlikuje od drugih družbenih ved. (AUCE 1992: 28.)

Ta avtor poudarja, da ni mogoče govoriti o položaju v sistemu, ne da bi se sklicevali na določeno število drugih (*ibid.*: 29). Hitre spremembe v sodobnem svetu zahtevajo antropološki pogled, »to se pravi, obnovljeno in metodološko refleksijo o kategoriji drugačnosti« (*ibid.*: 35).

Zadnje vrstice vsebujejo bistvo tega, kar lahko antropologija ponudi socialnemu delu. Družbeni sistem bo resnično vedno organiziran na odnosih med identitetami, ki se razlikujejo po tem, da so druga drugi »druga«; od temeljnih, ki jih zaznamuje spol, starost ali sorodstvo, do onih, ki jih določajo etničnost, nacionalnost ali religija. Hitre spremembe v sodobnih družbah, zaradi katerih narašča njihova notranja raznolikost, proizvajajo nove vrste »drugega«; ljudje, ki so se še pred kratkim imeli za člane bolj ali manj homogene socialne skupine, postanejo za to skupino »drugi«. To lahko vidimo v razdrobljenosti tradicionalnega (industrijskega) delavskega razreda in v diverzifikaciji življenjskih stilov, pa tudi v ideološki diverzifikaciji srednjega razreda. Posledica vse manj stabilne družbenoekonomske strukture je

<sup>6</sup> »Naravni govorci« je izraz, ki se je uveljavil kot prevod za *native speakers*, tiste, ki govorijo dani jezik kot materni jezik. (Op. ur.)

<sup>7</sup> Gl. MALINOWSKY (1922), zlasti točko IX. v uvodu. O nomotetičnem scientizmu gl. klasično Harrisovo delo (1968).

kriza identitete, ki jo poskuša veliko posameznikov in skupin rešiti tako, da iščejo definicijo sebe v razmerju do »drugega«, na primer v negativnem smislu ali tako, da si za svojo identiteto izdelajo nove reference, ali pa tudi tako, da zbirajo elemente zanje v idealizirani preteklosti. Tudi marginalni sektorji naše družbe lahko postanejo »drugi« v skoraj absolutnem smislu neznanega, čudnega, grožnje za sorazmerno večino, ki zase meni, da predstavlja »normalnost« — koncept, ki postaja vse bolj negotov. Nazadnje — čeprav bi lahko sestavil dolg spisek primerov — tudi sodobne migracije proizvajajo »druge«, kar napeljuje bolj ogrožene sektorje, da radikalizirajo vprašanje identitete.

Socialno delo ima v procesu družbene razdrobljenosti posredniško funkcijo: posreduje med različnimi skupinami in institucijami in tudi med različnimi segmenti naše družbe. Zaradi vse večje notranje raznolikosti naših družb se je socialno delo znašlo pod pritiskom, ki se mu ni mogoče izogniti. Po eni strani lahko njegova posredniška funkcija zmanjša učinke družbene razdrobljenosti. Po drugi strani pa lahko diverzifikacija interesov in potreb, ki izhajajo iz tega procesa, pripravi socialne delavce — individualno, kot skupine ali kot institucije — do tega, da začnejo braniti pravice in interese posameznih sektorjev. V vsakem primeru so socialni delavci soočeni s problemom »drugega«, ki ga omenja Auge v navedenem citatu.

Kriza države blaginje in hegemonija neoliberalnih politik v zadnjih letih sta utrdili povezavo med socialnim delom in socialnimi in kulturnimi »drugimi«. Tu se ukvarjam z dejstvi, ki so opazna v državah Zahodne Evrope; drugod se lahko kriza kaže v drugih oblikah. Ena od značilnosti države blaginje je globalna socialna politika, iz nje pa izvirajo vsesplošno varstvo in socialne službe. Dejavnosti socialnega dela v tem kontekstu sodijo v splošni okvir socialne politike, tu pa obstaja težnja, da bi se te dejavnosti homogenizirale. Čeprav nekateri ljudje uporabljajo socialne storitve pogosteje kot drugi, so socialni delavci na voljo vsem. Kriza ekspanzivnega modela države blaginje

