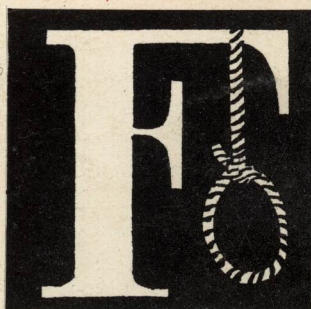


Ο ΠΟΛΙΤΗΣ

Μετά τις εκλογές



Γιά τήν
«Άγρια Σκέψη»
του Lévi-Strauss



Ἡ κρίση
τῆς ναλλικῆς
Ἀριστερᾶς

Ἡ «**4**η
Διεθνῆς»
τοῦ Μαγιακόβσκη

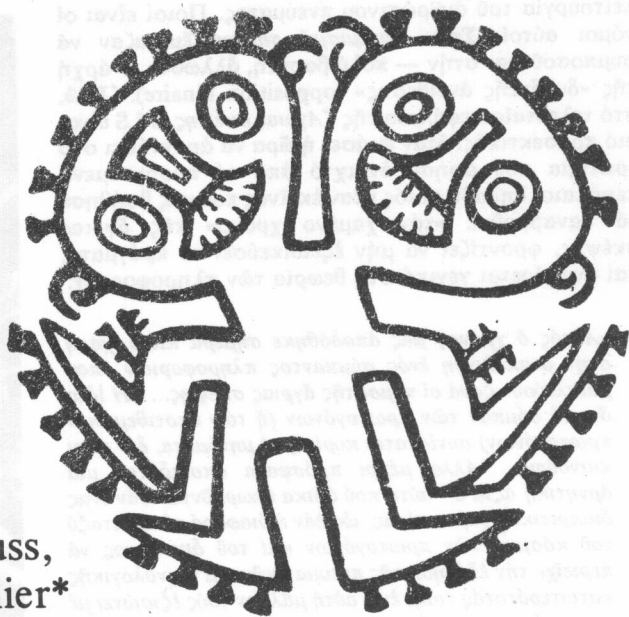


Νίκου Ἀντωνάτου, 2% + 10% = πῶς συγκαλύφθηκαν τά προβλήματα τῆς Ἀριστερᾶς, Γιάννη Δρόσου, Φοβοῦ τούς Δαναούς καί δῶρα φέροντες, Ἄγγελου Ἐλεφάντη, Ἡ λαϊκή ἐτυμηγορία καί ἡ ἐπιβεβαίωση τῶν τάσεων, Δαμιανοῦ Παπαδημητρόπουλου, Ἡ «Ἐθνική Παράταξις», Γιώργου Πάσχου, οἱ ἐνδοαστικές ἀντιφάσεις καί ἡ δεξιά μετά τίς ἐκλογές. ■ Γιάννη Μηλιοῦ, ἡ κινέζικη ἐπανάσταση καί ἡ καταδίκη τῆς ὁμάδας τῶν «4». Πέτρου Πιζάνια, Ἡ κρίση τῆς γαλλικῆς Ἀριστερᾶς ■ Claude Frioux, Ἀπ' ἀφορμή τῆν «4η Διεθνή» τοῦ Μαγιακόβσκη, Β. Μαγιακόβσκη, «Ἡ 4η Διεθνῆς» ■ Κώστα Κριμπά, 1977: ἡ ἔρευνα στήν Ἑλλάδα, Θόδωρου Λιανοῦ, Ἡ ἐπιστημονική ἔρευνα στήν Ἑλλάδα, Μαρίας Ἡλιοῦ, Πάλι γιά τήν ἔρευνα ■ Ἄλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Γιά τήν «Ἄγρια Σκέψη» τοῦ C. Levi-Strauss, Claude Levi-Strauss, Maurice Godellier Marc Augé, Ἀνθρωπολογία, Ἱστορία, Ἰδεολογία (συζήτηση) ■ Βιβλιοκρίσεις - Σχόλια. Γενικό Εὔρετήριο τοῦ Β' τόμου.

Μηνιαία ἐπιθεώρηση ■ τεῦχος 15 ■ Δεκέμβριος 1977 ■ 50 δρχ.

᾽ Ανθρωπολογία,
᾽ Ιστορία,
᾽ Ιδεολογία

Συζητοῦν οἱ Claude Lévi-Strauss,
Marc Augé καί Maurice Godelier*



μετάφραση-σημειώσεις:

Νόρας Σκουτέρη-Διδασκάλου

Cl. Lévi-Strauss: Maurice Godelier, πρίν ἀπό μερικούς μήνες δημοσιεύσατε ἕνα σημαντικό βιβλίο μέ τίτλο «᾽ Ορίζοντας, μαρξιστικές τροχιές στήν ἀνθρωπολογία». Παρατηρῶ ὅτι ἡ λέξη «ορίζοντας» εἶναι στόν ἐνικό ἀριθμό ἐνῶ ἡ λέξη «τροχιές» εἶναι στόν πληθυντικό. Αὐτό σημαίνει, κατά τή γνώμη σας, ὅτι ὑπάρχει ἕνας μόνον ὀρίζοντας, ἐνῶ ὑπάρχουν περισσότερες τροχιές;

Maurice Godelier: Ἄς ποῦμε ὅτι σημαίνει πῶς ἡ ἀναφορά στόν Μάρξ εἶναι μιά γενική ἀναφορά, ἕνας ὀρίζοντας ἐργασίας, ἐνῶ ἔχω πλήρη συνείδηση ὅτι δέν ἔχω διανύσει παρά μερικές μονάχα ἀπό τίς τροχιές στό πεδίο τῆς ἐπιστημονικῆς πρακτικῆς. Μπορῶ νά κρίνω τούς τρόπους μέ τούς ὁποίους προσπάθησα νά προσεγγίσω τό θέμα μου —γι' αὐτό χρησιμοποίηθ' ἀνθρωπολογικά— ἀλλά σκόπιμα ἔβαλα τή λέξη ὀρίζοντας στόν ἐνικό γιά νά τονίσω τή γενική θεωρητική μου ἄποψη. Ἡ πραγματική πρακτική μου νομίζω πῶς εἶναι οἱ διάφορες τροχιές πού διένυσα στό διάστημα μιᾶς δεκαετίας μέσα σέ μιά θεωρητική περιοχή πού τήν ὀριοθετεῖ ἕνας ὀρίζοντας ἀναφορῶν στόν Μάρξ.

* Ἡ συζήτηση ἔγινε μέ ἀφορμή τό βιβλίο τοῦ M. Godelier, Horizon, trajets marxistes en anthropologie, Paris, éd. Maspéro, 1973. Ὁργανώθηκε ἀπό τή συντακτική ἐπιτροπή τοῦ γαλλικοῦ ἀνθρωπολογικοῦ περιοδικοῦ L'Homme καί δημοσιεύτηκε στό τεῦχος Ἰουλίου-Δεκεμβρίου 1975 (τομ. XV, 3-4, σσ. 177-178).

CL. L-S: Μοῦ φαίνεται, διαβάζοντας τό βιβλίο σας, ὅτι αὐτό πού ὀρίζετε ὡς μαρξιστικό ὀρίζοντα ἀνάγεται τελικά, δέν θά ἔλεγα σέ πολύ λίγα πράγματα, γιὰτί πρόκειται γιά κάτι πολύ σημαντικό, ἀλλά σέ κάτι πού μπορεῖ νά διατυπωθεῖ μέ πολύ λίγες μόνο λέξεις. Αὐτό πού ὀνομάζετε μαρξιστικό ὀρίζοντα —ἀποδίδοντάς το ἔτσι στόν Μάρξ, ὅπως κάνουμε ὄλοι μας— εἶναι ἡ εἰσαγωγή στίς κοινωνικές ἐπιστήμες μιᾶς στάσης τοῦ πνεύματος ἡ ὁποία μέχρι πρόσφατα ἦταν περιορισμένη στίς φυσικές ἐπιστήμες: ἐννοῶ τή βασική ἰδέα ὅτι στήν ἐπιστημονική ἔρευνα αὐτό πού ἔχει ἐρμηνευτική ἀξία δέν εἶναι ὅ,τι προσφέρεται ἀμεσα στήν ἀντίληψη ἢ ὅ,τι νομίζουμε πῶς μποροῦμε νά συλλάβουμε καί νά κατανοήσουμε.

M.G.: Εἶναι κάτι περισσότερο. Ἀπό τή μιά μεριά εἶναι τό γεγονός ὅτι κατά τόν Μάρξ πρέπει νά προχωρήσουμε πέρα ἀπό τά ὀρατά σχήματα, πέρα ἀπό τίς σχέσεις πού προσφέρονται ἀμεσα στήν παρατήρηση καί ἀκόμη ὅτι ἡ ἐπιστημονική ἀνάλυση εἶναι ἀνάλυση πού ἀφορᾷ ἐπίπεδα, καί μάλιστα δομικά ἐπίπεδα. Αὐτή ἡ ἀναφορά δείχνει ὅτι ὁ Μάρξ εἶναι σύγχρονός μας ὅτι τό ἔργο του στόν 19ο αἰῶνα ἀποτελεσε μιά τομή σέ σχέση μέ τίς προμαρξιστικές μορφές ἐπιστημονικῆς σκέψης. Ἀλλά ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ συμβολή τοῦ Μάρξ, πού γιά μένα εἶναι θεμελιακή, εἶναι ὅτι ἤθελε νά διατυπώσει μιά θεωρία γιά τίς λειτουργίες αὐτοῦ πού κάνει μιά κοινωνία νά ὑφίσταται ὡς κοινωνία, μέ τόν ἴδιο περίπου τρόπο πού οἱ γλωσσολόγοι προσπαθοῦν νά ὀρίσουν τό

αντικείμενο γλώσσα μέσα από την ετερογένεια των γλωσσών. Έτσι διαμόρφωσε μιάν υπόθεση πού τό περιεχόμενό της πρέπει νά ὀρίζεται κάθε στιγμή ἐκ νέου: τήν υπόθεση σχετικά μέ τήν ἄρθρωση ὑποδομῆς/ ὑπερδομῆς, τό δομικό νόμο πού διέπει αὐτήν τή σχέση. Σ' αὐτό τό βιβλίο ἀγωνίζομαι σέ πολλά μέτωπα: ἕνα ἀπό τά πιό ζωτικά θέματα εἶναι ἡ ἀμφισβήτηση τῆς παραδοσιακῆς —μποροῦμε νά ποῦμε ὀρθόδοξης— ἐρμηνείας τοῦ μαρξισμοῦ ὅπου ἡ οἰκονομία, καί συνεπῶς καί ἡ σχέση οἰκονομία/κοινωνία, θεωρεῖται ὡς σχέση θεσμοῦ πρὸς θεσμό. Κατά τή δική μου γνώμη αὐτή ἡ υπόθεση πού διατύπωσε ὁ Μάρξ δέν θά ἔπρεπε νά ἐρμηνεύεται ὡς ἱεράρχηση θεσμών, ἀλλά ὡς ἱεράρχηση λειτουργιῶν. Αὐτή ἡ ἐρμηνεία μου εἶναι ἀντίθετη τόσο στήν ἐρμηνεία τῶν λειτουργιστῶν πού βλέπουν τίς κοινωνίες ὡς σύνολα θεσμών, ὅσο καί στήν ἐρμηνεία τῶν ψευδομαρξιστῶν πού ἀνάγουν τήν ὑπερδομή σέ ἀπλή ἀντανάκλαση τῆς ὑποδομῆς καί καταλαβαίνουν ἔτσι καί αὐτοί τή σχέση ἀνάμεσα στήν κοινωνία καί τήν οἰκονομία ὡς σχέση ἀνάμεσα σέ θεσμούς. Πιστεύω ὅτι, ἀνεξάρτητα ἀπό τό ποιά εἶναι ἡ δομή πού λειτουργεῖ ὡς σχέση παραγωγῆς —ἄρα ὡς οὐσιαστικό στοιχεῖο τῆς ὑποδομῆς—, αὐτή ἡ συγκεκριμένη κοινωνική δομή εἶναι πού παίζει κυρίαρχο ρόλο στή λειτουργία τῆς κοινωνίας. Σ' αὐτό τό σημείο ἀκριβῶς τό πραγματικό πρόβλημα εἶναι νά ἀποκαλύψουμε τό χῶρο ὅπου ἐντοπίζεται αὐτή ἡ λειτουργία, τίς μορφές πού παίρνει καί τόν τρόπο ἐξέλιξης πού ἐπιβάλλει στήν κοινωνία. Μ' αὐτήν τήν ἔννοια ἐρμηνεύω τό νόμο τῆς προτεραιότητας τῆς ὑποδομῆς καί αὐτή ἡ ἐρμηνεία ἀντιτίθεται τόσο στόν γενικά ἀποδεκτό λειτουργισμό, ὅσο καί στόν συνηθισμένο ἀπλοϊκό μαρξισμό καί σέ ὀρισμένες μορφές στρουκτουραλισμοῦ.

Μαργε Αυγέ: Ἡ διάκριση πού κάνεις ἀνάμεσα σέ ἱεράρχηση τῶν λειτουργιῶν καί ἱεράρχηση τῶν θεσμών εἶναι μιά πρωτότυπη προσφορά: εἶναι τό ἐπίκεντρο τῆς συζήτησης πού μπορεῖ νά γίνει μέ ἀφορμή τό βιβλίο σου. Ἴσως αὐτό πού ἀναφέρεται στήν ἀρχή ὁ Cl. Lévi-Strauss καί σύ ἔχει θεμελιώδη σημασία. Ὑπογραμμίσαιτε συγκεκριμένα μιά διάκριση ἀνάμεσα στό ὄρατό καί τό ἀόρατο, κάτι πού ἔχει συχνά τονισθεῖ στό βιβλίο σου, σέ τέτοιο μάλιστα βαθμό ὥστε ἕνας μαρξιστής ἀναγνώστης θά μποροῦσε νά ἐνοχληθεῖ ἀπό τίς συχνές ἀναφορές στόν Πλάτωνα περισσότερο παρά στόν Μάρξ, ἀναφορές πού στηρίζονται σ' ἕνα παράθεμα ἀπό τόν Cl. Lévi-Strauss: «Μελετοῦμε τίς σκιές στόν τοῖχο τοῦ σπηλαίου»¹. Ἀναρωτιέμαι ἄν δέν εἶναι αὐτή ἡ διάκριση ἀνάμεσα σέ ὄρατο καί ἀόρατο ἢ σέ συνειδητό καί ἀσυνειδητό —ἄν καί δέν εἶναι ἴσως τό ἴδιο ἀκριβῶς πράγμα— πού βρίσκεται στήν καρδιά τῆς συζήτησης πού ἔχεις ἀνοίξει ταυτόχρονα μέ τό στρουκτουραλισμό, ἀπό τή μιά μεριά, καί μέ ὀρισμένες μαρξιστικές ἐρμηνείες, ἀπό τήν ἄλλη (σ' αὐτό τό τελευταῖο σημείο

