

## Δομισμός και Ιστορία\*

**Α**ν υπάρχει μια θεωρητική διαμάχη στην οποία βασιλεύει η σύγχυση, αυτή είναι η παρατεινόμενη συζήτηση για τη στάση του δομισμού έναντι της ιστορίας. Η έννοια της ιστορίας χρησιμοποιείται άνετα, όταν της αφήνουμε ένα πολύ ασαφές περιεχόμενο, ή όταν δεν μπαίνουμε στον κόπο να το προσδιορίσουμε. Υπ' αυτές τις συνθήκες, είναι εύκολο να πετάμε το μπαλάκι ο ένας στον άλλο, όπως τόσο συχνά συμβαίνει στους προεκλογικούς αγώνες με τις λέξεις «δημοκρατία», «ελευθερία» ή «δικαιοσύνη».

Στις παρατηρήσεις του για το 6ο Διεθνές Συνέδριο Κοινωνιολογίας, που έγινε στο Εβιάν τον Σεπτέμβριο του 1966, ο Serge Jonas συνοψίζει στην πραγματικότητα μία ιδιαίτερα περίπλοκη διεθνώς κατάσταση, όταν δηλώνει ότι σε αυτό ήρθαν αντιμέτωπες δύο κύριες τάσεις: από τη μια, ο λειτουργικός δομισμός ο οποίος, εμπνεόμενος από την αφηρημένη και φορμαλιστική εννοιολόγηση, αποκλείει κάθε ιστορικότητα· από την άλλη, μια τάση που ομαδοποιεί πολύ διαφορετικά ρεύματα, τα οποία, ωστόσο, διεκδικούν όλα την προσφυγή στην ιστορία. Και συμπληρώνει:

«Παρά τον αριθμό των ανακοινώσεων που είναι προσαρμοσμένες στα πρότυπα του κοινωνιολογικού δομισμού και προέρχονται εξίσου από Αμερικανούς και Ευρωπαίους κοινωνιολόγους, η ανανέωση του ενδιαφέροντος για την Ιστορία μοιάζει να αναγγέλλει την παρακμή αυτής της σχολής. Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι η επιτυχία της στη Δυτική Ευρώπη σημειώνεται δεκαπέντε χρόνια μετά τον θρίαμβό της στις ΗΠΑ, όπου, στις μέρες μας, αμφισβητείται όλο και περισσότερο.»<sup>1</sup>

Πιο ακριβής στη διάγνωση, αφού προηγουμένως παρουσιάσει τη θέση του M. Foucault σχετικά με την *επιστήμη* (*épistémé*), ως πεδίο όπου καθορίζονται, σε δεδομένη χρονική στιγμή, τα ιστορικά *a priori*, προϋποθέσεις της δυνατότητας για

\* Το άρθρο δημοσιεύτηκε αρχικά με τίτλο «Structuralisme et histoire», στο γαλλικό περιοδικό *La Pensée*, 135(1967): 38-52. Ο Charles Parain είναι φιλόσοφος.

γνώση και ταξινομικές αρχές, ο Pierre Burgelin την επικρίνει κάπως έντονα. Βεβαιώνει ότι ο συγκεκριμένος φιλόσοφος διακηρύσσει δημόσια την περιφρόνησή του για την ιστορία και τη συνέχισή της, χωρίς να αναγνωρίζει ούτε τα ψηλαφίσματα των προδρομών ή τις μεταδόσεις από εποχή σε εποχή, ούτε ακόμη και την αρχαιοπρέπεια «που μας εμποδίζει να παραχωρήσουμε σημαντικό έδαφος στην τρομοκρατία της *επιστήμης*»<sup>2</sup>. Η διάγνωση είναι παρόμοια, αλλά επέχει θέση επαίνου, σε έναν θαυμαστή του δομισμού, ο οποίος τουλάχιστον μπόρεσε να αποφύγει τις καταχρήσεις της εξελικτικής θεωρίας:

«Αυτό συμβαίνει», γράφει, «επειδή η δομική ανάλυση περιγράφει και ταξινομεί τα αντικείμενα χωρίς να τα εισαγάγει σε ένα ευρύτερο σύστημα από αυτό που τα ίδια συνιστούν. Προερχόμενη από τη γλωσσολογία, αποφεύγει να υποτιμήσει τη συγχρονία σε σχέση με τη διαχρονία, κάτι που αναμφίβολα συνιστά τον μεγάλο πειρασμό των ηθικών επιστημών από την εποχή του Hegel, του Spencer και του Marx»<sup>3</sup>.

