

δυσκολευόταν να με παρακολουθήσει και που τόσο πολύ η βλακεία του τον εμπόδιζε να καταλάβει τις σκέψεις μου, που δεν μπόρεσα να αποκοιμισώ καμία ευχαρίστηση». Η συνομιλία, ωστόσο, υπήρξε αρκετά γόνιμη ώστε να προκαλεί το θαυμασμό του ερευνητή όσον αφορά τα ήθη και τα έθιμα των συνομιλητών του. Ο Montaigne καταλήγει σε μια επιστροφή χωρίς ανταπάτες στον ευρωπαϊκό εθνοκεντρισμό: «Όλα αυτά δεν είναι και τόσο άσχημα: αλλά τι, δεν φοράνε (οι Αμερινδιανοί) βρακί!». Πώς μπορεί κανείς να είναι πολιτισμένος χωρίς βρακί; Αν σκεφτούμε τις τωρινές αντιδράσεις, καλώς ή κακώς, που προκαλούν τα ρούχα και οι συνήθειες των προσφυγικών μειονοτήτων. Ωστόσο, ο μύθος του «ευγενούς αγρίου» έχει γεννηθεί και μαζί μ' αυτόν το ενδιαφέρον για τους εξωτικούς πολιτισμούς.

Ο Montaigne εφευρίσκει, επίσης, κάτι που αργότερα θα καταστεί σχεδόν θεσμός, το γύρο της Ευρώπης που καθιερώνει τον κοινωνιολογίζοντα συγγραφέα, το ίδιο όπως ο γύρος της Γαλλίας καθιερώνει τον τεχνίτη, ο γύρος της Ιταλίας τον καλλιτέχνη και ο γύρος του κόσμου τον αξιωματικό του ναυτικού. Η αφήγηση του γύρου της Ελβετίας, της Γερμανίας και της Ιταλίας θα δημοσιευθεί το 1774, όταν θα έρθουν στη μόδα τα εθνοφιλοσοφικά ταξίδια που έκαναν ο Montesquieu, ο Ρουσσώ και άλλοι, περιμένοντας τον Γκαίτε και τους πρώτους *τουρίστες*.

Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι μια περίοδος έκλεισε στις αρχές του 17ου αιώνα, με τις πρώτες μόνιμες εγκαταστάσεις των Πουριτανών στην Αμερική και με την *Καταιγίδα* του Σαίξπηρ. Κατά τον Octave Mannoni, το έργο αυτό συμβολίζει την κοινωνική ψυχολογία της αποικιοκρατίας. Μπροστά στον άποικο Πρόσπερο ο οποίος προμηγνύει τη μισανθρωπία του Ροβινσώνα Κρούσου, ο κάτοικος της χώρας την οποία αποικεί παρουσιάζεται με δύο μορφές, με τη μορφή του καλού και υπάκουου ιθαγενούς Αριελ και με τη μορφή του στερημένου και εξεγεγμένου αυτόχθονα Κάλιμπαν, του οποίου το όνομα έχει προκύψει από τον αναγραμματισμό του Κανίβαλου. Τα «κακά του ένστικτα» δεν δικαιολογούν, επομένως, τη σκλαβιά του; Τέτοιου είδους σκέψεις θα απαλλάξουν το μιγάδα από τις τύψεις συνειδήσεως κατά την εκ μέρους του εγκαθίδρυση της δουλείας· για τις ανάγκες της περίπτωσης λοιπόν, η μορφή του κακού αγρίου επισκιάζει αυτήν του καλού.

Βεβαίως, αυτή η περίοδος του λανθάνοντος σχετικισμού του 17ου αιώνα είναι και η ίδια σχετική. Ορισμένοι εξακολουθούν να διαβάζουν Montaigne και να τρέφονται με τις αμφιβολίες του. Ο Λουδοβίκος ΙΔ' είναι ανάδοχος του γιου ενός αρχηγού της Ακτής του Ελεφαντοστού. Ο La Fontaine υμνεί το Monomotapa ως το μόνο δυνατό τόπο αληθινής φιλίας.

Πρόκειται για την επικράτεια στα νότια της Μοζαμβίκης το εγκώμιο της οποίας βρίσκουμε στην *Περιγραφή της Αφρικής* του Olfert Dapper, ένα εκτεταμένο και λεπτομερές συμπλήρωμα το οποίο δημοσιεύτηκε στα ολλανδικά το 1668 και μεταφράστηκε στα γαλλικά το 1686. Γεμάτο εντυπωσιακές λεπτομέρειες, που οφείλονται στις πηγές του, οι οποίες πολύ συχνά δεν μας πείθουν για την ακρίβειά τους, αυτό το έργο διαθέτει πάντως τις ιδιότητες ρεαλισμού και συγκρητισμού που απαιτεί κανείς από τις πλέον πρόσφατες εθνογραφικές περιγραφές.

Δεν παύουν, επίσης, να διαδίδονται αφηγήσεις, άλλοτε εκνευριστικές, άλλοτε αξιοσημείωτες, των επαγγελματιών αυτών της επαφής που είναι οι ιεραπόστολοι. Όμως, τι εννοούσαν οι σύγχρονοι ορισμένων από αυτούς που, για παράδειγμα, εγκωμιάζαν τον ψυχαγωγικό παράγοντα της αφρικανικής μουσικής; Το δουλεμπόριο συνέχιζε να μεσουρανεί προς όφελος της ευρωπαϊκής οικονομικής ευρωστίας, από τόπους όπου οι λαοί του Ατλαντικού θα σφετεριστούν στο εξής τον παλαιό κεντρικό ρόλο που έχουν πλέον αφαιρέσει από τη Μεσόγειο. Ο κλασικισμός λοιπόν δεν ήταν άραγε αυτός που προσέφερε στον εαυτό του ως ιδεολογία την έννοια του *φυσικού* στην τελειότερη μορφή της; Ήταν μήπως αυτός ένας τρόπος για να δικαιολογήσει εκ των προτέρων τον εθνοκεντρισμό του, εφόσον στο όνομα της φύσης ορισμένα ιδιαίτερα πολιτισμικά προϊόντα, όπως η θεωρία της μουσικής αρμονίας ή ο κανόνας των τριών ενοτήτων (ενέργειας, τόπου και χρόνου) που προϋποτίθεται στο αρχαίο δράμα, μπορούσαν να παρουσιάζονται ως παγκόσμια.

Πώς μπορεί κανείς να είναι Πέρσης;

Υπάρχει κάτι το τεχνητό στη διαίρεση της ιστορίας σε περιόδους. Έχει λεχθεί συχνά ότι ο κλασικισμός δεν διήρκεσε παρά μια σύντομη στιγμή. Αυτό που στη συνέχεια θα ονομαστεί ο αιώνας του Διαφωτισμού (1715-1800) είναι, όπως η Αναγέννηση, περίοδος δημογραφικής και οικονομικής άνθησης, ανάπτυξης θαλασσιών συναλλαγών, παγκόσμιας επέκτασης της Ευρώπης. Αλλά ενώ ο Montaigne, νιώθοντας εξορισμένος στο τέλμα της εποχής του, θεωρούσε την Αρχαιότητα αξεπέραστη, οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού πιστεύουν ότι η λογική έχει αρχίσει να αναπτύσσεται και ν' αφήνει πίσω της την αρχαία κληρονομιά. Αναλύοντας την εξέλιξη των επιστημονικών γνώσεων, ο Kant διαπιστώνει το γεγονός ότι η νόηση κατασκευάζει το αντικείμενό της και ότι διά των φαινομένων (ή φανερών εκδηλώσεων της

ύπαρξης) οι γνώσεις γυρίζουν γύρω από το Λόγο όπως η Γη γυρίζει γύρω από τον Ήλιο. Τι απειλή για τις παραδοσιακές αντιλήψεις, συμπεριλαμβανομένης και της χριστιανικής πίστης!

Η λογική εγκαταλείπει ήδη την πίστη με τον Bayle, τον Βολταίρο, τον Ντιντερό.

Η κρίση τροφοδοτείται όσο πληθαίνουν οι επαφές. Οι αναφορές και οι διηγήσεις των μεγάλων εξερευνητικών ταξιδιών γίνονται λογοτεχνικό είδος της μόδας. Χάρη στις έρευνες και στα στοιχεία όπως εκείνα που συγκεντρώνουν οι ιησουίτες δάσκαλοι και τα οποία κατατίθενται στα *Lettres curieuses et édifiantes* (Περίεργες και αποκαλυπτικές επιστολές), ο Βολταίρος διανθίζει τα γραπτά του με δερβίσηδες, βραχμάνους και αρχηγούς ινδιάνικων φυλών, με σκοπό το εικονικό αυτό πέρασμα μέσα από το βλέμμα του Άλλου να προκαλέσει τη συνειδητοποίηση του Ευρωπαίου. Γύρω στα τέλη του 18ου αιώνα υπάρχει πλέον διαθέσιμη μια ικανοποιητική, ποιοτικά και ποσοτικά, ανθρωπολογική πληροφόρηση, η οποία αρχίζει να ασκεί σημαντική επιρροή στους δυτικούς τρόπους σκέψης. Μέχρι τις μέρες μας, η γοητεία της ανατολίτικης σοφίας παίρνει (και ίσως σφετερίζεται) τη θέση της αρχαίας φιλοσοφίας.

Ο Prevost εκδίδει μια *Histoire generale des voyages* [Γενική ιστορία ταξιδιών] από το 1746. Ο Theodore de Bry δημιουργεί ένα πολύτομο συμπλήρωμα, των *Μεγάλων Ταξιδιών* που πραγματοποιήθηκαν από το 1590 έως το 1703. Ο βαρόνος La Hontan εκδίδει δύο αφηγήσεις ταξιδιών στη βόρεια και νότια Αμερική το 1763. Οι αποστολές των Cook, Forster, Parkinson, La Pérouse, Bougainville, κ.ά., αποτελούν αντικείμενα σχολιασμού. Ο Diderot προσθέτει ένα *Παράρτημα* (*Supplément*) στις αφηγήσεις του τελευταίου από τους προαναφερθέντες. Ο Montesquieu εκδίδει τα *Ταξίδια* του στην Ευρώπη. Ο Άλλος, με τη μορφή του κανίβαλου, του βάρβαρου ή του άγριου, αλλά επίσης και με τα χαρακτηριστικά του Ελβετού, του Άγγλου ή του Ιταλού, εισέρχεται στο προσκήνιο. Σε περιβάλλοντα «φωτισμένα» αναρωτιούνται για την αξία της δυτικής κληρονομιάς και των εθνικών παραδόσεων. Σύμφωνα με τον Tocqueville, οι παρισινοί κύκλοι, κατά τη διάρκεια των δεκαπέντε τελευταίων χρόνων πριν από την έκρηξη της επανάστασης, μιλούσαν συνέχεια και μόνο για την Αμερική που βρισκόταν σε πλήρη δημοκρατικό αναβρασμό.

Ένα έλασσον έργο, οι *Περσικές Επιστολές* (*Lettres persanes*) του Montesquieu αποδίδει το ρυθμό με τον οποίο αυξάνεται η επιρροή της εθνολογικής πορείας. Ο Ρικά και ο Ουσμπέκ, ένας πλούσιος Πέρσης και ο σύντροφός του, ταξιδεύοντας ανά την Ευρώπη, υποτίθεται ότι γράφουν

επιστολές ο ένας στον άλλον, όπως επίσης και στους γονείς και στους φίλους τους στην Περσία, από τους οποίους λαμβάνουν απαντήσεις. Τέχνασμα κλασικό, η συλλογή αυτών των επιστολών αποτελεί το βιβλίο.

Ο Οριενταλισμός που βρίσκεται στη μόδα αντανακλάται στο μυθιστόρημα. Ο περσικός πολιτισμός είναι αρκετά αναπτυγμένος για να αντέξει τη σύγκριση με το δυτικό, αλλά και αρκετά αμφισβητήσιμος όσον αφορά την πολυγαμία, τον εγκλεισμό των γυναικών συζύγων, τον ευνουχισμό των υπηρετών του χαρεμιού, ώστε να προκαλέσει ένα δίκαιο μερισμό της προσωπικής γνώμης του καθενός ανάμεσα στους δύο υπό σύγκριση όρους. Το κείμενο έχει σαν θέμα τη διαφορά των πολιτισμών (δηλαδή, την πολιτισμική ταυτότητα και την ετερότητα), τον εθνοκεντρισμό των πρωταγωνιστών, την κρίση που γεννά η επαφή, προκαλώντας συγχρόνως την αναγνώριση του Άλλου και την έκπληξη μπροστά στη διαφορά. Στο τριακοστό γράμμα, ο Ρικά περιγράφει το βλέμμα με το οποίο τον κοιτάζουν οι Παριζιάνοι. Κλείνει το γράμμα μ' αυτά τα λόγια:

Αν κάποιος, κατά τύχη, έλεγε στην παρέα ότι ήμουν Πέρσης, άκουγα αμέσως διάφορα μουρμουρητά: «Α! α! Ο κύριος είναι Πέρσης; Πολύ περίεργο πράγμα! Πώς μπορεί κανείς να είναι Πέρσης;».

Αντίστοιχα μπορεί να υπονοηθεί ή και να τεθεί το ερώτημα «Πώς μπορεί κανείς να είναι Γάλλος, Άγγλος ή Βαρυα, Αφγανός ή Κινέζος;».

Όπως ο Montaigne και ο Montesquieu θεωρούν το ένδυμα ως το κυρίως έμβλημα της ετερότητας, ο ρόλος αυτός μπορεί να αποδοθεί και στο σύνολο των υλικών πραγμάτων. Από το 15ο αιώνα, στολίδια, όπλα, εργαλεία, έπιπλα, φετίχ, αλλά και ορυκτά, λαχανικά, λείψανα ζώων στολίζουν τους τοίχους και τις βιτρίνες στα «δωμάτια με τα αξιοθέατα», προδρομική μορφή των δικών μας μουσείων.

Όμως, ένα πέπλο σκόνης πρόκειται σύντομα να σκεπάσει τον ιερό αυτό τόπο επίδειξης της ετερότητας. Η Δύση θα ανακαλύψει εκ νέου ότι αποτελεί το «επίκεντρο» με τη Γαλλική Επανάσταση και τον αντίκτυπό της, με τη βιομηχανική παραγωγή και τον πυρετό των ανακαλύψεων που επισύρει – λες και οι ατμοί της ατμομηχανής ζάλιζαν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό και τον μεθούσαν με αλαζονεία και αυταρέσκεια. Οι κρίσεις και οι αμφισβητήσεις που είχαν προκληθεί από τη συνάντηση με άλλους πολιτισμούς χάνουν γρήγορα την αξία τους. Η Γαλλία ξεχνά τους μεγάλους, χωρίς κοινωνικές ή φυλετικές προκαταλήψεις, «ιδεολόγους» περιηγητές της, δημιουργήματα του Διαφωτισμού, όπως ο Destutt de Tracy, ο Volney, ο Forster, στους

οποίους θα μπορούσαμε να προσθέσουμε τον Σταντάλ, ή τον Victor Jakemon, που πέθανε στη Βομβάη το 1832, αφού έζησε στην Ινδία, εκεί όπου κανείς Ευρωπαίος δεν είχε πάει ποτέ, μελετώντας την προφορά, τη φυσιολογία των κινήσεων, τις μικρότερες λεπτομέρειες των ηθών. Αλλά ο Joubert, ο μεγάλος επιθεωρητής του Πανεπιστημίου, έχει ήδη ανακοινώσει ότι «η μελέτη των ηθών δεν αποτελεί μέρος της επιστημονικής μελέτης». Λόγω της συμβολής τους, το πνευματικό *κατεστημένο* της εποχής πέταξε στον κάδο απορριμμάτων της Ιστορίας, τη στιγμή που άρχισε, την ανάλυση της κοινωνικής ψυχολογίας και των πολιτισμικών επαφών.