1. Τό παράθεμα στό ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Μ. Αυγέ εἶναι ἀπό τό βιβλίο τοῦ Lévi-Strauss, *Ἡ Ἄγρια Σκέψη* (Παρίσι, Plon 1962, σ. 155), ὅπου ἡ μεταφορική αὐτή ἔκφραση ἐντάσσεται σέ μιά συγκεκριμένη προβληματική. «Ὁ μόνος λόγος γιά τόν ὁποῖο δίνω κάποιο εἶδος προτεραιότητας στήν ἰδεολογία καί τίς ὑπερδομές εἶναι ἐπειδή... ἀποτελοῦν τό θέμα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου. Δέν θέλω κατά κανένα τρόπο νά ὑποστηρίξω ὅτι οἱ ἰδεολογικοί μετασχηματισμοί προκαλοῦν τή δημιουργία τῶν κοινωνικῶν μετασχηματισμῶν. Στήν πραγματικότητα ἀληθεύει μόνο

σκέφτομαι τίς συζητήσεις σου μέ τόν Lucien Sève»². Στήν πραγματικότητα μέ ἀφορμή τό πρόβλημα τῆς ἱστορίας διαπιστώνεις ὅτι ὁ Cl. Lévi-Strauss σέ ὀρισμένες μελέτες του, ὅπως λ.χ. τό «*Ἀπό τό μέλι στίς στάχτες*», (*Du miel aux cendres*), συλλαμβάνει ἐμπειρικά τήν ἱστορία ὡς συμπτωματοκτικότητα πού δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ σ' ἕνα λογικό σχῆμα καί νά ἐξηγηθεῖ, πού εἶναι μῆ-ἀναγώγιμη³. Σ' αὐτήν τήν ἄποψη ἀντιπαραθέτεις ἄλλες σκέψεις —ἀπό τήν «*Ἡ ἄγρια σκέψη*» συγκεκριμένα— ὅπου ἀντίθετα ὁ L-S ὑποστηρίζει μέ βάσιμα ἐπιχειρήματα ὅτι ἄν ὑπάρχει κάποια σειρά προτεραιότητας στίς ἀλλαγές, τότε οἱ ἀλλαγές στήν ἰδεολογία, στήν «ἰδεολογική ὑπερδομή», ἐπιβάλλονται ἀπό τίς κοινωνικές ἀλλαγές. Καί ἀναρωτιέσαι ἄν ἡ δυσκολία πηγάζει ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ στρουκτουραλισμός αὐτός καθαυτόν δέν ἐνδιαφέρεται γιά πραγματικές κοινωνίες: δηλαδή δέν ἐνδιαφέρεται γιά μιά δεδομένη κοινωνία ὅπου οἱ διάφορες δομές ἀναφέρονται σ' ἕνα συγκεκριμένο σύνολο. Μ' αὐτόν τόν τρόπο προσεγγίζεις τό πρόβλημα τῆς δομικῆς αἰτιότητας μέσα σ' ἕνα δεδομένο κοινωνικό σχηματισμό, καί ἀναρωτιέσαι ἄν αὐτό τό πρόβλη-

τό ἀντίθετο. Ἡ ἀντίληψη πού σχηματίζουν οἱ ἄνθρωποι γιά τίς σχέσεις πού ὑφίστανται ἀνάμεσα στή φύση καί τόν πολιτισμό εἶναι μιά λειτουργία τροποποίησης τῶν δικῶν τους κοινωνικῶν σχέσεων. Ὅμως ὁ στόχος μου ἐδῶ εἶναι νά σκιαγραφήσω μιά θεωρία γιά τίς ὑπερδομές, καί μεθοδολογικοί λόγοι ἐπιβάλλουν νά τίς ξεχωρίσουμε ἰδιαίτερα: ἔτσι σημαντικά φαινόμενα πού δέν χωροῦν σ' αὐτό τό πρόγραμμα φαίνονται νά μπαινουν σέ παρένθεση ἢ σέ δευτερεύουσα θέση. Ὅστόσο ἀπλῶς μελετᾶμε τίς σκιές στόν τοῖχο τοῦ Σπηλαίου, χωρίς νά ξεχνᾶμε πῶς μόνο τό γεγονός ὅτι τίς προσέχουμε εἶναι πού τούς δανεῖται μιά φαινομενική ὁμοιότητα μέ τήν πραγματικότητα».

2. Τό 1966 ὁ Godelier δημοσίευσε ἕνα ἄρθρο μέ τίτλο «*Σύστημα, δομή καί ἀντίφαση στό Κεφάλαιο*» (*Système structure et contradiction dans le "Capital"*) στό περιοδικό *Les Temps Modernes*. Τό ἄρθρο αὐτό προκάλεσε θύελλα ἀντιρρήσεων, καί ἕνα χρόνο μετὰ (1966) ὁ Lucien Sève ἔγραψε ἕνα ἄρθρο γιά τό περιοδικό *La Pensée* σχεδόν ἐξ ὀλοκληροῦ ἀφιερωμένο στήν κριτική τῶν ἀπόψεων τοῦ Godelier ὁ τίτλος ἦταν «*Μέθοδος δομική καί μέθοδος διαλεκτική*» (*Methode structurale et methode dialectique*). Ὁ Godelier μέ τή σειρά του ἀπάντησε στήν κριτική μ' ἕνα δεύτερό του ἄρθρο «*Διαλεκτική λογική καί ἀνάλυση τῶν δομῶν: ἀπάντηση στόν L. Sève*» «*Logique dialectique et analyse des structures: reponse a Lucien Sève*» (*La Pensée*: 149, 1970).

Τά κείμενα αὐτά ἀντιπροσωπεύουν δύο χαρακτηριστικά ἀντίθετες θέσεις μέσα στό μαρξιστικό στρατόπεδο τόσο σχετικά μέ τή μεθοδολογία, ὅσο καί μέ τή φιλοσοφία τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν.

Ὁ κριτικός αὐτός διάλογος ἐμφανίστηκε μέ τή μορφή τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα σέ δύο διαφορετικά μαρξιστικά ρεύματα: στόν λεγόμενο ὀρθόδοξο μαρξισμό καί τόν ἀνανεωτικό μαρξισμό. Σ' αὐτή τή συγκεκριμένη ἀντίθεση ἀναφέρεται ὁ Marc Augé.

3. Στό τελευταῖο κεφάλαιό του «*Ἀπό τό μέλι στίς στάχτες*» (*Du miel, aux cendres*), Παρίσι, Plon 1966, ὁ Lévi-Strauss ἐκφρασε τήν ἀναστάτωση, μετὰ τήν ὁποία «στά ὄρια ἑλληνικῆς σκέψης ἡ μυθολογία ὑποχωρεῖ μπροστά στή φιλοσοφία, πού γεννιέται ὡς προϋπόθεση γιά τήν ἐπιστημονική σκέψη», ὡς «ἱστορική σύμπτωση πού δέν ἔχει ἄλλη σημασία ἐκτός ἀπό τό ὅτι ἐμφανίζεται στόν συγκεκριμένο χῶρο καί τόν συγκεκριμένο χρόνο». Καί προχωρεῖ στή διατύπωση τῆς παρατήρησης ὅτι γιά τούς Ἰνδιάνους τῆς νότιας Ἀμερικῆς «τό πέρασμα ἦταν λιγότερο ἀναγκαῖο» ἀπό ὅτι ἦταν γιά τούς ἀρχαίους Ἕλληνες. «Ἄν ἡ ἱστορία», λέει, «διατρεῖ τήν ἐξέχουσα θέση της, τότε ἡ θέση αὐτή ἀνήκει de jure στή μῆ ἀναγώγιμη συμπτωματοκτικότητα (*Contingence irreductible*) χωρίς τήν ὁποία δέν θά μπορούσαμε νά νά ἀγλιηφοῦμε τήν ἀναγκαῖότητα» (σελ. 407 καί 408).

μα δέν είναι άπλώς και μονον το πρόβλημα του πώς τίθεται σέ κίνηση ατή ή δομική αίτιότητα. Σ' ατήν τήν περίπτωση δέν απέχουμε και πολύ από τό διάλογο πού μόρεςες νά άνοιξεις μέσα στο μαρξιστικό στρατόπεδο. "Όταν μιλούμε για μή αναγώγιμη συμπτωματικότητα στην ιστορία, μήπως δέν έννοούμε τό περιστατικό πού θέτει σέ κίνηση ατήν τή δομική αίτιότητα; Έδω είναι όλο τό πρόβλημα. Τό ιδιαίτερο βάσανο στην έθνολογία ή τήν άνθρωπολογία έγκειται στο γεγονός ότι στο δικό μας πεδίο παρατήρησης πολύ συχνά ή δομική αίτιότητα φαίνεται νά τίθεται σέ κίνηση από κάποιο έξωτερικό περιστατικό. Τό νά μιλούμε για τήν ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και για τή σύνδεσή τους με τίς σχέσεις παραγωγής είναι ή μία όψη του πράγματος· από τήν άλλη μεριά όμως πάντοτε —ή τουλάχιστον συχνά— είμαστε ύποχρεωμένοι νά έπικα-

4. Από τά μέσα του 16ου αιώνα, πού τέθηκαν οι βάσεις για τή συστηματική άποικιοκρατία στην Άμερική, οι Εύρωπαίοι κατακτητές άρχισαν νά εισάγουν διάφορα ζώα και φυτά για νά οργανώσουν τήν παραγωγή —και άρα και τήν εκμετάλλευση— των άποικιών. Μαζί με άλλα ζώα εισήγαγαν και τό άλογο και τό μουλάρι για νά διευκολυνθεί και νά επιταχυνθεί ή μεταφορά των προϊόντων από τό έσωτερικό τής ηπείρου προς τά λιμάνια τής εξαγωγής.

Η χρήση του άλόγου διαδόθηκε γρήγορα στη Β. και τή Ν. Άμερική και φαίνεται νά έθεσε σέ κίνηση τή διαδικασία για μία σειρά μετασχηματισμών στο έσωτερικό των κοινωνιών (μετασχηματισμός των παραγωγικών δυνάμεων, του τρόπου παραγωγής, τής ιδεολογίας) πού υιοθέτησαν τή χρήση ατήν. Έδω αναφέρουμε μερικές χαρακτηριστικές περιπτώσεις: Οι Σοσόν και οι Παγιούτ, ινδιάνικες φυλές στα Βραχώδη Όρη: πριν από τήν εισαγωγή τής χρήσης του άλόγου, ζούσαν ειρηνικά σέ μικρές ομάδες και άσχολούνταν με τή συλλογή καρπών και τό μικρό κυνήγι· με τή χρήση του άλόγου μόρεςαν νά αυξήσουν τήν κινητικότητα τους, άρχισαν νά κυνηγούν συστηματικά μεγάλα ζώα: άγριοβούβαλους, μεταβλήθηκαν σέ πολεμιστές και άλογοκλέφτες, και —κυρίως— διεύρυναν τόν κύκλο των κοινωνικών και των πολιτικών τους σχέσεων.

Παρόμοιες μεταβολές στην κοινωνικο-οικονομική όργάνωση παρατηρούμε και σέ ινδιάνικες φυλές καρποσυλλεκτών και κυνηγών στην νότια Άμερική, όπως π.χ. στους Ινδιάνους τής Γής του Πυρός πού, μετά τήν αποξένωσή τους από τόν τρόπο ζωής πού είχαν, άφανίστηκαν από τή συστηματική γενοκτονία και τίς άλλεπάλληλες επιδημίες.

Άκόμη πιο χαρακτηριστικό είναι τό παράδειγμα των Ινδιάνων στις Μεγάλες Πεδιάδες τής Β. Άμερικής (Great Plains Indians). Οι διάφορες φυλές τους (όπως, π.χ. Μπλάκφουτ, Σεγιέν, Όμάγα, Σιού, Άραπάχο, Κομάντσι, κ.ά.) ήταν έγκατεστημένες σέ οικισμούς-χωριά στις κοιλάδες πού άπλώνονται από τόν κόλπο του Μεξικού μέχρι τόν κεντρικό Καναδά. Με τήν εισαγωγή του άλόγου μεταβλήθηκε ή δομή τής κοινωνίας τους και ή οικονομική τους όργάνωση. Υπάρχουν σαφείς άρχαιολογικές ένδείξεις ότι εγκατέλειψαν τή γεωργία, τίς μόνιμες τους εγκαταστάσεις, ένα μεγάλο μέρος από τίς τελετουργίες και τά έθιμά τους, και μεταβλήθηκαν σέ νομάδες πού ζούσαν από τή συλλογή καρπών και —κυρίως— από τό κυνήγι μεγάλων ζώων: βουβαλιών. Αναπτύχθηκε ή κινητικότητά τους, μεταβλήθηκε ή δομή τής κοινωνικής τους όργάνωσης, τά συστήματα γάμου και άνταλλαγών, ή πολιτική ιεράρχηση· άκόμη, παρατηρήθηκαν αλλαγές και στο επίπεδο τής υπερδομής. Η τελευταία ατή περίπτωση παρουσιάζει ξεχωριστό ένδιαφέρον, γιατί ή στροφή από τή γεωργία στη συλλογή καρπών και τό κυνήγι, δηλ. από ένα πιο «έξελιγμένο» στάδιο σέ ένα λιγότερο «έξελιγμένο» στάδιο φαίνεται νά άφρει έμπειρικά τό θεωρητικό σχήμα του δογματικού έξελικτισμού όπου ύποστηρίζεται ή κατά διαδοχικά στάδια έξέλιξη: από τή συλλογή καρπών και τό κυνήγι γίνεται ή βαθμιαία μετάβαση στη γεωργία.

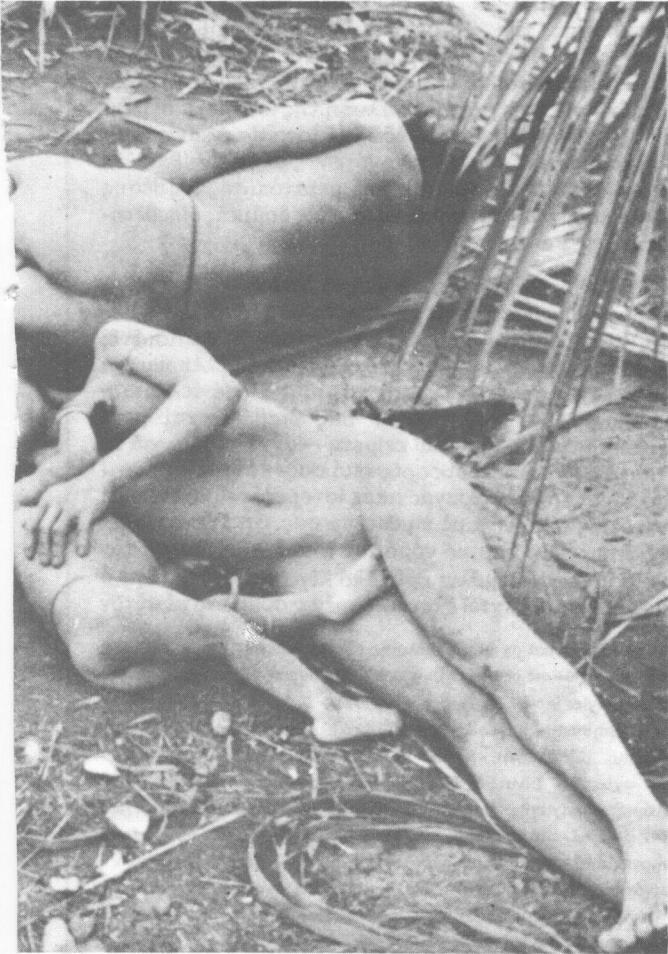


Μεσημεριανή άνάπαυση. (Να

λεστούμε ένα έξωτερικό περιστατικό πού θέτει σέ κίνηση τήν ανάπτυξη ατών των παραγωγικών δυνάμεων. Παράδειγμα: ή εισαγωγή του άλόγου στη Βόρεια Άμερική, κ.τ.λ. Η σχέση ανάμεσα στο έξωτερικό και τό έσωτερικό αίτιο πρέπει νά διευκρινιστεί καλύτερα.