povzroči proračunsko omejevanje socialnega varstva in prerazporejanje državnih finančnih virov, tako pa nastane kriza samega koncepta vsesplošne dostopnosti. Pokaže se težnja, da bi socialni politiki odvzeli njeno univerzalno razsežnost in ustvarili posebne programe za posebne cilje skupine ali posebne situacije. Hkrati država omeji neposredno vpletenost svojih institucij pri socialni intervenciji in naloži večjo odgovornost zasebnim ali nevladnim ustanovam. Sektorji, ki naj bi imeli korist od te selektivne politike, živijo v ekstremnih situacijah in zahtevajo dolgoročne rešitve, te pa niso lahke. Z drugimi besedami, ogrožajo družbeno kohezijo, ki jo je uspešno vzdrževala država blaginje. Njihova situacija je neznosna tudi za javno mnenje, kar je lahko posledica tega, da je javnost ponotranjila koncept človekovih pravic, ali pa kratko malo tega, da ljudje ne želijo, da bi se blizu njihovih domov dogajale kakšne neprijetnosti. Klienti socialnih delavcev še vedno prihajajo iz revnih in osiromašenih sektorjev družbe, tako kot v časih, ko je socialno delo še nastajalo.<sup>8</sup> Ti predstavniki »drugega«, ki nastajajo v naši družbi in zaradi nje, potrebujejo socialne delavce kot posrednike med seboj in sistemom.

Država blaginje (kot element konsolidacije liberalnih demokracij) se je legitimirala s funkcionalistično sociologijo. Funkcionalizem ima poleg vloge, ki jo je odigral v sociološki teoriji, tudi nedvoumno ideološko komponento.<sup>9</sup> Njegova veljavnost je padala vzporedno s prevratom v šestdesetih, pospešenimi družbenimi spremembami in pretečo krizo, ki je posledica spodkopane legitimite. Zaradi geopolitičnih sprememb v zadnjem času so resno prizadete tudi kritične teorije, o katerih se je zdelo, da prevzemajo vodilno vlogo v družbenih vedah. Padec »realsocializma« pomeni dokončen padec marksizma (ali ene njegovih interpretacij) kot državne doktrine; toda hkrati je odvil tudi legitimnost marksizmu, ki je del kritičnih teorij na Zahodu. Živimo v času krize globalnih razlag, in tudi če je to postmoderna puhlica, ne moremo mimo nje brez razmisleka. Za nastalo situacijo ni kriva samo dekonstruktivna vnema

<sup>8</sup> Pri tem velja opozoriti, da je socialna, ekonomska in kulturna nestabilnost povod za osebno, družinsko in skupinsko krizo neekonomskega izvora.

<sup>9</sup> Podobno vlogo je imela strukturalno-funkcionalistična antropologija v kolonializmu: v obeh primerih je poudarek na faktorjih stabilnosti in razvrednotenju konflikta pripomogel k legitimizaciji statusa quo.

postmodernizma.<sup>10</sup> Kristalno jasno je, da imamo opraviti s teoretsko krizo, ki prizadeva družbene vede. Pritoževanje nič ne pomaga: nekatere stvari so realnost, tudi če nam niso všeč. Pomembno je, da še naprej rešujemo realne probleme, malce pa bomo morali še počakati, da se spet vzpostavi produktivna teoretska diskusija. Konec koncev je zdravje družbenih ved odvisno od moči splošne družbene misli. Iz tega izhaja, da je kriza države blaginje povezana s teoretsko krizo v družbenih vedah. Mislim, da ta pojava nista medsebojno neodvisna, saj njuno ujemanje ni naključno. Vendar lahko za to navidezno stagnacijo odkrijemo tudi nekatere referenčne točke za artikulacijo družbenega raziskovanja in delovanja. To je bil moj namen, ko sem poudaril osrednje mesto, ki ga ima po Augejevi formulaciji problem »drugega«.

Tudi socialna antropologija je deležna te krize, v glavnem na tistih akademskih področjih, ki so bolj vpletena v teoretske diskusije. Ni pa to tako jasno v raziskovalnem in aplikativnem delu. Vlogo antropologov in drugih znanstvenikov družbenih ved pri slednjem »večinoma definira problem in disciplina« (VAN WILLINGEN 1986: 7).