Οι δομιστές όμως δεν το εκλαμβάνουν καθόλου με αυτό τον τρόπο. Ο Jean Pouillon, θεωρούμενος επάξια ως άριστος εκπρόσωπος και θεωρητικός του δομισμού, διαμαρτύρεται έντονα εναντίον της κριτικής που συχνά ασκείται στη δομική ανάλυση, ότι δηλαδή συγκρατεί μόνο μία όψη των πραγμάτων, εν ολίγοις ότι αγνοεί την ιστορία ή ότι τη βλέπει μόνο σαν αυταπάτη<sup>4</sup>. Η απάντησή του, ωστόσο, παραμένει στη σφαίρα ενός αφηρημένου εννοιολογικού παιχνιδιού. Χαρακτηρίζει τη δομή ως το μέσο για την ανάδειξη διαφορών συνόλων ως παραλλαγών τα μεν των δε. Όταν πρόκειται για διαδοχικές μορφές ενός και του αυτού συνόλου, η δομή γίνεται ο κανόνας για πραγματικούς σε ιστορικό πλαίσιο μετασχηματισμούς, η εξήγηση μιας λειτουργίας και ενός γίνεσθαι.

Με πιο ακράδαντο τρόπο, φορέας μιας πιο συγκεκριμένης υπόσχεσης, ο Claude Lévi-Strauss δηλώνει ότι η δομική διαλεκτική δεν αναιρεί τον ιστορικό ντετερμινισμό αλλά ότι τον επικαλείται, παρέχοντάς του ένα νέο εργαλείο<sup>5</sup>. Με την ευκαιρία, αντίθετα με τους λειτουργιστές αλά Malinowski, γίνεται υπερασπιστής της ιστορίας, με απολύτως κλασικούς όρους:

«Όταν [...] περιοριζόμαστε στην ενεστώσα στιγμή της ζωής μιας κοινωνίας, πέφτουμε [αρχικά] θύματα μιας ψευδαισθήσης: γιατί τα πάντα είναι ιστορία· αυτό που ειπώθηκε χθες είναι ιστορία· αυτό που ειπώθηκε πριν από ένα μόλις λεπτό είναι ιστορία. Αλλά, κυρίως, [είμαστε καταδικασμένοι] να μη γνωρίζουμε [αυτό] το παρόν, αφού μόνο η ιστορική εξέλιξη επιτρέπει να σταθμίσουμε και να εκτιμήσουμε στις αμοιβαίες τους σχέσεις τα στοιχεία του παρόντος.»<sup>6</sup>

Ποιο το αποτέλεσμα της υπόσχεσης και πώς συγκεκριμενοποιήθηκε η απολογία της ιστορίας; Καθίσταται αναγκαίο να εξετάσουμε με κάποια σχολαστικότητα τι συνέβαινε στους κόλπους ενός μνημειώδους έργου, από απόψεως σημασίας και επιρροής, όπως αυτό του Claude Lévi-Strauss. Ενός έργου εξόχως αντιπροσωπευτικού λόγω της ισχυρής προσωπικότητας, μαχητικής και κλειστής συγχρόνως, του δημιουργού του.

\* \* \*

Πρέπει να διακρίνουμε σε αυτό διαφορετικές όψεις, όπου ισχύουν πραγματικές μεταβολές – μάλλον πρόκειται ίσως για διαφορετικά επίπεδα, όπως θα γίνει σαφές στη συνέχεια – στις σχέσεις του Claude Lévi-Strauss με την ιστορία.

Κατ' αρχάς αυτό της μεθοδολογικής σύνεσης. Την αυξανόμενη αμφισβήτηση του δομισμού στις ΗΠΑ, ο επιφανέστερος των σύγχρονων Γάλλων δομιστών δεν την παραβλέπει, ούτε και την περιφρονεί<sup>7</sup>. Το 1955, ο Murdock προτείνει να εγκαταλείψουν την έννοια της στείρας και στατικής δομής, για να αφοσιωθούν στη μελέτη των διαδικασιών (process), η οποία από μόνη της επιτρέπει την επανατοποθέτηση του ανθρώπου μέσα στην οργανική και τη βιολογική εξέλιξη, της κοινωνίας στην κουλτούρα, της κουλτούρας στην ιστορία και της ιστορίας στο άτομο. Το 1960, ο Evon Z. Vogt υπογραμμίζει ότι η αμερικανική ανθρωπολογία είχε διαπράξει το σφάλμα να επιφέρει αλλαγές, είτε ως ετερόκλητες αρχές είτε ως εσωτερικά φαινόμενα, παθολογικής όμως φύσεως. Νομίζει ότι είναι πλέον αναγκαίο να τεθούν τα πρωτεία της αλλαγής, εφόσον η φύση δεν μας δείχνει ποτέ τίποτε πέραν της αλλαγής, και ακολούθως η δομή να μην εκληφθεί παρά μόνον ως ο τρόπος με τον οποίο μεταφράζεται, για τον παρατηρητή, μια στιγμιαία και τεχνητή κατανόηση μιας εν κινήσει πραγματικότητας.