Μ.Γ.: Έντοπίζω έδω τρία έρωτήματα. Τό πρώτο σχετίζεται με τό τί έννοώ με τή λέξη ιδεολογία. Τό

Στά παραπάνω παραδείγματα ένα επιμέρους έξωτερικό αίτιο : τό άλογο, φαίνεται νά προκαλεί μία σειρά από έξωτερικούς μετασχηματισμούς στις κοινωνίες πού υιοθετούν τή χρήση του. Συνήθως αυτά τά φαινόμενα έξηγούνται μηχανιστικά. Είναι όμως σαφές ότι όχι μόνο πρέπει νά αναλυθεί ό τρόπος με τόν όποιο τίθεται σέ κίνηση ό μηχανισμός του μετασχηματισμού (ατή είναι ή άνάλυση τής σχέσης ανάμεσα σέ έξωτερικό και έσωτερικό αίτιο), αλλά και νά ένταχθούν οι συγκεκριμένοι μετασχηματισμοί στο γενικότερο σύστημα των μετασχηματισμών πού επιβάλλονται με τήν άποικιοκρατία. Στην ουσία δηλ. πρόκειται για έξαιρετικά σύνθετα φαινόμενα.



α περιοχής 'Αμαζονίου).

δεύτερο αφορά τη σχέση ανάμεσα σ' αυτό που προσπαθώ να κάνω εγώ, στη στρουκτουραλιστική ανάλυση και τις στρουκτουραλιστικές θέσεις του Cl. Lévi-Strauss. Υπάρχει τέλος τό πρόβλημα μιās επιστήμης τής ιστορίας καί τής θέσης που έχει τό περιστατικό μέσα στην ιστορία. Θα αρχίσω απαντώντας στό πρώτο ερώτημα. Τό τελευταίο μέρος του βιβλίου μου έχει τίτλο «Περί του φαντασματικού χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων» (Du caractère fantasmatique des rapports sociaux). Θα ήθελα να δείξω πώς η ανάγνωση των έργων του L-S. «Μυθολογικά» (Mythologiques)⁵ καί «Άγρια σκέψη» (La pensée sauvage) με ύποκίνησε να θέσω εκ νέου τό πρόβλημα του τί σημαίνει ιδεολογία. Νομίζω ότι μπορούμε να διακρίνουμε —σέ μιά τελείως προσωρινή ταξινόμηση— τουλάχιστον δύο τύπους ιδεολογίας: Υπάρχει ή τρέχουσα σημασία, όπως, π.χ. όταν μιλούμε για τή διαμόρφωση τής ιδεολογίας τής εργατικής τάξης τόν 19ο αιώνα· άνθρωποι διωγμένοι από τήν

αγροτική τάξη, μπαίνουν σ' έναν κόσμο άστικό, βιομηχανικό, καί άποκτούν νέες ιδέες. Η ιδεολογία εδώ όρίζεται ως ή «επιφάνεια» των κοινωνικών σχέσεων, ή λίγο-πολύ άκριβής παράστασή τους. Ωστόσο μετά τήν ανάγνωση τής διατριβής του John Murra, «Η Οικονομία του κράτους των Ίνκας»⁶ (The Economy of the Inca State) καί των «Μυθολογικών» καί τής «Άγριας Σκέψης» που αναφέραμε πιο πάνω, άναζήτησα κάτι άλλο. Πίστεψα ότι άνακάλυψα να λειτουργεί σ' ένα άλλο επίπεδο μιá ιδεολογία που αντί να είναι επιφάνεια των κοινωνικών σχέσεων άποτελούσε μέρος του έσωτερικού τους έξοπλισμού. Για παράδειγμα: όταν γνωρίζει κανείς ότι ό Ίνκα θεωρούνταν κύριος τής άναπαραγωγής τόσο τής φύσης όσο καί τής κοινωνίας, τόσο του κάθε άτόμου χωριστά όσο καί κάθε κοινότητας, τότε άνακαλύπτει ότι αυτή ή ιδεολογία δημιουργούσε κατά κάποιο τρόπο μιá κατάσταση γενικής έξάρτησης των άτόμων καί των κοινωνικών ομάδων από τόν Ίνκα⁷. Τώρα, ή άλλη όψη τής έξάρτησης είναι ή ύποχρέωση, καί δέν άρκει να επικαλεστούμε μόνο τή φυσική καί τή στρατιωτική βία για να έξηγήσουμε τή δύναμη του κράτους του Ίνκα, τήν ικανότητά του για καταπίεση· πρέπει να κατανοήσουμε καί αυτό τό βαθύ συναίσθημα συναίνεσης (Consensus) που είναι συνάμα συνειδητό καί άσυνειδητό. Έδώ ή ιδεολογία δέν λειτουργεί μόνον ως «νομιμοποίηση» των σχέσεων κυριαρχίας αλλά ως μιá έξωτερική συνιστώσα, άναγκαία για τή συνάρθρωση των σχέσεων παραγωγής. Πρέπει λοιπόν να κάνουμε άνάλυση του φαντασματικού χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων, καί τό φαντασματικό δέν είναι άπλως μιá άντανάκλαση των πράξεων των ανθρώπων στρεβλωμένη μέσα στη συνείδησή τους. Δέν είναι άπλως ή σκιά που προβάλλεται πάνω στον τοίχο του σπηλαιού. Είναι μιá σκιά που άποτελεί συνάμα καί μέρος τής ουσίας των

5. Τα «Μυθολογικά» (Mythologiques) του Cl. Lévi-Strauss είναι τέσσερις ανεξάρτητοι τόμοι, που άποτελούν όμως παραλλαγές πάνω στο ίδιο θέμα: τη μυθική σκέψη. Οι τίτλοι τους: Mythologiques* Le Cru et le Cuit 1964, Mythologiques** Du Miel aux cendres 1966, Mythologiques*** L' Origine des manieres de table 1968 καί Mythologiques**** L' Homme Nu 1971, (δλα στίς εκδόσεις PLON).

6. Άδημοσίευτη διδακτορική διατριβή που ύποβλήθηκε τό 1956 στο Πανεπιστήμιο του Chicago (άλλου παραλλάζει ό τίτλος: The economic organization of the Inca State, αλλά πρόκειται βασικά για τό ίδιο έργο). Ο John Murra, καθηγητής τής Άνθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο Yale έχει δημοσιεύσει καί άλλες μελέτες σχετικά με τους Incas, όπως π.χ. Survey and Excavation in S.Ecuador (μαζί με τόν Donald Collier); "Social Structure and Economic Themes in Andean Ethnohistory" στο Anthropological Quarterly Άπρίλιος 1956, σσ. 47-59 καί "On Inca Political Structure" στο Human Societies (ειδικό τεύχος: Systems of Political Control and Bureaucracy) 1958, σσ 30-41.

7. Ίνκα είναι ό θεός Ήλιος. Στο κείμενο όμως ό όρος αναφέρεται προφανώς στον αυτοκράτορα του όποιου ό πλήρης τίτλος είναι Ίνκα Σίντι, δηλ. γιός του Ήλιου. Ο Ίνκα Σίντι δέν είναι ό αντιπρόσωπος του λαού του στους θεούς (δπως συμβαίνει π.χ. στην περίπτωση του Σαμάν στους Έσκιμώους, ή του άρχηγού μιās φυλής, των Πόνου, λ.χ. στη Β. Άμερική): αντίθετα είναι ό εκπρόσωπος του θεού στο λαό. Αδτή ή ποιοτική διαφοροποίηση, δηλαδή ή άποθέωση-κυριολεκτική κοινωνικής δύναμης, δείχνει ότι έχουμε να κάνουμε με μιá διαστρωματωμένη κοινωνία όπου ή κυρίαρχη κοινωνική ομάδα (που στην περίπτωση αυτή είναι ή έθνική ομάδα των Ίνκα) έξουσιάζει τό Κράτος στη βάση του όποιου βρίσκεται ένα σύνολον από διαφορετικές φυλετικές κοινότητες.

πραγμάτων⁸· έννοώ έδώ τήν ούσία μιās κοινωνικής σχέσης και τήν πηγή τής εξάρτησης, πηγή τής υποχρέωσης, και άκόμη τής εκμετάλλευσης, τής πολιτικής, πολιτιστικής κ.λπ. άλλοτρίωσης⁹. Τώρα, σχετικά μέ τό πρόβλημα τής ιστορίας και τή συζήτηση των στρουκτουραλιστικών άπόψεων έχω θέσει στον έαυτο μου τό έρώτημα —και τό ίδιο άκριβώς έρώτημα έθεσα στον Cl. Lévi-Strauss άπό τήν άρχή ως τό τέλος του βιβλίου μου— αν ή στρουκτουραλιστική άνάλυση, στή μορφή πού έχει εφαρμοστεί μέχρι τώρα, μάς επιτρέπει να συλλάβουμε τήν έσωτερική συνοχή των μορφών τής κοινωνικής ζωής και των μορφών τής σκέψης και να άνακαλύψουμε τους κανόνες των μετασχηματισμών τους μέσα στην ιστορία. Στην εφαρμογή τής στρουκτουραλιστικής άνάλυσης μου φαίνεται ότι πρέπει να παίρνουμε υπόψη τις λειτουργίες πού επιτελεί, ως πούμε, ή συγγένεια. Σέ όρισμένους τύπους κοινωνίας οι σχέσεις συγγένειας λειτουργούν άπό μέσα προς τά έξω ως οικονομικές σχέσεις. Μου φάνηκε λοιπόν ότι θά μπορούσε κανείς να μιλήσει καλύτερα για τις κοινωνίες ως πραγματικά σύνολα και για τήν πραγματική τους ιστορία, αν προσπαθούσε να περάσει άπό μιá δομική

8. Πρβλ. και τό έξαιρετικό σημαντικό βιβλίο των H. Frankfort και T. Jakobson 1949 Before Philosophy (Pelican 1949) όπου έντοπίζονται και αναλύονται οι διάφορες -φανατιστικές ή πραγματικές- λειτουργίες πού επιτελεί τό Κράτος ή ό εκπρόσωπος του Κράτους στην άρχαία Αίγυπτο και Μεσοποταμία. Ίδιαίτερο ένδιαφέρον παρουσιάζει τό γεγονός ότι στους μύθους πού συγκέντρωσαν οι δύο συγγραφείς οι μορφές του Κράτους άποτελούν τό μοντέλο βάσει του οποίου όργανώνεται ή παράσταση του Κόσμου.

Ή από τήν Άλλη, ό Godelier παρατηρεί ότι στους μύθους των Ίνδιάνων -όπου δέν ύφίσταται Κράτος- ως μοντέλο για τήν όργάνωση τής παράστασης του Κόσμου χρησιμοποιούν οι σχέσεις.

9. Στόν συγκεκριμένο κοινωνικο-οικονομικό σχηματισμό (αυτοκρατορία των Ίνκας στόν 15ο αιώνα), όπου κυρίαρχος είναι ό «άσιατικός τρόπος παραγωγής», ένσωματώνεται ό προηγούμενος τρόπος παραγωγής πού στηρίζεται στις άμοιβαίες σχέσεις εξάρτησης και υποχρέωσης πού ύφίστανται άνάμεσα στα μέλη τής κοινότητας, τής Άύλου. Τόσο ή μορφή όσο και τό περιεχόμενο αυτών των σχέσεων είναι γνωστά και κατανοητά σε όλα τά μέλη τής κοινωνίας. Μέ τή χρησιμοποίηση αυτής τής μορφής εκούσιας προσφοράς εργασίας διαμορφώνονται στή φάση τής κατάκτησης άπό τους Ίνκας καινούριες σχέσεις παραγωγής πού στηρίζονται στην καταπίεση και τήν κυριαρχία, άφού οι παραγωγοί έχουν χάσει ένα μεγάλο μέρος άπό τόν έλεγχο τής εργασίας τους και του προϊόντος πού παράγουν. Μέ τό να υποχρεώνουν μέ ιδεολογικά μέσα -χωρίς τή χρήση φυσικής βίας- τους άγρότες των κοινοτήτων να συγκεντρώνονται φορώντας τά γιορτινά τους, και μέ χορούς και τραγούδια να δουλεύουν τή γη πού ανήκει στο Κράτος και τόν Ήλιο μέ μοναδικό άντάλλαγμα τό φαγοπότι, οι Ίνκας δέν έκαναν τίποτε άλλο άπό τό να χρησιμοποιούν τόν τρόπο προσφοράς εργασίας πού είχαν οι άγροτικές κοινότητες των Άνδεων πριν άπό τήν ίδρυση τής αυτοκρατορίας των Ίνκας. Έδώ φαίνεται να άποκτά ιδιαίτερη σημασία για τήν έρμηνεία, τό γεγονός ότι οι Ίνκας διατήρησαν τή λατρεία των παραδοσιακών τοπικών θεοτήτων, αλλά πρόσθεσαν και τή λατρεία του Ήλιου και του γιου του, προς τιμήν των οποίων ό άγρότης «προσφέρει» τήν εργασία του μέ τόν ίδιο άκριβώς τρόπο πού τήν πρόσφερε και στους δικούς του θεούς και στους συγγενείς του. Οι παλιές σχέσεις συγγένειας και οι πολιτικές σχέσεις στο επίπεδο τής τοπικής κοινότητας και τής φυλετικής ομάδας μετέβαλαν τή λειτουργία τους χωρίς να μεταβάλουν τή μορφή ή τή δομή τους. (Βλ. M. Godelier, La notion du mode de production asiatique et les schémas marxistes d'evaluation des sociétés, Παρίσι CERM 1946, και έλληνική μετάφραση άπό τόν Μπάμπη Λυκούδη «Ό δρος «άσιατικός τρόπος παραγωγής»

μορφολογία σε μιá δομική φυσιολογία, δηλ. σε μιá θεωρία σχετικά μέ τις συνθήκες και τά αίτια τής μετατόπισης τής θέσης πού κατέχουν οι σχέσεις παραγωγής. Ή σύζευξη μιās δομικής μορφολογίας μέ μιá δομική φυσιολογία μου φαίνεται ότι είναι μιá από τις προϋποθέσεις για τήν άνάλυση τής ιστορίας. Βέβαια δέν πρέπει να έννοήσουμε έδώ τήν ιστορία ως άναγκαία μονογραμμική διαδοχή γεγονότων¹⁰, αλλά αντίθετα ως πολλαπλές διαδοχές μετάβασης, μετατόπισης τής θέσης των λειτουργιών και συνεπώς και τής δομικής διευθέτησης.