Praktiki uporabne antropologije si ne morejo privoščiti, da bi pozabili na realni svet. Pozorni morajo biti na poglobljene probleme dejanskega življenja. V družbenem kontekstu, o katerem sem govoril, lahko antropolško znanje največ prispeva k interdisciplinarnemu delu s tem, kar opredeljujejo pojmi kulturna različnost in »drugi«. To ne pomeni, da antropologi nimajo kaj povedati o drugih stvareh; želim le pokazati na interesno žarišče, ki lahko postane artikulacijski element uporabne antropologije v socialnem delu.

Skupine, iz katerih izhajajo klienti socialnega dela (včasih jih, nekoliko agresivno, imenujemo »ciljne skupine«), pogosto vidimo kot na zelo »drugačne« in jih tako tudi etiketiramo. To so brez dvoma člani »naše družbe«, vendar jih vidimo enako tuje idealnemu tipu, ki definira »normalnost«, kot pripadnike etničnih manjšin.

V strukturi področij socialnega dela zaseda osrednje mesto socialna kategorizacija. To

implicira klasifikacijske procese, ki odločilno prispevajo k ustvarjanju »drugega« (nečesa, kar implicira trajno definicijo »nas«). Socialno delo s svojimi diagnozami in razmejitvenimi kategorijami, ki jih uporablja na predmetu svojega dela, še dodatno prispeva k procesu družbene kategorizacije. Zaradi tega imamo socialno delo za del širšega sistema. V tem okviru spoznavanje drugih in zlasti spoznavanje odnosov, ki jih z njimi vzpostavimo, ni zgolj orodje pri našem delu z njimi. Te vrste znanje je kakor ogledalo, kjer se lahko vidimo znotraj celostnega sistema. Ne moremo imeti drugih za predmet proučevanja in intervencije, ne da bi bili sami vpleteni — razen če se oklenemo drže, ki je podobna etnocentризmu. Pravo emsko videnje drugih vsebuje namreč tudi njihovo videnje nas.

Vzpostavitev »drugega« je skupaj z odnosi in družbeno kategorizacijo, ki ju producira, temeljni predmet antropologije že od začetkov te discipline. To prioriteto poudarjajo vsi teoretski trendi. V samem osrčju antropologije in v vsem njenem razvoju lahko opazimo vznemirljivi problem kontrasta med enotnostjo človeške vrste in njeno »očitno sociokulturno razdeljenostjo« (STOLCKE 1993: 150, 174-175). Ta razdeljenost je vir vedno novih vprašanj o notranji raznolikosti naših sodobnih družb (gl. TENTORI 1990).

Nekateri avtorji so razumeli in tudi ustrezno izrazili pomen, ki ga ima razumevanje drugega za metodološko osnovo socialnega dela. Alice Salomon je poudarila, da bolj cenimo sebe, če razumemo stališča, ki so našim nasprotna. Pri tem je imela v mislih mednarodne in medkulturne izkušnje, toda njena intelektualna drža omogoča razumevanje vseh vrst različnosti (SALOMON 1928, citirano po WIELER 1992: 12).

#### ONSTRAN PREGRADE DRUGEGA: POGLEDI, KONCEPTI IN ODGOVORI

Razumeti, in če je mogoče, razložiti sociokulturno raznolikost je prav tako pomemben cilj kot upravičiti sebe. A da bi bila antropologija koristna v socialnem delu, mu mora dati ključ za razumevanje procesov, ki se

<sup>10</sup> V sodobni antropologiji obstaja postmoderni trend, ki preverja vse globalne teorije. Gl. LLOBERA (1993).

odvijajo na »drugi« strani zapore. Da bi lahko razumeli določene drže in odgovore na težke situacije in da bi lahko razumeli, kaj se v resnici zahteva od socialnega delavca, moramo najprej razvozlati, kako stvari pojmujejo v dani kulturi. Različno videnje potreb z različnih kulturnih stališč ali iz različnih subkulturnih zornih kotov postavlja profesionalce pred resen komunikacijski problem, načrtovalce pa pred zelo težavno nalogo. Vsako pojmovanje potrebe je lahko legitimno po svoji lastni logiki, ki je lahko zelo daleč od kakšne druge (ROMIZI 1991). Vrhu tega je potreba le ena izmed številnih možnih tem.

