

Ιστορία και Ανθρωπολογία*

ΡΙΚΑ ΜΠΕΝΒΕΝΙΣΤΕ

ΑΣ ΜΗΝ ΕΠΙΤΡΑΠΕΙ να αρχίσω το κείμενό μου με κάποιες αποφαιτικές προτάσεις.

Δεν θα κάνω λόγο για το ιστορικό της θεσμικής ένταξης των ιστορικών σπουδών στο τμήμα μου, το τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου, ούτε θα σας περιγράψω τα δεκαοκτώ περίπου μαθήματα ιστορίας που διδάσκονται.

Δεν θα αναφερθώ στο «πεδίο» που συγκροτούμε οι ιστορικοί στο τμήμα αυτό: τις σχολές ή τις ιστοριογραφικές παραδόσεις από τις οποίες προερχόμαστε, τις ηλικίες μας, τα ερευνητικά μας ενδιαφέροντα κ.λπ.

Δεν θα σταθώ στην ιδιαιτερότητα ενός πανεπιστημιακού τμήματος στο νησί της Λέσβου, μακριά από το «κέντρο», αν βέβαια δεχτούμε όπως συνήθως εννοείται, ότι τέτοιο κέντρο είναι η Αθήνα.

Δεν πρόκειται τέλος, να μιλήσω για το άχαρο συνοικέσιο που συνέδεσε εμάς τους διδάσκοντες με φοιτητές που δεν είναι βέβαιο ότι επέλεξαν να σπουδάσουν ανθρωπολογία και εμμέσως ούτε και την ιστορία που προσφέρεται.

Θα παρακάμψω αυτά τα ζητήματα – όπως και άλλα εξίσου ίσως σημαντικά – και θα εκμεταλλευτώ το χρόνο που μου προσφέρετε για να θέσω μια σειρά από ερωτήματα που δεν αφορούν στη θεσμική, αλλά στην επιστημολογική διασύνδεση των ιστορικών σπουδών με την παιδεία που αποσκοπεί να μορφώσει τον κοινωνικό ανθρωπολόγο, και θα το επιχειρήσω από τη σκοπιά του ιστορικού της μεσαιωνικής Δύσης. Γι' αυτόν όμως το λόγο δεν μπορώ να αντισταθώ στον πειρασμό να σημειώσω το εξής: μολοντί η ανθρωπολογία θέτει ως πρωταρχική πρόκληση τη μελέτη του «άλλου», που βρίσκεται συνήθως «αλλού», παρακολουθώντας την παραγωγή βιβλίων και άρθρων, διαπιστώνουμε ότι η νεαρή ελληνική κοινωνική ανθρωπολογία απέτυχε έως σήμερα να απαλλαγεί από τον ελληνοκεντρισμό της και να απαντήσει, ως προς τα αντικείμενα μελέτης της

τουλάχιστον, στην πρόκληση που συνιστά η μελέτη μιας άλλης, μακρινής, ευρωπαϊκής ή ινδονησιακής λ.χ. παράδοσης. Από την άλλη, θα μπορούσαμε, νομίζω, να σκεφτούμε τους λόγους για τους οποίους η ελληνική ιστοριογραφία είναι ελληνοκεντρική: έχουν να κάνουν με αδράνειες θεσμικές και άλλες, όχι μόνο με «πρακτικούς» λόγους, αλλά ίσως και με επιστημολογικές επιλογές. Πιστεύω πάντως ότι το «άνοιγμα» προς την ανθρωπολογία θα μπορούσε να οδηγήσει στην αναγνώριση του γεγονότος ότι οι διαφορετικότητες αποτελούν πράγματι αναπόσπαστο μέρος της ιστορίας του *ελληνικού έθνους*. Εννοώ, για παράδειγμα, πως μολοντί έχουν γίνει βήματα για την ενσωμάτωση της ιστορίας των γυναικών ή – λιγότερο είναι αλήθεια – της ιστορίας των Εβραίων στην ελληνική ιστοριογραφία, η προσπάθεια μοιάζει να έχει χαρακτήρα περιθωριακό· σκεφτείτε ένα καλό βιβλίο, *Τα Ρομαντικά Χρόνια* του Α. Πολίτη, απ' όπου οι γυναίκες απουσιάζουν, ή τη συμβατική *Ιστορία της Θεσσαλονίκης* του Βακαλόπουλου όπου οι Εβραίοι είναι σχεδόν ανύπαρκοι¹. Έτσι βέβαια δεν προχωρούμε στη θεματική και μεθοδολογική ανανέωση που θα απαιτούσε και θα όφειλε κανονικά να αποφέρει αφενός μεν η ενσωμάτωση αφετέρου δε η συγκριτική προοπτική². Και όμως, ίσως αυτό να ήταν ένα πρώτο βήμα για να απαλλαγούν και οι ιστορικές σπουδές από τον ελληνοκεντρισμό τους και για να αναλάβουν τα πανεπιστήμια τις ευθύνες τους ώστε τουρκολόγοι, μεσαιωνολόγοι και, γιατί όχι, σινολόγοι λόγου χάριν, να φαντάζουν λιγότερο εξωτικοί. Θέλω με άλλα λόγια να πω ότι το πέρασμα των συνόρων της κληρονομημένης παράδοσης, με σκοπό την κατανόηση μιας άλλης, όχι μονάχα μεταθέτει την οπτική του ιστορικού, αλλά μπορεί να συμβάλει στην επαναθεώρηση αυτών των συνόρων στην κατεύθυνση του αλληλοεμπλουτισμού των παραδόσεων³.