GL. L-S.: Πρέπει να παραδεχτώ ότι δέν καταλαβαίνω καθόλου τή φιλική αντίρρηση πού μου άπευθύνετε πάνω στο θέμα τής ιστορίας. Αυτή ή αντίρρηση πλαισιώνει κατά κάποιον τρόπο τό βιβλίο σας μιá και τή βλέπουμε να εμφανίζεται συγχρόνως στο πρώτο και στο τελευταίο κεφάλαιο. Στο βάθος όταν σάς διαβάζω και μετά ξαναδιαβάζω τά δικά μου κείμενα —αυτά τά ίδια για τά όποια εκφράζετε τή δυσαρέσκεια σας— αισθάνομαι ότι άπό τους δύο μας ό πραγματικός ιστορικός είμαι έγώ. Θα φαινόταν, σύμφωνα μέ τή θεωρία σας, ότι έχω παραβεί τόν φημισμένο δομικό νόμο του Μάρξ —αυτόν για τόν όποιο μιλούσατε μόλις πριν άπό λίγο και πού και έγώ ό ίδιος έχω παραδεχτεί επανειλημμένα· σύμφωνα μέ αυτόν

και τά μαρξιστικά σχήματα εξέλιξης των κοινωνιών», Περιοδικό *Λόγος*, 1972) και «Qu'est ce que definir une formation economique et sociale: l'exemple des incas» *La Pensée*, 159, 1971).

«Ή θρησκευτική ιδεολογία σ' αυτό τό πλαίσιο», μάς λέει ό Godelier (Horizon..., Είσαγωγή), «δέν είναι μιá απλή άνανάκλαση των κοινωνικών σχέσεων. Είναι ό έσωτερικός παράγοντας στις κοινωνικές δυνάμεις παραγωγής· άποτελεί, μ' άλλα λόγια, τό συστατικό στοιχείο στόν εκμεταλλευτικό οικονομικό και πολιτικό έλεγχο πού ύφίσταται ή άγροτιά άπό τήν κυρίαρχη άριστοκρατία. Κάθε άτομο, κάθε τοπική κοινότητα Άύλου πιστεύει, ότι όφείλει τήν ύπαρξη του/της στην υπερφυσική δύναμη του Ίνκα Σίντι» και γιαυτό αισθάνεται εξάρτηση άπό αυτόν και συνάμα και τήν υποχρέωση να του προσφέρει αγαθά και ύπηρεσίες. Ό Ίνκα Σίντι είναι τό θεϊκό όργανο τής άναπαραγωγής τής φύσης και των ανθρώπων (άτόμου και κοινωνίας) και ό μεσάζων για τήν εϋημερία. Έδώ ή θρησκεία λειτουργεί στο έσωτερικό των σχέσεων παραγωγής και καθορίζει τόν τύπο τής πληροφορίας πού μπορούν να έχουν στη διάθεσή τους τά μέλη τής κοινωνίας σχετικά μέ τή φύση και τό χαρακτήρα του συστήματος στο όποιο ζουν. Ό τύπος αυτός τής παροχής πληροφορίας προσδιορίζει τις πράξεις των άτόμων και των κοινωνικών ομάδων καθώς προσπαθούν να διατηρήσουν ή να μετασχηματίσουν τό κοινωνικό αυτό σύστημα».

10. Τό πρόβλημα τής μονογραμμικής εξέλιξης άπασχολεί έδώ και μιá τουλάχιστον έκατονταετία τους κοινωνικούς επιστήμονες και ιδιαίτερα τους άνθρωπολόγους. Οι σημερινοί όπαδοί τής εξέλικτικής θεωρίας (έβολουσιολογισμός), όπως ό J. Steward και οι μαθητές του M. Sahlins, E. Service, M. Harris κ.ά., δέχονται ότι ή κίνηση τής εξέλιξης είναι πολυγραμμική και μιλούν για «μεγάλη εξέλιξη», «μικρή εξέλιξη», «παλινδρομική εξέλιξη», «άνακύκλωση τής εξέλιξης» κτλ. (νεο-έξελικτισμός). Πολλοί άνθρωπολόγοι, όπως π.χ. ό Lévi-Strauss, έχουν παρατηρήσει ότι άρκετές κοινωνίες καρποσυλλεκτών και κυνηγών είναι «ψευδο-άρχαικές», γιατί, αντί να είναι οι τελευταίοι εκπρόσωποι τής «πρωτογονικής βαθμίδας», στην πραγματικότητα είναι άπομεινάρια πολύ προηγμένων άγροτικών κοινωνιών πού —για ιστορικούς λόγους— ώθήθηκαν άπό τις καλλιεργημένες έκτάσεις στή στέππα και στα δάση (π.χ. οι Ίνδιάνοι Σιριόν, Τουκούνα, Κασίμπο, κ.ά. στην τροπική ζώνη τής Ν. Αμερικής· οι Ίνδιάνοι Σοσόν, Όμαχα, Σιού κ.ά. στην Β. Αμερική. Βλ. και στο Man The Hunter (De Vore και R. Lee, eds. Aldine, Prentice Hall, 1968).

τό νόμο ο τρόπος με τον οποίο ζουν οι άνθρωποι ρυθμίζει και τον τρόπο με τον οποίο σκέφτονται. 'Υποτίθεται λοιπόν ότι παραβαίνω αυτόν τον νόμο όταν παραλληλίζω τη σκέψη των 'Ινδιάνων της Νότιας 'Αμερικής με τη σκέψη στην αρχαία 'Ελλάδα και υποστηρίζω ότι, μολονότι στη σκέψη των 'Ινδιάνων υπάρχουν όλοι οι λογικοί μηχανισμοί που θα μπορούσαν να τους επιτρέψουν να περάσουν από τη μυθολογία στη φιλοσοφία και από τη φιλοσοφία στην επιστήμη, ωστόσο αυτό το πέρασμα δεν έγινε ποτέ. Αυτό που προσπαθώ να δείξω, και σ' αυτό νομίζω θα συμφωνούσαν όλοι οι εθνολόγοι, είναι ότι δεν υπάρχει κάποιο είδος αναγκαίας εξέλιξης που θα οδηγούσε από τη μυθολογία στη φιλοσοφία, από τη φιλοσοφία στη γεωμετρία και από τη γεωμετρία στην επιστήμη, με τέτοιο τρόπο ώστε οι άγριοι θα παρουσιάζονταν ως ούραγοί των αρχαίων 'Ελλήνων. 'Η μόνη διαφορά είναι ότι σε μία όρισμένη εποχή συνέβη κάτι στην ανατολική Μεσόγειο, κάτι που μπορούμε να επιχειρήσουμε να το περιγράψουμε και να το κατανοήσουμε, αλλά που κατά κανένα τρόπο δεν μπορούμε να πιστοποιήσουμε ότι πρόκειται για μία νομοτελική μετάβαση.

M.G.: Στην πραγματικότητα ασκώ κριτική στην τιμή που αποδώσατε στην ιστορία θεωρώντας την ως μη αναγώγιμη συμπτωματοκότητα στο βιβλίο σας «*Από το μέλι στις στάχτες*». Νομίζω ότι αυτή η στάση σεβασμού ήταν σε τελευταία ανάλυση αρνητική, ήταν μία μορφή σεβασμού που στράφηκε ενάντια στην ιστορία.

Cl. L-S.: Καθόλου. Θέλω να πω μ' αυτό ότι δεν μπορεί κανείς να βραχυκυκλώσει την ιστορία. Στο κάτω-κάτω υπάρχει και είμαστε υποχρεωμένοι να υποκλιθούμε μπροστά της. Σεις για να αποδείξετε την ιστορική σας σκοπιά, αναλαμβάνετε να κάνετε μίαν ανάλυση —μια κατά τ' άλλα πολύ κομψή ανάλυση— της κοινωνίας των Μ' πούτι, των Πυγμαίων του Κογκό που μελέτησε ο Turnbull¹¹. Δείχνετε | πρώτα ότι αυτή η κοινωνία υπακούει σε τρεις δεσμευτικούς κανόνες: διασπορά, συνεργασία και ρευστότητα, οι οποίοι συνεχώς επιδρούν και αντιδρούν ο ένας στον άλλο και, μετά από 10—20 σελίδες ανάλυσης αυτού του τύπου, καταλήγετε στη σελίδα 80 στο συμπέρασμα: «Φτάσαμε σ' ένα χώρο όπου καταργούνται οι διακρίσεις και οι αντιθέσεις ανάμεσα στην ανθρωπολογία και στην ιστορία». 'Απλώς και μόνον αναρωτιέμαι πού βρίσκεται τελικά η ιστορία σ' ό,τι διάβασα. Πουθενά! 'Ιστορία θα ήταν να γνωρίζουμε γιατί υπάρχουν Μbuti στο δάσος του Κογκό, πότε έφτασαν εκεί, γιατί υιοθέτησαν αυτόν τον τύπο οικονομίας και όχι κάποιον άλλο. Στο κάτω-κάτω το δάσος δεν επιβάλλει τίποτε από όλα αυτά. 'Υπάρχουν κι εγώ δεν ξέρω πόσοι τύποι οικονομίας που είναι δυνατοί μέσα στο δάσος. Μου φαίνεται λοιπόν ότι από αυτό του είδους την ιστορία —αυτά τα περιστατικά για τα οποία μίλησε πριν από λίγο ο Augé, αυτά τα περιστατικά που μās αντιστέκονται— δεν μπορούμε να προχωρήσουμε με διαδοχικές αφαιρέσεις. Είμαστε υποχρεωμένοι να καταγράψουμε απλώς την ύπαρξή της. 'Αναρωτιέμαι αν δεν έχει γίνει μέσα στη σκέψη σας κάποιο είδος —καταχρηστικής νομίζω— αφομοίωσης ανάμεσα στην ιστορία ως σύνολο μη αναγώγιμων περιστατικών, την ύπαρξη των οποίων μπορούμε μόνο να πιστοποιήσουμε, και σε ένα είδος αφηρημένης

χρονικότητας μέσα στην οποία οι δομές μπορούν να συνδυαστούν και να εξελιχτούν λειτουργώντας σε άμοιβαία αλληλεξάρτηση, αν —και έδω ακριβώς είναι το κρίσιμο σημείο— δεν συμβεί κάτι που να τις διαταράξει. 'Ολη ή ιστορία βρίσκεται μέσα σ' αυτό το αν.

M.G.: 'Οχι, δε θέλω καθόλου να μειώσω τη σημασία του περιστατικού· αλλά νομίζω ότι για να μπορέσουμε να τό πραγματοποιήσουμε πρέπει να προχωρήσουμε την ανάλυση σε τέτοιο σημείο ώστε να είναι δυνατή ή ανακατασκευή του πεδίου των πιθανοτήτων, των δυνατών παραλλαγών. Μέ αφορμή τό παράδειγμα των Μ' πούτι υπογραμμίζω ότι αυτό τό εγχείρημα μοιάζει προς τό παρόν ανέφικτο. 'Ωστόσο, όταν αναφέρθηκα σε μία μέθοδο και σ' ένα χώρο όπου καταργούνται οι διακρίσεις ανάμεσα στην ανθρωπολογία και την ιστορία, δεν είχα στό μυαλό μου την ανάλυση της κοινωνίας των Μ' πούτι.

Cl. L-S.: 'Υπάρχουν και άλλα πράγματα εκτός από την συγκεκριμένη οργάνωση των Μ' πούτι. Θα μπορούσαν να είχαν εγκατασταθεί κάπου άλλο, και δεν τό έκαναν. 'Εμείς δεν είμαστε σε θέση να πούμε τό γιατί μπορούμε μόνο να πιστοποιήσουμε τό γεγονός.

M.G.: Για να μπορέσει να απαντήσει κανείς στις «περιστατικολογικές» ερωτήσεις σας (ερωτήσεις του

11. 'Ο Lévi-Strauss αναφέρεται στην συστηματική ανάλυση της οικονομίας και της ιδεολογίας των Μbuti που κάνει ο Godelier στο «Horizon...»

Τό παράδειγμα των Μ' πούτι χρησιμοποιείται για δύο κυρίως λόγους. 'Ο πρώτος: τό οικονομικό τους σύστημα —στηριγμένο στό κινήρι, τό ψάρεμα και τη συλλογή καρπών— μέσα στό εκτεταμένο οικοσύστημα του τροπικού δάσους του ποταμού Κογκό, είναι σχετικά απλό. 'Ο δεύτερος: οι εθνογραφικές μελέτες του Colin Turnbull για τους Μ' πούτι με την ξεχωριστή επιστημονική τους ποιότητα αποτελούν στέρεη βάση για να προχωρήσει κανείς σε συστηματική ανάλυση (The Forest People 1961, The People of Africa 1962, The Mbutti Pygmies 1965, Wayward Servants 1965 Tradition and Change in African Tribal Life 1966, Africa, Change and Us 1972).

Οι Πυγμαίοι Μ' πούτι αποτελούν σήμερα την πολυπληθέστερη ομάδα καρποσυλλεκτών και κυνηγών. Ζουν στα σύνορα του Κογκό Ζαίρ και της Ουγκάντα. Είναι νομάδες, ζουν κατά μικρές ομάδες σε πρόχειρες κατοικίες από κλαδιά και φύλλα, δεν χρησιμοποιούν μέταλλα και ή τεχνολογία τους είναι πολύ λίγο αναπτυγμένη. Κάθε ομάδα αποτελείται από 7-30 οικογένειες των 4-5 ατόμων, και κινείται σε μία περιορισμένη περιοχή που αναγνωρίζεται ως «δική της» από τους γείτονες. 'Η εσωτερική σύνθεση της ομάδας είναι εξαιρετικά ρευστή: κάθε οικογένεια, κάθε άτομο έχει πάντα τό δικαίωμα να μείνει ή να φύγει σε άλλη ομάδα, όπου θα βρει συγγενείς ή φίλους έτοιμους να τον δεχτούν. Καμία οικογένεια, κανένα άτομο δεν έχει δικαίωμα ατομικής κυριότητας στη γη. 'Ωστόσο καθώς τους πρέπει να ανήκει σε μία ομάδα, αν θέλει να αναπαραχθεί βιολογικά και κοινωνικά. Τά άτομα συνεργάζονται στην παραγωγική διαδικασία της ομάδας (πού ελέγχει και εκμεταλλεύεται τις φυσικές πηγές) ανάλογα με την ηλικία και τό φύλο τους. Δεν υπάρχει ατομική εξουσία: κάθε άτομο που επιχειρεί να μετατρέψει τό κοινωνικό γόητρο σε κοινωνική δύναμη, κατακρίνεται και γελοιοποιείται. Τό κινήρι αποτελεί την κατεξοχήν συλλογική παραγωγή: όλοι παίρνουν μέρος και τό θήραμα διανέμεται σε όλα τά μέλη της ομάδας. 'Αντίθετα ή συλλογή καρπών γίνεται ατομικά και τό προϊόν αυτής της δραστηριότητας καταναλώνεται στό επίπεδο της «πυρηνικής» οικογένειας.