Na tem področju se stičišča med prispevki psihologije, socialne psihologije in antropologije (pa tudi fenomenološke sociologije) prekrivajo. Temu se ni mogoče izogniti; to je celo zaželeno. Teme, povezane s kulturnimi procesi, so vsekakor bližje interesom in sposobnostim antropologov. Kot »kulturne« razumem tiste procese, ki implicirajo znanje, pomen, vrednosti, predstave in obnašanje, kolikor je to skupno članom družbe ali določenega segmenta družbe. Konceptije, družbeni odnosi, drže in odgovori na situacije, kar vse nam lahko pomaga razumeti antropologija, so ponavadi posredovani z neko stopnjo »drugosti«. Če jih ne razumemo ali jih celo napak razumemo, je to prav zato, ker se pojavljajo v tem okviru.

V antropološki tradiciji se je razvila vrsta tem, ki so zanimive tudi za socialno delo. Klasičen primer je proučevanje sorodstva. Pri tem je primerjalni pristop antropologije zelo pomemben, saj nam omogoča, da se brez predsodkov soočimo s sodobnimi transformacijami in diverzifikacijami družinskega modela. Moralni kriteriji v tem primeru zlahka vplivajo na analizo in delo socialnih delavcev. Na tem področju pride prav dobršna mera skepticizma. Kar zadeva »zgolj« tehnični vidik, je doživelo proučevanje sorodstvenih zvez zanimivo razvojno pot; dober primer tega je koncept socialne mreže. Odkar je Bott (1957) opravil svojo raziskavo na vzorcu »normalnih« angleških družin, je socialna mreža pretanjeno raziskovalno orodje, ki nam omogoča prestopiti meje, v katere je ujeta neposredno opazovanje v urbanah družbah (BOISSEVAIN, MITCHELL 1973).

Klasična antropološka tema so procesi prilagajanja. Analize interakcij med dosegljivimi viri, okoljem (naravnim ali antropogenim), populacijskimi spremenljivkami, družbeno organizacijo in tehnološkimi in kulturnimi modeli niso pomembne le zaradi teorije kot take, ampak nam lahko pomagajo razumeti veliko procesov družbene marginalizacije in ustreznih alternativ.<sup>11</sup> Menim, da raziskave o kulturnih interpretacijah nezaželenih situacij (nesreč, bolezni, ekonomske krize, krize odnosov, katastrof, napadov, težav z zakonom itn.) vsebujejo sugestije, ki so z antropološkega stališča in v povezavi z za nas najbolj zanimivimi vidiki zelo privlačne. Take interpretacije so sestavljene iz zbranih delcev kulturnih vsebin, katerih teža se lahko spreminja, iz izkušenj prizadetega posameznika in drugih ljudi, pa tudi iz verovanj, ki so z etškega stališča iracionalna. Teh interpretacij ne dobimo vedno neposredno iz kulturnih virov dane skupine; na njihovo izdelavo vplivata individualna psihološka varieteta in raznolikost skupinske dinamike.

Videnje situacije in njenih posameznih delov se bo nagibalo k temu, da se bo skladalo z osrednjimi elementi svetovnega nazora skupine. Razlike v tem, kako interpretirajo dejstva profesionalci in kako klienti, gre pripisati bolj različnim kulturnim referencam, ne toliko različnim kulturnim okoljem. Zavedati se moramo, da tudi profesionalci pri delu izhajajo iz svoje subkulture: tako pri socialnih delavcih kot pri zdravnikih, učiteljih in drugih interpretacija določene situacije izvira iz logike njihove subkulture, ki se pogosto nagiba k zanikanju emske interpretacije (se pravi, interpretacije klientov). Težave v komunikaciji pa kaj rade pripeljejo do napak. Zanimivo je, da so s stališča klientov ocene in interpretacije profesionalcev enako emske kot katerekoli druge. Stališče socialnega delavca lahko prevlada ne zato, ker bi se mu posrečilo prepričati klienta, ampak zaradi njunega asimetričnega odnosa. Klientova odvisnost krepi argument avtoritete. Socialni delavci so na splošno kar dobro izurjeni, da se izognejo subtilnim psihološkim pastem v odnosu pomoči; če pa delajo s populacijo, ki je ne poznajo, izgubijo pregled nad paleto kulturnih dejavnikov. Njihove izkušnje

<sup>11</sup> V zvezi s procesi prilagajanja je zelo poučen MARTINEZ VEIGA (1985).

so vse prepogosto posledice napak, ki bi se jim bilo mogoče izogniti.