Εθνολογία, συγκριτικές θεωρίες και επιστροφή στην εσωστρέφεια

Ο όρος *ethnographisch* εμφανίστηκε για πρώτη φορά το 1772 στα γραπτά του γερμανού ιστορικού Schläzer, ο οποίος την εννοούσε ως «μία κατά τον Λινναίο μέθοδο για να πραγματευτεί κανείς την ιδιαίτερη ιστορία (των λαών)». Στα γαλλικά, η λέξη *ethnologie* συναντάται για πρώτη φορά το 1787, στο βιβλίο του Chavannes με τίτλο *Essai sur l'éducation intellectuelle avec le projet d'une science nouvelle (Πραγματεία πάνω στην πνευματική αγωγή με σκοπό τη δημιουργία μιας καινούργιας επιστήμης)*. Όπως αναφέρει ο W. Lepenies (1990), αυτή η εθνογραφία ή εθνολογία παραπαίει ανάμεσα σε δύο πρότυπα: το πρώτο είναι αυτό των φυσικών επιστημών, η επιστήμη της αδρανούς ύλης με τον Νεύτωνα και τον Λαβουαζιέ, ή η επιστήμη των εμβίων με τον Λινναίο· το δεύτερο μοντέλο είναι το λογοτεχνικό, αυτό που προσφέρουν οι ταξιδιωτικές αφηγήσεις, τα φιλοσοφικά ή πολιτικά δοκίμια. Η αναφορά στο επιστημονικό πρότυπο εμπνέει το σχέδιο του Schläzer, ο οποίος προτείνει μια μέθοδο περιγραφής και ταξινόμησης των λαών, ανάλογη με κείνη του Λινναίου για τα είδη των ζώων.

Αυτή η εθνογραφία, με καθαρά φυσική βάση, ήταν αποδεκτή και θα αποδειχτεί ευπρόσδεκτη για τον ευρωπαϊκό αποικιοκρατικό ιμπεριαλισμό του 19ου αιώνα, χάρη στη σύγχυση που επικράτησε το 18ο αιώνα ανάμεσα στη *φυλή* (βιολογική) και στην *εθνότητα* (κοινωνική): έως τον 20ό αιώνα, οι δύο λέξεις στα γαλλικά είναι συνώνυμες. Η εθνολογία είναι λοιπόν το 19ο αιώνα, κατά ένα μεγάλο μέρος, ένας λόγος για τη φυλή (*raciologie*). Μόνο με τη νέα κρίση του 20ού αιώνα, ο όρος *εθνολογία* θα απορροφήσει τα φιλοσοφικά κεκτημένα της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού –του αναστοχασμού και του συγκρητισμού– και θα επιχειρήσει να αποδεσμευτεί από έναν λίγο πολύ λανθάνοντα ρατσισμό.

Δυσφορία μέσα στον πολιτισμό

Η παγκόσμια επέκταση της Ευρώπης ολοκληρώνεται στην πραγματικότητα μετά τη συμβολική χρονολογία της Διάσκεψης του Βερολίνου, το 1885. Ο Ειρηνικός (Μελανησία, Πολυνησία, Νέα Γουινέα) και η Αφρική καθίστανται, μαζί με την Αμερική των Ινδιάνων, τα πεδία αναφοράς της νέας εθνολογίας εν τω γίνεσθαι. Η Αφρική κυρίως, από το 1930 έως το 1960, θα διαδραματίζει έναν πιλοτικό ρόλο ως προς την έκρηξη της επιστήμης στη Μεγάλη Βρετανία και στη Γαλλία, ενώ ο Ειρηνικός και η Αμερική είναι τα προνομιά πεδία αναφοράς της αμερικανικής ανθρωπολογίας.

Στις επαφές που προκλήθηκαν από την αυτοκρατορική επέκταση προστίθενται αυτές που απορρέουν από την ανάπτυξη των διεθνών ανταλλαγών. Η άνθηση του εμπορίου και των πολυεθνικών επιχειρήσεων σε πλανητική κλίμακα, η παγκοσμιοποίηση της πληροφόρησης και του μαζικού τουρισμού καταλήγουν να κάνουν όλους τους κατοίκους του χωριού-Γη να σχετιστούν μεταξύ τους. Κατεστραμμένη από τους πολέμους, η Δύση, έχοντας χάσει το κέντρο της, αμφιβάλλει εκ νέου για τον εαυτό της.

Από το τέλος κιόλας του προηγούμενου αιώνα, το ερώτημα της κρίσης του πολιτισμού σημαδεύει το έργο αυτών που ο Paul Ricoeur ονομάζει δάσκαλους της αμφιβολίας: τον Μαρξ, τον Νίτσε και τον Φρόιντ. Η απογοήτευση που οφείλεται στην αύξηση των δυσλειτουργιών και στα φαινόμενα κοινωνικής παθολογίας διαδέχεται την ευφορία που είχε προκαλέσει η ιδεολογία της προόδου και οι υποσχέσεις της πρώτης βιομηχανικής επανάστασης.

Αυτό το κλίμα του «τέλους του αιώνα» βρίσκεται στην καρδιά του έργου του Emile Durkheim (1858-1917), που θεσμοθετεί τη διδασκαλία και την πρακτική της κοινωνιολογίας στη Γαλλία. Το κλίμα αυτό θα ευδοκίμησει κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα, με την εμπειρία των δύο παγκόσμιων πολέμων, με τους πολέμους για την κατάργηση της αποικιοκρατίας, με την πλανητική αταξία που επακολούθη, με τον κατακερματισμό μάλλον παρά το τέλος των ιδεολογιών στη Δύση και με την ανικανότητα της ανθρωπότητας να βρει αντίδοτο για την ανισότητα, τη δυστυχία και τη βία.

Ο πολλαπλασιασμός των επαφών και η αίσθηση ότι η κρίση ολοένα δυναμώνει ανεβάζουν τον εθνολογικό πυρετό. Η επιστήμη προσπαθεί να προσδιοριστεί. Θεσμοθετείται στα εκπαιδευτικά και ερευνητικά ιδρύματα.

Η απογείωση αυτή συμβαίνει κατά τη διάρκεια της αποικιακής εξάπλωσης, από το 1880 έως το 1960, χωρίς όμως να αποτελεί και δημιουργημά της. Βεβαίως, η θεωρία της «πρωτόγονης νοοτροπίας», κατάλοιπο της παλιάς εθνολογίας, δικαιολογεί την κατάλληλη στιγμή τον ιμπεριαλισμό και κάποιες έρευνες χρηματοδοτούνται από τις αποικιοκρατικές χώρες. Τέτοια είναι η περίπτωση της αποστολής Ντακάρ-Τζιμποντί του Marcel Griaule και των *Κυβερνητικών ανθρωπολόγων* (*Government Anthropologists*) στην υπηρεσία του βρετανικής διοίκησης. Αλλά, εάν ακόμη σήμερα κρίνεται απαραίτητο να εξαιλέψουμε τον αποικιοκρατικό χαρακτήρα από ορισμένες πρακτικές της εθνολογίας, οι ιστορικές ρίζες της επιστήμης αυτής επιβάλλουν να δει κανείς σ' αυτήν κάτι τελείως διαφορετικό από τις περιπέτειες της αποικιοκρατίας: όχι επιστήμη των «φυλών», όχι μόνο επιστημονική μελέτη άλλων κοινωνιών, αλλά συγκριτική και εμπειρική έρευνα συνυφασμένη με ένα φιλοσοφικό προβληματισμό σχετικά με το μέλλον και την αξία των Πολιτισμών.

Η εθνολογία άρχισε να παίζει αυτό τον ιδεολογικό ρόλο με την εικόνα του καλού αγριού, μια εικόνα που γνώρισε εξαιρετική διάδοση. Ποτέ δεν πάψαμε να συγκρίνουμε ανάμεσα στους λαούς που χαρακτηρίζαμε ως «πρωτόγονους» («οι άλλοι», «αυτοί» – ο γερμανός λέει *Naturvolker*: «οι λαοί της φύσης») και «εμάς» τους πολιτισμένους, και αυτό είτε προκειμένου να εξιδανικεύσουμε τον πρωτόγονο που ζει μέσα στην ελευθερία, την ισότητα και τη φυσική κατάσταση – όλα αυτά τα πράγματα που στρέβλωσε ο πολιτισμός: σύμφωνα με την εικόνα που μας έδωσε ο Ρουσώ – είτε για να εξυμνήσουμε τον πολιτισμό, στην εκδοχή του σαν στάδιο ανώτερο από τα προηγούμενα, τη βαρβαρότητα και την αγριότητα, σύμφωνα με την εικόνα που μας έδωσε ο κοινωνικός εξελικτισμός του 19ου αιώνα.

Στις μέρες μας, η εθνολογία προχωρεί σε μιαν αξιολόγηση όλο και πιο ακριβή και με όλο και περισσότερες αποχρώσεις για τις ποικίλες καταστάσεις που διέρχεται ή που διήλθε η κερματισμένη και διαφοροποιημένη ανθρωπότητα. Ο αριθμός των υπό μελέτη κοινωνιών βαίνει αυξανόμενος. Η ποσότητα και ο πλούτος των παρατηρήσεων επιτρέπει στον εθνολόγο να εδραιώσει τη θέση του ανάμεσα στους επιστήμονες. Αλλά ο ιδεολογικός ρόλος που παίζει η εθνολογία δεν έχει ωστόσο καταργηθεί, στο μέτρο που αυτή καλείται να δώσει τη γνώμη της σχετικά με τις μεγάλες διαμάχες του καιρού μας: κράτος και δημοκρατία, οικογένεια και σχέσεις ζευγαριού, δοξασίες και ταυτότητα. Ο ερευνητής που συγκρίνει διάφορες κοινωνίες μεταξύ τους στρέφεται επίσης και προς τη δική του. Κοιτάζει τον εαυτό του με το βλέμμα του άλλου. Αυτό «το βλέμμα από μακριά» είναι που

αποκαλύπτει την ιδιορρυθμία και την ιδιαιτερότητά του. Η «αντικειμενικότητα» στην παρούσα περίπτωση δεν συνίσταται στο να προσπαθεί κανείς να θέσει τον εαυτό του εκτός κοινωνίας, εφόσον κάθε παρατηρητής ορίζεται από μια κοινωνική ένταξη. Το μόνο δυνατό διάβημα γι' αυτόν τον παρατηρητή θα είναι να παίξει το παιχνίδι μιας άλλης κοινωνικής ένταξης, που θα αποκαλύψει, σαν το υγρό που εμφανίζουμε τις φωτογραφίες, τον τρόπο που ο ίδιος έχει κοινωνικοποιηθεί και τις συνέπειες που οφείλονται στις καταστάσεις αυτές.

Η επιστημονική αυτή έρευνα ενεργοποιεί επομένως μια μέθοδο που επικεντρώνεται στην έρευνα από πρώτο χέρι στους κόλπους των υπό μελέτη κοινωνιών – έρευνα που την ονομάζουμε «επιτόπια»– η οποία επιτρέπει μια αργή και αναπόφευκτα μακρά εξοικείωση με τις υπό μελέτη ομάδες. Βασικό κείμενο, στην εθνολογία, έχει καταστεί η *μονογραφία*, δηλαδή η κατά το δυνατόν πληρέστερη ανάλυση μιας ομάδας ανθρώπων, ενός θεσμού ή ενός ιδιαίτερου κοινωνικού φαινομένου μιας κοινωνίας, (ενός χωριού, μιας τελετουργίας, μιας γιορτής) από έναν εθνογράφο που έχει αποκτήσει τη σχετική γνώση από πρώτο χέρι. Οι μεγάλες κλασικές μονογραφίες είναι κάτι σαν τα ιερά κείμενα για την εθνολογία.

Οι πρώτες από τις εθνογραφίες αυτές, οι οποίες γράφτηκαν για τις ομάδες που θεωρούσαν απομεινάρια περασμένων εποχών, ελάχιστα επηρεάστηκαν από τις αλλαγές που συγκλόνισαν τις κοινωνίες. Εδώ και τριάντα χρόνια, η σκέψη πάνω στην αποτύπωση της ανθρωπότητας μέσα στο χρόνο, με άλλα λόγια η σημασία που αποδίδεται στην Ιστορία, διαφοροποιεί τη γραμμή της έρευνας και τα ενδιαφέροντα της επιστήμης.

Βιβλιογραφία

Σχετικά με την ιστορία της εθνολογίας:

Poirier J., *Histoire de l'ethnologie*, Παρίσι, PUF, coll. «Que sais-je», 2η έκδοση, 1974, 128 p.

Πρόκειται για ένα μικρό έργο που έρχεται να συμπληρώσει τη σκιαγράφηση που επιχειρήσαμε στο συγκεκριμένο κεφάλαιο, καθώς περιλαμβάνει πληροφορίες για την Αρχαιότητα και το Μεσαίωνα. Υπογραμμίζει το ρόλο που έπαιξαν οι «ιδεολόγοι» των αρχών του 19ου αιώνα. Επικεντρώνεται, επίσης, στη συγκρότηση της σύγχρονης εθνολογίας κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα και στις διαφορετικές σχολές και θεωρητικές παραδόσεις.

Σχετικά με την ψυχολογία της αποικιοκρατίας και την επιβολή του αποικιοκρατικού καθεστώτος στο πλαίσιο του οποίου πραγματοποιήθηκαν πολυάριθμες εθνολογικές μελέτες:

Manoni O., *Prospéro et Caliban. Psychologie de la colonisation*, Παρίσι, Editions Universitaires, 1984 (1η έκδοση 1950).

Ο Ο. Manoni είναι ένας ψυχαναλυτής, ο οποίος μετά από μια μακρά παραμονή στη Μαγαδασκάρη, προτείνει μια θεωρία για τις σχέσεις ανάμεσα στους αποικιοκράτες και τους αποικιοκρατούμενους, υπό το πρίσμα ότι οι σχέσεις αυτές διαμορφώνονται από τις ασύνειδες δομές των πρωταγωνιστών. Το βιβλίο εστιάζει περισσότερο στην ανάλυση και λιγότερο στις πολιτικές θέσεις αναφορικά με το ζήτημα της αποικιοκρατίας. Αντίθετα, τάσσεται υπέρ μιας μελέτης σε βάθος αυτού του τύπου σχέσεων. Προκειμένου να αμφισβητήσει την ανάλυση του αποικιοκρατούμενου που προτείνει ο Manoni, ο Franz Fanon, ένας ψυχίατρος από τις Αντίλλες, έγραψε το βιβλίο *Peau noire, Masque blanc* (Παρίσι, Seuil, 1952), όπου αναπτύσσει την άποψη ότι η προσωπικότητα του αποικιοκρατούμενου συγκροτείται κυρίως με άξονα αναφοράς το αποικιοκρατικό καθεστώς από το οποίο και λεηλατείται.