Μου φαίνεται πως αν δεχτούμε ότι το ζήτημα δεν είναι απλώς η απορρόφηση ιστορικών από την αγορά εργασίας, τότε ο προβληματισμός μπορεί να στραφεί γύρω από δύο ερωτήματα: α. Το ζητούμενο είναι ένας κοινωνικός επιστήμονας, κοινωνικός ανθρωπολόγος εν προκειμένω, ο οποίος θα γνωρίζει και ιστορία ή για να το πούμε και διαφορετικά θα έχει και τις ευαισθησίες και τα εργαλεία έρευνας του ιστορικού; Τότε θα

πρέπει να συζητήσουμε τι είδους ιστορία είναι αυτή που μας χρειάζεται – πολιτική ή κοινωνική και πολιτισμική, σύγχρονη ή και μεσαιωνική και αρχαία; Νομίζω ότι το ερώτημα αυτό είναι σχετικά απλό και στο κάτω-κάτω η ευθύνη της απάντησης βαρύνει κατά πρώτο λόγο τους ανθρωπολόγους – αν δεν το αναγάγουμε και αυτό σε θέμα κοινωνικής πολιτικής, επαγγελματικής αποκατάστασης κ.λπ..

β. Το ζητούμενο είναι ένα ακόμη «άνοιγμα» της ιστορίας ή και αντίστροφα της ανθρωπολογίας στην κατεύθυνση της διεπιστημονικότητας που εξαγγέλθηκε εδώ και τρεις τουλάχιστον δεκαετίες, αλλά με νέους όρους; Ποιοι είναι αυτοί; Μπορούν να αφήσουν «ανέπαφους» τους δύο κλάδους;

Θα σταθώ στο δεύτερο αυτό ερώτημα διότι αυτό είναι φαντάζομαι, που μας φέρνει σε αμηχανία. Αμηχανία που οφείλεται σε φόβους – όχι πάντα αδικαιολόγητους είναι η αλήθεια – ή σε εφησυχασμό. Φόβους ότι αν χάσουμε ως ιστορικοί την προστατευτική αυτάρχεια και αυτονομία που μας χαρίζει η μακρόχρονη παράδοση θα συμβάλουμε στη διανοητική σύγχυση, θα χάσουμε το ακαδημαϊκό μας κύρος ή θα πάψουμε να είμαστε επιστήμονες. Εφησυχασμό, που μας προσφέρει η δικαιολογημένη, νομίζω, αίσθηση ότι στη βιβλιογραφική παραγωγή των τελευταίων δεκαετιών καταρρίφθηκαν οι παραδοσιακές αντιθέσεις (συγχρονία-διαχρονία, λαϊκό-λόγιο, προφορικό-γραπτό) που χώριζαν το έργο των ανθρωπολόγων από εκείνο των ιστορικών⁴. Εξάλλου, κάτι που συμβάλλει ακόμη περισσότερο στον εφησυχασμό μας είναι και το εξής: τα σημαντικά μεθοδολογικά έργα που εκφράζουν τη συνάντηση των δύο κλάδων είναι τόσο στην ιστορία όσο και στην ανθρωπολογία και εμπειρικές μελέτες⁵. Όμως ο εφησυχασμός μας οφείλεται εν πολλοίς και στην αδικαιολόγητη βεβαιότητά μας ότι η ιστορική προσέγγιση εξαντλεί την ερμηνεία ενός ζητήματος στο παρελθόν, για να μη μιλήσουμε και για τη φαντασίωσή μας – μερικές φορές – ότι μόνον η ιστορία αναπαριστά πιστά και εξαντλητικά το παρελθόν.