τύπου: «Γιατί ήλθαν σ' αυτό τό μέρος;» κ.λπ.), θά 'πρεπε νά επικαλεστεί τή βοήθεια τής αρχαιολογίας καί άλλων μή-άνθρωπολογικῶν ἐπιστημῶν, ἀλλά κυρίως πρέπει νά ἀναπτύξει μιὰ θεωρία γιά τούς δομικούς μετασχηματισμούς. Δέν θέλω νά ἀναγάω τό περιστατικό στίς δομές, οὔτε τό χρόνο στίς συνθήκες ἀρμονικῆς συνύπαρξης τῶν δομῶν. Ὡστόσο θά 'πρεπε ἴσως νά μή δεχτοῦμε ἀβασάνιστα τή λέξη περιστατικό μέ τήν ἔννοια ἀκριβῆς γεγονός, γεγονός πού ποτέ δέν ἀναπαράγεται, πού εἶναι μοναδικό. Ἴσως ἡ ἀρχαιολογία, ἡ γλωσσολογία, ἡ γλωσσοχρονολογία, ἡ ἔθνοβιολογία μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἐντάξουμε τούς Μ' πούτι μέσα σ' ἕνα πλαίσιο περιστατικῶν. Γιά τήν ὥρα ὅμως κανεῖς δέν ξέρει ἀπό πού ήλθαν· τό μόνο πού ξέρουμε εἶναι ὅτι βρισκονται ἐκεῖ, στό δάσος τοῦ Κογκό, ἐδῶ καί ἀρκετές χιλιετίες σύμφωνα μέ μαρτυρίες πού ἔχουμε ἀπό μιάν αἰγυπτιακή ἐκστρατεία γύρω στό 2.500 π.Χ.

Cl. L-S.: Συμφωνῶ...

M.G.: Εἶναι ἀκόμη γνωστό ὅτι μεταχειρίζονται τό δίχτυ καί ἄλλες τεχνικές, πράγμα πού ἀνταποκρίνεται σ' ἕνα ὀρισμένο ἐπίπεδο τεχνολογικῆς ἐξέλιξης. Ὑπάρχουν βέβαια οἱ συνθήκες μετάβασης ἀπό ἕναν τύπο οἰκονομίας σ' ἕναν ἄλλο, ἀλλά ξέρουμε ἐλάχιστα πράγματα γι' αὐτές. Τό περιστατικό ἀποκτᾶ σημασία μόνο μετά ἀπό μιὰ δομική ἀνάλυση —μιὰ ἀνάλυση, μ' ἄλλα λόγια, τῶν δομικῶν μετασχηματισμῶν.

M.A.: Μοῦ φαίνεται ὥστόσο ὅτι τό πρόβλημα πού προσεγγίζετε εἶναι τό πρόβλημα τής μετάβασης ἀπό τήν κατάσταση Α στήν κατάσταση Β· καί γι' αὐτό τό πρόβλημα μιλάει ὁ E. Leach στό βιβλίο του «*Πολιτικά συστήματα τής ὀρεινῆς Βιρμανίας*» (*Political Systems of Highland Burma*). Βλέπω καθαρά τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο περιγράφεις σέ σχέση μέ τό Α τούς μετασχηματισμούς πού συμβαίνουν στό Β, πῶς λειτουργοῦν ἀκριβῶς σέ ἀνταπόκριση μέ τή δομική αἰτιότητα, γιά νά ξαναχρησιμοποιήσω αὐτήν τήν ἔκφραση...

M.G.: Αὐτοί οἱ μετασχηματισμοί μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν.

M.A.: Θά ὑποστήριζες ὥστόσο ὅτι ἡ μεταβολή ἀπό Α σέ Β ἀποτελεῖ αὐτή καθαυτή ἀντικείμενο ἐπιστήμης, ἢ ὄχι; Θά ὑποστήριζες ἀκόμη ὅτι εἶναι δυνατό νά ἐξηγηθεῖ τό πῶς συμβαίνει αὐτή ἡ μεταβολή, καί —ἢ ἄλλη πλευρά τής ἐρώτησης— ἂν ὀφείλεται ἐνδεχόμενα σέ ἄλλες ἐπιδράσεις καί ὄχι σέ ἐξωτερική πίεση;

M.G.: Εἴτε πρόκειται γιά ἐξωτερική εἴτε γιά ἐσωτερική αἰτία, νομίζω πῶς αὐτό πού ἔχει σημασία εἶναι ὅτι καί οἱ δύο ἀναφέρονται στίς ἴδιες ιδιότητες τῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Γιά παράδειγμα: Οἱ Μπαντού ἔφτασαν —τό ξέρουμε— στόν Ἰσημερινό πρὶν ἀπό 300 ἢ 400 χρόνια περίπου. Εἰσέβαλαν στό δάσος καί ἄρχισαν νά ἐπιβάλλουν οἰκονομικούς, οἰκολογικούς καί ἄλλους περιορισμούς στοὺς Πυγμαίους. Ὁ Turnbull ὑποστηρίζει ὅτι μιὰ ἀπό τίς ἀντιδράσεις τῶν Μ' πούτι σ' αὐτήν τήν ἐξωτερική περιοριστική δύναμη ἦταν νά ἐπιτείνουν τήν κινητικότητα τους, δηλ. τή μετακίνηση τῶν ἐγκαταστάσεών τους, πού χαρακτηρίζε τήν κοινωνικο-οικονομική τους ὀργάνωση ἤδη πρὶν φτάσουν οἱ



Στοχασμός. Γυναίκα τής φυλῆς Ναμπικουάρα. Ἄμαζόνιος

Μπαντού. Οἱ Μ' πούτι λοιπόν ἀνταποκρίθηκαν σέ μιάν ἐξωτερική αἰτία θέτοντας σέ κίνηση τίς ἴδιες τίς ιδιότητες τῶν κοινωνικῶν τους σχέσεων, δηλ. αὐξάνοντας τή συχνότητα μετακίνησης τῶν ἐγκαταστάσεών τους. Μ' αὐτόν τόν τρόπο κατάφεραν σχεδόν νά ξεφύγουν ἀπό τούς Μπαντού πού ἤθελαν νά τούς μεταβάλουν σέ σκλάβους. Τό ἱστορικό περιστατικό, πού δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τήν καθαυτὴ ἐξέλιξη τῶν Μ' πούτι, εἶναι ἡ ἀφίξη τῶν Μπαντού, πού πιθανόν ὀφείλεται μέ τή σειρά τῆς στήν ἐξάπλωση τοῦ πολιτισμοῦ τοῦ σιδήρου στήν Ἀφρική.

Cl. L-S.: Νά την ἢ «μὴ ἀναγώγιμη συμπτωματικότητα».

M.G.: Παρέβαλα ὅσα εἶπατε στό βιβλίο σας «*Ἀπό τό μέλι στίς στάχτες*» γιά τή μὴ ἀναγώγιμη συμπτωματικότητα τῆς ἱστορίας μέ ὅσα διακηρύξατε σχετικά μέ τή θέση τοῦ Leach, ὅτι δηλ. εἶναι ἀδύνατο νά ἀναλύσουμε ἐπιστημονικά τό πέρασμα μιᾶς κοινωνίας ἀπό τήν κατάσταση Α στήν κατάσταση Β¹³. Ὁ μετασχηματισμός τῶν δομῶν, ἡ χρονικότητα —λέτε— παραμένει ἔξω ἀπό τό πεδίο τῆς ἀνάλυσης¹⁴. Αὐτό σήμαινε, μοῦ φαίνεται, ὅτι ἀποδίνετε στήν ἱστορία ἕνα Status, θά ἔλεγα, ἀδύνατο, ὅτι τή μεταβάλλετε σέ ἀδιέξοδο.

Cl. L-S.: Δέν ξέρω τί εἶναι αὐτό πού σεῖς ἀποκαλεῖτε ἐπιστήμη τῆς ἱστορίας. Θά μοῦ ἀρκοῦσε νά λέω ἀπλῶς: ἱστορία. Καί αὐτή ἡ ἱστορία εἶναι κάτι χωρὶς τό ὁποῖο δέν μποροῦμε νά κάνουμε, ἀκριβῶς ἐπειδὴ αὐτή ἡ ἱστορία μᾶς φέρνει συνεχῶς ἀντιμέτωπους μέ μὴ ἀναγώγιμα φαινόμενα, μέ φαινόμενα πού δέν τὰ συνδέει κάποια νομοτελειακή σχέση. Ἐπιτρέψτε μου νά πάρω ἕνα παράδειγμα. Ὑπάρχει μιὰ θεωρία πού σήμερα εἶναι πολὺ τῆς μόδας ἀνάμεσα στοὺς εἰδικούς πού ἀσυγο-

λούνται με τόν αμερικάνικο πολιτισμό· έννοω τή θεωρία πού υποστηρίζει ότι ή αμερικάνικη γεωργία στό σύνολό της προήλθε από τήν εξημέρωση, ή μάλλον τή χρήση ενός ήδη εξημερωμένου φυτού: τής νεροκολοκύθας πού ανήκει στό γένος *Lagenaria*. Φαίνεται ότι πατρίδα αυτού του φυτού ήταν ή 'Αφρική και όχι ή 'Αμερική, και συνεπώς θά πρέπει νά έφτασε στην 'Αμερική στην «εξημερωμένη» του μορφή πρίν από 10.000 χρόνια περίπου. Για νά εξηγήσουμε αυτήν τή διάδοση πρέπει νά υποθέσουμε ότι δίχτυα 'Αφρικανών ψαράδων πού είχαν τέτοιες νεροκολοκύθες για νά επιπλέουν παρασύρθηκαν από θαλάσσια ρεύματα και βγήκαν σέ κάποια παραλία τής βορειοανατολικής Βραζιλίας· και ακόμη, ότι βρέθηκαν μερικοί ιθαγενείς αρκετά περιέργοι πού μάζεψαν τίσ νεροκολοκύθες και φύτεψαν τούς σπόρους τους. Μιά άλλη πιθανότητα είναι νά υποθέσουμε ότι σέ μία τόσο μακρινή εποχή έγιναν έκστρατειες μέ πλεούμενα πού διέσχισαν τόν 'Ατλαντικό ώκεανό και ότι πάνω στά πλεούμενα υπήρχαν τέτοιες νεροκολοκύθες. Όλα τούτα πιθανώς έγιναν, μολονότι, αν υποθέσουμε ότι αυτή ή θεωρία αληθεύει, δέν ξέρω ποιά είναι τελικά ή αξία της. Από τήν άλλη πάλι θά μπορούσαν εξίσου καλά νά μήν έχουν γίνει έτσι τά πράγματα, αλλά νά έχουν εξελιχτεί μ' έναν τελείως διαφορετικό τρόπο. Αυτό είναι πού ονομάζω μή αναγώγιμη συμπτωματικότητα· τής ιστορίας.

M.A.: Θά θέσω μία έρώτηση πού, αν τήν προχωρήσουμε στά άκρα, είναι ίσως αθαίρετη. Maurice Gode-

12. Στους Κασίν τής Βιρμανίας υπάρχουν δύο μοντέλα κοινωνικής οργάνωσης: ή κοινωνία τύπου Γκούμσα (Ιεραρχημένη κοινωνία μέ μονάρχη) και ή κοινωνία τύπου Γκουμάλο (κοινωνία χωρίς ιεράρχηση και χωρίς μονάρχη). Ό Leach πιστεύει ότι οι διαδοχικές επιλογές πού υποστηρίζουν ότι κάνουν οι Κασίν ανάμεσα στά δύο αυτά μοντέλα πού τούς προσφέρει τό σύστημα αξιών τής κοινωνίας τους, γίνονται μόνο μέ τά λόγια, δηλαδή υφίστανται μόνο στό επίπεδο τής ιδεολογίας· στην πραγματικότητα, μάς λέει, οι Κασίν βρίσκονται πάντοτε σέ «δυναμική έκκρεμότητα» ανάμεσα στους δύο αυτούς ιδανικούς τύπους.

lier, έχεις συλλάβει ένα είδος ανάπτυξης τών παραγωγικών δυνάμεων —μέ τή μαρξιστική σημασία του όρου— πού είναι ανεξάρτητη από κάποιον έξωτερικό παράγοντα πού (άρχικά) τήν προξενεί; Μ' άλλα λόγια, θά μπορούσε νά είναι δυνατή ή ιστορία σέ μία κοινωνία ολότελα άπομονωμένη;

M.G.: Έτσι νομίζω.

13. «'Ας ξαναγυρίσουμε όμως στην έθνολογία. Ένας από εμάς, ό E.R. Leach, παρατήρησε ότι οι εξελικτιστές εβολουσιονιστές ποτέ δέν διαπραγματεύθηκαν λεπτομερώς —και πολύ λιγότερο τό πρόσεξαν— τό τί πραγματικά συνέβαινε όταν μία κοινωνία στό στάδιο Α μεταβάλλονταν σέ κοινωνία στό στάδιο Β· άπλως υποστήριζαν ότι όλες οι κοινωνίες στό στάδιο Β πρέπει νά προήλθαν κατά κάποιο τρόπο από κοινωνίες πού ανήκαν στό στάδιο Α» (Lévi-Strauss, «Les Limites De La Notion De Structure En Ethnologie» στό *Sens Et Usage Du Terme Structure*, Roger Rastide, ed. Mouton 1962).

14. Όμως ακριβώς αυτή ή χρονικότητα —ή διαδικασία μετασχηματισμού τών δομών— είναι τό αντικείμενο τής έπιστήμης, έφόσον βέβαια τό ζητούμενο είναι οι νόμοι πού διέπουν τήν άλλαγή τής κοινωνικής δομής. Αυτό πού πρέπει νά δείχτει μέ τήν ανάλυση είναι τό σύστημα τών μετασχηματισμών: οι μορφές, τό περιεχόμενο και οι νόμοι πού διέπουν τή λειτουργία του. Σ' αυτήν τήν περίπτωση ή ανάλυση τής δυναμικής του κοινωνικού συστήματος τών Κασίν —και άλλων άναλογων περιπτώσεων «παλινδρομικής εξέλιξης»— παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον.

Πρβλ., π.χ., τήν —σέ διαφορετική βάση και μέ διαφορετικό στόχο από τόν Leach— ανάλυση του συστήματος Κασίν πού έκανε ό J. Friedman, ό όποιος προσπαθεί νά δείξει τόν τρόπο μέ τόν όποιο ή έπιστημονική θεμελίωση τής ύπαρξης ενός δυναμικού συστήματος μετασχηματιστών φανερώνει πόσο ανεπιστημονική —και άντιεπιστημονική— είναι ή ταξινόμηση τών κοινωνιών σέ στατικά μοντέλα. Παράλληλα δείχνει ότι δέν υπάρχει εξέλιξη χωρίς παλινδρόμηση· ότι δέν υπάρχει εξέλιξη μονογραμμική, όπου άπορρίπτεται έξ όρισμού ή δυνατότητα μιάς άλλης ή πολλών άλλων κατευθύνσεων· και —κυρίως— δείχνει ότι δέν υπάρχει έτσι γενικά και άόριστα «εξέλιξη», αλλά υπάρχουν συγκεκριμένοι ιστορικοί μετασχηματισμοί (System, Structure and Contradiction in the Evolution of «Asiatic» Social Formationw, Phd Columbia Univ., mns., 1972).



Θηλασμός.

Cl. L-S.: Μά, ακόμη και σέ μιά τελείως άπομονωμένη κοινωνία θά μπορούσαν νά υπάρχουν περιστατικά.

M.A.: Αυτού του είδους ή κοινωνία θά δημιουργούσε μόνη της τό δικό της έξωτερικό περιβάλλον.