Če uporabimo koncepte, ki jih je razvila medicinska antropologija, lahko rečemo, da profesionalci in klienti pogosto uporabljajo različne razlagalne modele (KLEINMAN 1980). Ti se lahko med seboj povsem razlikujejo, tako v tem, katere dejavnike upoštevajo, kot v tem, katere pojave pokrivajo. Profesionalčevo znanje temelji na modelu normaliziranega telesa, njegova intervencija vanj pa izvira iz njegove izkušnje. Toda klienti in njihove socialne mreže gradijo lastne modele, v katerih imajo njihovi problemi pomen in smisel, ki sta v skladu s njihovim pogledom na svet. V družbenih kontekstih, ki nosijo znamenja tradicionalne rimokatoliške kategorije, sta nesreča in bolezen pogosto povezani s krivdo trpečega. V Španiji se ljudje kar naprej sprašujejo, kaj so naredili napak, da so si zaslužili tako nesrečo. Vzemimo to za primer, kaj sem hotel reči z razlagalnim modelom. Naj dodam, da lahko na podlagi opaženih razlik med razlagalnimi modeli nekatere napravimo za »druge«, čeprav prej nismo tako gledali nanje. To bo nedvomno vplivalo na odgovore, ki izvirajo iz takega opazanja in pojmovanja. Strategije, ki jih pri soočanju s problemsko situacijo uporabljajo klienti, so odvisne od virov in empiričnih izkušenj njihovih socialnih mrež, pa tudi od interpretacij, ki temeljijo na njihovih simbolnih virih. Te strategije se seveda nenehno preoblikujejo. Socialni delavci imajo potemtakem možnost, da sodelujejo pri modifikacijah teh strategij, ta možnost pa je precej odvisna od njihove sposobnosti, da svoje predloge prevedejo v nekaj takega, kar bo za emski pogled njihovih klientov smiselno. Alternative, ki jih predlagajo socialni delavci, so lahko za izkustveni, simbolni in odnosni svet klientov prave inovacije. S tem se lahko izpolni cilj socialnih delavcev, da vnesejo v življenjski stil klientov spremembe, ki jim bodo prinesle večjo avtonomnost in zmožnost soočanja z nezaželenimi situacijami. Tu ima pomembno vlogo temeljna postavka uporabnih družbenih ved: »inovacije bodo sprejete tam, kjer ljudje čutijo največji primanjkljaj« (VAN WILLIGEN 1986: 86). To se ne nanaša le na ekonomske ali materialne vire,

ampak tudi na simbolne in odnosne. Zelo pomembno je, da ne pozabimo, kako v času hitrih sprememb tudi kulturne interpretacije kaj hitro zapadejo v krizo, in da iskanje novih referenčnih točk, ki bi vnesle smisel v to, kar ni razumljeno, lahko postane prioriteta. Kako pomembno je iskanje pomena, nam pokaže preporod religioznosti, ki je presenetila vse, ki so trdili, da je sekularizacija nepovratna. Socialni delavci bi lahko imeli v tem kontekstu pomembno vlogo, toda tu je potrebno stalno opazovanje interpretativnih in simbolnih virov skupin, s katerimi delajo. Na tem področju lahko antropologija veliko ponudi socialnemu delu, tako na teoretski kot na metodološki ravni.

Za konec tega poglavja se mi zdi potrebno spregovoriti nekaj besed o mehanicističnih interpretacijah kulturne določenosti. Obstaja precej posameznikov, ki mislijo, da kultura usodno določa življenje ljudi, skoraj kot genetska dediščina. To predstavo moramo preseči, če želimo, da bi bilo to, kar sem govoril doslej, uporabno. Kultura je nenehno spreminjajoč se sistem, ker je zgodovinski produkt, in ni vedno dosleden. Kultura je referenčni okvir, ki ga ne uporabljajo vsi na enak način. Ponuja tudi modele za transformacijo misli in delovanja. Zato »drugi« ni nepremostljiva ovira niti v obliki etničnih razlik, in prav tako posamezniki niso sužnji kulturnega konteksta, v katerem so se rodili. Etiketirati obnašanje in predstave na osnovi predsodkov o kakšnem kulturnem kontekstu je neučinkovito in nevarno. Proučevanje kultur je uporabno za to, da razumemo, kako ljudje interpretirajo svet in zakaj ravnajo tako, kot ravnajo. Uporabno pa je tudi za to, da razumemo dinamiko kulturnih sprememb in se naučimo, kako delovati v njih.