Οι μονογραφίες ανήκουν στα κείμενα που λειτουργούν ως άξονες αναφοράς για την εθνολογία. Από τις εθνογραφίες που ένας εθνολόγος οφείλει να γνωρίζει, μπορούμε ενδεικτικά να αναφέρουμε τις παρακάτω:

Malinowski B., *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Παρίσι, Gallimard, 1963. Πρόκειται για τη μελέτη ενός δικτύου ανταλλαγής δώρων –γνωστού με τον όρο *Kula*– όπως συναντάται στους Trobriands, κατοίκους του αρχιπελάγους της Μελανησίας. Η μονογραφία του Malinowski αποτελεί το αρχετυπικό δείγμα της εθνογραφικής έρευνας που διαρκεί ένα μεγάλο χρονικό διάστημα και πραγματοποιείται με συμμετοχική παρατήρηση. Συνιστά, επίσης, βασική αναφορά για τη θεωρία του δώρου κατά τον M. Mauss.

Evans-Pritchard E. E., *The Nuer; a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*, Οξφόρδη, Clarendon, 1940, σ. 272.

Οι Nuer είναι ημινομάδες, εκτροφείς βοοειδών, που κατοικούν στο Σουδάν. Μέσα από το πρίσμα της θεωρητικής παράδοσης του αγγλικού δομολειτουργισμού, ο Evans-Pritchard αναλύει το οικονομικό σύστημα που βασίζεται στην κτηνοτροφία και στις χωρο-χρονικές του συνιστώσες, για να εξετάσει στη συ-

νέχεια τις πολιτικές δομές, τις ομάδες κοινής μονογραμμικής καταγωγής, τις ηλικιακές τάξεις καθώς και τις λειτουργίες που επιτελούν. Οι Nuer αποτελούν κλασικό παράδειγμα συστήματος κατά τμήματα οργανωμένης κοινωνίας, με την αυστηρή έννοια του όρου.

Condominas G., *Nous avons mangé la forêt de la pierre-génie Gôo. Chronique de Sar Luk, village de Mnong Gar (tribu proto-indochinoise des hauts plateaux du Viêt-nam central)*, Παρίσι, Mercure de France, 1957.

Η μονογραφία του χωριού Sar Luk, όπως παρουσιάζεται από τον G. Condominas, διαφέρει σημαντικά από το μοντέλο που αντιπροσωπεύουν οι *Αργοναύτες* ή οι *Nuer*. Πιο συγκεκριμένα, αντί οι διαφορετικές όψεις των πρακτικών να οργανώνονται σε αντίστοιχες θεματικές ενότητες, ο συγγραφέας, παρακολουθώντας ημέρα με την ημέρα τη ζωή του χωριού, καταγράφει το χρονικό της καθημερινότητας για ένα ολόκληρο έτος. Τα διάφορα γεγονότα –εκχερώσεις, θυσίες βουβαλιών, θάνατοι– αναμειγνύονται σε μια αφήγηση μεστή αλλά και εξαιρετικά ζωντανή.

Tessmann G., *Les Pahouins (Die Pangwe)*, 1913.

Οι 700 σελίδες αυτού του βιβλίου παραπέμπουν χωρίς αμφιβολία σ' ένα ολοκληρωμένο μοντέλο εθνολογικής μονογραφίας, με τους χάρτες, τους πίνακες, τα σχήματα, τις εκατοντάδες σχέδια και φωτογραφίες. Ο συγγραφέας «επινοεί» τη συμμετοχική παρατήρηση. Ένα μέρος του βιβλίου μεταφράστηκε στα γαλλικά και δημοσιεύτηκε στο έργο *Fang* των Ph. Laburthe-Tolra et C. Falgayrettes, Παρίσι, Musée Dapper, 1991.

Εκείνοι που επιθυμούν να μνηθούν στην ανθρωπολογία και γνωρίζουν τη γαλλική γλώσσα μπορούν να ανατρέξουν στη σειρά «Terre Humaine» του γαλλικού εκδοτικού οίκου Plon (Παρίσι). Τα κείμενα της συγκεκριμένης σειράς πραγματεύονται όλα τα ζητήματα και όλους τους τομείς υιοθετώντας όχι τόσο κάποιο αυστηρό ακαδημαϊκό ύφος, αλλά «τη βαθιά γνώση της ψυχής» (P. Lèpape) χωρίς αυτό να σημαίνει ότι και υπολείπονται είτε σε επιστημονική εγκυρότητα ή και σε αληθινή λογοτεχνική αξία, αξία η οποία απορρέει από τον αυθεντικό λόγο. Ο εμπνευστής της σειράς, Jean Malaurie, έχει επιλέξει σημαντικά κείμενα για το *Le livre Terre Humaine* (2 τόμοι 1993 et 1994), το οποίο αποδεικνύει ότι μπορεί να είναι κανείς ταυτόχρονα «στρατευμένος» και ελεύθερος, «εμπιαθής» και αντικειμενικός ως προς το ζήτημα της υπεράσπισης των λαών, με έναν επιβλητικό κατάλογο που περιλαμβάνει συγγραφείς όπως η Ségalen και ο Zola, «ιθαγενείς» όπως ο Don Talayesna ή ο Baba de Karo, διαμαρτυρούμενους όπως ο René Dumont, φιλόσοφους-εθνολόγους όπως ο Lévi

Strauss, η Margaret Mead, ο Balandier, ο Duvignaud και ο ίδιος ο Malarie, ο οποίος έτσι κατορθώνει, σύμφωνα με τα λόγια του Malraux, «να κάνει τους ανθρώπους να αποκοτύν συνείδηση του μεγαλείου που κρύβουν μέσα τους».

3. Η ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑ ΑΝΑ ΤΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ

Η ανθρωπότητα είναι ένα είδος του ζωικού βασιλείου: *Homo sapiens sapiens*. Μπροστά σ' αυτή την απλή πρόταση, η γαλλική εθνολογία και η αμερικανική ανθρωπολογία προέβησαν σε αποκλίνουσες μεταξύ τους επιλογές. Η γαλλική παράδοση, ακολουθώντας τον Emile Durkheim, έδωσε περισσότερη έμφαση στη διαφορά του είδους (*sapiens sapiens*) που διαφοροποιεί τη σύγχρονη ανθρωπότητα από τις πρωτο-ανθρωπότητες (proto-humanites). Θεωρεί, όπως και ο Durkheim, ότι τα κοινωνικά φαινόμενα διαφέρουν από τα φαινόμενα της φύσης. Αυτό που την ενδιαφέρει να μελετήσει είναι οι δομές της συγγένειας, η γλώσσα, οι αναπαραστάσεις, οι κοινωνικοί θεσμοί, δηλαδή όλα αυτά που συνιστούν τις συμβολικές, πνευματικές και «γλωσσικές» ικανότητες της ανθρωπότητας, η οποία έχει πλέον φτάσει στο στάδιο της πλήρους συγκρότησης.

Αντιθέτως, η αμερικανική ανθρωπολογική παράδοση, που εγκαινιάστηκε από τον Franz Boas (1858-1942) στο τέλος του προηγούμενου αιώνα, δίνει ίση έμφαση στο είδος (*Homo*), που συνδέει την ανθρωπότητα με τα πλησιέστερα σ' αυτήν είδη, όπως ο *Αυστραλοπίθηκος*, και στη διαφορά του είδους (*sapiens sapiens*) που τα χωρίζει. Ο Boas είχε σπουδάσει φυσικός και γεωγράφος, ενώ ο Durkheim ήταν φιλόσοφος. Οι περισσότεροι από τους σημαντικούς σύγχρονους γάλλους ανθρωπολόγους έχουν σπουδάσει φιλοσοφία (όπως ο Claude Lévi-Strauss, ο Roger Bastide, ο Jean Cazeneuve, ο Maurice Godelier). Προκειμένου να καταλάβει κανείς τη διαφορά ανάμεσα στις δύο παραδόσεις, αρκεί να συγκρίνει τα περιεχόμενα του *L'Homme*, γαλλικό περιοδικό της ανθρωπολογίας, με εκείνα των αντίστοιχων αμερικανικών, όπως το *Current Anthropology*, το *American Anthropologist* – ή στη Μεγάλη Βρετανία με το περιοδικό *Man*. Μπορεί να βρει κανείς στα περιοδικά αυτά πλήθος άρθρα για την προϊστορία, για τη συγκριτική επιστήμη των πρωτευόντων, άρθρα τα οποία λείπουν από το γαλλικό περιοδικό. Η γαλλική παράδοση δεν αγνοεί ότι η ανθρωπότητα διαθέτει σώμα, αλλά παρά τη συχνά προβαλλόμενη ματεριαλιστική επιλογή της, πράγμα μεθοδολογικά κατακυρωμένο, ενδιαφέρεται για τις *αναπαραστάσεις του σώματος* εκεί όπου η αμερικανική και η βρετανική ανθρω-

πολογία ενδιαφέρονται για το σώμα στη βιολογική υλικότητά του ή ακόμη και για την ένταξή του στην ύλη.

Τη μοναδική σχεδόν εξαίρεση στη γαλλική εθνολογική παράδοση αντιπροσωπεύουν ο προϊστορικός ανθρωπολόγος André Leroi-Gourhan και οι μαθητές του, οι οποίοι αποκαθιστούν το δεσμό ανάμεσα στην ανθρωπότητα και το σώμα της, ανάμεσα στην κοινωνία και το πλαίσιο της υλικής ζωής, ανάμεσα στο παρόν και στην προϊστορία που το διαμόρφωσε. Υιοθετούμε τις απόψεις του. Μας φαίνεται περιοριστικό να διαχωρίζει κανείς το πνεύμα από το σώμα του. Ο *Homo sapiens sapiens*, ακόμα και κυρίως όταν είναι εφοδιασμένος με τη συμβολική λειτουργία που του προσδιάζει, είναι ον της φύσης. Διαθέτει ένα σώμα διαμορφωμένο από την εξέλιξη σώμα το οποίο εγγράφεται στην ύλη προς την οποία και σχετίζεται. Στο κεφάλαιο αυτό, λοιπόν, θα παρακολουθήσουμε τα στάδια της ανθρωπίνης εξέλιξης και θα προβληματιστούμε για τη φύση του χρόνου μέσα στον οποίο εγγράφεται το ανθρώπινο είδος.

Προηγουμένως, επειδή κρίνουμε ότι αυτό είναι το κατάλληλο σημείο, θα δώσουμε σε γενικές γραμμές, ένα διάγραμμα των μεγάλων εθνολογικών ρευμάτων που προέκυψαν από το έργο του Durkheim, όπως αυτά συγκεκριμενοποιήθηκαν στη Γαλλία και τη Μεγάλη Βρετανία, από τις αρχές του αιώνα και ύστερα. Το κεφάλαιο αυτό, επομένως, θέτει ένα διπλό στόχο: να συσχετίσει μεταξύ τους τις θεωρητικές παραδόσεις, γαλλική, βρετανική αμερικανική και γερμανική, και να πραγματευτεί τη σχέση της εθνο-ανθρωπολογίας προς την ιστορία, προς τη διάσταση του χρόνου και προς το παρελθόν της ανθρωπότητας.

Η περίοδος από τη Γαλλική επανάσταση έως τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο είναι η κατεξοχήν εποχή των εθνικισμών. Ο 19ος αιώνας διαφοροποιείται από την πνευματική παράδοση της Ευρώπης του 18ου αιώνα, που είχε συμβάλει στην ενοποίησή της τόσο η χρήση των γαλλικών και των λατινικών όσο και μια γενικώς αποδεκτή αναφορά στον ορθολογισμό. Γερμανόφωνοι φιλόσοφοι, συγγραφείς και μουσικοί, όπως ο Herder, ο Schiller, ο Fichte, ο Goethe, ο Beethoven, ο Schubert, διεκδικούν την ταυτότητά τους και τη χρήση της δικής τους γλώσσας. Ανάλογα κινήματα γεννιούνται στη Ρωσία, στην Ιταλία, στις Σκανδιναβικές χώρες και στην κεντρική Ευρώπη. Τα ευρωπαϊκά έθνη, σε εχθρικές μεταξύ τους σχέσεις, ορμούν είτε στο εξωτερικό είτε προς αναζήτηση της αποικιακής περιπέτειας είτε μεταναστεύουν.

Η πνευματική Ευρώπη κατακερματίζεται. Βρίσκεται καταστραμμένη από τους δύο παγκόσμιους πολέμους, ενώ ένας ισχυρός επιστημονικός πό-

λος σχηματίζεται στις Ηνωμένες Πολιτείες που επωφελούνται από την έξοδο διακεκριμένων επιστημόνων από τη Γηραιά Ευρώπη, οι οποίοι προσπαθούν να γλιτώσουν από την άνοδο των εθνικιστικών δικτατοριών. Μέσα στο κλίμα αυτό πρόκειται να συγκροτηθούν οι εθνικές παραδόσεις των κοινωνικών επιστημών που επικοινωνούν μεταξύ τους με διαφορά χρονικής φάσης, κάποτε αρκετά σημαντικής.

Με το τέλος του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου, οι αυτοκρατορίες καταρρέουν και η πνευματική Ευρώπη αρχίζει να συρρικνώνεται. Ωστόσο, οι κοινωνικές επιστήμες αναπτύσσονται τόσο γρήγορα, εξειδικεύονται και διααιρούνται σε ειδικότητες τόσο αποτελεσματικά, που οι εθνικές παραδόσεις παραμένουν διακριτές, πράγμα που δικαιολογεί και την ενασχόλησή μας μ' αυτές σε ένα έργο εισαγωγικό στην εθνο-ανθρωπολογία.

Εδώ χρειάζεται να προσθέσουμε μια δεύτερη παρατήρηση για την περίοδο αυτή που επιμηκύνει το 19ο αιώνα έως το 1939. Ο Wolf Lepenies (1990) υπογραμμίζει ότι κατά το 18ο αιώνα δεν έκαναν διάκριση ανάμεσα στην επιστήμη και στη λογοτεχνία. Ένας συγγραφέας όπως ο Buffon έγραφε τη *Φυσική Ιστορία* του λες και ήταν λογοτεχνικό έργο. Αντίθετα, μετά το Ρομαντισμό, η λογοτεχνία, η ποίηση και η μουσική αρχίζουν να απομακρύνονται από την επιστημονική πρακτική. Όλο και περισσότεροι συγγραφείς φτάνουν να διεκδικήσουν για τον εαυτό τους την ορθότητα της διαίσθησης και του παράλογου ενάντια σ' εκείνο που θεωρούν ως παραληρήματα υπερβάλλοντος ορθολογισμού.

Δύο κουλτούρες αναδύονται μέσα σε μια αυξανόμενη μεταξύ τους ένταση. Σε καθένα από τα στρατόπεδα αυτά βρίσκουμε συγγραφείς που θεωρούν τον εαυτό τους κοινωνιολόγο. Ο Μπαλζάκ, για παράδειγμα, θεωρούσε τον εαυτό του στον τομέα αυτό περισσότερο ειδικό από τον Auguste Comte.

Μέχρι τις μέρες μας, οι κοινωνικές επιστήμες εξακολουθούν να ταλαντεύονται ανάμεσα σ' αυτές τις δύο τάσεις. Ο Auguste Comte επέλεξε το επιστημονικό πρότυπο κατά τη διάρκεια του πρώτου μισού της καριέρας του και μεταστράφηκε προς μια κοινωνιολογία η οποία εμπνέεται από τη διαίσθηση και το συναίσθημα μετά τη συνάντησή του με την Clotilde de Vaux. Ανάλογη πορεία ακολούθησε και ο John Stuart Mill.