M.G.: Πράγματι· θά μπορούσε νά συμβεί μιά δημογραφική αύξηση πού δέν θά επέτρεπε στίς υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις νά αναπαραχθούν. Δέν είναι άπλως και μόνο τό δίχτυ πού τό φέρνει ή θάλασσα· είναι ή έσωτερική δυναμική πού παίξει ρόλο, και δέν υπάρχει καμιά κοινωνία πού νά μήν κινείται, νά μή στηρίζεται και νά μή σταθμίζεται πάνω στίς δικές της δομές.

Cl. L-S.: Αυτό έννοείται· άλλωστε οί γλωσσολόγοι μās τό δίδαξαν. Κάθε σύστημα —γλωσσικό ή άλλο— βρίσκεται σέ κατάσταση συνεχούς άνισορροπίας· αυτός είναι ό κινητήρας του έσωτερικού τους δυναμισμού. Άλλά γιά μένα ή ιστορία δέν βρίσκεται σ' αυτό ακριβώς τό σημείο —ή έν πάση περιπτώσει όχι όλη ή ιστορία. Πρόκειται γιά τή διάσταση πού στό δικό μας επιστημονικό ιδίωμα τήν ονομάζουμε διαχρονική, δηλ. διάσταση πού άφορά στήν εξέλιξη τών δομών και πού κανένας δέν τήν άμφισβητεί. Άλλά πέρα και πάνω άπό αυτό υπάρχει κάτι άλλο πού δέν μπορούμε ποτέ νά τό συναγάγουμε μέ λογική έπαγωγή, δηλ. δέν μπορούμε νά τό αναλύσουμε σύμφωνα μέ τή διαχρονική διάσταση. Η ιστορία βρίσκεται έδω μπροστά μας σαν κάτι άπόλυτο στό όποιο όφείλουμε νά ύποκλιθούμε.

M.G.: Δέν υπάρχει γραμμική ιστορία. Ύπάρχουν πολλαπλές ιστορίες.

Cl. L-S.: Συμφωνά άπόλυτα μαζί σας όταν λέτε: ύπάρχουν —ή πρέπει νά υπάρχουν— νόμοι του μετασχηματισμού τών κοινωνικών σχέσεων και αυτούς τους νόμους τους γνωρίζουμε πολύ λίγο και θά 'πρεπε νά τους ανακαλύψουμε. Σκέφτομαι ότι πράγματι ύπάρχουν τέτοιου είδους νόμοι, αλλά δέ νομίζω ότι πρέπει νά ύπαρχούν αυτοί οί νόμοι σ' ένα γενικό νόμο κοινωνικής εξέλιξης. Σ' αυτόν ή εκείνον τόν τομέα, πού ανάμεσά τους παρεμβάλλονται άλλωστε άλλα επίπεδα πού εξαρτώνται άπό τήν καθαρή πιθανότητα, θά 'πρεπε νά είναι δυνατό νά καθορίσουμε νόμους μετασχηματισμού. Μόνον όταν ένα φαινόμενο συμβαίνει μιά μόνο φορά στήν ιστορία και σ' ένα μόνο μέρος τής γής πιστεύω ότι δέν είναι δυνατό νά ανακαλύψουμε τό νόμο πού τό διέπει. Γι' αυτόν τό λόγο πήρα τό παράδειγμα τής γένεσης τής έλληνικής σκέψης· γιατί είναι ένα μοναδικό φαινόμενο και μου φαίνεται ότι είναι ή καλύτερη άπεικόνιση πού μπορεί νά δώσει κανείς γι' αυτήν τή συμπτωματικότητα, ακόμη και άν προσπαθήσει νά τό καταλάβει σέ σχέση μέ τήν ανάπτυξη και τήν εξέλιξη τής ιωνικής φιλοσοφίας —όπως έκανε ό J-P Vernant και οί συνεργάτες του¹⁵— ή σέ σχέση μέ τήν ανάπτυξη τής νομικής σκέψης στήν Έλλάδα στήν ίδια αυτή έποχή —όπως έκαναν μερικοί μελετητές στήν Αμερική. Τό περιστατικό μπορούμε νά τό καταλάβουμε μόνο άφου συμβεί, αλλά δέν μπορούμε νά ανακαλύψουμε ένα νόμο, δηλ. νά βεβαιωθούμε ότι κάτω άπό τίς ίδιες συνθήκες τό ίδιο πράγμα μπορεί νά

αναπαραχθεί κάπου άλλο.

M.G.: "Αν μέ τό νόμο καταλαβαίνετε τήν ύπόθεση ότι κάτω άπό τίς ίδιες συνθήκες θά έχουμε πάντοτε τό ίδιο άποτέλεσμα, νομίζω ότι κανένας άνθρωπολόγος σήμερα δέν κυνηγάει αυτό τό θεωρητικό φάντασμα. Όσον άφορά τά προβλήματα μεθόδου, έχω προσπαθήσει νά μελετήσω τίς δομικές επιπτώσεις πού έχουν όρισμένες κοινωνικές σχέσεις πάνω σέ άλλες κοινωνικές σχέσεις. Αυτό είναι πού τό όνόμασα πρόβλημα τής αιτιότητας μιάς δομής. Προσπαθώ νά προσδιορίσω κάτι πού σεις έχετε ήδη ύπαινηχθεί: τό πρόβλημα τών ιδιοτήτων του συναρμόσιμου τών κοινωνικών σχέσεων. Άρχισα νά άσχολούμαι μ' αυτό τό είδος τής δουλειάς όταν προχώρησα άπό τή μελέτη τής οικονομίας στή μελέτη τής θρησκείας, ένα τομέα πού μ' ένδιαφέρει όλο και περισσότερο.

M.A.: Πρέπει νά πούμε ότι άπό αυτήν τήν άποψη ό Godelier παίρνει μιά πρωτότυπη θέση άπέναντι στίς δυσκολίες πού ή άνθρωπολογία γνωρίζει σέ γενικές μόνο γραμμές. Σκέφτομαι πίο ειδικά τήν άνανέωση πού έπιχείρησε ή μαρξιστική —ή μαρξιστικής έμπνευσης— άνθρωπολογία· αλλά κι αυτή ή άνθρωπολογία άφήνοντας καταμέρος τό όλο πρόβλημα τών ιδεολογιών, τών παραστάσεων, αφήνεται μερικές φορές στό νά θεωρήσει τίς ιδεολογίες ως ένα είδος άντιστροφής τών πραγματικών κοινωνικών σχέσεων. Άπό τήν άλλη πάλι μεριά, τουλάχιστον στήν παράδοση τών έρευνητών τής άφρικανικής άνθρωπολογίας, τά συστήματα παραστάσης έχουν μελετηθεί σαν όλόκληρες μέ τίς διασυνδέσεις τους έντοπισμένες μόνο στό πνευματικό κατά κάποιον τρόπο επίπεδο· έτσι δέν έντάχθηκαν αυτά τά συστήματα στή συγκεκριμένη μελέτη τών κοινωνιών πού τά παρήγαγαν, αλλά μελετήθηκαν ξεχωρα άπό αυτές.

Cl. L-S.: Αυτά τά παραπάνω άντιστοιχούν άναμφισβήτητα σέ δύο περιόδους τής εξέλιξης τής επιστήμης μας, άν τολμήσω νά τήν άποκαλέσω επιστήμη, και ύπήρξαν και οί δύο τους —δηλαδή και ή δική σας και ή άλλη— άπαραίτητες. Η γενιά στήν όποία άνήκω συγκέντρωσε όλες σχεδόν τίς δυνάμεις της στήν προσπάθεια νά εισαγάγει μιά κάπως αύστηρότερη μέθοδο στή δουλειά μας. Έτσι ήμασταν άναγκασμένοι, κάθε φορά πού μελετούσαμε διάφορα φαινόμενα, νά περιορίζουμε τόν άριθμό τών παραλλαγών πού έπρεπε νά λάβουμε ύπόψη: λ.χ. ή μελέτη τής συγγένειας περιορίστηκε στους κανόνες γάμου και στήν όρολογία γιά τή συγγένεια· ή μελέτη πάλι τών παραστάσεων περιορίστηκε —τό είπατε πριν άπό ένα λεπτό— στή μελέτη τών σχέσεων πού ύφίστανται ανάμεσα στίς παραστά-

15. «Les origines de la pensée Grecque», Παρίσι 1962, PUF, (β' έκδοση 1969). Τό βιβλίο αυτό μεταφράστηκε και έλληνικά μέ τόν τίτλο: «Η καταγωγή τής έλληνικής σκέψης», εκδόσεις Δίπτυχο, Άθήνα 1966. Έπίσης «Mythe et pensée chez les Grecs», Παρίσι 1965, Maspero, μεταφράστηκε έλληνικά άπό τή Στέλλα Γεωργούδη μέ τίτλο «Μύθος και σκέψη στήν Άρχαία Έλλάδα», Όλκός 1975. Βασικοί συνεργάτες του J. P. Vernant στό πλαίσιο τών εργασιών του Κέντρου Συγκριτικών Έρευνών γιά τίς Άρχαίες Κοινωνίες (Centre des Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes) είναι ό P. Vitale-Nacquet και ό Marcel D' E-tienne.

σεις αυτές. Σήμερα —και αυτό οφείλεται ίσως στη δική μας προσπάθεια— τά πράγματα έχουν προχωρήσει σε τέτοιο σημείο ώστε να ελπίσει σε θέση να εντάξετε στις μελέτες σας έναν πολύ μεγαλύτερο αριθμό παραλλαγών. Ένα βιβλίο —δπως αυτό του Godelier— και όχι μόνον αυτό τό τελευταίο αλλά και τά προηγούμενά του— στρέφεται σ' ένα ουσιαστικά νέο πεδίο: τό πεδίο τής οικονομικής ανθρωπολογίας, τό οποίο αναμφίβολα έχει ένα όρισμένο παρελθόν, παρελθόν όμως πού χαρακτηρίζεται από πολύ μεγάλη σύγχυση τόσο θεωρητική όσο και πρακτική. Άλλωστε τό πιο ενδιαφέρον του σημείο είναι ότι προσπαθεί νά συσχετίσει όρισμένους μηχανισμούς συγγένειας, όρισμένους μηχανισμούς τής οικονομικής ζωής, όρισμένους μηχανισμούς τής θρησκευτικής ζωής κ.τ.λ. μέ μεγαλύτερη ακρίβεια απ' ό,τι θά μπορούσαμε νά τό κάνουμε έμεις: γιατί φυσικά τό ξέραμε ότι ή οικονομία, ή συγγένεια, ή θρησκεία σχετίζονται —τό ξέρουμε από τότε πού ό Mauss μάς τό διεκήρυξε και μάς τό δίδαξε μαζί μέ τόν Malinowski¹⁶. Μοῦ φαίνεται ότι αυτό ακριβώς είναι πού άποτελεί τήν προσφορά τής δικής σας γενιάς. Θά μπορούσες όμως νά δώσεις ένα παράδειγμα; Πώς ξεκινάει κανείς από τή φιλοσοφία γιά νά καταλήξει στην οικονομική ανθρωπολογία;

M.G.: Μοῦ θέτετε μία έρώτηση σχετικά μέ τήν πνευματική και θεωρητική μου πορεία. Ξεκίνησα σάν φιλόσοφος και έβεσα ό ίδιος στόν έαυτό μου ένα τελειώς άφηρημένο έρώτημα: νά καταλάβω κάπως τήν έσωτερική διευθέτηση και λογικότητα διαφόρων τύπων κοινωνίας, τό λόγο τής ύπαρξής τους, αλλά και τή λογική τών μετασχηματισμών τους και άκόμη και τής εξαφάνισής τους. Θεώρησα ότι αυτό τό πρόβλημα δέν μπορούσε νά βρεί άπάντηση μέσα στη φιλοσοφία, και αυτό είχε σάν συνέπεια τήν άπόφασή μου νά καταπιστώ μέ μία άλλη έπιστήμη. Γιατί νά βάλω σε δοκιμασία τή μαρξιστική μου προοπτική, άποφάσισα νά μελετήσω γιά πολλά χρόνια πολιτική οικονομία έτσι ώστε νά είμαι σε θέση νά συλλάβω τίς σχέσεις αιτιότητας πού μπορούσαν νά ύφίστανται άνάμεσα σε μία συγκεκριμένη μορφή οικονομίας και σε μία συγκεκριμένη μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Άναρωτήθηκα τί έννοούν οι οικονομολόγοι όταν μιλοῦν γιά οικονομικό όρθολογισμό (ρασιοναλισμό). Πολύ γρήγορα διαπίστωσα ότι αυτή ή έννοια ήταν τελειώς έθνοκεντρική. Αυτό πιά έχει γίνει κοινότυπο από τήν εποχή του Μάξ Βέμπερ αλλά και του Μάρξ. Γιατί ό Μάρξ, γιά παράδειγμα, έδειξε στό Grundrisse ότι ή λογική, ό τελικός στόχος ενός Έλληνα ή Ρωμαίου πολίτη ήταν πάνω απ' όλα όχι νά συσσωρεύσει αγαθά, αλλά νά αναπαραχθεί ως ελεύθερος άνθρωπος: μ' αυτόν τόν τρόπο ό Μάρξ καθόρισε μίαν άλλη λογικότητα πού άνταποκρίνεται στην ίδια τή φύση —τήν πολιτική φύση— τών σχέσεων παραγωγής σ' αυτό του τύπου τήν κοινωνία. Ό Μάξ Βέμπερ θά μιλούσε άργότερα γιά «ουσιαστική» λογικότητα, τή λογικότητα δηλαδή πού προσιδιάζει σε κάθε κοινωνικό σύστημα¹⁷. Η σκέψη ώστόσο του Μάρξ δέν δόδηγησε σε τέτοιον πολιτιστικό σχετικισμό γιατί έδειξε πώς σ' όλες τίς κοινωνίες αυτό πού καθορίζει τή λογική του συνόλου τής κοινωνίας, τή σφαιρική λογικότητα τής λειτουργίας και τής εξέλιξής της, είναι ή ειδική μορφή πού περιβάλλονται οι σχέσεις παραγωγής. Νομίζω ότι πρέπει νά συνεχίσουμε

τή μαρξιστική κριτική τής πολιτικής οικονομίας και κατά κάποιο τρόπο νά άφαιρέσουμε από τούς οικονομολόγους τήν κυριότητα τής πολιτικής οικονομίας. Ξεκινώντας από αυτό τό πρόβλημα και ξεπερνώντας το σιγά σιγά στράφηκα στην ανθρωπολογία, και νομίζω ότι στό έξής ό χώρος τής ανθρωπολογίας είναι ό χώρος τής θεωρητικής μου δουλειάς, ό χώρος τής σκέψης μου. Τώρα, τό πρόβλημα τών σχέσεων άνάμεσα στην οικονομία και τήν κοινωνία έχει τεθεί και σ' αυτόν τό χώρο, και ύπήρξαν διάφορες άπαντήσεις πού μπορούμε νά τίς όργανώσουμε σε μία ομάδα κάτω από τόν διφορούμενο τίτλο: οικονομική ανθρωπολογία. Διαπίστωσα πολύ γρήγορα ότι ή διαμάχη άνάμεσα στους ύποστηρικτές ενός «τυπικού» («φορμαλιστικού») όρισμού τής οικονομίας και στους ύποστηρικτές ενός «ουσιαστικού» και θεσμικού όρισμού της κατέληγε σε άδιέξοδο¹⁸. Έχω έξηγήσει τό γιατί.