Zelo malo izoliranih populacij je, ki bi ohranile neke vrste kulturno »čistost«. Svojega videnja kulturnih fenomenov ne moremo utemeljiti na branju strukturno-funkcionalističnih etnografov iz sredine našega stoletja.<sup>12</sup> Skupnosti, ki jih opisujejo, praktično ne obstajajo več niti v nekdanjih kolonialnih državah, kjer so bile njihove raziskave opravljene. Svoje pristope moramo oblikovati na temelju raziskav, ki ustrezajo sedanjí realnosti.

<sup>12</sup> Branje teh etnografskih zapisov pa je zelo priporočljivo za razumevanje temeljnih antropoloških konceptov.

Smo daleč od predstave, da je svet pluralnost perspektiv, zasidranih v različnih kulturah; ugotavljamo, da se pluralnost zlahka sprevrže v izbiranje kulturnih objektov in v različne življenjske stile, ki jih lahko posnemamo ali oponašamo. Ne povezujemo delov v samozadostno celoto, ki bi bila umeščena v določen prostor, ampak osvetljujemo kopičenje in raznovrstnost kulturnih fragmentov /.../. Globalna kultura je kompatibilna z močnim občutkom posebne identitete in z raznolikostjo življenjskih stilov, je soobstoj stilov, ki se zlahka spreminjajo ali kopičijo. (BESTARD 1993: 27-28.)

Kulturne znanosti morajo napraviti podoben skok kot fizika, ki je na poti od newtonske mehanike do relativnosti in v kvantne teorije doživela velike spremembe.

#### UPORABA ANTROPOLOGIJE V SOCIALNEM DELU

Kot sem zapisal v začetku tega prispevka, imamo lahko socialno antropologijo — skupaj z drugimi disciplinami — prav tako za del teoretskega ozadja socialnega dela, kot to velja za sistematizacijo izkušenj samega socialnega dela. Vztrajam, da si tega ozadja ne moremo predstavljati kot omare z veliko predali, v katere bi razporedili vsako stvar posebej. Po moji predstavi bi ga najbolje opisali kot škatlo, polno drobnarij.

Antropologija lahko prispeva socialnemu delu koncepte, raziskovalne in interpretacijske modele, celo metode in tehnike. To sem nakažal na prejšnjih straneh in se zdi jasno. Poudaril sem, da je (mimo instrumentalnega vidika) socialnemu delu in antropologiji skupna diskusija o sami naravi disciplin, ki poskušajo razumeti družbo in delovati nanjo. Zato sodelovanje med socialnimi delavci in antropologi presega strogo praktično področje. Kar zadeva slednje, je sodelovanje pogosto že dejstvo, zlasti na ravneh načrtovanja in evalvacije programov. A pri sodelovanju med profesionalci in pri tem, da socialni delavci pridobijo antropološko znanje, ne gre za isto stvar. Ob tem se mi zdi potrebno zastaviti nekaj vprašanj, povezanih s teoretskim ozadjem in dnevno prakso.

Za socialno delo sta po tradiciji glavni »zunanji« referenčni disciplini psihologija in