Επιτρέψτε μου μια ακόμη παρένθεση, για να αποφυγή παρεξηγήσεις. Είμαι ιστορικός, μονάχα από τη σκοπιά του ιστορικού μπορώ ίσως να μιλήσω, και μοιράζομαι με τους άλλους ιστορικούς κάτι που θεωρείται αυτονόητο: η ιστορικοποίηση των κοινωνικών σπουδών, της ανθρωπολογίας εδώ, μονάχα

οφέλη μπορεί να φέρει. Ισχυρίζομαι όμως ότι το γεγονός ότι τα προβλήματα ή τα αντικείμενα των κοινωνικών επιστημών μπορούν πάντα να μετατοπισθούν και να θεωρηθούν «ιστορία», δεν σημαίνει απαραίτητα ότι «λύνονται», ότι δεν προσθέτουμε απλώς μιαν ακόμη προσέγγιση και ότι νομιμοποιούμαστε να «ξεπεράσουμε» (να περάσουμε από δίπλα εννοώ) τα θεωρητικά ζητήματα. Ένα παράδειγμα: η σύγχρονη πολιτισμική ιστορία, μπορεί να προσεγγίσει από πολλές σκοπιές το έργο του Levi-Strauss λόγου χάριν, την παραγωγή και τη δεξιώσή του ως πολιτισμικού προϊόντος· σκεφτείτε όμως, έστω με ένα «κακίο» παράδειγμα, πόσο ο ενθουσιασμός μας θα πέσει και θα γίνουμε πιο μετριόφρονες όταν θελήσουμε να κάνουμε το ίδιο για το έργο ενός μαθηματικού, του Gödel λ.χ.: δεν έχουμε



κατορθώσει να ιστορικοποιήσουμε, ή να θεωρήσουμε «ανθρωπολογικά», τη μαθηματική εμπειρία – κι ως εξακολουθούν όλοι οι ιστορικοί να παραπέμπουν πιστά στον Khun και μόνο σ' αυτόν – και φοβάμαι ότι δεν θα το κατορθώσουμε όσο εγκαταλείπουμε την προσπάθεια στους μαθηματικούς ή αδιαφορούμε για τη θεωρία.

Θα μπορούσα να διατυπώσω διαφορετικά τις παραπάνω σκέψεις ως εξής: ίσως δεν θα πρέπει πλέον να αρκούμαστε στις διεπιστημονικές προσπάθειες (αλλά ως αναρωτηθούμε για λίγο πόσο τις κατακτήσαμε πράγματι στα πανεπιστήμια μας, στην έρευνα και στη διδασκαλία) οι οποίες απλώς συνδυάζουν, συγκρίνουν ή συνθέτουν τις μεθόδους της ιστορίας και εκείνες των κοινωνικών επιστημών. Με άλλα λόγια, ίσως θα πρέπει να χρησιμο-

ποιήσουμε τη διεπιστημονική μας πείρα, για να πάρουμε κάποια απόσταση – όσο αυτό είναι δυνατό – και να αναρωτηθούμε για τα ίδια τα κριτήρια της αυτονομίας του πεδίου μας και πέρα από μια ιστορική ανθρωπολογία ή μια ανθρωπολογική ιστορία. Στο επίκεντρο του διαλογισμού και, γιατί όχι, της αμφισβήτησης – που προϋποθέτει τα «ανοίγματα» για τα οποία έκανα λόγο στην αρχή – βλέπω την επαναθεώρηση των πρακτικών μας και της γλώσσας μας. «Ανοίγματα», που φιλοδοξούν να θέσουν στην ιστορία ερωτήματα τα οποία έχουν διατυπωθεί «αλλού» ή καλύτερα να θέσουν ιστορικά, με τον τρόπο του ιστορικού δηλαδή, ερωτήματα τα οποία ο καταμερισμός εργασίας αφήνει στους ανθρωπολόγους αλλά και στους φιλοσόφους, τους κριτικούς της λογοτεχνίας κ.λπ.

* Το κείμενο που ακολουθεί ανακοινώθηκε τον Ιανουάριο του 1995 στην Εταιρεία Μελέτης Νέου Ελληνισμού, στο πλαίσιο μιας συζήτησης με θέμα: «Ιστορία και Κοινωνικές Επιστήμες». Διατηρήθηκε ο προφορικός λόγος και προστέθηκαν μονάχα ορισμένες βιβλιογραφικές παραπομπές.