Στήν πραγματικότητα ή λειτουργία τών σχέσεων παραγωγής και πού γενικά ή λειτουργία τής ύποδομής

16. Ό Marcel Mauss, μαθητής και συνεργάτης του Emile Durkheim, στη μελέτη του «Essai Sur Le Don: Forme Et Raison De L' Échange Dans Les Sociétés Archaïques» (Δοκίμιο γιά τό δώρο: μορφή και λόγοι τής ανταλλαγής στις άρχαϊκές Κοινωνίες), στό Année Sociologique N.S. 1923—24, τόμ.Ι, διετύπωσε τή θεωρία ότι ή κοινωνία είναι ένα σύνθετο φαινόμενο από τό οποίο δέν μπορούμε νά άπομονώσουμε τά επιμέρους οικονομικά, κοινωνικά ή θρησκευτικά φαινόμενα. Βασικές έννοιες στη θεωρία του είναι τό *συνολικό κοινωνικό γεγονός* (Le Fait Social Total) και ή *άμοιβαίτητα* (Réciprocité), δηλ. ό νόμος πού ρυθμίζει κάθε σύστημα ανταλλαγών σε κάθε κοινωνία. (Τίς δύο αυτές έννοιες τίς ξαναβρίσκουμε στόν γαλλικό στρουκτουραλισμό, και ιδίως στόν Lévi-Strauss.)

Ό Bronislaw Malinowski από τήν άλλη, ό κατεχοχίν εκπρόσωπος του άγγλικού λειτουργισμού, τόνισε τή σημασία πού έχουν οι συναρτησιακές σχέσεις πού ύφίστανται άνάμεσα στα διάφορα κοινωνικά φαινόμενα, άνάμεσα στα φαινόμενα επιμέρους και στό σύνολο πού συναποτελοῦν (όπου τό σύνολο είναι κάτι περισσότερο από τό άπλό άθροισμα τών μελών του), και τέλος άνάμεσα στό σύνολο και τό έξωτερικό του περιβάλλον (βλ. τίς μελέτες του The Argonauts of Western Pacific, London Routledge 1922 και A Scientific Theory of Culture, O.U.P., 1960, 1944).

17. Για τόν Μάξ Βέμπερ ή έννοια *λογικότητα* είναι ίσως ή πιο βασική έννοια στις κοινωνικές επιστήμες. Διακρίνει δύο τύπους λογικής συμπεριφοράς. Πρώτα, τήν *ουσιαστική λογικότητα* (Substantive Rationality), πού σχετίζεται μέ τήν εφαρμογή ενός δεδομένου συστήματος αξιών—τά άτομα στην κοινωνία χρησιμοποιοῦν αυτό του είδους τή λογικότητα όταν, εφοδιασμένα μέ περιορισμένη γνώση και πληροφορία, ενεργοῦν γιά νά άποκομίσουν από τή συγκεκριμένη περίπτωση τό μεγαλύτερο δυνατό «κέρδος», μέ πλαίσιο άναφοράς πάντοτε τό σύστημα αξιών τής κοινωνίας. Και δεύτερο, τήν *τυπική λογικότητα* (Formal Rationality), τό συνδυασμό δηλ. μέσων και σκοπών γιά ένα άφηρημένο και μακροπρόθεσμο στόχο.

Κατά τόν Weber ή ουσιαστική λογικότητα χαρακτηρίζει όλες τίς κοινωνίες. Μερικές κοινωνίες διαθέτουν όρισμένες τεχνικές πού μάς επιτρέπουν νά θεωρήσουμε ότι κάνουν χρήση τής τυπικής λογικότητας. Και, τέλος, ένας ελάχιστος αριθμός κοινωνιών έχει καθιερώσει θεσμούς πού επιτρέπουν τή συμπεριφορά πού χαρακτηρίζεται βασικά από τυπική λογικότητα, (π.χ. ή κοινωνική φόρμα πού θεσμοθετεί τήν ίδια τήν τυπική λογικότητα τόν 19ο αιώνα είναι ό θεσμός τής αγοράς). Βλ. Wirtschaft und Gesellschaft, άγγλ. μεταφρ. του πρώτου μέρους από τόν T.Parsons μέ τόν τίτλο «Social and Economic Organization» O.U.P. 1947.

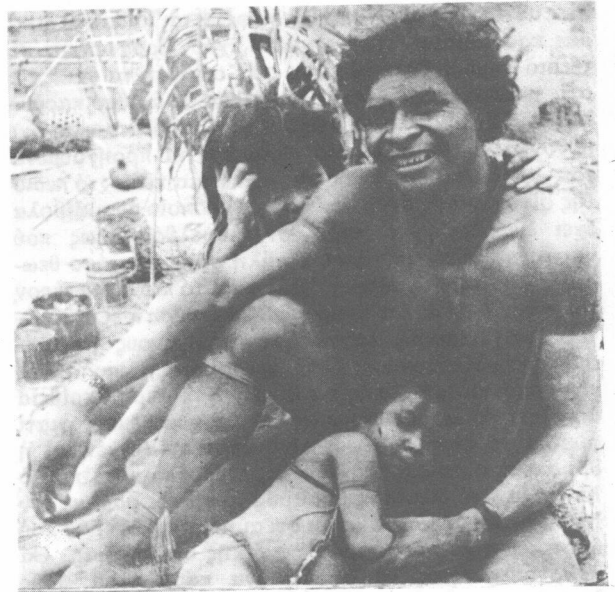
δέν έχουν τήν ίδια μορφή, δέν κατέχουν τήν ίδια θέση, ούτε έχουν τόν ίδιο τρόπο εξέλιξης σ' όλες τές κοινωνίες. Πρέπει συνεπώς νά ανακαλύψουμε τούς λόγους γιά τούς όποιους οί κοινωνικές σχέσεις πού άποτελοϋν τήν ύποδομή τών διαφόρων τύπων κοινωνίας μεταβάλλουν τό περιεχόμενό τους, τή μορφή καί τόν τρόπο εξέλιξής τους. Ίστορικοί, άνθρωπολόγοι, οικονομολόγοι βρίσκονται μπροστά σέ μιά τεράστια σκοτεινή περιοχή όπου πρέπει νά διεισδύσουν. Λοιπόν, άπό μιάν όρισμένη σκοπιά ή δική μου πορεία ήταν μιά άργή μετανάστευση άπό τή φιλοσοφία —πού θέτει άφηρημένα έρωτήματα— στήν οικονομία καί μετά στήν άνθρωπολογία, γιά νά καταλήξει σέ μιά προβληματική πού τές ξεπερνά όλες: μιά προβληματική πού στόχο της έχει νά έρμηνεύσει τούς λόγους τής μετατόπισης στό χώρο, τής μεταβολής τών μορφών καί τής σημασίας τών τρόπων εξέλιξης τής οικονομίας στίς διάφορες κοινωνίες. Βλέπετε πού βρίσκομαι...

CL.L-S: Αυτό πηγαίνει λίγο μακρύτερα: στίς βδομάδες πού πέρασαν γιά νά φτιάξεις τό κτηματολόγιο μιάς ομάδας όρεσίβιων στή Νέα Γουινέα¹⁹.

M.G.: Ή άνθρωπολογία είναι μιά πρακτική καί πρώτα άπ' όλα μιά πρακτική επιτόπια. Όσο βρίσκόμεν σέ επιτόπια έρευνα οί θεωρητικές μου προκαταλήψεις μέ έμπόδιζαν όχι μόνο νά μελετήσω όσο πιο πιστά γινόταν τές κοινωνικές σχέσεις τής συγγένειας, τές πολιτικές σχέσεις τής όργάνωσης τού χωριού, τούς μύθους καί τήν τελετουργική όργάνωση, αλλά άκόμη καί νά καταγράψω τά κτήματα, νά ύπολογίσω τό χρόνο έργασίας, νά μελετήσω τή λογική τής ύλικής ύποδομής καί τές επιπτώσεις πού έχει στίς παραστάσεις. Έτσι έπαιξα τό παιχνίδι τού οικονομολόγου πού άσχολείται μέ τήν έφαρμοσμένη πρακτική στό χώρο τής επιτόπιας έρευνας: Ίσως τό έπαιξα περισσότερο άπ' ό,τι άλλοι άνθρωπολόγοι πού δέν θεωροϋν πολύ σημαντικό αυτό τό πεδίο έρευνας μέ άποτέλεσμα νά μήν είναι κατάλληλα προετοιμασμένοι γιά τέτοιου είδους μελέτη.

M.A.: Είναι όντως πολύ σημαντικό κάθε θεωρητική σκέψη σχετικά μέ μιά κοινωνία νά είναι θεμελιωμένη σέ μιά προσεκτική μελέτη τών διαφόρων μορφών πρακτικής πού ύπάρχουν σ' αυτήν τήν κοινωνία. Θα ήθελα ώστόσο νά προχωρήσω λίγο παραπέρα καί νά έλθω σέ πιο τεχνικά —καί Ίσως πιο σημαντικά— θέματα. Αναρωτιέμαι άν, στό τέρμα αυτής τής πορείας, ή χρήση μιάς γλώσσας πού έχει ως εργαλεία άνάλυσης τούς όρους ύποδομής, διάφορα έπίπεδα καί «έπικοινωνιακό», δέν μās γίνεται βάσανο· ένα είδος θεωρητικού πιστεύω πού περισσότερο δυσχεραίνει παρά έξυπηρετεί. Θέτω τό πρόβλημα λίγο ώμά καί βέβαια θα μπορούσε κανείς νά θέσει μέ τόν ίδιο τρόπο τό πρόβλημα σχετικά μέ τό πώς ακριβώς άντιλαμβάνεται τό Status τής ιδεολογίας σέ μιά δεδομένη κοινωνία· ή —άκόμη καλύτερα— θα ρωτούσα γιά τόν όρο ιδεολογία, άφού, όπως τώρα μόλις είπες, μπορεί κανείς νά καταλαβαίνει μέ αυτή τή λέξη ένα πλήθος πράγματα.

Τώρα, —πενών σέ μιά δεύτερη έρώτηση πού σχετίζεται μέ τήν προηγούμενη— μου φαίνεται ότι ή σκέψη σου, σ' αυτό τό σημείο συγκεκριμένα, δημιουργεί μερικές



Οικογενειακή οικειότητα

φορές προβλήματα, Ίσως επειδή τό βιβλίο σου άποτελείται άπό κείμενα διαφορετικής έμπνευσης καί διαφορετικών περιόδων: Χρησιμοποιείς τούς όρους φετιχισμός καί άντιστροφή, ενώ παράλληλα διαβεβαιώνεις ότι οί παραστάσεις (representations) καί ή θρησκεία είναι καί αυτές μορφές πρακτικής, ότι δηλ. ή παράσταση καί ή όργάνωση είναι κατά κάποιο τρόπο ένα καί τό αυτό. Ύποστηρίζεις μέ δύο λόγια —καί είναι πολύ άληθινό— ότι μιά σχέση συγγένειας είναι έξαρχής φορτισμένη μέ συνείδηση καί αυθαιρεσία όσο καί μιά θρησκευτική παράσταση. Τώρα, δέν είμαι καθόλου σίγουρος ότι θα ήταν εύκολο νά τά κρατήσουμε όλα αυτά μαζί —ούτε καί σύ ό ίδιος θα τό πετύχαινες πάντοτε. Τελειώνω μέ ένα παράδειγμα πού έχει τή μορφή μιάς τρίτης έρώτησης. Ύποστηρίζεις ότι ή ιδεολογία, ό ιδεολογικός μηχανισμός, έξηγείται άπό μιά επίδραση στή συνείδηση καί άπό μιά επίδραση τής συνείδησης. Αυτή ή επίδραση στή συνείδηση όφείλεται είτε στίς φυσικές δυνάμεις πού οί άνθρωποι τές έρμηνεύουν προσωποποιώντας τες, είτε άκόμη στίς σχέσεις άνάμεσα στους ανθρώπους. Άλλά καί οί ένλόγω σχέσεις όφείλονται μέ τή σειρά τους στή λειτουργία τής συνείδησης. Καί εγώ βασικά αναρωτιέμαι τί είναι αυτό πού διαφοροποιεί τόν ένα τύπο παράστασης άπό τόν άλλο. Άπό αυτή τήν άποψη είναι πιο εύκολο νά μιλάμε γιά μύθο (καί όχι πάντοτε γιά παράσταση). Άν υποθέσουμε ότι ή κοινωνική ή ή οικονομική όργάνωση είναι ταυτόχρονα καί παράσταση, τότε ό μύθος τί είναι; Παράσταση τής παράστασης;

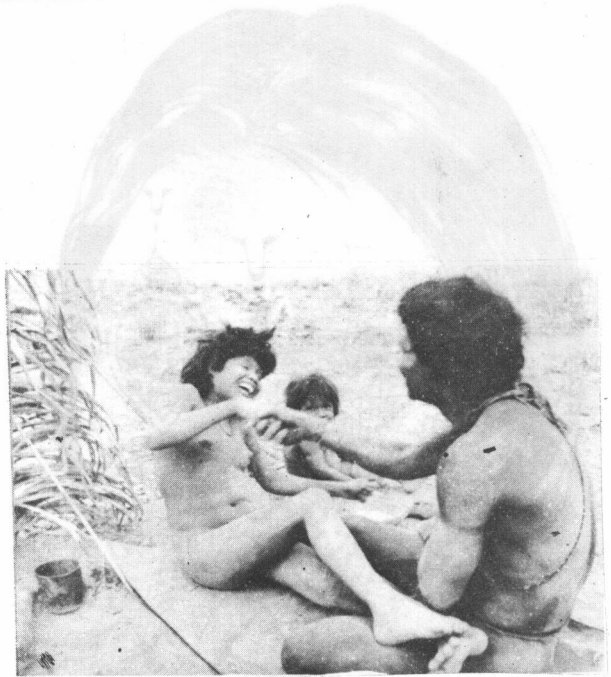
M.G.: Θα άπαντήσω μολονότι δέν έχω μιά συγκεκριμένη θεωρία πού νά τά ένοποιεί καί νά τά συσχετίζει όλα αυτά. Άπό τή μιά μεριά ή έννοια τής άντιστροφής μπορεί νά άναγνωριστει πολύ άπλά: Όταν π.χ. οί Μ'πούτι προσεύχονται πριν άπό τό κνήγι ή όταν γιορτάζουν μέ προσευχές τήν έπιστροφή τους άπό τό

κυνήγι και τό θήραμα πού έπιασαν, σκέφτονται τή δράση τους αντίστραμμένα -ό Colin Turnbull έχει δικίο πού τό υπογραμμίζει. Οί Μ' πούτι πιστεύουν ότι δέν είναι αυτοί οί ίδιοι πού «έπιασαν» τό θήραμα· είναι τό δάσος, ή καλοπροαίρετη θεότητα, πού τούς τό «έδωσε».

Μ.Α.: Πάντοτε μέ μπερδεύει αυτού του είδους ή επιχειρηματολογία. Μά, δέν πρόκειται για ένα σχήμα λόγου; Σίγουρα οί Μ' πούτι ξέρουν πολύ καλά ότι αυτοί έπιασαν τό θήραμα.