Οι αντιδράσεις του Claude Lévi-Strauss στη διακήρυξη των πρωτείων της αλλαγής, τα οποία είναι αυτονόητα για έναν μαρξιστή, δεν είναι εύκολα επιδεικτικές χαρακτηρισμών – τόσο λίγο κατηγορηματικές ή απλώς τόσο διαφορετικά διαβαθμισμένες είναι στις διάφορες εκδοχές τους.

Το 1956 παροτρύνεται να απαντήσει στις κριτικές των Haudricourt και Granai στο τεύχος 19 των *Cahiers internationaux de sociologie*<sup>8</sup>. Οι δύο αυτοί συγγραφείς, λέει παρουσιάζοντας τις θέσεις τους, διαβεβαιώνουν ότι η δομική ανάλυση φυλακίζει τον εθνολόγο, όπως και τον γλωσσολόγο, στη συγχρονία, οδηγώντας έτσι αναπόφευκτα στη «συγκρότηση, για κάθε προβλεπόμενο στάδιο, ενός συστήματος μη μετατρέψιμου σε άλλο» και συνεπώς «στην άρνηση της ιστορίας και της γλωσσικής εξέλιξης». Σε αυτούς ο Cl. Lévi-Strauss αντιπαραθέτει το περίφημο άρθρο του Jakobson –μεταφρασμένο στα Γαλλικά το 1949– στο οποίο ο συγκεκριμένος γλωσσολόγος εξηγεί ότι θα ήταν σοβαρό σφάλμα να θεωρηθούν συνώνυμες η στατική και

η συγχρονία, από τη στιγμή που η στατική τομή είναι πλασματική κατασκευή και που η αντίληψη της κίνησης είναι εξίσου παρούσα στη συγχρονική σκοπιά\*\*. Η αντίθεση μεταξύ διαχρονίας και συγχρονίας είναι συνεπώς πάρα πολύ απατηλή, καλή μόνο για τα προκαταρκτικά στάδια της έρευνας.

Απολύτως ορθό. Το ζήτημα όμως έγκειται εξ ολοκλήρου στο να μάθουμε εάν και πώς η δομική ανάλυση μπορεί να καταστήσει παρούσα την αντίληψη της κίνησης.

Το 1959 ο Cl. Lévi-Strauss, αφού προηγουμένως θυμίζει τις τοποθετήσεις των Αμερικανών ανθρωπολόγων Murdock και Vogt, μοιάζει να αμφιβάλλει γι' αυτή τη δυνατότητα:

«Δεν εννοώ να απορρίψω την έννοια της διαδικασίας, ούτε να αμφισβητήσω τη σημασία των δυναμικών ερμηνειών. Νομίζω μόνο ότι η αξίωση πως διεξάγουμε αλληλέγγυα τη μελέτη των διαδικασιών με εκείνη των δομών διέπεται, τουλάχιστον στην ανθρωπολογία, από μια αφελή φιλοσοφία, η οποία δεν λαμβάνει υπόψη τις ιδιαίτερες συνθήκες υπό τις οποίες εργαζόμαστε.»