Θα επιχειρήσω τώρα να εντοπίσω ορισμένα πεδία στα οποία η επαναθεώρηση των πρακτικών μας θα μπορούσε να αποδειχθεί γόνιμη. Θα προσθέσω ότι, παρά το γεγονός ότι η ελληνική ιστοριογραφία παραμένει όπως έλεγα ελληνοκεντρική, θα πρέπει να της αναγνωρίσουμε ότι ανανεώθηκε, με τόλμη μερικές φορές, εμπλουτίστηκε και αμφισβήτησε. Όταν λοιπόν κάνω λόγο για επαναθεώρηση, δεν υπονοώ αναγκαστικά σιωπή ή άγνοια. Θέλω απλώς να φέρω στο προσκήνιο κάποιες όψεις της σχέσης μας με τις πηγές και την ιστοριογραφία, που νομίζω ότι θα άξιζε να συζητηθούν ρητά και θεωρητικά.

1. Στις σχέσεις μας με τις πηγές. Να σκιάσουμε ξανά στις πηγές μας – κάθε είδους, νόμους, λογοτεχνία, επιστήμη – όχι μόνο ανασυνθέτοντας το κρυμμένο νόημα ή αναζητώντας ένα κομμάτι της πραγματικότητας που μας διέφυγε, αλλά αντιμετώπιζοντάς τις, αυτές τις ίδιες, ως πολιτισμικά προϊόντα που επενεργούν με τη σειρά τους στην κοινωνία, προϊόντα τα οποία άτομα ή ομάδες επενδύουν με νόημα. Τότε, η αντιμετώπιση του λόγου τους μας φέρνει σε μια προσπάθεια αναφοράς σε κοινωνικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα η οποία ξεφεύγει από την αντίληψη του «καθρέφτη της πραγματικότητας» και αναζητεί τη δυναμική της διαλογικής τους σχέσης και κατά συνέπεια όχι μόνο της συνοχής, αλλά και των αντιθέσεων μεταξύ τους⁶. Αυτό σημαίνει αναγκαστικά ότι διατηρούμε και μια απόσταση από τον (υπερβολικά βολικό μερικές φορές) όρο *contexte*. Διότι, οι πηγές μας αποτελούν ήδη μέρος του *contexte* που υποτίθεται ότι μας βοηθούν να κατανοήσουμε, ενώ από την άλλη, το *contexte* μιας ιστορικής περιόδου είναι εν μέρει τουλάχιστον, κατασκευή των σύγχρονων κριτικών. Θέλω να πω ότι και τα συμφραζόμενα δεν προϋπάρχουν της διαδικασίας που τα κατασκευάζει, των επιλογών του λόγου μας. Πολλές φορές, οι ιστορικοί, προσπαθώντας να αναλύσουν τα νοητικά φαινόμενα με μεθόδους εθνολογικές, γλωσσολογικές, σημειολογικές κ.λπ., αποκαθιστούν διασυνδέσεις με την υλική ζωή που είναι ανεπαρκείς, και αυτό οφείλεται ενδεχομένως στην περιφρόνηση ζητημάτων που αφορούν στη θεωρία της ιστορικής γνώσης. Θα ήταν λοιπόν προτιμότερο να μιλήσουμε για διαδικασίες αναγωγής στα συμφραζόμενα που αγγίζουν εν μέρει και κατά τρόπο ιδιαίτερο και σχετικό την

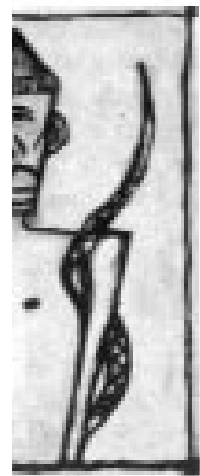
ιστορική πραγματικότητα⁷. Νομίζω ότι η πολιτισμική ανθρωπολογία και η θεωρητική συζήτηση γύρω από αυτήν μπορεί να μας υποδείξει αν μη τι άλλο τουλάχιστον τα λάθος μονοπάτια. Υπενθυμίζω ότι στις δεκαετίες '70 και '80 οι ιστορικοί αναφέρθηκαν κατά κόρον στον Clifford Geertz που επέμενε ότι η κουλτούρα δεν είναι εξουσία, κάτι με το οποίο κοινωνικά γεγονότα, συμπεριφορές, θεσμοί ή διαδικασίες συνδέονται αιτιακά: είναι *context*, μέσα στο οποίο όλα αυτά μπορούν να περιγραφούν «πυκνά», ώστε να γίνουν κατανοητά⁸. Πάντως, ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του '60 ο E.P. Thomson, χρησιμοποιεί μια «ανθρωπολογικά εκλεπτυσμένη» έννοια της κουλτούρας: κατά την άποψή του, οι πολιτισμικές παραδόσεις επιλέγονται, συνδυάζονται και εφευρίσκονται ως ενεργά στοιχεία στη διαμόρφωση μιας τάξης: έτσι οι παραδόσεις γίνονται αντιληπτές ως η ιστορική αφήγηση των αγώνων και των συγκρούσεών τους⁹.