Μ.Γ.: Δέν είναι τόσο απλό. Πρέπει όμως να προχωρήσουμε παραπέρα, γιατί δέν άρκει μόνο να έντοπίσουμε τά φαινόμενα τής «αντίστροφής» στην παράσταση μιás άλυσιδωτής συσχέτισης αίτιών/αίτια-τών. Κάθε τύπος κοινωνίας όρίζει, άνάλογα μέ τήν ύπόστασή της έναν ειδικό τρόπο διαφάνειας και άδιαφάνειας για τά άτομα πού ζούν και δρούν μέσα σ' αυτήν. Σε μιá κοινωνία όπου οί σχέσεις παραγωγής λειτουργούν μέσα από τίς σχέσεις συγγένειας, δηλ ή κοινωνική ζωή χρωματίζεται από τή συγγένεια. Η συγγένεια γίνεται τό ίδίωμα τής κοινωνικής ζωής, ή γενική γλώσσα τής κοινωνικής παράστασης (representation sociale). Όταν πάλι οί σχέσεις παραγωγής και ή οικονομία λειτουργούν μέσα από τήν πολιτική-όπως στην άρχαία έλληνική Πόλη- τότε όλα παίρνουν τή μορφή πολιτικού προβλήματος. Θέλω να πώ μ' αυτό πώς ή μορφή τής παράστασης και ή μορφή τής άπόκρυψης, δηλ. τής άδιαφάνειας, των κοινωνικών σχέσεων -στό σημείο αυτό δέν χρησιμοποιώ άκόμη τον όρο αντίστροφή- είναι άποτέλεσμα τής θέσης πού καταλαμβάνουν και τής μορφής πού παίρνουν οί σχέσεις παραγωγής σε μιá κοινωνία. Υπάρχουν ειδικές ικανότητες για να παρέχονται ή για να άποκρύπτονται πληροφορίες, ικανότητες πού σχετίζονται άκριβώς μέ τή θέση και τή μορφή των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής. Τώρα, μπορεί κανείς να έπενεργήσει σ' ένα σύστημα μόνο μέσα από τίς παραστάσεις πού έχει φτιάξει για αυτό, και αυτές οί παραστάσεις σχετίζονται μέ τή μορφή των κοινωνικών δομών και τήν κυριαρχία πού μπορούν να άσκήσουν οί δομές αυτές, ή συγγένεια, για παράδειγμα, ή ή πολιτική πάνω σ' ένα κοινωνικό σύστημα. Όστόσο ή συγγένεια ή ή πολιτική μπορεί να είναι κυρίαρχες δομές μόνον όταν λειτουργούν ως ύποδομές. Δέν είμαι ύποστηρικτής μιás θεωρίας «έπιπέδων» (theorie des instances), όπου τά επίπεδα θεωρούνται σαν μιá άλληλουχία έπάλληλων στρωμάτων μέ τήν ιδεολογία στην κορυφή του γλυκού. Αυτό πού πρέπει να άπορρίψουμε είναι όχι άπαραίτητα ή έννοια του «έπιπέδου», αλλά κάθε πραγματιστική, μηχανιστική έρμηνεία. Για να άπαντήσουμε όμως στην έρώτησή σου χρειάζεται να προχωρήσουμε σε σύνθετη άνάλυση.

Μ.Α.: Η έρώτησή μου δέν ήταν σαφής. Μπορώ βέβαια να τή διατυπώσω καλύτερα αν άναφερθώ στο πρόβλημα πού ήδη άνακινήθηκε: τό πρόβλημα των σχέσεων ανάμεσα σε όρατό/άόρατο. Θυμάσαι ότι, όπως τό είπε και ό Μάρξ, οί σχέσεις πού παριστάνονται ως σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα, στην πραγματικότητα κρύβουν σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους. Μου φαίνεται ότι στην ιδεολογία των κοινωνιών πού μελετάμε οί σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους εκ-



φράζονται άμεσα μέ τήν παράσταση πού έχουν οί άνθρωποι για τίς σχέσεις αυτές. Άκόμη, ότι όλες οί άνθρωπολογικές θεωρίες για τή δύναμη, για τή μαγεία, για τό Πρόσωπο είναι ή άμεση έκφραση των ανθρώπινων σχέσεων, αφού δέν είναι ό όποιοσδήποτε πού μπορεί να δράσει εις βάρος ή υπέρ όποιουδήποτε άλλου κ.λπ. και άρα, μέ δυό λόγια, υπάρχει ένα είδος μή άναστραμμένης άμεσης παραγωγής τής παράστασης μέ τήν πράξη.

18. Στην οικονομική άνθρωπολογία έχουν προβληθεί βασικά τρεις όρισμοί τής οικονομίας: 1) Για τούς φορμαλιστές (M.Herskovits, E. Leclair, H. Schneider, R. Burling κ.ά.) στόχος τής οικονομικής έπιστήμης είναι ή μελέτη τής «ανθρώπινης συμπεριφοράς πού θεωρείται ως σχέση ανάμεσα στους οικονομικούς στόχους και σε περιορισμένα μέσα τά όποια χρησιμοποιούνται έναλλακτικά» (L.Robbins, The Subject Matter of Economics, Macmillan 1952) Ο όρισμός αυτός ξεκινάει από τήν άνάλυση τής οικονομικής δραστηριότητας του άτόμου και στηρίζεται στην θεωρία τής «όριακής χρησιμότητας» (Marginal Utility) πού χαρακτηρίζει τό σύνολο σχεδόν των μη μαρξιστών δυτικών οικονομολόγων. Ο φορμαλιστικός όρισμός άποκόπτει τήν οικονομία από τίς κοινωνικές σχέσεις και άρα άποκλείει κάθε ιστορική θεώρηση. Η οικονομιστική αντίληψη τής κοινωνίας είναι συνέπεια τής προβολής και χρήσης όρων, έννοιών και μοντέλων από τή δυτική καπιταλιστική κοινωνία για τή μελέτη διαφορετικών στο χώρο και τό χρόνο κοινωνιών. Στηρίζεται στην άπολιθωμένη μυθολογία του Homo Economicus πού έκφράζει και νομιμοποιεί μιάν έθνοκεντρική αντίληψη τής οικονομίας, όπου ή μεγιστοποίηση του άτομικού κέρδους γίνεται πάντοτε μέσα από ανταγωνιστικές σχέσεις σε μιάν κοινωνία πού λειτουργεί σαν μιá τέλεια αγορά (αγορά αγαθών, δύναμης, αξιών κτλ.). Αυτή τήν άλλοτε φανερή, άλλοτε κρυφή «μερκαντιλιστική» ιδεολογία στον φορμαλιστικό όρισμό τής οικονομίας (μιá άποψη πού κατακρίνεται μέ συνέπεια σε όλα τά έργα του Μάρξ) άρνήθηκε και καταπολέμησε έντονα ό K.Polanyi.



M.G.: Γιά μένα ή αντίστροφη δέν ύπρξε ποτέ ή κεντρική δση τής ιδεολογίας. 'Αντίθετα μάλιστα όσα μόλις τώρα είπα δείχνουν ότι ανάλογα μέ τή θέση και τή μορφή πού παίρνουν οι σχέσεις παραγωγής ύπάρχει μέσα στην παράσταση μία παραγωγή επιπτώσεων (έπιφαινόμενων) πού όδηγοϋν κατευθειαν πρός τις κοινωνικές σχέσεις. Οι επιπτώσεις (τά έπιφαινόμενα) τής αντίστροφής είναι ίσως μία έλάσσων δση τής ιδεολογίας. 'Αλλά πιστεύω ότι έμεις, οι ανθρωπολόγοι, τις συναντάμε όλη τήν ώρα. 'Αρκεί νά γυρίσουμε πίσω στον Malinowski και στο πρόβλημα τής κυκλοφορίας των πολύτιμων αντικειμένων πού έχουν εμπλακεί στο Kula. Αϋτά τά αντικείμενα είναι πολύτιμα και φαίνονται νά έχουν άξια αϋτά καθατά: στην πραγματικότητα όμως ή άξια τους είναι φαντασματική: παριστάνει πολιτικές, θρησκευτικές και άλλες σχέσεις άνάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες. Συνακόλουθα θά έπρεπε νά προσεγγίσουμε μέ τόν τρόπο αϋτόν όχι μόνο τό πρόβλημα τής μαγείας και τής πρακτικής πού σχετίζεται μ' αϋτήν, αλλά και τό πρόβλημα των «πρωτόγονων χρημάτων» και των πολύτιμων αγαθών (τά αγαθά πού τά όνομάζουμε αγαθά γοήτρου).

CL.L-S: Δέν θά πρέπει όστόσο νά προχωρήσουμε περισσότερο πρός αϋτή τήν κατεύθυνση, γιατί, αν φτάσουμε στα άκρα, ό,τιδήποτε θά μπορούσε νά χρησιμεύσει σε ό,τιδήποτε. Παίρνετε τό παράδειγμα των χρημάτων. Ξέρουμε πολύ καλά ότι χρήματα είναι και τά κοχύλια, οι πέτρες, οι πλάκες χαλκού, ή και διάφορα άλλα πράγματα, αλλά ξέρουμε επίσης ότι ύπάρχουν περιοδικά επανερχόμενοι λόγοι πού έξηγοϋν τή συγκεκριμένη κάθε φορά έπιλογή του ενός ή του άλλου πράγματος.

M.G.: Σίγουρα. Δέν θά ήθελα όμως νά παρασυρθώ σε μία συζήτηση πάνω στα «πρωτόγονα χρήματα» και πάνω στο πρόβλημα περιοδικά επανερχόμενης έπιλογής

όρισμένων αντικειμένων' έπιλογής πού γίνεται μέ σκοπό νά συμβολιστούν κοινωνικές σχέσεις. 'Αλλά συμφωνώ μ' αϋτό πού μόλις είπε ό Marc Augé, ότι δηλ. ή κοινωνική «δύναμη» είναι μία άμεση έκφραση των κοινωνικών σχέσεων.

M.A.: 'Αναρωτιέμαι, όταν μάλιστα πρόκειται για φαινόμενα αϋτής τής τάξης, αν οι έννοιες σαφές/ύπονοούμενο δέν θά ήταν πιο ακριβείς από τις έννοιες όρατό/άόρατο, στο μέτρο βέβαια πού οι κοινωνικοί φορείς έχουν μιάν όρισμένη συνείδηση των καταστάσεων -άκόμη και όταν πρόκειται για θρησκευτικές ή τελετουργικές καταστάσεις- ή των σχέσεων δύναμης στις όποιες έχουν εμπλακεί. 'Αλλά δέν μπορούν νά ειπωθούν όλα. "Όλα δέν λέγονται.

2) Μαζί μέ τους μαθητές και συνεργατες του (G.Dalton, Pearson κ.ά.) ό Polanyi διατύπωσε και θεμελίωσε μέ τήν έπιστημονική έρευνα έναν «ουσιαστικό» ή «θεσμικό» όρισμό τής οικονομίας. Αϋτό πού όρίζουν ως οικονομία μιας κοινωνίας είναι οι κοινωνικές φόρμες και δομές τής παραγωγής, τής κατανομής και τής κυκλοφορίας -δηλ. μ' άλλα λόγια τό κύκλωμα παραγωγή/κατανάλωση- των υλικών αγαθών: φόρμες και δομές πού χαρακτηρίζουν μιάν συγκεκριμένη κοινωνία σε συγκεκριμένη ιστορική «στιγμή» τής ύπαρξής της. 'Η έπίδραση από τόν «κλασικό» όρισμό τής οικονομίας του Adam Smith και του Ricardo είναι σαφής. 'Η οικονομία είναι ένταγμένη στην κοινωνία: άκόμη και ή θρησκεία και οι πολιτικοί θεσμοί έχουν οικονομική πλευρά. 'Η θέση του Polanyi προκάλεσε επανάσταση στην οικονομική ανθρωπολογία. 'Όστόσο ήδη και ό M.Mauss και ό B.Malinowski είχαν καταλήξει στο ίδιο συμπέρασμα, ξεκινώντας από διαφορετικό δρόμο βέβαια.

3) 'Η έναλλακτική θεωρία ύποστηρίζεται από μιάν τρίτη ομάδα ανθρωπολόγων (E.Terray, Cl. Meillassoux, M.Sahlins, J.Friedman, M. Harris, M. Godelier, κ.ά.). Αϋτοί άπορρίπτουν έξ όρισμού τις θέσεις των φορμαλιστών. Παράλληλα θεωροϋν τόν «ουσιαστικό» όρισμό τής οικονομίας όχι βέβαια λανθασμένο, αλλά βασικά άνεπαρκή. 'Υποστηρίζουν ότι ή άνάλυση και έρμηνεία των μορφών και των δομών τής διαδικασίας τής υλικής (οικονομικής) ζωής σε μιάν κοινωνία μπορεί νά γίνει άποτελεσματικά μόνον αν χρησιμοποιηθούν οι μαρξιστικές έννοιες τής παραγωγής και ό κοινωνικο-οικονομικός σχηματισμός του ιστορικού υλισμού.

19. Οι Μπαρούλια, φυλή καλλιέργητων (μ' ένα σύστημα όρεινης άποψιλωτικής γεωργίας) στην κεντρική Νέα Γουινέα. 'Η έπιτόπια έρευνα του Godelier έγινε από τό 1967-1969. Χαρακτηριστικό είναι ότι ή πρώτη επαφή τής φυλής μέ τή δυτική τεχνολογία και τους λευκούς έγινε μόλις τό 1951, ενώ ή περιοχή προσαρτήθηκε στην Αϋστραλία λίγο άργότερα, τό 1960.

20. Κούλα είναι μιάν μορφή τελετουργικής άνταλλαγής δώρων πού κάνουν οι κάτοικοι των νησιών Τρομπριάν μέ τά γειτονικά τους νησιά στο δ.Ειρηνικό. Στο Κούλα άνταλλάσσονται μόνο δύο είδη αντικειμένων: περιδέραια από κόκκινα κοχύλια και βραχιόλια από λευκά κοχύλια. Τά αντικείμενα αϋτά -πού δέν είναι κατασκευασμένα από σπάνια υλικά- είναι φορτισμένα μέ συμβολική άξια και γιαυτό είναι πολύτιμα: Vay' gua. Αϋστηροί κανόνες και ένα σύνολο από έθιμα και τελετουργίες ρυθμίζουν τή διεξαγωγή του Κούλα. Οι άνταλλαγές γίνονται συστηματικά έτσι ώστε σχηματίζεται ένα κλειστό κύκλωμα, ένας δακτύλιος: Kula Ring, όπου τό κάθε είδος από τά πολύτιμα αντικείμενα κυκλοφορεί πάντοτε σε αντίθετη φορά από τό άλλο. 'Η τελετουργική αϋτή άνταλλαγή δώρων συνοδεύεται όμως και από οικονομικές συναλλαγές (Wasi), πού διεξάγονται άπλά, σχεδόν κρυφά.

Τό Κούλα άποτελεί τυπικό παράδειγμα στις περισσότερες ανθρωπολογικές μελέτες, αλλά οι κλασικές αναλύσεις έγιναν από τους Malinowski (The Argonauts..., όπ. παραπ.), πού είναι και ό πρώτος πού διέκρινε σαφώς τήν οικονομική συναλλαγή από τήν κοινωνική ή τελετουργική, άνταλλαγή Mauss (Essai Sur Le Don..., όπ. παραπ.), και άλλους.