Και φαίνεται να προβάλλει την άποψη ότι, ενώ χρειάστηκε να έρθουν οι ανθρωπολόγοι για να ανακαλύψουμε ότι τα κοινωνικά φαινόμενα υπακούουν σε δομικές διευθετήσεις, εφόσον οι δομές δεν είναι ορατές παρά μόνον σε μία έρευνα που διενεργείται έξωθεν<sup>9</sup>, η δομή αντιθέτως δεν μπορεί ποτέ να καταστήσει αντιληπτές τις διαδικασίες που συνιστούν «τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο η χρονικότητα βιώνεται από ένα υποκείμενο». Δεν θα υπάρξει διαδικασία παρά μόνον για ένα υποκείμενο που εμπλέκεται στο ιστορικό γίγνεσθαι της ομάδας της οποίας είναι μέλος. Από την άλλη, σε μια δεδομένη ομάδα, οι διαδικασίες είναι εξίσου πολυάριθμες και διαφορετικές μεταξύ τους, όσα είναι, εάν όχι τα άτομα, τουλάχιστον τα κοινωνικά και τα πολιτικά φρονήματα. Μόνο μια μεταγενέστερη ιστορική σκέψη μπορεί να εντάξει, επί τη βάση τεκμηρίων, βασισμένων σε μαρτυρίες, την ανυπέροβλητη εμπειρία που συνιστούν οι διάφορες αυτές διαδικασίες, και πάλι με δεδομένο ότι ο ίδιος ο ιστορικός ανήκει σε μια ομάδα που έχει τη δική της ιστορική προοπτική.

\*\* Πρόκειται για το άρθρο «Prinzipien der historischen Phonologie» («Αρχές ιστορικής φωνολογίας»), που δημοσιεύτηκε αρχικά στον τέταρτο τόμο των εργασιών του γλωσσολογικού κύκλου της Πράγας (*TCLP*, IV, 1931)· βλ. σχετικά και *Δομική Ανθρωπολογία*, ό.π., σσ. 114-115. Την άποψή του περί μη στατικότητας της συγχρονίας μπορούμε να εντοπίσουμε και στο μεταγενέστερο άρθρο του με τίτλο «Γλωσσολογία και Ποιητική» (1960)· βλ. στο Roman Jakobson, *Δοκίμια για τη γλώσσα της λογοτεχνίας*, εισαγωγή – μτφρ. Άρης Μπερλής, Εστία, Αθήνα, 2009, σ. 60. (Σ.τ.μ.)



Στον ιστορικό λοιπόν η αλλαγή, στον εθνολόγο οι δομές. Άποψη που επαναφέρει, το 1962 στην *Άγρια Σκέψη*\*\*\*, με την εξής κοφτή διατύπωση:

«Ο εθνολόγος σέβεται την ιστορία, αλλά δεν της αποδίδει καμιά προνομιακή θέση. Τη θεωρεί ως μια έρευνα συμπληρωματική προς τη δική του: η μια ανοίγει τη βεντάλια των ανθρώπινων κοινωνιών στον χρόνο, η άλλη στον χώρο.» (σ. 339 [ελλην. μτφρ.: σ. 358])

Διατύπωση υπερβολικά κοφτή, την οποία αμέσως έρχεται να μετριάσει με την παρατήρηση ότι ο ιστορικός επιχειρεί να αποκαταστήσει, σε καθορισμένες χρονικές στιγμές, την εικόνα [τη συγχρονική εικόνα, τη δομή] χαμένων κοινωνιών, ενώ ο εθνογράφος ανασυγκροτεί, στο πλαίσιο του δυνατού, τα ιστορικά στάδια που έχουν οδηγήσει στις μορφές που παρατηρεί.

Στην πραγματικότητα, ο σεβασμός που αποδίδει η *Άγρια Σκέψη* στην ιστορία μοιάζει περισσότερο με παραχώρηση παρά με στέρεα θεμελιωμένη πεποίθηση. Επικρίνει τον Sartre που εξυψώνει, μεταξύ άλλων, την ιστορία σε βάρος άλλων ανθρωπιστικών επιστημών

«ως εάν η διαχρονία να δημιουργούσε έναν τύπο κατανοητότητας όχι μόνο ανώτερο προς αυτόν που δημιουργεί η συγχρονία αλλά, κυρίως, έναν τύπο ειδικότερα ανθρώπινο» (σ. 339 [ελλην. μτφρ.: σ. 358])