Η εθνολογία δεν αποτελεί εξαίρεση σ' αυτή τη διεκυστίνδα, η οποία γίνεται φανερή, για παράδειγμα, όσον αφορά την αποστολή Ντακάρ-Τζιμπουτί, στις αντίθετες παραστάσεις που μας δίνουν ο Marcel Griaule (πιο επιστημονική) και ο Michel Leiris (πιο λογοτεχνική και με αναφορά στο ασυνείδητο, όπως στο έργο του *L'Afrique fantôme*). Τελικά, δύο αιώνες έντασης καταλήγουν στη γένεση μιας τρίτης, ενδιάμεσης ως προς τις δύο

άλλες, εκδοχής, η οποία ωστόσο πολώνεται απ' αυτές, την εκδοχή των επιστημών του ανθρώπου και της κοινωνίας.

Οι εθνικές παραδόσεις στο θέμα αυτό αναπτύχθηκαν, λοιπόν, μέσα από διαδοχικές επιλογές. Ο Boas και ο Durkheim επιλέγουν σαφώς, τόσο ο ένας όσο και ο άλλος, το επιστημονικό μοντέλο. Αλλά ενώ ο πρώτος έθετε ως αντικείμενο το είδος *Homo sapiens sapiens*, που το τοποθετούσε ανάμεσα στο σύνολο των φαινομένων της φύσης, ο δεύτερος θεωρούσε ότι τα κοινωνικά φαινόμενα δεν μπορούν να αναχθούν σε φυσικά φαινόμενα, και προσπαθούσε να τα κατασκευάσει ως το καθαυτό αντικείμενο της κοινωνιολογίας.

Η κληρονομιά του Durkheim στη Γαλλία. Η ιδιαιτερότητα του κοινωνικού γεγονότος

Στη Γαλλία, στο τέλος του 19ου αιώνα, ενώ η φιλοσοφία και η ιστορία καλύπτουν το σύνολο σχεδόν του πεδίου της σκέψης γύρω από τον άνθρωπο και την κοινωνική ζωή, η κοινωνιολογία και η ψυχολογία, που και οι δύο βρίσκονται στα πρώτα τους στάδια, προσπαθούν να εξασφαλίσουν μια θέση στον ήλιο στα πανεπιστήμια.

Ο Durkheim (1858-1917), ο οποίος κατέλαβε την πρώτη έδρα κοινωνιολογίας που δημιουργήθηκε στη Γαλλία, υποκινήθηκε από ένα διπλό στόχο: κατά πρώτο λόγο να εδραιώσει την κοινωνιολογία πάνω σε γερές μεθοδολογικές και θεωρητικές βάσεις, διαφορετικές από εκείνες των γειτονικών της επιστημών και ικανές να την καταστήσουν επίσης τόσο αξιοσέβαστη όσο και οι εδραιωμένες επιστήμες· κατά δεύτερο λόγο, ήθελε να αναλύσει τη σύγχρονη κοινωνία ιδιαίτερα ως προς τις παθολογικές της όψεις, προκειμένου να παράσχει επιστημονικές πληροφορίες στην πολιτική και κοινωνική δράση.

Σε σχέση με το πρώτο του μέλημα, ο Durkheim οδηγήθηκε να απορρίψει (χωρίς ωστόσο ποτέ να τον αποβάλει εντελώς) τον κοινωνικό εξελικτισμό του 19ου αιώνα, ο οποίος ιεραρχούσε όλες τις κοινωνίες σε συνάρτηση με τη θέση την οποία κατείχαν στην κλίμακα της κοινωνικής και τεχνικής «προόδου», μια θεωρία που έχασε την αξιοπιστία της ελλείψει αυστηρών κριτηρίων. Ο Durkheim θεωρούσε ότι μια επιστήμη του κοινωνικού έπρεπε να στοχεύει στον εντοπισμό της αιτιότητας των κοινωνικών φαινομένων. Και ήταν πεπεισμένος ότι μια τέτοια επιστήμη δεν μπορεί να συγκροτηθεί παρά στη *συγχρονία*. Ένα παράδειγμα θα διευκρινίσει το σημείο αυτό:

όταν η κοινωνία αποσυντίθεται, οι κοινωνικοί κανόνες δεν είναι πλέον σε θέση να επιβληθούν στα άτομα. Οι κοινότητες στις οποίες ανήκουν αυτά τα άτομα πλήττονται από *ανομία* (που σημαίνει την απουσία κανόνων συμπεριφοράς). Κατά συνέπεια, τα άτομα χάνουν τις προσδέσεις που τα συνδέουν με τις ομάδες και προβαίνουν πιο εύκολα σε αυτοκτονίες από ό,τι σε κοινότητες στις οποίες υπάρχει μεγαλύτερη αλληλεγγύη. Η αιτία (η ανομία) και το αποτέλεσμα (η αύξηση του ποσοστού των αυτοκτονιών) εμφανίζονται συγχρόνως. Η εξήγηση ενός γεγονότος που ανήκει στο παρόν δεν μπορεί επομένως αναζητηθεί σε ένα γεγονός του παρελθόντος.

Το μέλημα του Durkheim διαφοροποιείται ήδη από το μέλημα του ιστορικού, σύμφωνα με ένα σαφή και επιστημονικό καταμερισμό εργασίας: στον ιστορικό απονέμονται η διαχρονικότητα και ό,τι ανήκει στην τάξη του γεγονότος, ενώ στον κοινωνιολόγο η εξήγηση που σχετίζεται με την αιτία.

Αναμφίβολα απαραίτητος στην αρχή προκειμένου να επιβάλει την αυτονομία της κοινωνιολογίας στους κόλπους των επιστημών της κοινωνίας, αυτός ο καταμερισμός των στόχων έμελλε να έχει σοβαρές συνέπειες στη γαλλική και στη βρετανική παράδοση, παραδόσεις για τις οποίες η ιστορία και η διάσταση του χρόνου, το παρελθόν και το σώμα της ανθρωπότητας είχαν βαλθεί για καιρό να δημιουργούν πρόβλημα.

Εξασφαλίζοντας με νέους πόρους τα επιστημονικά θεμέλια του κλάδου και προκειμένου να δικαιώσει το δεύτερο στόχο του, ο Durkheim έσκυψε πάνω στα δεινά της σύγχρονης κοινωνίας και, κάνοντας τη σύγκριση με τις παραδοσιακές κοινωνίες, διέγινε αποσύνθεση ή, μάλλον, *ανομία*. Υποστήριξε ότι κάθε κοινωνία σχηματίζει ένα σύνολο το οποίο προηγείται χρονικά και μαζί υπερέχει των ατόμων που το αποτελούν (πρόταση η οποία απορρίπτεται από αρκετούς κοινωνιολόγους) και, κατά δεύτερο λόγο, ότι η θρησκεία στις κοινωνίες τις ονομαζόμενες «πρωτόγονες» διαδραματίζει κατά βάση ένα ρόλο ένταξης, ο οποίος δεν έχει ακόμη βρει το αντίστοιχό του στις σύγχρονες κοινωνίες. Η κοινωνιολογία του Durkheim ήταν λοιπόν, κατά το ήμισυ μια εθνολογία.

Η εθνολογική διάσταση της σκέψης του επρόκειτο να σημαδέψει τις πέντε πρώτες δεκαετίες του αιώνα, ιδιαίτερα μέσα από την επιρροή του ανιψιού του Marcel Mauss. Παρά το γεγονός ότι αυτός ο τελευταίος θεωρούσε πάντοτε τον εαυτό του κοινωνιολόγο (διότι ο όρος της εθνότητας, συνώνυμο της φυλής, είχε στα μάτια του επίφοβες συνεκδοχές και τον απέρριπτε), ήταν εκείνος που, στο πλαίσιο του Ινστιτούτου Εθνολογίας του Πανεπιστημίου του Παρισιού, διαμόρφωσε, ξεκινώντας από το 1925, την πρώτη γενιά των γάλλων επαγγελματιών εθνολόγων. Αρκεί να αναφέ-

ρούμε εδώ ότι ευνόησε την ανάδυση της σύγχρονης εθνολογίας διαφοροποιούμενος την ίδια στιγμή από τη σκέψη του Durkheim. Αν και δεν διέθετε ο ίδιος προσωπική εμπειρία, ο Mauss επέμεινε με θετικά αποτελέσματα στη σημασία της λεγόμενης *επιτόπιας έρευνας*, η οποία συνίσταται σε μια άμεση, παρατεταμένη και με δικές της τεχνικές επιστημονική προσέγγιση. Το βιβλίο του *Manuel d'Ethnographie (Εγχειρίδιο Εθνογραφίας)* (1947) το αποδεικνύει, καθώς συνιστά μάλλον εγχειρίδιο εθνολογίας, παρά τεχνικό οδηγό έρευνας.

Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, αρχίζοντας από τη δεκαετία του 1930, οι μαθητές του Mauss (Georges Devereux, Germaine Dieterlen, Marcel Griaule, André Haudricourt, Jacques Soustelle και άλλοι) να γίνουν διάσημοι από τις επιτόπιες έρευνές τους και τη σύνταξη *μονογραφιών*. Ο Mauss υπήρξε πιο ευαίσθητος από τον Durkheim στις τεχνικές του σώματος, στον υλικό πολιτισμό και στη συνάρθρωση του οικονομικού και του θρησκευτικού. Απόδειξη το περίφημο *Δοκίμιο περί του δώρου* (1924), στο οποία θα επανέλθουμε στο κεφάλαιο 12, και η πεποίθησή του ότι τα κοινωνικά γεγονότα δεν είναι κερματισμένα, αλλά σχηματίζουν σύνθετες και διαιρούμενες σε κλάδους ολότητες.

Όπως ο Durkheim, ο Van Gennep και οι άλλοι κοινωνιολόγοι της γενιάς του, ο Mauss διάβασε τους ξένους εθνολόγους και ανθρωπολόγους, και ιδιαίτερα τους βρετανούς και αμερικανούς. Διατήρησε μαζί τους ένα συνεχή διάλογο, χάρη σε κάποιους μαθητές του, χωρίς ωστόσο ποτέ του να αποκλίνει σοβαρά από τη διαδρομή της γαλλικής εθνολογίας.

Αντίστοιχα, ο Boas, ο Radcliffe-Brown, ο Frobenius και ο Ankermann είχαν εμπεδώσει, ο καθένας στη χώρα του, την πρωτοκαθεδρία της επιτόπιας έρευνας γύρω στο 1900. Την επαύριο του Πρώτου Παγκοσμίου πολέμου, η πρωτοκαθεδρία αυτή απέκτησε ισχύ δόγματος στη Μεγάλη Βρετανία με τον Malinowski. Δεν συνέβη το ίδιο και στη Γαλλία, όπου, εκτός κάποιων εξαιρέσεων, οι μαθητές του Mauss, ο οποίος κατ' ουσίαν υπήρξε άνθρωπος του γραφείου, δεν θεώρησαν καθήκον τους να προσεγγίσουν τα εξωτικά πεδία, παρά μόνο μετά το 1945. Να ήταν, άραγε, αποτέλεσμα του Μεγάλου Πολέμου ο αφανισμός της ομάδας που είχε συγκροτήσει ο Durkheim στα 1896 γύρω από το περιοδικό *L'Année Sociologique*; Εν πάση περιπτώσει, για να μπορέσει να καθιερωθεί η προτεραιότητα της εμπειρικής συλλογής στοιχείων με την ίδια καθαρότητα όπως και στην άλλη μεριά της Μάγχης, έπρεπε να περιμένει την εγκαθίδρυση στη Σορβόνη, κατά τη δεκαετία του 1950, υπό την αιγίδα του André Leroi-Gourhan, τον οποίο διαδέχθηκε ο Roger Bastide, μιας υποχρεωτικής θητείας σε επιτόπια έρευ-

να για τους φοιτητές της εθνολογίας. Η φιλοσοφική παιδεία του Durkheim και μιας πλειάδας εθνολόγων συνέχιζε να προμηδοτεί το ενδιαφέρον για τις αναπαραστάσεις, για τη θρησκεία, για τις κατηγορίες της σκέψης και τα θεωρητικά θέματα εις βάρος της αρχαιολογίας, της ιστορίας, των φυσικών επιστημών και της τεχνολογίας.

Αυτή η δεκαετία του 1950 μπορεί να θεωρηθεί ως περίοδος-σταθμός στην ιστορία της γαλλικής εθνο-ανθρωπολογίας. Την εποχή αυτή αρχίζει να παίρνει μια νέα ώθηση, έστω και κατά τρόπο μη συνεκτικό. Ώθηση που την οφείλει στους προβληματισμούς του Andre Leroi-Gourhan γύρω από την προϊστορία, του Marcel Griaule γύρω από τη θρησκευτική σκέψη, του André Haudricourt γύρω από τη γλωσσολογία και τις επιστήμες της φύσης καθώς και στους προβληματισμούς Claude Lévi-Strauss σε θέματα γλωσσολογίας και ψυχανάλυσης, όπως και στην κοινωνιολογία του Georges Balandier.

Μία από τις αιτίες της δυσαρέσκειας προς την εθνολογία την εμπνεόμενη από τον Durkheim είχε να κάνει με τη δυσκολία αυτού του τελευταίου να θεωρήσει τις συγκρούσεις και τις δυσλειτουργίες της κοινωνίας κάτι περισσότερο από απλά παθολογικά γεγονότα, τη στιγμή που παρόμοια φαινόμενα καταλαμβάνουν το κέντρο της κοινωνικής δυναμικής. Ο Evans-Pritchard στη μονογραφία του για τους Nuer (*The Nuer*-1940) είχε καταδείξει τον κεντρικό ρόλο που διαδραμάτιζαν οι ρήξεις, οι συγκρούσεις αίματος και η κλοπή κοπαδιών στη δόμηση της κοινωνίας των Nuer. Το έργο αυτό προεικόνιζε την αντιστροφή των τάσεων.

Για τον Georges Balandier, η διάσταση απόψεων στάθηκε τόσο ριζική σε σχέση με την κλασική γαλλική εθνολογία, που επιβαλλόταν ακόμη και η αλλαγή της ονομασίας. Χρησιμοποίησε τους όρους *κοινωνιολογία* και *ανθρωπολογία* που έμοιαζαν περισσότερο κατάλληλοι να αποδώσουν τη διπλή κληρονομιά ενός προσφιλούς στην εθνολογία συγκρητισμού και μιας δυναμικής κοινωνιολογίας που όριζε ως μέλημά της να κάνει χώρο για την ιστορία και την κοινωνική αλλαγή, τις συγκρούσεις και τη λύση τους.

Την ίδια εποχή, ο Claude Lévi-Strauss επιχειρούσε να βασίσει τη μελέτη των συστημάτων της συγγένειας, της άγριας σκέψης και των μύθων σε ορισμένες έννοιες που είχαν τις ρίζες τους στη θεωρία του Mauss για τις ανταλλαγές, στη δομική γλωσσολογία και στην ψυχανάλυση. Κι αυτός, επίσης, ήθελε να υπογραμμίσει τη ρήξη που επιτελούσε η θεωρία του σε σχέση με την εθνολογική παράδοση, τοποθετώντας το επιστημονικό του εγχείρημα υπό τον τίτλο της *δομικής ανθρωπολογίας*.

Η αλλαγή του όρου, που την ευνοούσε στην αμφισημία της το κύρος που είχε ο όρος *ανθρωπολογία* στην αγγλική γλώσσα, έγινε ευρέως αποδεκτή από τους γάλλους εθνολόγους, όπως το αποδεικνύει και ο τίτλος της επαγγελματικής τους ένωσης (Γαλλική ένωση Ανθρωπολόγων) αλλά και ο τίτλος του περιοδικού που εξέδιδαν: *Περιοδικό των Ανθρωπολόγων (Journal des Anthropologues)*.