Μια νέα προσέγγιση των πηγών από αυτήν τη σκοπιά θα φέρει ίσως στην επιφάνεια τις ιδιαιτερότητες και τις διαφορές που σκεπάζονται κάτω από έναν ολοκληρωτικό ιστορικό λόγο. Για να το πω και διαφορετικά: Η ευαισθησία απέναντι στο γεγονός πως ό,τι «λέγεται» στις ιστορικές πηγές ή στην ιστοριογραφία μπορεί να εκτιμηθεί μόνον αν προσέξουμε πώς λέγεται, κλονίζει τις προκαταλήψεις της συνέχειας και της τάξης που κανονικοποιούν τον ιστορικό λόγο. Προς αυτήν την κατεύθυνση, της ανάδειξης της πολυφωνίας των πηγών κινούνται πιστεύω τα βιβλία της N.Z. Davis, η Bouvines του Duby και ο Menochio του

Ginzburg¹⁰. Ο εναλλακτικοί λόγοι, φωνές, εκφράζονται στην κατεύθυνση της συμπληρωματικότητας και της διαλογικότητας. Έχουν να αναμετρηθούν με τα δύσκολα προβλήματα των αρθρώσεων στις σχέσεις που συνδέουν αντιθετικές δυνάμεις της σκέψης, της αναπαράστασης και της πρακτικής¹¹. Ό,τι διακυβεύεται μπορεί να είναι σημαντικό: μια νέα περιολόγηση ίσως – θυμηθείτε τον «μακρύ Μεσαίωνα» του J. Le Goff¹². Σχολιάζοντας συλλογικούς τόμους, που είναι συχνά σημαντικά έργα, όπως η *Ιστορία των Γυναικών* ή η *Ιστορία του Ιδιωτικού Βίου*, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι η παράθεση υψηλής ποιότητας συμβολών παραγκωνίζει το εγχείρημα της σύνθεσης: ωστόσο, διαλογική ιστορία σημαίνει αλληλεπίδραση και μερικές φορές – προσωρινή έστω, βέβαια – σύνθεση.

2. Το άλλο σημείο έχει να κάνει με ένα «τυφλό σημείο» της ιστορικής έρευνας (ας τραβήξουμε την «οπτική» μεταφορά στα άκρα) που είναι η σχέση της με την ιστοριογραφία, ζήτημα που αφορά κατ' αντιποίχια και στον ανθρωπολογικό λόγο. Μας διαφεύγει μερικές φορές ότι οι ισχυρισμοί περί αλήθειας του ιστορικού λόγου διατυπώνονται και έχουν ισχύ στο πλαίσιο μιας ορισμένης ιστοριογραφικής πρακτικής που έχει τους δικούς της όρους. Εννοώ ότι είναι δυνατό να φέρουμε στο προσκήνιο τον κατασκευαστικό, ρητορικό λόγο της ιστορικής γνώσης, της γνώσης του παρελθόντος – αλλά και της ανθρωπολογικής – και να αναρωτηθούμε για τις προθέσεις του ή τις δεσμεύσεις του. Σ' αυτή τη διαδικασία τα αφηγηματολογικά προβλήματα (π.χ. αρχή και τέλος της ιστορίας που γράφουμε, μεταφορές για την ιστορία ως «παιδαγωγού» ή για την «παιδική ηλικία της Ευρώπης», ζητήματα πλοκής κ.λπ.) αποτελούν σημαντικό στοιχείο, διότι μαρτυρούν θεμελιώδεις επιλογές των ιστορικών, οι οποίες επηρεάζουν και την έρευνα που διεξάγουν και τη φύση της ιστορικής κατανόησης¹³. Θέλω να πω ότι κάτω από μια φαινομενική μετριότητα της ιστορικής έρευνας υπάρχουν ισχυρότατοι φιλοσοφικοί ισχυρισμοί, εξίσου ισχυροί με τους ισχυρισμούς που διατυπώνονται ρητά από τους φιλοσόφους της ιστορίας και γι' αυτό ο ίδιος ο ιστοριογραφικός λόγος μπορεί να θεωρηθεί και ως «πρωτογενής πηγή». Εφόσον λοιπόν ο ιστοριογραφικός λόγος αναπόδραστα παράγει ιδεολογικά/πολιτικά νοήματα, ας είμαστε προσεκτικοί στην υιοθέτηση μορφών ανάλυσης που αξιολογούν άκριτα τις πραγματικότητες που δημιουργούν οι κυρίαρχοι λόγοι¹⁴. Τα παραπάνω δεν σημαίνουν με κανέναν τρόπο κατάργηση της ιστορικής έρευνας: δηλώνουν την απλή αλλά όχι αθώα παραδοχή ότι η ιστορική γραφή εμπεριέχει αναπόφευκτα και θεωρητικές επιλογές. Τούτη όμως η παραδοχή έχει μια σημαντική πρακτική συνέπεια: Μπορούμε να πολλαπλασιάσουμε τις αναγνώσεις του παρελθόντος – τόσο τις μερικές όσο και τις συνολικές. Άλλωστε πολλά από τα πιο ενδιαφέροντα έργα της «νέας ιστορίας» υπήρξαν τα ίδια, με όρους του δικού τους επιστημονικού κλίματος, ετερογενή: θυμηθείτε τη ρητορική, τις μεταφορές, την αφήγηση αλλά και τις ποσοτικές όψεις της Μεσογείου του Braudel. Ας μην παρεξηγηύμαστε: δεν θα είναι όλες οι «αναγνώσεις»