Με την ευκαιρία, ο Cl. Lévi-Strauss καταγίνεται, σαν σε αντίποινα<sup>10</sup>, με μια κανονιστική κριτική της ιστορίας, η οποία στερείται ακόμη και της δυνατότητας για αντικειμενικότητα. Σε ό,τι αφορά τη σύσταση και την επιλογή του ιστορικού γεγονότος, ο ιστορικός ή ο δράστης του ιστορικού γίνεσθαι είναι αυτός που θα επιλέξει αφαιρετικά, και οιονεί υπό την απειλή μιας ατελεύτητης οπισθοδρόμησης, ποιος λαμβάνει τις αποφάσεις: μια πραγματικά συνολική ιστορία θα τους έφερνε αντιμέτωπους με το χάος. Στα μάτια του, η ιστορία παραμένει αναπόφευκτα μεροληπτική και μερική, κάτι που συνιστά έναν επιπλέον τρόπο μεροληπτικότητας. «Η ιστορία δεν είναι, επομένως, ποτέ η ιστορία, αλλά η ιστορία-διά» [*Άγρια Σκέψη*, ελλην. μτφρ.: σ. 360]. Σε τελική ανάλυση, η ιστορία περιορίζεται, υποβιβάζεται σε μια μέθοδο, μια μέθοδο απαραίτητη για την καταγραφή του συνόλου των στοιχείων οποιασδήποτε δομής, ανθρωπίνης ή μη:

\*\*\* *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962 [*Άγρια Σκέψη*, μτφρ. Εύα Καλπουριτζή, προλεγόμενα – επιμ. Αλκη Κυριακίδου-Νέστορος, Παπαζήσης, Αθήνα 1977].

«Επομένως όχι μόνο η αναζήτηση της κατανοητότητας δεν καταλήγει στην ιστορία σα να ήταν το τέρας της, αλλά αντίθετα η ιστορία είναι εκείνη που χρησιμεύει σαν αφετηρία για κάθε αναζήτηση κατανοητότητας.» [*Άγρια Σκέψη*, ελλην. μτφρ.: σ. 364]

Η ιστορία θεραπεινίδα της δομικής ανάλυσης: πόρρω απέχουμε από τα πρωτεία της αλλαγής, πόρρω απέχουμε επίσης από την αντίληψη της κίνησης στη συγχρονική σκοπιά.

Καταστρεπτική θέση, γοητευτική μόνον για όσους θα τη δέχονταν μονομιάς προς όφελος ορισμένων δικαιολογημένων εκτιμήσεων, αναφορικά με πολλούς ιστορικούς. Στο εντυπωσιακό λόγω εύρους οικοδόμημα των αντιλήψεων του Cl. Lévi-Strauss, η ίδια δεν αποτελεί παρά ένα κομμάτι απολύτως συνδεδεμένο με τα άλλα, όχι απομονωμένο παράδοξο αλλά συνέπεια –ή δικαιολογία;– της κεντρικής, της κύριας αντίληψης.

Γνωρίζουμε τη θέση του για την άγρια σκέψη. Για εκείνον, η σκέψη των λεγόμενων πρωτόγονων λαών, σκέψη μυθική, σκέψη μαγική, την οποία χαρακτηρίζει *άγρια σκέψη*, και η σκέψη από την οποία απορρέει η σύγχρονη επιστήμη, την οποία χαρακτηρίζει, με μία χροιά που δεν μπορούμε να μη θεωρήσουμε υποτιμητική, *εξημερωμένη σκέψη*, δεν παριστάνουν καθόλου άνισα στάδια ανάπτυξης του ανθρώπινου πνεύματος. Αρνείται να αποδώσει στην τελευταία τον χαρακτηρισμό της ορθολογικής. Και η μια και η άλλη σκέψη είναι δυο διαφορετικοί τρόποι, δυο ξεχωριστοί τρόποι επιστημονικής σκέψης, σε συνάρτηση με τα «δυο στρατηγικά επίπεδα» από τα οποία η επιστημονική γνώση προσεγγίζει τη φύση: η άγρια σκέψη προσεγγίζει τον φυσικό κόσμο από το συγκεκριμένο του άκρο, η εξημερωμένη από το αφηρημένο. Η άγρια σκέψη έχει το πλεονέκτημα ότι είναι αθροιστική. Θέλει να αδράξει τον κόσμο ταυτόχρονα ως συγχρονική και ως διαχρονική ολότητα. Το ίδιο αυτής της σκέψης είναι συνεπώς η *αχρονικότητα*. Διακρίνεται έτσι από την εξημερωμένη σκέψη, μια όψη της οποίας αποτελεί και η ιστορική γνώση.