sociologija. Včasih pride do problemov v odnosih med njimi in ti pogosto prikrivajo boj za vpliv na področju socialnega dela in za moč v akademskih krogih, ki izvajajo šolanje socialnih delavcev. Seveda so ti konflikti racionalizirani v akademskih in tehničnih argumentih, kot je pač v navadi v bojih med profesionalnimi subkulturami. Nimam namena popeljati antropologije na to bojno polje. Nasprotno, mislim, da bi lahko nekaj antropološkega znanja pomagalo socialnim delavcem premagati absurdno polemiko med psihologizmom in sociologizmom, ki je ena od zgodovinskih stalnic v socialnem delu. S sociološke perspektive je težko razumeti, kako bi lahko prevedli družbene procese v individualno obnašanje, medtem ko je s psihološkega zornega kota težko pojasniti pojave, ki tudi vplivajo na individualno obnašanje, vendar presegajo posameznika ali majhno skupino. Z antropološkega vidika bi bilo nesmiselno izločiti psihologe in sociologe. To bi bilo to v nasprotju s holizmom, ki so ga antropologi vedno zagovarjali. Mislim, da je naš prispevek bolj integracijski. Kulturni procesi nam omogočajo razumeti posredovanje, ki iz strogo sociološkega ali izključno psihološkega vidika pogosto ostane prikrito. Kolikor kulturni procesi temeljijo na simbolizaciji, nujno vključujejo tudi psihološke elemente, prav kakor je v psiholoških procesih na delu kulturni kontekst. Po drugi strani pa je kultura produkt družbene interakcije in so njene vrednosti in obnašanje zarisani v družbenih institucijah. Antropologi ne bi smeli nikoli pozabiti sociološkega okvira, in sociologi ne smejo zanemariti kulturnih dejstev. Tako je lahko antropološko znanje posrednik med psihološko in sociološko sfero.<sup>13</sup> Posledica takega položaja je nekoliko nedefinirana antropologija. Toda po moje je to prednost: zares zanimive stvari se vedno dogajajo na križišču disciplin.

Drugo vprašanje, ki bi ga rad zastavil, zadeva antropološke razsežnosti dnevne prakse socialnih delavcev. Čeprav se tega ne zavedajo vedno, so socialni delavci udeleženci na svojem področju dela. Antropologija ponuja metode in tehnike, s katerimi lahko povzamemo večino dnevne prakse v obliki sistematiziranega znanja. Socialni delavci pogosto vedo veliko

<sup>13</sup> Podobno posredniško vlogo bi lahko igrala tudi socialna psihologija, vendar je osnovana bolj na psiholoških konceptih.

več kot antropologi, vendar tega ne znajo izraziti. Ali pa mislijo, da je to, kar je vključeno v njihovo delovno rutino, trivialno, čeprav je v resnici lahko zelo zanimivo. V antropoloških teorijah lahko najdejo reference, ki jim bodo pomagale bolje izrabiti njihovo spontano znanje - in povrh bolj uživati pri svojem delu.

Socialni delavci se zelo pogosto znajdejo v protislovnem položaju: upoštevati morajo etske kategorije, ki so definirane v njihovem delovnem programu, hkrati pa so v privilegiranem položaju, da lahko zajamejo emsko vizijo konteksta, v katerem delajo. Antropološko znanje vsebuje poudarek na pomenu emskega. To se pogosto navezuje na cilje socialnega dela. Koncept, ki ga v anglosaškem socialnem delu izraža beseda *empowerment* (»opolno-močenje«) — ustreznice v drugih jezikih imajo manjšo ekspresivno moč —, poudarja, da je ugotavljanje emske vizije prednostna naloga. V tem pa lahko prepoznamo načelo uporabne antropologije, ki ga najdemo v njenih etičnih kodeksih (gl. VAN WILLIGEN 1986: 41-45).

Kot večina antropologov tudi sam soglašam z doktrino o relativnosti kulture in močno ver-

jamem, da imajo ljudje pravico do samoopredelitve, dokler to isto pravico spoštujejo tudi pri drugih. (HOLMBERG 1958: 13.)

Naj za sklep podam nekaj misli o vključitvi antropologije v študij socialnega dela. Predvsem sem prepričan, da študentom in študentkam socialnega dela popolno in natančno antropološko znanje ne koristi toliko kot to, da prebudijo svojo antropološko občutljivost. Ko rečem »koristi«, nimam v mislih le njihove prihodnje profesionalne prakse, ampak tudi posebno vpletenost v civilno družbo, ki jo implicira to, da so socialni delavci. A tej občutljivosti moramo dodati izkušnost, zato trdim, da mora teoretsko ozadje socialnih delavcev temeljiti na temeljitem in dobro artikuliranem znanju. Socialni delavci ne smejo biti več žrtve perversnih situacij, da jih obtožujejo pomanjkljivega znanja ljudje, ki udobno sedijo v univerzitetnih pisarnah in se izogibajo realnosti, ki je vedno težavna (SAN ROMAN 1993: 74-75). Naše znanje in naša poklicna vpletenost morata streči prizadevanjem ljudi, s katerimi imamo marsikaj skupnega, če se jih le potrudimo razumeti (*ibid.*: 77).