το ίδιο «καλές», υπάρχει όμως ένα ευρύ πεδίο, γιατί όχι, πειραματισμού (η «επιστήμη» της ιστορίας ως «πειραματική τέχνη»)¹⁵. Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει νομίζω ένας ιδιαίτερα ιστορικός τρόπος προσέγγισης, αλλά μια ποικιλία προσεγγίσεων. Κι ακόμη παραπέρα οι προσεγγίσεις αυτές μπορούν να είναι «παιγνιώδεις» και δεν εννοώ φυσικά μη σοβαρές. Θέλω να πω ότι πριν εξαπολύσουμε το ανάθεμα σε μια πρακτική που αποσπά το αντικείμενο της ιστορικής μελέτης από τα μέχρι τότε εννοιολογικά του συμφραζόμενα, ας σκεφτούμε ότι αυτό που κυρίως κάνει είναι να κοιτάζει με καινούργιο βλέμμα τον προγενέστερο τρόπο αναπαράστασής του. Ίσως αυτή η σκέψη καθησυχάσει τους φόβους που προκαλούν κάποιες ανθρωπολογικές σειρήνες και αφεθούμε στη γοητεία τους. Είναι πιθανό ο πειραματισμός με πολλούς τρόπους αναπαράστασης και ποικίλες οπτικές γωνίες να ανταποκρίνεται στην πολυπλοκότητα των ζητημάτων που αντιμετωπίζουμε.

Ίσως αυτά να τοποθετούν διαφορετικά τη «χρησιμότητα» της ιστορίας. Μεταφράζω από τον M. Bloch¹⁶ – επίτηδες, όχι μόνο για να επικαλεστώ την αυθεντία του, αλλά επειδή αυτός, ο πολιτικά υπεύθυνος μέχρι τέλους, διατυπώνει θαυμάσια ένα πάντρεμα γνωστικής και αισθητικής περιέργειας: «Ασφαλώς, ακόμη και αν η ιστορία κρινόταν ανάκληση να προσφέρει άλλες υπηρεσίες, θα απέμενε να αξιολογήσει κανείς προς τιμήν της ότι είναι απολαυστική (...) Ακόμη και αν η ιστορία αναγκαζόταν να αδιαφορήσει για τον *homo faber* ή *politicus*, για την υπεράσπισή της θα αρκούσε να αναγνωρισθεί ως απολύτως αναγκαία για την πλήρη ανάπτυξη του *homo sapiens*».