Στη Μεγάλη Βρετανία: μια φυσική επιστήμη της κοινωνίας

Το έργο του Durkheim πέρασε τη Μάγχη χάρη στον Alfred Radcliffe-Brown (1881-1955), που υπήρξε ο πρώτος επαγγελματίας Βρετανός ανθρωπολόγος, δηλαδή κάποιος ο οποίος αμειβόταν ως διδάσκων και ως ερευνητής της ανθρωπολογίας για ολόκληρη σχεδόν την καριέρα του.

Αρνούμενος όπως ο Durkheim, και για τους ίδιους λόγους, την κληρονομιά του εξελικτισμού, ο Radcliffe-Brown έθεσε στόχο του να ιδρύσει μια επαγγελματική ανθρωπολογία που θα εμπνεόταν περισσότερο από το επιστημονικό παρά από το φιλολογικό μοντέλο, μια φυσική και θεωρητική επιστήμη της κοινωνίας, πιστή στο συγκρητισμό του Frazer (1854-1941), η οποία ωστόσο θα απέρριπτε κατηγορηματικά τον εξελικτισμό του και την έλλειψη ακριβολογίας στο θεωρητικό και στο μεθοδολογικό τομέα. Η φιλοδοξία του αυτή συναντήθηκε με τις αντίστοιχες φιλοδοξίες του Durkheim, από τον οποίο ο Radcliffe-Brown δανείστηκε την επιφυλακτικότητα απέναντι στην εικονολογική ιστορία, όπως επίσης και την ανάλυση της μορφολογίας και λειτουργίας της κοινωνίας ως οργανικού συνόλου.

Αντίθετα από τον Marcel Mauss, ο Radcliffe-Brown υπηρέτησε ο ίδιος το ιδεώδες της παρατεταμένης επιτόπιας έρευνας. Οι μονογραφίες του για τη νησιωτική φυλή των Andamans και για τους αυστραλούς Αβορίγινες αποτέλεσαν πρότυπα για το είδος τους και λειτούργησαν υποστηρικτικά προς τη διδασκαλία του. Το μοντέλο αυτό, επικουρούμενο από το επιφανές παράδειγμα του Bronislaw Malinowski (1884-1942), συνιδρυτή της σύγχρονης αγγλικής ανθρωπολογίας, αναφέρεται συχνά με τον όρο *δομο-λειτουργισμός*, στο βαθμό που αποβλέπει να αναδείξει τις κοινωνικές δομές (ομάδες, θεσμούς) και τις λειτουργίες τους (θρησκευτικές, πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές). Το μοντέλο αυτό κατέλαβε το προσκήνιο της ανθρωπολογίας μέχρι να πέσει θύμα των τάσεων εκείνων που αμφισβήτησαν την κληρονομιά του Durkheim, κάποια στιγμή γύρω στο 1940. Αποδείχθηκε, ωστόσο, άνευ προηγούμενου γόνιμο, εγκαινιάζοντας την παράδοση των

λεπτών εθνογραφικών αναλύσεων που είχαν ως οδηγό το εγχειρίδιο με τον τίτλο *Notes and Queries in Anthropology*, το οποίο δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1874 από το Βασιλικό Ανθρωπολογικό Ινστιτούτο του Λονδίνου και το οποίο έκτοτε ποτέ δεν σταμάτησε να ενημερώνεται.

Αρχίζοντας από το 1950, υπό την επήρεια των Edward Evans-Pritchard, Max Gluckman, Jack Goody, Mary Douglas, Marshall Sahlins, και πολλών άλλων, η αγγλόφωνη ανθρωπολογία ακολουθεί περιπλοκή διαδρομή. Από τη μια, μιμούμενη το παράδειγμα της Ηπειρωτικής Ευρώπης, επιδεικνύει ένα όλο και μεγαλύτερο ενδιαφέρον για την ιστορία και την αλλαγή, για τη μελέτη των συγκρούσεων και τις κοινωνικές δυναμικές, για τον οικονομικό και τον πολιτικό τομέα. Από την άλλη, προφανώς για λόγους γλώσσας, ανοίγεται προς την αμερικανική ανθρωπολογία, η οποία εμπνέεται από τον Boas, ενώ την ίδια στιγμή παρακολουθεί την Ευρώπη, το δομισμό και το νεομαρξισμό των δεκαετιών 1970 και 1980.

Παρά τη γενικευμένη αμφισβήτηση της κληρονομιάς του Durkheim, οι μετέπειτα γενιές εξακολούθησαν να γοητεύονται από αυτόν το μεγάλο κοινωνιολόγο, ακόμα και οι νεομαρξιστές της δεκαετίας 70-80, σε θέματα που σχετίζονταν με τις αναπαραστάσεις και τις δοξασίες, την ιδεολογία και τις σχέσεις παραγωγής, την κοινωνική οργάνωση και τη συγγένεια, τους μύθους και τα συστήματα σκέψης, με δυο λόγια για θέματα συμβολικά μάλλον παρά για θέματα σχετιζόμενα με το σώμα και την ύλη. Η παρατήρηση αυτή μας οδηγεί πίσω στην αρχή αυτού του κεφαλαίου· στην εξέλιξη του ανθρώπινου είδους, η οποία εμφανίστηκε ως η λυδία λίθος για την αποτίμηση των δύο παραδόσεων, της αμερικανικής και της ευρωπαϊκής, στην ανθρωπολογία.

Οι απαρχές της ανθρωπότητας

Η εξέλιξη από την οποία προήλθε ο *Homo sapiens sapiens* δεν είναι μια αποκλειστικά βιολογική εξέλιξη, η οποία, κατά κάποιον τρόπο κατόπιν εορτής, έδωσε τη δυνατότητα να πραγματοποιθούν η κοινωνική οργάνωση, η τεχνική και η εξέλιξη των δυνατοτήτων του ανθρώπινου πνεύματος. Η σχέση αιτίου και αποτελέσματος ισχύει εξίσου και κατ' αντίστροφη φορά· η βιολογική εξέλιξη του είδους *Homo* κατέστη δυνατή μέσα από μια σύνθετη κοινωνική οργάνωση και μέσα από την τεχνική, υπό το διπλό πρίσμα της τεχνολογίας (σώμα και πνεύμα) και του εργαλείου (υλικό). Με άλλα λόγια, τα τέσσερα οδηγητικά νήματα της ανθρώπινης εξέλιξης –κοινωνική,

πνευματική, τεχνική, βιολογική— υφαίνονται μαζί και κατά τρόπο αξεδιάλυτο σε σχέση με το περιβάλλον. Το ξεκίνημα αυτής της διαδικασίας είναι κατά πολύ προγενέστερο της εμφάνισης των πρώτων ανθρωπίδων. Αυτό το καταδεικνύουν οι μελέτες της *συγκριτικής επιστήμης των πρωτευόντων*.

Οι συγκριτικές μελέτες ειδών της τάξης των πρωτευόντων άρχισαν στις ΗΠΑ κατά τη διάρκεια του Μεσοπολέμου και άνθισαν κυρίως στην Ιαπωνία και την Αμερική μετά το 1945. Κατ' ουσίαν βασίζονται στην παρατήρηση των υπό μελέτη ειδών, καθώς αυτά διαβούν ελεύθερα στο φυσικό τους περιβάλλον. Αυτές οι συγχρονικές μελέτες επιτρέπουν να αποκαταστήσουμε ένα διαχρονικό σχήμα για την εξέλιξη της κοινωνικής δομής στη φυλογενετική των πρωτευόντων.

Ο Ιάπωνας Imanishi προτείνει να ονομαστεί *specia* μια κοινωνία, ένα κοπάδι, ένας εσμός ενός δεδομένου είδους. Αποτελεί το αντίστοιχο μιας ανθρώπινης *κοινωνίας*. Αποδεικνύει ότι κάθε *specia* διακονίζεται από χρόνο σε χρόνο ανεξάρτητα από τον κύκλο της σεξουαλικής δραστηριότητας. Αναιρεί από το ίδιο αυτό γεγονός τη θέση που υποστήριζε το 1932 ο Zukerman, για τον οποίο η σεξουαλικότητα αποτελεί την αιτία του κοινωνικού δεσμού. Κατά τόν Imanishi, η κοινωνικότητα των πρωτευόντων είναι φαινόμενο *suī generis*, ανεξάρτητο από τη σεξουαλική δραστηριότητα και το οποίο ποικίλλει όσον αφορά την ένταση και τις μορφές από το ένα είδος στο άλλο. Προεικονίζει την ανθρώπινη κοινωνικότητα.

Μια *specia* αποτελείται από πολλές *κοινωνικές ομάδες βάσης* (ΚΟΒ), οι οποίες αντιστοιχούν με την ανθρώπινη οικογένεια και ορίζονται ως το σύνολο των συγκατοικούντων συγγενών. Μέσω των εννοιών αυτών, ο Imanishi και ο συνάδελφός του Itani (1985) κατασκεύασαν μια τυπολογία των κοινωνικών συστημάτων των πρωτευόντων, περιέχει δύο τύπους, οι οποίοι διαιρούνται σε υποκατηγορίες: μια ΚΟΒ που αναπαράγεται σε δύο ή περισσότερες γενιές ανάλογα με τρεις τύπους καταγωγής: αμφιπλευρική, μητρογραμμική και πατρογραμμική· 2) μια ΚΟΒ που περιλαμβάνει μόνο μία γενεά και διαλύεται με το θάνατο των γονέων. Υπάρχουν τρεις υποκατηγορίες, ανάλογα με το αν τα φύλα διατηρούν σχέσεις πολυανδρίας (κοπάδι με πολλά αρσενικά), πολυγυνίας (κοπάδι με ένα ενήλικο κυρίαρχο αρσενικό και πολλά θηλυκά) ή αν επικρατεί μονογαμία.

Με βάση αυτή την τυπολογία μπορεί να ανασυγκροτηθεί η εξέλιξη των *specia* κατά τη διάρκεια της φυλογένεσης των πρωτευόντων. Το βασικό πέρασμα από τη νυκτόβια δραστηριότητα στη ζωή της ημέρας πραγματοποιείται αρκετά νωρίς. Οι λεμούριοι είναι αυτοί που επιτελούν τη μετάβαση. Από τη στιγμή που πραγματοποιήθηκε αυτό το πέρασμα, η ΚΟΒ παίρνει τη

μορφή μονογαμικής μονάδας, με μία γενεά, η οποία εξελίσσεται έως ότου καλυφθούν και οι έξι κατηγορίες. Μηχανισμοί που αποσκοπούν στην αποφυγή της αιμομιξίας διά της διασποράς νεαρών ενηλίκων καθιερώνονται πριν από την εμφάνιση των ανθρωποειδών.

Τα είδη τα πιο κοντινά στους ανθρώπους από άποψη κοινωνικής οργάνωσης είναι εκείνα της οικογένειας των πανιδών (γορίλες και χιμπαντζήδες) οι οποίοι είναι πατρογραμμικοί, πολυγαμικοί και με κατοχυρωμένη την επικυριαρχία των αρσενικών. Τα είδη αυτά παρουσιάζουν πολλές ομοιότητες με τις ανθρώπινες κοινωνίες των κνηγών-συλλεκτών. Οι πίθηκοι αυτοί είναι πίθηκοι της Αφρικής, οι οποίοι ζουν σε δασικό περιβάλλον. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Δαρβίνος (1809-1882), στον οποίο οφείλουμε τη θεωρία της εξέλιξης των ειδών και ο οποίος είχε παρατηρήσει αυτά τα γεγονότα, θεωρούσε ότι η ανθρωπότητα έβρισκε την απώτατη αρχή της στην Αφρική. Έκτοτε, οι έρευνες οι σχετικές με την ανθρώπινη παλαιοντολογία μοιάζει να επιβεβαίωσαν τις απόψεις του αυτές.

Η συγκριτική μελέτη των πρωτευόντων απέδειξε επίσης ότι κάθε *specia* διαθέτει αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε κουλτούρα, δηλαδή ένα ρεπερτόριο συμπεριφορών και τρόπων επικοινωνίας, αντικείμενα μάθησης και μετάδοσης που διαφέρουν από τη μία *specia* στην άλλη στο εσωτερικό του ίδιου είδους. Οι μελέτες αυτές επιβεβαιώνουν τις απόψεις του Clarence Carpenter, εισηγητή της μελέτης των πρωτευόντων. Ο τελευταίος έγραφε, το 1954, ότι είναι τελείως αδύνατον να υποστηριχθεί ότι «τα φαινόμενα που γνωρίζουμε με την ονομασία πνεύμα, γλώσσα, κοινωνία, κουλτούρα, αξίες υπάρχουν μόνο στο επίπεδο της ανθρώπινης εξέλιξης».

Το σενάριο της ανθρώπινης εξέλιξης, έτσι όπως μπορούμε να το αποκαταστήσουμε με βάση τις σημερινές μας γνώσεις, υπόκειται ανά πάσα στιγμή σε αναιρέσεις από τις ανακαλύψεις που γίνονται με επιταχυνόμενο ρυθμό στους τομείς της γενετικής και της παλαιοντολογίας. Θα μπορούσε, ωστόσο, να είναι το εξής: ο *Homo* παρουσιάζεται, εδώ και περίπου τέσσερα εκατομμύρια χρόνια, σε μια στιγμή όπου η εξέλιξη των μεγάλων ανθρωποειδών πιθήκων έθεσε και τους όρους της δυναμικής της, δηλαδή την προσαρμογή σε ένα μεταβαλλόμενο περιβάλλον, με μέσα τα οποία το ένα συναρθρώνεται με το άλλο – σύνθετη κοινωνική οργάνωση, βελτιωμένοι τρόποι επικοινωνίας ανάμεσα στα άτομα, χρησιμοποίηση τεχνικών και εργαλείων. Οι μεταβολές του περιβάλλοντος έπαιξαν σημαντικό ρόλο οδηγώντας τη διαδικασία αυτή προς την κατεύθυνση της ανθρωποποίησης.

Στη Μειόκαινο (15 έως 7 εκατομμύρια χρόνια), σε μια περιοχή που εκτείνεται από το αφρικανικό Μεγάλο Ρήγμα έως το Πακιστάν, το κλίμα

ξηραίνεται και το δάσος παραχωρεί τη θέση του στη σαβάνα. Οι προ-ανθρωπίδες, κατά βάση δενδρόβιοι, προκειμένου να περάσουν από το ένα δέντρο στο δέντρο, υποχρεώνονται να κατεβαίνουν στο έδαφος. Η όρθια στάση που καθίσταται όλο και πιο συχνή επιτρέπει σε έναν από αυτούς, τον *Ramapithecus*, να διακρίνει τα σαρκοβόρα, αυξάνοντας με τον τρόπο αυτό και τις πιθανότητές του να τους ξεφύγει.

Τα όργανα της κίνησης εξελίσσονται πρώτα. Από τη δίποδη *στάση* περνάμε πολύ γρήγορα στην αποκλειστικά δίποδη *μετακίνηση*, η οποία κατακτήθηκε από τον *αυστραλοπίθηκο* (έξι έως ένα εκατομμύριο χρόνια πριν). Η μορφολογία και η λειτουργία του πέλματος, του ποδιού και της λεκάνης αλλάζουν ριζικά. Με δυο λόγια, ο *Αυστραλοπίθηκος* έχει το κεφάλι και τις διανοητικές ικανότητες ενός πιθήκου που διαθέτει ανθρώπινα κάτω άκρα. Όμως, τα πόδια του όπως και τα πέλματά του παρέχουν το προτέρημα να έχει τα χέρια του ελεύθερα κατά τη διάρκεια των μετακινήσεών του, πράγμα το οποίο εκμεταλλεύεται για να φτιάξει εργαλεία, να τα μεταφέρει και συνεπώς να τα διατηρήσει.