Από το 1952, ο Cl. Lévi-Strauss επανέρχεται στο πρόβλημα των σχέσεων ιστορίας και εθνολογίας, σε συνέχεια συζητήσεων που ήταν τότε εν εξελίξει, και αντιτάσσει κατηγορηματικά, ως προς τις μεθόδους τους, τις δύο αυτές κοινωνικές επιστήμες, και μάλιστα με διττό τρόπο. Στην αρχική φάση της έρευνας, η ιστορία ξεκινά από την εμπειρική παρατήρηση, η εθνολογία από την κατασκευή μοντέλων. Στο τέλος της, και οι δύο καταλήγουν βεβαίως στην κατασκευή μοντέλων. Τα μοντέλα της εθνολογίας, ωστόσο, είναι μηχανικά, με συστατικά στοιχεία που ανάγονται στην κλίμακα των φαινομένων, ενώ αυτά της ιστορίας στατιστικά, με στοιχεία που ανάγονται σε διαφορετική κλίμακα. Η εθνολογία, λοιπόν, επικαλείται έναν «μηχανικό» χρόνο, δηλαδή *αντιστρέψιμο και μη σωρευτικό*, ο οποίος αντιτίθεται στον «στατιστικό» χρόνο της ιστορίας, μη αντιστρέψιμο και με καθορισμένο προσανατολισμό<sup>11</sup>.

Η ειδικότητά του ως εθνολόγου δεν έχει λοιπόν, κατά τον Cl. Lévi-Strauss, καμία σχέση με την ιστορία, με την ιστορία όπως την ορίζει ως κοινωνική επιστήμη, αναγνωρίζοντάς της αυτή τη φορά ανώτερη θέση από αυτή μιας μεθόδου απαραίτητης για την καταγραφή του συνόλου των στοιχείων οποιασδήποτε δομής. Από τον ρόλο της απλής θεραπεινίδας, υψώνει την ιστορία στο αξίωμα μιας αυτόνομης επιστημονικής δραστηριότητας, ικανής να κατορθώσει να συγκροτήσει τα δικά της μοντέλα. Μετά από μία σειρά προσεγγίσεων, όσες και οι μικροσυμπλοκές ή οι αναγνωριστικές επιχειρήσεις πριν από τη μεγάλη μάχη, φαίνεται ότι πρέπει, σε αυτή την αποδοχή της ιστορίας ως επιστήμης και συγχρόνως σε αυτή την πλήρη ανεξαρτησία, έναντι της ιστορίας, της εθνολογικής επιστήμης, ιδιάζουσα μέθοδος της οποίας θα ήταν η δομική ανάλυση, να διακρίνουμε μια κύρια θέση, μια θέση-κλειδί.

Ωστόσο, στο φως μιας ευρείας και πλούσιας γενικής μόρφωσης, ο Cl. Lévi-Strauss δεν μπορούσε να μην υπερβεί τα όρια της εθνολογίας, «ανοίγοντας τη βεντάλια των ανθρωπίνων κοινωνιών στον χρόνο», μια κλίμακα στην οποία συνυπάρχουν κοινωνίες άγριας σκέψης και κοινωνίες εξημερωμένης σκέψης. Στις τελευταίες, η εξημερωμένη σκέψη έχει διαδεχτεί χρονικά ένα μακρό στάδιο άγριας σκέψης. Οι αντιλήψεις του Cl. Lévi-Strauss δεν μπόρεσαν να έχουν ως μοναδικό έρεισμα την παρατήρηση, τη μελέτη των σύγχρονων πρωτόγονων κοινωνιών. Επινόησε μια πραγματική φιλοσοφία, ερμηνευτική της δυτικής ιστορίας, η ανάλυση της οποίας όμως δεν παύει να είναι διαφωτιστική για τις αντιλήψεις της, να καθιστά πιο εύληπτες τη γέννηση, την εμβέλεια – και τα όριά της.

\* \* \*

Η περιοδολόγηση αυτής της δυτικής ιστορίας, η οποία συμπίπτει με την ύπαρξη δύο μόνο μεγάλων κοινωνικών δομών, της άγριας και της εξημερωμένης σκέψης, σημαδεύεται από δύο ορόσημα, τη νεολιθική επανάσταση για την πρώτη, τη γέννηση της σύγχρονης επιστήμης, «την επιστημονική άνθηση του ΙΘ΄ και του Κ΄ αι. για τη δεύτερη. Μεταξύ των δύο, παρεμβάλλονται, σαν ατέρμονο στάδιο, κάμποσες χιλιετίες τελμάτων, κατά τη διάρκεια των οποίων οι γνώσεις του δυτικού κόσμου θα είναι κυμαινόμενες περισσότερο απ' ό,τι θα αυξηθούν<sup>12</sup>.