Θα έλθω τώρα σε μια γενική παρατήρηση που με κάποιο τρόπο συνοψίζει τα παραπάνω. Αν, όπως νομίζω, παρήλθαν οι χρόνοι ενός τρόπου αλληλεπίδρασης της ιστορίας με την ανθρωπολογία που δεν καταργεί τον καταμερισμό της εργασίας, τώρα η σύνδεση είναι λιγότερο απλή. Ας σταθούμε λ.χ. στο θέμα του κυνηγιού των μαγισσών στην Ευρώπη. Στο πρόσφατο σχετικά βιβλίο του C. Ginzburg, για το *Σάββατο των Μαγισσών*¹⁷ μας δίνεται η αίσθηση ότι η ιστορία χάνεται μέσα στην ανθρωπολογία και αντίστροφα. Όλες οι κριτικές που εκφράστηκαν δεν αναιρούν το μεγαλείο της μελέτης. Τι συμβαίνει εδώ; Η έρευνα που στηρίζεται στη μελέτη της διακειμενικότη-

τας που διατρέχει τη συγχρονία και τη διαχρονία, κλονίζει τις κλασικές οριοθετήσεις των ιστορικών περιόδων και της κουλτούρας, υποδεικνύει ότι οι αλληλεπιδράσεις ανάμεσα στους πολιτισμούς και τους κόσμους τους ακολουθούν ποικίλους και περίπλοκους δρόμους, ότι οι κουλτούρες είναι πολυφωνικές.

Θα ήταν ίσως αφελές να ισχυρισθεί κανείς ότι η ιστορική έρευνα μπορεί ή πρέπει να έχει το εύρος της μελέτης του Ginzburg. Επιπλέον, δεν θα ήταν ορθό να αγνοήσουμε ορισμένες πτυχές στην παράδοση της «intellectual history» από τον Collingwood ως τον La Capra περνώντας από τον E.P. Thomson, ιστορικών που ένωσαν την ασφυξία των συμβατικών επιστημολογικών διακρίσεων και έθεσαν, θεωρητικά ή στην πράξη, ζητήματα ανασύνθεσης του παρελθόντος χρόνου. Ακόμη σήμερα όμως, εξακολουθεί να αποτελεί σημαντικό βήμα το «βασάνισμα» των πηγών διατυπώνοντας «ιστορικά» τα ερωτήματα και τις προκλήσεις της ανθρωπολογίας και της θεωρίας γενικότερα. Η ιστοριογραφική πρακτική δεν μπορεί να εμβολιασθεί κατά της θεωρίας ούτε κατά των εκπλήξεων της επανερμηνείας. Η μεθοδολογική αυτοσυνείδηση θα ήταν ένας καλός οδηγός στην προσπάθεια νέου «ανοίγματος».

Είναι αλήθεια ότι τέτοιες προκλήσεις δεν καθιστούν την ήδη βεβαρυμένη ακαδημαϊκή μας ζωή πιο άνετη, αντίθετα περιπλέκουν τα προβλήματα της έρευνας και της διδασκαλίας. Ίσως όμως, την κάνουν πιο ενδιαφέρουσα και μας εμπλέκουν σε καινούριες συζητήσεις που μπορεί να είναι συνολικότερα σημαντικές.

Μίλησα αποκλειστικά σχεδόν για την έρευνα στο πανεπιστήμιο, παρακάμπτοντας τη διδασκαλία, όχι μονάχα γιατί δεν φθάνει ο χρόνος αλλά και γιατί θα πρέπει να ομολογήσω την αμηχανία μου μπροστά σε ζητήματα που άπτονται της «διδασκατικής». Προσπαθώντας να συμβάλω στη συζήτηση, θα επισημάνω ένα μόνο ζήτημα. Με βάση την κατεύθυνση του επιστημολογικού «ανοίγματος» για το οποίο έκανα λόγο, θα συνοψίσω το ερώτημα που συνδέεται με τη διδασκαλία της ιστορίας και της ανθρωπολογίας για τους ίδιους αποδέκτες-φοιτητές ως εξής: Πώς θα εξισορροπήσουμε την έλλειψη γενικής παιδείας, που νομίζω ότι είναι κρίσιμη για την παιδεία του ιστορικού, και την απόκτηση των βασικών εργαλείων (παλαιογραφία, ιστορικο-φιλολογικός σχολιασμός κ.λπ.) με τη σύγχρονη κριτική γνώση; Πώς με άλλα λόγια θα συμφιλιώσουμε δημιουργικά την παιδεία μας με το τέλος των βεβαιωτήτων¹⁸;

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Α. Πολίτης, *Ρομαντικά χρόνια: Ιδεολογίες και νοστροπίες στην Ελλάδα του 1830-1880*, Αθήνα 1993, Α.Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης*, 316 π.Χ.-1983, Θεσσαλονίκη 1983.
2. Ας σημειώσουμε ότι το αίτημα της συγκριτικής θεώρησης δεν είναι καινούριο (βλ. λ.χ., M. Bloch, «Pour une histoire comparée des sociétés européennes», *Mélanges Historiques*, τ.1, β' έκδ., Παρίσι, 1983, σ. 16-40). Ωστόσο η πρακτική της εφαρμογής είναι δύσκολη και γι' αυτό, ίσως, σπά-

να. Ένα πολύ πρόσφατο βιβλίο επιχειρεί μια μορφή τέτοιας προσέγγισης της ιστορίας των Εβραίων στον Μεσαίωνα, στο χριστιανικό και στον ισλαμικό κόσμο, σε μια έρευνα που επαναθέτει προς εξέταση τα «ιστοριογραφικά αυτονόητα», βλ. M.R. Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton 1994.