## Literatura

- T. ABEL (1969), The operation called Verstehen. *American Journal of Sociology*.
- F. ALVARET-URIA (1993), La crisis del trabajo social. *Claves de Razon Practica*, 34: 49-53.
- M. AUJE (1992), Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Pariz: Seuil.
- J. BESTARD (1993), Malinowski: entre Krakow e Icod. El modernismo polaco y las etnografías modernistas. V: J. BESTARD (ur.), *Despues de Malinowski*. Tenerife: VI Congreso de Antropologia, 8: 7-31.
- F. BOAS (1943), Recent anthropology. *Science*, 98: 311-314.
- J. BOISSEVAIN, J. C. MITCHELL (1973), *Network Analysis Studies in Human Interaction*. Haag: Mouton.
- E. BOTT (1957), *Family and Social Network*. London: Tavistock.
- J. M. COMMELES (1989), Ve no se donde, trae no se que. Reflexiones sobre el trabajo de campo en antropologia de la salud. *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, 7: 205-235.
- M. HARRIS (1968), *The Rise of Anthropological Theory: A history of theories of culture*. London: Routledge & Kegan.
- A. R. HOLMBERG (1958), The research and development approach to the study of change. *Human Organization*, 17: 12-16.
- A. KLEINMAN (1980), *Patients and Healers in the Context of Culture*. Berkeley: University of California Press.
- J. R. LLOBERA (1990), *La identidad de la antropologia*. Barcelona: Anagrama.
- (1993), Reconstructing anthropology: The task of the nineties. V: J. BESTARD (ur.), *Despues de Malinowski*. Tenerife: VI Congreso de Antropologia, 8: 69-92.
- B. MALINOWSKI (1922), *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge & Kegan.

# MESTO ANTROPOLOGIJE V TEORETSKEM OZADJU SOCIALNEGA DELA

- U. MARTINEZ-VEIGA (1985), *Cultura y adaptacion. Anthropolos* (Barcelona), Cuadernos de Antropologia, 4.
- K. PIKE (1967), *Language in relation to a unified theory of structure of behaviour*. Haag: Mouton.
- L. PRATS, D. LLOPART, J. PRAT (1982), *La Cultura popular y Catalunya*. Barcelona: Fundacio Serveis de Cultura Popular.
- R. ROMIZI (1991), I bisogni tra prassi e teoria: L'approcio antropologico-culturale al concetto di bisogno. V: *XII Corso annuale di perfezionamento in educazione sanitaria*. Perugia: Centro Sperimentale per l'Educazione sanitaria.
- T. ROSSELL (1987), *L'entrevista en el treball social*. Barcelona: La Llar del Llibre, Escola Universitaria de Treball Social de Barcelona.
- I. ROSSI, E. O'HIGGINS (1980), *Theories of culture and anthropological methods*. New York: Bergin Publishers.
- A. SALOMON (1928), *Jugend und Arbeiterinnerungen*. V: E. KERN (ur.), *Fuhrende Frauen Europas I*. München: M. E. Reinhard (27-28).
- T. SAN ROMAN (1993), La Universidad y el Estado de bienestar. *Revista de Treball Social*, 132: 69-78.
- V. STOLCKE (1993), De padres, filiaciones y malas memorias. Que historias de que antropologias?. V: J. BESTARD (ur.), *Despues de Malinowski*. Tenerife: VI Congreso de Antropologia, 8: 147-198.
- T. TENTORI (ur.) (1990), *Antropologia delle societa complesse*. Roma: Armando.
- I. TERRADAS (1991), La historia de las estructuras y la historia de la vida. V: J. PRAT et al., *Antropologia de los pueblos de Espana*. Madrid: Taurus (159-176).
- J. VAN WILIGEN (1986), *Applied Anthropology*. New York: Bergin & Garvey.
- J. WIELER (1992) *L'impacte d'Alice Salomon en l'ensenyament del treball social*. Barcelona: La Llar del Llibre, Escola Universitaria de Treball Social de Barcelona. (Izdajatelj izvirnika: Fachhochschule fur Sozialarbeit und Sozialpädagogik, Berlin, 1989).
- E. WOLF (1980), They divide and subdivide, and call it anthropology. *New York Times*, nedelja, 30. november.