Όντως, μία από τις πιο δημιουργικές στιγμές της ιστορίας της ανθρωπότητας τοποθετείται στην έλευση της Νεολιθικής εποχής: από εκεί χρονολογείται πράγματι και η κυριαρχία του ανθρώπου «στις μεγάλες τέχνες του πολιτισμού»: τη γέννηση της γεωργίας με τη μετάβαση στην καλλιέργεια βελτιωμένων άγριων φυτών, την εξημέρωση των ζώων, την κεραμική, την υφαντική. Οποσδήποτε «καθεμιά από αυτές τις τεχνικές προϋποθέτει αιώνες ενεργού και μεθοδικής παρατήρησης, τολμηρές υποθέσεις που τίθενται σε έλεγχο, για να απορριφθούν ή να γίνουν αποδε-

κτές μέσα από διαρκώς επαναλαμβανόμενα πειράματα». Όντως, από την άλλη πλευρά, και εδώ το καλύτερο που μπορούμε να κάνουμε είναι να παραπέμφουμε στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, που δημοσιεύτηκε το 1848:

«η αστική τάξη, στη μόλις εκατονταετή έλευσή της, δημιούργησε πιο πολυάριθμες και κολοσσιαίες παραγωγικές δυνάμεις απ' ό,τι όλες συνολικά οι προηγούμενες γενιές.»

Και από τότε που ο Marx απέτισε επ' αυτού φόρο τιμής στη δράση της αστικής τάξης, πόσο ορμητική ήταν η ανάπτυξη της επιστήμης και των διαφόρων τεχνικών, σε κλίμακα και με ταχύτητα που ο Marx δεν μπορούσε καλά καλά να υποπτευθεί! Θα παρατηρήσουμε όμως παράλληλα ότι ο Cl. Lévi-Strauss αρέσκεται να ταυτίζει αυτό το δεύτερο ορόσημο με την επιστημονική άνθηση (την εξημερωμένη σκέψη). Στενός το λιγότερο, ή, αλλιώς, πολύ ανεπαρκής στην κατανόηση ορισμός της εξεταζόμενης περιόδου, η οποία πρέπει να ορισθεί, για να εξηγηθεί ο συγκεκριμένος ρυθμός στην ιστορική πορεία, ως αυτή της βιομηχανικής επανάστασης και, λόγω της έλευσης της αστικής τάξης, ως αυτή του θριάμβου του καπιταλισμού.

Μετά τη διατύπωση αυτής της δευτερεύουσας επιφύλαξης, ποια βασική ένσταση να αντιτάξουμε σε μια περιοδολόγηση, οι δυο πόλοι της οποίας εκπροσωπούν δυο καθοριστικές καμπές στην ιστορία της ανθρωπότητας, δυο καμπές που αναμενόταν δικαιολογημένα να διαυγάσει; Την ένσταση ότι είναι περισσότερο από αμφίβολο να χαρακτηρίζει το μεσοδιάστημα ως ατέρμονη περίοδο τελμάτωσης, πράγμα που επικαλείται για να αποδείξει, χάρι σε ένα υποτιθέμενο *νεολιθικό παράδοξο*, από κοινού την ετερογένεια και την ίση εγκυρότητα της άγριας σκέψης και της επιστημονικής σκέψης.

Το παράδοξο είναι ότι, εάν το ίδιο επιστημονικό πνεύμα είχε εμπνεύσει τον άνθρωπο της Νεολιθικής εποχής και τον σύγχρονο άνθρωπο, θα ήταν αδιανόητο η δράση αυτού του επιστημονικού πνεύματος, μετά από μία περίοδο άνθησης, να σταματήσει απότομα και για χιλιετίες.

Συνέπεια ή πηγή αυτής της αντίληψης της ιστορίας: ό,τι θεωρείται συνήθως, και όχι αποκλειστικά από τους μαρξιστές, καθοριστικό ορόσημο, ανάγεται τελικά σε επεισόδιο μικρής σημασίας.

Η καθοριστική τομή μεταξύ προϊστορίας και ιστορίας, ή πιο συγκεκριμένα, «η δημιουργία των πόλεων και των αυτοκρατοριών», ή σαφέστερα, η προέλευση του κράτους, με τη μαρξιστική έννοια του όρου, σε συνδυασμό με την απότομη διεύρυνση των πρώτων τάξικών αγώνων, όλα αυτά φαίνονται στο σύνολο των ιστορικών ως στενά συνδεδεμένα με την εμφάνιση της γραφής: μεμιάς η ιστορία γίνεται αθροιστική και ο ρυθμός της επιταχύνεται αισθητά. Για να αμφισβητήσει τη σημασία αυτής της εντύπωσης, ο Cl. Lévi-Strauss εξηγεί ότι στη Νεολιθική εποχή η αν-