Πολύ σύντομα, οι ανθρωπίδες διαχωρίζουν τη θέση τους από τα ξαδέλφια τους, δηλαδή τους *αυστραλοπίθηκους*. Αυτοί οι τελευταίοι είναι περίπου φυτοφάγοι, όπως οι γορίλλες και οι χιμπανζήδες. Ο *Homo* είναι παμφάγο. Επιδίδεται στο κυνήγι και τρώει κρέας. Κατά συνέπεια, τα άτομα συνεργάζονται στην αναζήτηση τροφής και τη μοιράζονται, την ίδια στιγμή που οι *αυστραλοπίθηκοι*, όσον αφορά την τροφή, παραμένουν στο «ο καθένας για τον εαυτό του». Ο *Homo* και ο *αυστραλοπίθηκος* συνυπάρχουν στις ίδιες περιοχές για δυόμισι εκατομμύρια χρόνια, χωρίς ωστόσο να ανταγωνίζονται ο ένας τον άλλο. Ο άνθρωπος διαθέτει ένα πλεονέκτημα σε σχέση με τον ξάδελφό του: η διατροφή του έχει μεγαλύτερη ποικιλία και είναι λιγότερο σκληρή. Η οδόντωσή του, που εξ άλλου υποβοηθείται από ένα όλο και περισσότερο τελειοποιημένο σύνολο εργαλείων, μπορεί να μειωθεί χωρίς να βλάψει το στομάχι του. Μειούμενη επιτρέπει στους μασητήρες και τους κροταφιαίους μύες να ελαττωθούν. Αυτοί οι τελευταίοι παύουν να πιέζουν σταθερά την κρανιακή κάψα. Ο εγκέφαλος μπορεί να αναπτυχθεί ελεύθερα. Ο νεο-φλοιός αρχίζει να καταλαμβάνει σημαντική έκταση και με τις πτυχές που αποκτά πολλαπλασιάζει την επιφάνειά του. Αναλογικά, αυξάνεται και το δίκτυο αιμάτωσης του εγκεφάλου, τα ίχνη του οποίου μπορούμε να παρακολουθήσουμε από τα αποτυπώματα που αφήνει στο εσωτερικό του κρανίου. Κατ' αντιστοιχίαν αναπτύσσονται και οι πνευματικές του ικανότητες. Ο ινιακός κόνδυλος περνά κάτω από το κεφάλι. Οι μύες του λαιμού αναλαμβάνουν να διατηρήσουν την ισορροπία. Μαλακώ-

νουν και ο λαϊμός καθίσταται λεπτότερος. Το φωνητικό όργανο απελευθερώνεται από τις πιέσεις που το κρατούσαν φυλακισμένο και που περιορίζαν την ποικιλία και την ευελιξία των εκφράσεών του. Ο *Homo* αρχίζει να μιλάει και να τραγουδάει. Η γλώσσα έχει πολλαπλασιαστικό αποτέλεσμα για την επικοινωνία και τις πνευματικές επιτελέσεις, για την έκφραση των συναισθημάτων και την κοινωνική οργάνωση, για τη συνεργασία ανάμεσα στα άτομα και την ανάπτυξη των τεχνικών και της τεχνογνωσίας. Οι γλώσσες και οι πολιτισμοί αποκλίνουν και πολλαπλασιάζονται. Η ανθρωπότητα βγαίνει από το αφροασιατικό της λίκνο και αποικεί τον πλανήτη.

Συνοψίζοντας, τα όργανα της κίνησης είναι αυτά που αναπτύχθηκαν πρώτα. Τα άνω άκρα, το όργανο της μάσησης και οι τεχνικές ακολουθούν: το χέρι, η οδόντωση και το εργαλείο εξελίσσονται από κοινού και κατά τρόπο συστηματικό. Η εξέλιξη του υλικού πολιτισμού παίζει θεμελιώδη ρόλο στην εξέλιξη των πνευματικών ικανοτήτων: επιτρέποντας την απόκτηση και την προετοιμασία της τροφής κατά τρόπον που να την καθιστά εύπεπτη απαλλάσσει τη σιαγόνα από το ρόλο της ως εργαλείου. Ο εγκέφαλος και οι πνευματικές λειτουργίες ακολουθούν από απόσταση και το κρανίο αποκτά την τωρινή του χωρητικότητα μόνο με τον *Homo sapiens neandertalensis* (περίπου 300.000 έως 100.000 χρόνια πριν). Η ανθρώπινη εξέλιξη είναι κατά τρόπον αλληλέγγυο βιολογική, ψυχική, κοινωνική και τεχνική.

Μια διαφορετική ματιά, η ματιά του προϊστορικού

Αυτό που ο προϊστορικός έχει να διδάξει στον εθνολόγο είναι να αλλάξει το βλέμμα με το οποίο κοιτάζει τις κοινωνίες και τους πολιτισμούς. Κατά πρώτο λόγο, οι τεχνικές του σώματος, αυτές της ύλης και ο υλικός πολιτισμός δεν είναι πράγματα που έρχονται να προστεθούν στη βιολογική εξέλιξη, στην εμφάνιση του νεο-φλοιού, της ευφυΐας ή του λόγου. Αποτελούν τον όρο της δυνατότητας της ανθρώπινης εξέλιξης και της αναπαραγωγής κοινωνιών. Οι κοινωνίες έχουν ένα σώμα το οποίο αναδύθηκε μέσα από την υλικότητα του περιβάλλοντος. Το προσαρμόζουν και το εξανθρωπίζουν. Ένας εθνολόγος πρέπει να δίνει προσοχή στις τεχνικές, στα αντικείμενα, στην αλλαγή της χωροταξίας του τοπίου από την εργασία. Η υλικότητα αυτή δεν είναι υλικότητα σε ακατέργαστη μορφή. Επενδύεται με σημασία. Είναι από μόνη της λόγος. Το αντικείμενο, για να επανέλθουμε στην έκφραση του Bruno Latour (1991) που αναφέραμε στο Κεφ.1, είναι ένας κοινωνικο-τεχνικός λαβύρινθος. Ένας μαθητευόμενος εθνολόγος

έχει να κερδίσει πολλά λαμβάνοντας μέρος σε μian ανασκαφή. Με τον τρόπο αυτόν θα οξύνει το βλέμμα του, που έχει αμβλυνθεί από τη συχνή προσφυγή (οπωσδήποτε απαραίτητη), στις προφορικές ή γραπτές πηγές πληροφόρησης.

Κατά δεύτερο λόγο, η αλλαγή βρίσκεται εγγεγραμμένη στο ανθρώπινο φαινόμενο πριν από τις απαρχές του. Η προϊστορική προσέγγιση μετριάζει την υποτιθέμενη καινοτομία της νεωτερικότητας ή εντυπωσιακών φαινομένων όπως η βιομηχανική, η πυρηνική και η πληροφορική επανάσταση. Αυτές οι επαναστάσεις απορρέουν κατ' ευθείαν από την ανακάλυψη του αχελαιού χειροπελέκεως κατά την παλαιολιθική εποχή και έχουν μικρότερες συνέπειες από ό,τι η ανακάλυψη της γεωργίας πριν από δεκαπέντε χιλιάδες χρόνια. Ο εθνολόγος οφείλει να τοποθετήσει όλες τις κοινωνίες ανάλογα με την περιοδολόγηση των τεχνικών τους. Η εικόνα των πρωτόγονων κοινωνιών ακινητοποιημένων μέσα σε ένα αιώνιο παρόν αποτελεί πηγή σφαλμάτων.

Κατά τρίτο λόγο, οι κοινωνίες βρίσκονται σε σχέση αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον τους. Τα φυτά, τα ζώα, οι τύποι του εδάφους, οι εποχιακές αλλαγές είναι αντικείμενα μάθησης. Η εθνοβοτανολογία και η εθνοζωολογία μάς επιτρέπουν να τα προσεγγίσουμε. Από την ανακάλυψη της γεωργίας και μετά, η εξάπλωση σε παγκόσμια κλίμακα καλλιεργημένων φυτών (τα ονομαζόμενα *καλλιεργιογενή* – *cultigènes*) και των οικιακών ζώων έχει καθορίσει τη ζωή και την επιβίωση των ανθρώπων. Εδώ και τρεις χιλιετίες, η εισαγωγή της μπανάνας στην Αφρική, του αρνόγλωσσου, ορισμένων ποικιλιών ίγναμου ασιατικής καταγωγής επηρέασαν ριζικά τα αφρικανικά αγροσυστήματα. Ένα ανάλογο φαινόμενο επαναλήφθηκε σε παγκόσμια κλίμακα, μετά το 1500 μ. Χ., με τη διάδοση αμερικανικών καλλιεργιογενών προϊόντων –του καλαμποκιού, της αραχίδας, της μανιόκας, της πατάτας, της ντομάτας– που διαφοροποιούν τα αγροσυστήματα της Γηραιάς Ηπείρου και αυξάνουν το φορτίο που μπορεί να σηκώσει. Οι διακινήσεις αυτές των καλλιεργούμενων φυτών ωφέλησαν τη δημογραφική έκρηξη στις ζώνες της τροπικής Αφρικής, του Ειρηνικού ή της Ασίας, όπως και στην Ευρώπη. Οι κοινωνίες γνώρισαν τεχνικές και δημογραφικές ανακατατάξεις, τις οποίες ελλείψει ντοκουμέντων συχνά τις αγνοούμε, αλλά που μπορούμε τουλάχιστον να υποψιαστούμε την ύπαρξή τους, αντί να επιμένουμε σε υποθέσεις σχετικά με τη σταθερότητα των κοινωνικών και δημογραφικών δομών ή των πολιτισμικών παραδόσεων. Περισσότερο από κάθε άλλη, η αμερικανική ανθρωπολογία έδειξε ιδιαίτερη ευαισθησία ως προς τη σχέση των κοινωνιών με το περιβάλλον τους. Και αυτό το οφείλει στον Franz Boas.

Η αμερικανική ανθρωπολογία: μια φυσική επιστήμη του γένους Homo

Γεννημένος στη Γερμανία το 1858, ο Franz Boas μελέτησε μαθηματικά και φυσική. Η περιέργειά του για την ανθρώπινη γεωγραφία τον οδήγησε στον βόρειο Καναδά το 1883-1884, όπου έζησε ανάμεσα στους Εσκιμώους. Με την ευκαιρία της παραμονής του εκεί, απέκτησε την πεποίθηση, αντίθετα με τον οικολογικό ντεντερμινισμό που δέχονταν την εποχή εκείνη οι γερμανοί γεωγράφοι, ότι η ιστορία, η γλώσσα και ο πολιτισμός διαθέτουν μεγάλη αυτονομία σε σχέση με το φυσικό περιβάλλον και δεν καθορίζονται απ' αυτό παρά μόνο εν μέρει. Ή, με άλλους όρους, ότι η σχέση των κοινωνιών με το περιβάλλον δεν είναι σχέση άμεση. Καθίσταται ανεξάρτητη μέσω του πολιτισμού, της ιστορίας και της γλώσσας και μέσω αυτού που ο Herder (από τον οποίο ο Boas επηρεάστηκε μέσω του περιηγητή-συγγραφέα Bastian) ονόμαζε το «πνεύμα του λαού». Συγχρόνως, ο Boas προσανατολιζόταν οριστικά προς την ανθρωπολογία. Πρέπει, όμως, να λάβει υπόψη του κανείς ότι παρέμενε νατουραλιστής, θεωρώντας το είδος *Homo sapiens sapiens* ως φαινόμενο της φύσης. Στα μάτια του, η ανθρωπολογία έμελλε να έχει πρότυπο τις επιστήμες της φύσης και να παραμένει σε επαφή μαζί τους. Στο σημείο αυτό ήταν, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, που διέφερε από τον Durkheim, έστω κι αν συμεριζόταν τις ίδιες επιστημονικές φιλοδοξίες μ' εκείνον.

Ο Boas εγκαθίσταται στις ΗΠΑ, όπου κάνει διάφορες δουλειές έως τη στιγμή που το Πανεπιστήμιο Columbia του αναθέτει τη διδασκαλία της φυσικής ανθρωπολογίας, το 1896. Παρέμεινε εκεί έως ότου συνταξιοδοτήθηκε, το 1937, και εκεί ήταν που διαπαιδαγώγησε όλους τους επαγγελματίες αμερικανούς ανθρωπολόγους της πρώτης γενιάς.

Για να μπορέσουμε να συλλάβουμε την ιδιαιτερότητα της αμερικανικής ανθρωπολογίας σε σχέση με τις ευρωπαϊκές παραδόσεις, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας τις επιλογές του Boas, αλλά επίσης και το έδαφος επί του οποίου πραγματώθηκαν: το έδαφος των Ινδιάνων της Αμερικής και ειδικότερα εκείνων των ΗΠΑ και του Καναδά. Οι Ινδιάνοι παρουσιάζουν συγκρίσιμους φυσικούς τύπους, με ποικίλες παραλλαγές. Μιλούν διαφορετικές γλώσσες οι οποίες ωστόσο γενετικά συγγενεύουν. Έχουν μια μακρά ιστορία την οποία πιστοποιούν πανταχού παρόντες αρχαιολογικοί χώροι, συχνά ιδιαίτερα εντυπωσιακοί. Τέλος, από τους Kwakiutl της βο-

ρειοδυτικής ακτής των ΗΠΑ έως τους Ιροκωίς των Μεγάλων Λιμνών, από τους Inuit του βόρειου Καναδά και τους Ατζέκους του Μεξικού, όλοι παρήγαγαν εξαιρετικά ποικίλους Πολιτισμούς. Επίσης, πριν ακόμη ο Boas μελετήσει τους Εσκιμώους, οι Αμερικανοί είχαν ιδρύσει μουσεία και είχαν πραγματοποιήσει σημαντικές έρευνες για τους Ινδιάνους. Ο Boas επωφεληθήκε από όλα αυτά.

Μια ανθρωπολογία των Αμερινδιάνων, σύμφωνα με το πνεύμα του Boas, θα έπρεπε να είναι μια αδιαχώριστα φυσική, γλωσσολογική, αρχαιολογική και πολιτισμική ανθρωπολογία. Πολύ νωρίς ο Boas άσκησε κριτική στην έννοια της φυλής, αρνούμενος να θεωρήσει την αυτονομία των φυλών ως εξηγητικό παράγοντα των πολιτισμικών γεγονότων. Όπως ο Malinowski και ο Radcliffe-Brown, πείθεται ότι είναι απαραίτητο για τον εθνολόγο να περάσει από το ενδιάμεσο της γλώσσας και να μάθει τη δουλειά του γλωσσολόγου. Ενάντια στον εξελικτισμό και στη θεωρία της διάχυσης που επικρατούν την εποχή του, κηρύσσει την προσφυγή σε μία ιστορία που θα επιμένει στην ακρίβεια και η οποία θα αποδίδει έμφαση στα γεγονότα. Προκειμένου να συλλάβει το παρελθόν των Αμερινδιάνων, γίνεται αρχαιολόγος και οργανώνει ανασκαφές στις ΗΠΑ και στο Μεξικό.