3. Βλ. B. Thomas, *The New Historicism and other old fashioned topics*, Princeton 1991, ιδιαίτερα σ. 50-77.
4. Βλ. Ε. Παπαταξιάρχης «Εισαγωγή», στο *Ανθρωπολογία και Παρελθόν: Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας*, Ε. Παπαταξιάρχης-Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Αθήνα 1993.
5. Σημειώνω επιλεκτικά, από την πλευρά των ιστορικών: Ε. Kantorowicz, *The king's two bodies*, Princeton 1957, C. Ginzburg, *Το τυρί και τα σκουλήκια: ο κόσμος ενός μυλωνά του 16ου αιώνα*, Αθήνα 1994, (α' έκδ. στα ιταλ. 1976), E.P. Thomson, *The Making of the English Working Class*, Λονδίνο 1963, και από την πλευρά των ανθρωπολόγων: M. Sahlins, *Islands of History*, Σικάγο 1985, J. Goody, *The Development of the family and Marriage in Europe*, Cambridge 1983.
6. Βλ. σχετικά St. Greenblatt, «Towards a Poetics of Culture», *The New Historicism*, H. Aram Veeseer (επιμ.), Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1989, σ. 1-14.
7. Βλ. μεταξύ άλλων: D. La Capra, *History Criticism*, Cornell 1985 και του ίδιου, *Soundings in Critical Theory*, Cornell 1989.
8. Cl. Geertz, «Thick Description. Toward an Interpretative theory of Culture», *The Interpretation of Cultures*, Νέα Υόρκη 1973, σ. 3-33.
9. Βλ. R. Rosaldo, «Celebrating Thomson's heroes: Social Analysis is History and Anthropology», *E.P. Thomson: Critical Perspectives*, H.J. Kaye - K. MacClelland (επιμ.), Λονδίνο 1990, σ. 103-124.
10. N.Z. Davis, *The Return of Martin Guerre*, Cambridge Mass. 1983, G. Duby, *Le dimanche de Bouvures: 27 Juillet 1214*, Παρίσι 1985, C. Ginzburg, *ό.π.* Βλ. επίσης σχετικά: P. Μπενβενίστε, «Αφήγηση και Ιστορία: Μια εισαγωγή στη συζήτηση περί αφηγηματικότητας στην Ιστορία», *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*, Πρακτικά Δημεύρου 1-2 Απριλ. 1994, P. Μπενβενίστε - Θ. Παραδέλλης (επιμ.), Μυτιλήνη 1994, σ. 1-24
11. Βλ. μεταξύ άλλων A. Gurevich, *Historical Anthropology of the Middle Ages*, Λονδίνο 1992 και ιδιαίτερα σ. 3-49 και R. Chartier, *Cultural History*, Λονδίνο 1988, σ. 1-16.
12. J. Le Goff, «Pour un long Moyen Age», *L'imaginaire médiéval: essais*, Παρίσι 1985, σ. 7-13.
13. Βλ. μεταξύ άλλων J. Appleby, L. Hunt, M. Jacob, *Telling the Truth about History*, Νέα Υόρκη-Λονδίνο 1994 και ιδιαίτερα σ. 191-237 («Post-modernism and the crisis of Modernity»).
14. Βλ. Cousins, «The practice of historical investigation», *Post-structuralism and the Question of History*, D. Attridge, G. Bennington, R. Young (επιμ.), Cambridge 1987, σ. 126-138.
15. D. Milo, «Pour une histoire expérimentale, ou le gai savoir», *Alter Histoire. Essais d'histoire expérimentale*, D.S. Milo, A. Boureau (επιμ.), Παρίσι 1991, σ. 9-55.
16. M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Παρίσι 1974 (1942), ελλ. μτφρ. Κ. Γαγανάκης, Αθήνα 1995.
17. C. Ginzburg, *Le sabbat des sorcières*, Παρίσι 1992 (ιταλ. έκδ. 1989).
18. Βλ. σχετικά K. Jenkins, *Re-thinking History*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1991.