Ο Boas δεν προτείνει κάποια συνεκτική θεωρία με συνοχή για το ανθρώπινο φαινόμενο. Με βασικές σπουδές στις επιστήμες της φύσης, το αντικείμενο των οποίων εμφανίζεται λιγότερο φευγαλέο απ' ό,τι το κοινωνικό, δεν διανοείται παραταύτα να κλείσει την ανθρωπότητα σε νόμους, ακόμα και αν αναγκάζεται να την κοιτάξει με τα μάτια ενός φυσιοδίφη. Μόνο η έννοια του «πνεύματος του λαού» που κληρονόμησε από τον Herder, σε συνδυασμό με την έννοια του πολιτισμού που κληρονόμησε από τον Tylor, δίνει κάποια συνοχή στις περιγραφές του, συγκεντρώνοντας σε μια κοινή έννοια τις πρακτικές του σώματος, τις μορφές υλικής παραγωγής, την ιστορία, τη γλώσσα και τα ήθη κάθε κοινωνίας, που θεωρεί ότι διαμορφώνουν μια μοναδική και ιδιαίτερη μορφή, ιστορικά συνεκτική. Σχετικά με τον Boas έχουν κάνει λόγο για, για «ιστορικό μερικισμό/παρτικουλαρισμό». Εξ άλλου, ο ίδιος δεν είχε καμία δυσκολία να αποδείξει, στην περίπτωση των Αμερινδιάνων, ότι η κουλτούρα, η γλώσσα, η βιολογική κληρονομικότητα και η ιστορία ποικίλλουν κατά τρόπον ανεξάρτητο μεταξύ τους. Στο σημείο αυτό, ο Boas διαχωρίζει τη θέση του από τους διαφόρους τύπους ντετερμινισμού, τους τόσο προσφιλείς κατά το 19ο αιώνα.

Αντίθετα, η έκρηξη των επιστημών επικρατεί την ίδια εποχή στην Ευρώπη: η προϊστορία αναπτύσσεται στους κόλπους της γεωλογίας και της ανθρώπινης βιολογίας· η αρχαιολογία καλλιεργείται υπό τη στέγη των κλα-

σικών Αρχαιοτήτων· η γλωσσολογία αρχίζει να αναδύεται μέσα από τη φιλολογία· η φυσική ανθρωπολογία είναι, στα πρώτα της βήματα, μια επιστήμη των φυλών (*raciologie*), αδιάφορη προς την αυτονομία του κοινωνικού και του πολιτισμικού· η εθνολογία και η κοινωνιολογία διχάζονται ανάμεσα στο λογοτεχνικό και τον επιστημονικό προσανατολισμό. Τι κακοφωνία σε σύγκριση με την αρμονία του επιστημονικού σχεδίου, περισσότερο ρεαλιστικού παρά θεωρητικού, που έχει προκύψει από μια ευτυχή συγκυρία στο αμερικάνικο έδαφος, και που γίνεται πράξη σε πανεπιστημιακά τμήματα τα οποία συγκεντρώνουν τη διδασκαλία των τεσσάρων υποτομέων της ανθρωπολογικής επιστήμης ή *quadrants*, δηλαδή τη φυσική ανθρωπολογία, την αρχαιολογία, τη γλωσσολογία και την πολιτισμική ανθρωπολογία.

Στις ΗΠΑ, τα τμήματα της ανθρωπολογίας μπορεί να συνεχίζουν, κατά το παράδειγμα του Boas, να διδάσκουν τους τέσσερις αυτούς επιστημονικούς υποτομείς, τα άτομα όμως αρχίζουν να εξειδικεύονται αρκετά γρήγορα. Από τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο και ύστερα αρχίζουν να κάνουν την εμφάνισή τους τάσεις αυτονόμησης. Η αμερικανική γλωσσολογία χωρίζεται σε δύο: ο Edward Sapir, κατόπιν ο Dell Hymes και ο William Labov παρέμειναν πιστοί στις ανθρωπολογικές φιλοδοξίες του Boas και δημιούργησαν την *εθνογλωσσολογία* και την *κοινωνιογλωσσολογία*, ενώ ο Bloomfield ανάπτυξε μια καθαρή γλωσσολογία που κατέληξε να γεννήσει αυτόνομα πανεπιστημιακά τμήματα.

Προς μία τελείως άλλη κατεύθυνση, ανθρωπολόγοι όπως η Ruth Benedict, η Margaret Mead, ο Gregory Bateson, ο Ralf Linton, ο Abraham Kardiner συνεχίζουν την κληρονομιά του γερμανού συγγραφέα Johann Gottfried Herder (1744-1803), στον οποίον οφείλουμε την έννοια «πνεύμα του λαού», που το αποτελούν οι λαϊκές παραδόσεις, πηγή, κατ' αυτόν, κάθε κουλτούρας και κάθε ιστορικής ανάπτυξης. Οι ανθρωπολόγοι αυτοί βάλθηκαν να εξερευνήσουν τις μη συνειδητές διαστάσεις του πολιτισμού, τη δημιουργία της προσωπικότητας του ατόμου σε συνάρτηση με τις επίκτητες πρακτικές του σώματος και τους επίσης επίκτητους κανόνες συμπεριφοράς, τον πολιτισμικό ορισμό του ανδρισμού και της θηλυκότητας, τους αντίστοιχους κοινωνικούς ρόλους, τον εθνικό χαρακτήρα, τη σχέση ανάμεσα στον πολιτισμό και στις μορφές που παίρνει η παθολογία του πνεύματος και η θεραπεία της. Το ρεύμα αυτό, γνωστό με την ονομασία *σχολή του πολιτισμού και της προσωπικότητας* (*culturalisme*), ενίοτε εξισώνεται, λανθασμένα, προς το σύνολο της αμερικανικής ανθρωπολογίας. Οι υπερβολές της σχολής του πολιτισμού και της προσωπικότητας (*culturalisme*), και κυρίως το ότι απέδωσε στον πολιτισμό μια δική του αιτιακή λειτουργία, στά-

θηκαν αντικείμενο αυστηρής κριτικής, κυρίως στη Γαλλία, όπου το θεωρητικό αυτό ρεύμα δεν χαιρεί ιδιαίτερης εκτίμησης. Θα ήταν, όμως, και πάλι κρίμα να αγνοήσουμε ορισμένες από τις συνεισφορές του – για παράδειγμα εκείνες του Edward Hall σχετικά με την ανθρώπινη εποίκηση του χώρου, ή του Gregory Bateson για ό,τι ο ίδιος ονομάζει «διανοητική οικολογία». Πρέπει, επίσης, να υπογραμμίσουμε ότι η προτίμηση της γαλλικής εθνολογίας για τη μελέτη των «αναπαραστάσεων» υπέστη την ίδια κριτική, στο μέτρο που συχνά αποφεύγει να θέσει το ακανθώδες πρόβλημα της αποτελεσματικότητας των αναπαραστάσεων αυτών, θέμα το οποίο, προς τιμήν της, η αμερικανική ανθρωπολογία τουλάχιστον έθεσε.

Η σύντομη αυτή παρέκβαση στην αμερικανική ανθρωπολογία κατά κάποιον τρόπο δεν αποδίδει την τεράστια επιστημονική παραγωγή που καθιερώθηκε σε περίπου 350 πανεπιστημιακά τμήματα, σε μουσεία, σε περιοδικά και σε οργανισμούς έρευνας. Η παρέκβαση αυτή είχε ως στόχο να τοποθετήσει την αμερικανική ανθρωπολογία, την ίδια και τον ιδρυτή της, σε σχέση με τη γαλλική εθνολογία και να φέρει στο φως τις αντίστοιχες θέσεις τους στο θέμα του σώματος της ανθρωπότητας, της σχέσης του με το περιβάλλον και το παρελθόν του. Αλλά δεν πρέπει να αγνοήσουμε ότι η πορεία που ακολούθησε η αμερικανική ανθρωπολογία δεν μπορεί να γίνει πλήρως κατανοητή παραβλέποντας τις γερμανικές καταβολές του Boas και ενός σημαντικού αριθμού μαθητών του.

Η διπλή γερμανική κληρονομιά: ρομαντισμός και ορθολογισμός

Η πόλωση ανάμεσα στην επιστημονική και στη λογοτεχνική παραγωγή, περισσότερο από οπουδήποτε αλλού, έγινε αισθητή στις γερμανόφωνες χώρες, στο μέτρο που ήρθε να επιδεινώσει άλλες, ήδη υφιστάμενες διαφορές. Ο ορθολογισμός του Διαφωτισμού και μαζί οι επαναστατικοί και ναπολεόντειοι πόλεμοι προκάλεσαν μια σημαντικής έντασης ρομαντική και εθνικιστική αντίδραση που υμνήθηκε από τον Γκαίτε και τον Fichte. Ο Herder, όπως είδαμε, επιχειρούσε να φτάσει στη σύνθεση, χρησιμοποιώντας μια δική του έννοια, το «πνεύμα του λαού» – Volkgeist – που εκθειάζει την εθνική γερμανική ιδιοφυΐα στις τέχνες και στη λογοτεχνία.

Η αντίδραση πολλών γερμανόφωνων ανθρώπων του πνεύματος εναντίον του Διαφωτισμού υπήρξε τόσο άμεση, ώστε η συμφιλίωση ανάμεσα στα δύο αυτά ρεύματα να αποβεί πολύ δύσκολη, εκτός κι αν κατέφευγε κανείς στα άκρα, όπως συνέβη για παράδειγμα με το γεωγράφο Friedrich Ratzel (1844-

1904). Ο Ratzel υιοθέτησε την έννοια του «πνεύματος του λαού». Το παρουσίασε, όμως, ως προϊόν του τοπικού γεωγραφικού πλαισίου, του εδάφους, του κλίματος, των φυσικών πηγών, με άλλα λόγια όλων εκείνων των στοιχείων που εννοούμε με τον όρο *γεωγραφικός ντετερμινισμός*. Κατά των θέσεων αυτών του Ratzel, ο Boas, σπουδαγμένος γεωγράφος, προσπάθησε να αποδείξει την ανεξαρτησία ανάμεσα στη φυλή, στο πολιτισμικό σύστημα (ή «πνεύμα του λαού»), στη γλώσσα και στο περιβάλλον.

Περισσότερο επιτυχής αποδείχτηκε η απόπειρα σύνθεσης που έγινε από τους Lazarus και Steinthal, οι οποίοι, από το 1850 και μετά, προσπάθησαν να θέσουν αξιόπιστες επιστημονικές βάσεις μιας «ψυχολογίας των λαών» – *Völkerpsychologie*. Η ψυχολογία των λαών αποχωρίστηκε από την ανθρωπολογία, αλλά κατέληξε να την ξανασυναντήσι με τους αμερικανούς οπαδούς της σχολής του πολιτισμού και της προσωπικότητας (*culturalisme*) που είχαν συγκεντρωθεί γύρω από τους Kardiner, Linton, Ruth Benedict και Margaret Mead.

Ο κοινωνικός εξελικτισμός, τον οποίο ανήγαγαν σε δόγμα οι περισσότεροι στοχαστές του 19ου αιώνα, επέτρεψε στον Adolf Bastian (1826-1905), γιατρό και μεγάλο περιηγητή, όπως και στον Johann Jakob Bachofen (1815-1887), που είχε σπουδάσει νομικά, να κρατήσουν κάποια απόσταση σε σχέση με τη διαμάχη που αντέτασσε τη ρομαντική-φιλολογική παράδοση προς τη ρασιοναλιστική-επιστημονική παράδοση. Ο Bastian επέμενε να υπογραμμίζει τη μοναδικότητα της ανθρώπινης σκέψης ενάντια στις προσφιλείς στους ρομαντικούς ανεξήγητες ιδιαιτερότητες του «πνεύματος» ή της «ψυχής» (*Geist*). Οι ιδιαίτερες πολιτισμικές μορφές γεννιούνται, σύμφωνα με τον Bastian, στο σημείο που διασταυρώνονται οι διαδικασίες της εξέλιξης με τις διαδικασίες της διάχυσης των χαρακτηριστικών ενός πολιτισμού, πράγμα που μπορούμε να αποδείξουμε, κατά τη γνώμη του, ξεκινώντας από τις συλλογές εθνογραφικών αντικειμένων που είχαν συγκεντρωθεί για το Μουσείο του Βερολίνου.

Ο Bachofen αποδείχτηκε πολύ περισσότερο επιρρεπής από ό,τι ο Bastian προς μια εθνολογία η οποία που θα επικαλείται τη φαντασία και τη συμπάθεια. Οι εκτενέστερες συγκριτικές εργασίες του έχουν ως αντικείμενό τους τη μυθολογία και τη συγγένεια. Όπως ο Spencer και ο Tylor ή όπως ο Bastian και ο Marx, έτσι και ο Bachofen χύνει τα υλικά του στο καλούπι του εξελικτισμού. Κατ' αυτόν, οι περίοδοι της ανθρώπινης ιστορίας διακρίνονται μεταξύ τους από τις μυθικές μορφές που αντιστοιχούν στην καθεμιά, αλλά και από την οργάνωση της συγγένειας. Ο Bachofen υποθέτει ότι κατά το παρελθόν υπήρξε μια αρχική περίοδος μητρογραμμικής κα-

ταγωγής, γυναικείας κυριαρχίας (ή *μητριαρχίας*—*matriarcat*), και μη διαφοροποίησης της οικογένειας, περίοδος την οποία ακολούθησε η εμφάνιση του πατρικού δικαίου και της οικογένειας. Προσπαθεί να συλλάβει την ανθρώπινη διαφορά μέσω της έννοιας του *Kulturkreise* (κύκλοι, περιοχές ή ζώνες πολιτισμού), η οποία επιτρέπει την ομαδοποίηση όπως και την εξήγηση των φαινομένων της διάχυσης.

Όταν ο εξελικτισμός του 19ου αιώνα ετέθη υπό αμφισβήτηση, η γερμανική εθνολογία διατήρησε δύο, από τα αρχικά χαρακτηριστικά: 1) την έννοια του κύκλου του πολιτισμού ή της πολιτισμικής περιοχής, μαζί με μια θεωρία διάχυσης των χαρακτηριστικών της, από τη μία σφαίρα στην άλλη, που επιτρέπουν σε κάποιον να συλλάβει, δηλαδή να εξηγήσει, την ποικιλία των πολιτισμών και συγχρόνως την ενότητα του ανθρώπινου πνεύματος· 2) το ενδιαφέρον για τα υλικά στοιχεία, ως ενδεικτικά των περιοχών του πολιτισμού και των διαδικασιών της εξάπλωσής, μαζί με μια φροντίδα για το μουσειακό τεκμήριο, από το οποίο η γερμανική εθνολογία ποτέ δεν απομακρύνθηκε πλήρως. Πάνω σ' αυτές τις βάσεις στηρίζαν τις εργασίες τους οι ιδρυτές της μοντέρνας γερμανόφωνης εθνολογίας (δηλαδή ο Frobenius, ο Ankermann, ο Thurnwald, ο Baumann, ο Westermann και ο P. Schmidt), χωρίς ωστόσο να δημιουργήσουν μια σχολή που να διακρίνεται από ιδιαίτερες θεωρίες.

Στο τέλος αυτής της περιήγησης από τον Ατλαντικό στον Ρήνο, ας επανέλθουμε στην επικαιρότητα. Μια μοντέρνα εθνολογία-ανθρωπολογία οφείλει να διατηρήσει την κεκτημένη γνώση της γαλλικής παράδοσης έτσι όπως την περιγράψαμε, αλλά οφείλει επίσης να συμπεριλάβει την κύρια προσφορά του σχεδίου του Boas και της γερμανικής παράδοσης, η οποία συνίσταται στην πρόταση να ενσωματωθεί στη μελέτη του υλικού πολιτισμού το σώμα και η ιστορία της ανθρωπότητας. Στη Γαλλία έδωσαν το παράδειγμα ο André Leroi-Gourhan και ο André Haudricourt. Ο ιστορικός Fernand Braudel υπερθεμάτισε δείχνοντας ότι, στη συμφωνία των κοινωνικών επιστημών, η εθνολογία-ανθρωπολογία διακρίνεται από το ιδιαίτερο ενδιαφέρον που δείχνει για τα κοινωνικά γεγονότα τα οποία εγγράφονται στη μακρά διάρκεια: αυτά που σχετίζονται με την εξέλιξη της ανθρωπότητας, με την προσαρμογή της στο περιβάλλον και στον πολιτισμό.

Η ανθρωπολογία ως μελέτη γεγονότων μακράς διάρκειας

Ο Fernand Braudel θεωρούσε ότι ο κοινωνικός χρόνος, ο χρόνος των ανθρώπων, διαιρείται σε πολλαπλές χρονικότητες, ετερογενείς και προστιθέ-

μενες η μία πάνω στην άλλη, τις οποίες *grosso modo* μπορούμε να κατατάξουμε σε τρεις κατηγορίες: στο βραχύ χρόνο του γεγονότος, που μετριέται σε ώρες και σε ημέρες· στη μεσαία διάρκεια, που μετριέται σε δεκαετίες· στη μακρά διάρκεια, που μετριέται σε αιώνες και χιλιετίες.

Ας πάρουμε για παράδειγμα ένα ιστορικό γεγονός όπως ο πόλεμος του Κόλπου. Η εισβολή του Ιράκ στο Κουβέιτ τον Αύγουστο του 1990, οι συνεχόμενες αντεπιθέσεις που κατέληξαν στην ανάκτηση του προσαρτημένου εδάφους από τις συμμαχικές δυνάμεις τον Ιανουάριο-Φεβρουάριο του 1991, είναι γεγονότα χρονολογημένα που μετριοούνται σε ημέρες, σε ώρες, καμιά φορά και σε λεπτά. Αυτό είναι ο *βραχύς χρόνος*, ο χρόνος του δημοσιογράφου. Αυτό είναι η επικαιρότητα.

Αυτή η επικαιρότητα δεν είναι νοητή, παρά μόνο με αφετηρία μια σειρά φαινομένων που εγγράφονται σε περιόδους μετρημένες σε δεκαετίες, δηλαδή σε *μέση διάρκεια*: η δημιουργία και η ισχυροποίηση του Ισραηλινού κράτους, η τεράστια ανάπτυξη της παραγωγής και της κατανάλωσης του αργού πετρελαίου μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, οι διαδοχικές πετρελαϊκές κρίσεις ύστερα από το 1973, η ανακύκλωση των πετροδολαρίων, ή η μετανάστευση των εργατικών χεριών προς την Εγγύς Ανατολή. Τα φαινόμενα αυτά ενδιαφέρουν κάποιες από τις επιστήμες του ανθρώπου και της κοινωνίας: την πολιτική οικονομία, την ανθρωπογεωγραφία και τη δημογραφία.

Τα ίδια, ωστόσο, φαινόμενα δεν μπορούν να γίνουν αντιληπτά παρά μόνο με φόντο γεγονότα που μετριοούνται σε χιλιετίες, αυτά που εγγράφονται στη *μακρά διάρκεια*. Ανάμεσά τους σε περίοπτη θέση εμφανίζονται οι θρησκευτικές διαφορές μεταξύ των εμπολέμων: ιουδαϊσμός, ισλάμ των σιτών και των σουνιτών, χριστιανισμός. Επίσης, κατά δεύτερο λόγο, στη μακρά διάρκεια εγγράφονται οι γλωσσικές διακρίσεις, οι οποίες καθορίζουν αντιμαχόμενες ταυτότητες: στο θέατρο των επιχειρήσεων μιλούν αραβικά, κουρδικά, περσικά και αγγλικά. Κατά τρίτο λόγο, εμφανίζονται παραδόσεις κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης πολύ διαφορετικές μεταξύ τους: αυταρχισμός στο Ιράν, πολιτικός πλουραλισμός στις περιοχές εκείνες οι οποίες παλιότερα ανήκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, και οι οποίες δεινόπαθησαν από τους ανταγωνισμούς των μεγάλων δυνάμεων κατά το τέλος του δέκατου ένατου αιώνα και από την ανικανότητα της Κωνσταντινούπολης να τους προσφέρει εναλλακτική λύση απέναντι στην ξένη ηγεμονία: οργάνωση κατά φυλές στην Αραβική χερσόνησο· ατομικισμός και κρατισμός που τείνει προς τη δυτική δημοκρατία. Ο κατάλογος των γεγονότων αυτών που ανήκουν στην πολύ μακρά διάρκεια θα μπορούσε να επεκταθεί

κατά πολύ και να συμπεριλάβει τα συστήματα συγγένειας, τους τρόπους προσαρμογής στο περιβάλλον, την ενδυμασία, τη διαχείριση του αρχιτεκτονικού χώρου και της κατοικίας κ.λπ.

Ο τομέας αυτός των γεγονότων μακράς διάρκειας, που η ιστορία δεν τα διαβρώνει παρά με πολύ αργούς ρυθμούς και τα οποία διαμορφώνουν το ρου της, αποτελεί ακριβώς τον τομέα της εθνο-ανθρωπολογίας. Οι εθνολόγοι ενδιαφέρονται για τα φαινόμενα της γλώσσας, της συγγένειας, για το συμβολικό, για τη θρησκεία, για τη σχέση με το περιβάλλον, για το υλικό πλαίσιο της κοινωνικής ζωής, με λίγα λόγια για το πολιτισμικό σύστημα ή τον Πολιτισμό. Η συμβολή της εθνολογίας στην κατανόηση των σύγχρονων κοινωνιών σχετίζεται με το ενδιαφέρον της για τα φαινόμενα της μακράς διάρκειας. Έχουμε ήδη ασκήσει κριτική στη θεωρία του εκουγχρονισμού ως σύγκλιση πολιτισμών. Παρά ταύτα, η προμηθεϊκή νεωτερικότητα δεν μεταβάλλει παρά με πολύ αργό ρυθμό και επί των σημείων τα βασικά στοιχεία της ταυτότητας των ομάδων και των λαών. Μοιάζει να ενεργεί αναδιατάσσοντας μάλλον, παρά απλώς και μόνο αντικαθιστώντας τα στοιχεία αυτά. Το τσαντόρ συνυπάρχει με την τηλεόραση και το καλάσνικοφ.

Ως εκ τούτου, η ανάλυση μιας κατάστασης, όπως αυτή των χωρών του Κόλπου, προϋποθέτει τη γνώση φαινομένων μέσης διάρκειας: φαινόμενα που σχετίζονται με τον πληθυσμό και τις μεταξύ των περιοχών μεταναστεύσεις, τις οποίες μελετούν οι δημογράφοι· επενδύσεις σε ορυχεία και σε βιομηχανίες, τις οποίες μελετούν οι οικονομολόγοι· δυναμικές συστημάτων συναίνεσης, ελέγχου και επικράτησης, τις οποίες μελετούν οι πολιτικοί επιστήμονες. Μια τέτοια ανάλυση οφείλει, ωστόσο, να συμπεριλάβει στον κατάλογό της τις συνιστώσες της ταυτότητας όπως και τις κοινωνικοπολιτισμικές ασυνέχειες μακράς διάρκειας στις υπό μελέτη κοινωνίες, θέματα που αποτελούν την ύλη της εθνο-ανθρωπολογίας. Σαν να λέμε, ο εθνολόγος-ανθρωπολόγος πόρρω απέχει από το να κατέχει το μονοπώλιο της ανάλυσης των «άλλων» κοινωνιών. Διατηρεί τη θέση του στη συμφωνία του συνόλου των επιστημών της κοινωνίας και του περιβάλλοντος. Και δεν του επιτρέπεται να τις αγνοεί.

Εθνογραφία, εθνολογία, ανθρωπολογία

Είναι καιρός να κλείσουμε το κεφάλαιο αυτό με μια παρατήρηση σχετικά με το λεξιλόγιο. Δεν θα επιχειρήσουμε να προσδιορίσουμε, κι ακόμη λιγότερο να αντιπαραθέσουμε μεταξύ τους, τους όρους *εθνογραφία*, *εθνο-*

λογία, *ανθρωπολογία*. Ωστόσο, υπάρχουν χρήσεις που τείνουν να διατηρήσουν τον όρο *εθνογραφία* για την περιγραφή των φαινομένων και τον όρο *εθνολογία* για τη συγκριτική σύνθεση της επιστημονικής μελέτης των κοινωνιών της παράδοσης, σύνθεση η οποία έχει προκύψει από μακροχρόνια επαφή. Οι δύο αυτοί όροι διαθέτουν τα αντίστοιχά τους στα αγγλικά: *ethnology*, *ethnography* και στα γερμανικά *Völkerkunde*, *Ethnographie*, *Ethnologie*.

Σε αντίθεση με την αμερικανική ανθρωπολογία, που κατά την αντίληψη και τον ορισμό του Lowie, αποτελεί μια *πολιτισμική* ανθρωπολογία κληρονόμο του Herder και του Tylor, η ανθρωπολογία στη Μεγάλη Βρετανία ορίζεται, με αναφορά στον Morgan και στον Durkheim, δηλαδή ως *κοινωνική* ανθρωπολογία. Δεδομένου ότι δεν υπάρχει Πολιτισμός που να μην είναι Πολιτισμός μιας δεδομένης κοινωνίας, ούτε κοινωνία που να μην είναι φορέας κάποιου Πολιτισμού, τα επίθετα «πολιτισμική» και «κοινωνική», που προσδιορίζουν αντιστοίχως την αμερικανική και τη βρετανική ανθρωπολογία, δεν δηλώνουν κάποια ριζική θεωρητική απόκλιση, αλλά περισσότερο μια διαφορά στην έμφαση ή μάλλον μια διαφορά επιλογής ως προς την πύλη εισόδου που θα πρέπει να επιλέξει κανείς προκειμένου να αποκτήσει πρόσβαση στα κοινωνιοπολιτισμικά φαινόμενα.

Έως τη δεκαετία του 1960 η λέξη *ανθρωπολογία* στη Γαλλία χρησιμοποιείτο αποκλειστικά για τη φυσική ανθρωπολογία. Στη συνέχεια, και ενώ διατηρούσε ακόμη αυτή τη σημασία, προσέλαβε τη σημασία της δομικής ανθρωπολογίας, που εισηγήθηκε ο Claude Lévi-Strauss, και τη σημασία της ανθρωπολογίας ως δυναμική και συγκριτική μορφή κοινωνιολογίας, με τη έννοια που έδωσε στον όρο αυτόν ο G. Balandier.

Είναι φανερό ότι ο προσδιορισμός των ακαδημαϊκών και επιστημονικών ακαδημαϊκών αυτών κλάδων που αποκαλούνται *κοινωνιολογία*, *εθνολογία* *ανθρωπολογία* προκύπτει περισσότερο από την ιστορία παρά από κάποια αυστηρή αξιωματική. Καλό θα ήταν να μην αποδίδουμε στους όρους αυτούς και πολύ μεγάλη σημασία. Θα πρέπει, επίσης, να παρατηρήσουμε ότι όροι όπως «εθνοβοτανική», «αστική ανθρωπολογία», «εθνολογία των επιχειρήσεων», «πολιτική ανθρωπολογία» περιέχουν μια δόση αυθαιρεσίας. Στο τέλος του 20ού αιώνα, το επιστημονικό εγχείρημα έχει διεθνοποιηθεί. Και ας επωφεληθούμε από την ευκαιρία αυτή προκειμένου να συγκροτήσουμε το σύνολο που επιθυμούμε συλλέγοντας στοιχεία από όλες τις παραδόσεις που θεωρούμε χρήσιμες ή οι οποίες θα μπορούσαν να μας εξασφαλίσουν μια πρώτη εισαγωγική επαφή με τις επιστήμες αυτές. Δυστυχώς είμαστε υποχρεωμένοι να περιοριστούμε στις συγκεκριμένες παρα-

δόσεις αφήνοντας εκτός άλλες εργασίες, όπως για παράδειγμα τις εργασίες των Ρώσων για την εθνογένεση.

Βιβλιογραφία

Αναφορικά με την εθνο-ανθρωπολογία:

Cresswell R., *Éléments d'ethnologie*, Παρίσι, Armand Colin, coll. «U», 1975, 2 τόμοι: 1. *Huit terrains*; 2. *Six approches*.

Ο πρώτος από τους δύο τόμους, που διακρίνεται για τον αυστηρά τεχνικό του χαρακτήρα, παρουσιάζει τις κυριότερες πλευρές της εθνολογικής προσέγγισης μέσα από την ανάλυση οκτώ ερευνών. Στο δεύτερο τόμο εξετάζονται έξι τομείς της εθνολογίας.

Deliège R., *Anthropologie sociale et culturelle*, Βρυξέλλες, De Boeck, 1992.

Το συγκεκριμένο εγχειρίδιο, αφιερωμένο κατά κύριο λόγο στη βρετανική και αμερικανική σχολή της κοινωνικής ανθρωπολογίας αναλύει τα μεγάλα ρεύματα της ανθρωπολογικής σκέψης: τον εξελικτισμό, τη θεωρία της πολιτισμικής διάχυσης, σχολή του πολιτισμού και της προσωπικότητας, το λειτουργισμό και το στρουκτουραλισμό. Οι αναλύσεις εμπλουτίζονται με την επιλεκτική παρουσίαση 14 κειμένων. Κατά μία άποψη, τέμνεται με το ανά χειρός βιβλίο στο οποίο αποφασίσαμε να εξετάσουμε ζητήματα της εθνολογίας και να μην ασχοληθούμε με τις θεωρητικές σχολές.

Lowie R. H., *An Introduction to Cultural Anthropology*, Νέα Υόρκη, Farrar, 1935, και *The History of Ethnological Theory*, New York, Holt Rinehart, 1942. Τα δύο αυτά βιβλία αποτελούν τα σημαντικότερα έργα του πιο διάσημου μαθητή του Boas, του οποίου ο εκλεκτισμός ως προς το σεβασμό των δεδομένων φαίνεται να αγγίζει τον απόλυτο εμπειρισμό.

Αναφορικά με την εξέλιξη της ανθρωπότητας:

Leakey R. E. και Lewin R., *Les origines de l'homme*, Παρίσι, Arthaud, 1977, σ. 264

Το συγκεκριμένο βιβλίο εμπλουτισμένο με άφθονες και καταπληκτικές φωτογραφίες, γράφτηκε από δύο ιδιαίτερα σημαντικούς και εξέχοντες ειδήμονες, οι οποίοι παρουσιάζουν με εκλαϊκευμένο τρόπο τις σύγχρονες γνώσεις σχετικά με τη βιο-ψυχο-κοινωνικοτεχνική εξέλιξη της ανθρωπότητας. Ένα μεγάλο μέρος του βιβλίου αφιερώνεται στην επιστήμη των πρωτεύοντων, στις θεωρίες της σύγκρισης, στην εθνολογία, στις σύγχρονες γνώσεις για τη νόηση, τη γλώσσα, την επιθετικότητα, τη σεξουαλικότητα, τοποθετούμενο ενάντια στις μειωτικές τάσεις της ανθρωπίνης ηθολογίας. Αντιμετωπίζει τη βιολογική και την τεχνική εξέλιξη σε συνάρτηση πάντοτε με το κοινωνικοπολιτισμικό της πλαίσιο.