θρωπότητα έκανε γιγαντιαία άλματα, χωρίς τη βοήθεια της γραφής, ενώ αντίθετα, εξαιτίας αυτής, οι ιστορικοί πολιτισμοί της Δύσης έχουν τελματώσει εδώ και καιρό. Τεκμηριώνει αυτή τη θέση με τη μονόπλευρη βεβαίως εκτίμηση – η οποία όμως φωτίζει, προς τιμήν του, την ανθρώπινη πλευρά μιας πλούσιας προσωπικότητας – ότι η στοιχειώδης λειτουργία της γραπτής επικοινωνίας είναι να διευκολύνει την εκμετάλλευση των ανθρώπων, την υποδούλωσή τους. Η μακρά τελμάτωση που έπεται της εμφανίσεώς της δείχνει ότι η χρήση της γραφής για σκοπούς ανιδιοτελείς, με στόχο την άντληση διανοητικής και αισθητικής απόλαυσης, δεν συνιστά παρά μόνον δευτερογενές αποτέλεσμα, όταν μάλιστα δεν περιορίζεται, τις περισσότερες φορές, σε μέσο ενίσχυσης, δικαιολόγησης ή απόκρυψης του άλλου. Με παρόμοιο τρόπο, ο αγώνας κατά του αναλφαριθμητισμού τον ΙΘ΄ αι. συγγέεται με την ενίσχυση του ελέγχου των πολιτών από την Εξουσία<sup>13</sup>.

Η διαμαρτυρία κατά της κοινωνικής αδικίας θα βρίσκει πάντοτε απήχηση και, για καιρό ακόμη, θα έχει ανάγκη από υποστήριξη και ανανέωση. Πώς όμως να μην υπογραμμίσουμε ότι ο σκληρός δρόμος της ανάπτυξης του πολιτισμού περνούσε *αναγκαστικά* από την εκμετάλλευση της μιας τάξης από μια άλλη;

Άλλο καθοριστικό ορόσημο για μας: η γέννηση της επιστήμης στην Ελλάδα. Δεν ήταν καθόλου αναγκαία, εφόσον προήλθε από ένα είδος ιστορικού ατυχήματος τον ιστορικό ρόλο του οποίου πιθανώς μεγαλοποιούσαμε στις δυτικές κοινωνίες:

«[Οι πολιτισμοί] που ονομάζουμε πρωτόγονοι δεν διαφέρουν από τους άλλους ως προς τον νοητικό τους εξοπλισμό, αλλά μόνο κατά τούτο: ότι τίποτε, σε κανένα νοητικό εξοπλισμό, όποιος και αν είναι αυτός, δεν προδιαγράφει ότι θα πρέπει να αναπτύξει τις δυνατότητές του σε κάποια συγκεκριμένη στιγμή και να τις καλλιεργήσει προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Το γεγονός ότι μια και μόνη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας και σε έναν μοναδικό τόπο διαμορφώθηκε ένα σχήμα ανάπτυξης με το οποίο εμείς συνδέουμε, αυθαίρετα ίσως, ορισμένες κατοπινές εξελίξεις – πάνω σε πολύ αβέβαιη βάση, δεδομένου ότι λείπουν και θα λείπουν πάντοτε οι όροι σύγκρισης – δεν μας δίνει το δικαίωμα να μεταλλάζουμε μιαν ιστορική συγκυρία, που δεν σημαίνει τίποτε άλλο εκτός από το ότι συνέβη σε αυτό τον συγκεκριμένο χώρο και σε αυτή τη συγκεκριμένη στιγμή, σε απόδειξη υπέρ μιας εξέλιξης απαιτητής πλέον σε κάθε τόπο και χρόνο.»<sup>14</sup>

Η θέση εκτίθεται με την ανστηρότητα μιας παρουσίας επί τη βάσει αρχών που θεωρείται ότι έχουν προηγουμένως θεσπιστεί. Ωστόσο, ο εμπνευστής της αισθάνεται την ανάγκη να την υποστηρίξει με μια ηθική δικαιολόγηση, κατά τρόπο που να μη ξέρουμε εάν συνιστά ηθική κρίση, η οποία, αν και γεμάτη ανθρώπινη αδελφοσύνη, δεν ήταν ανάγκη να εδραιωθεί με μια επίδειξη επιστημονικού στυλ:

«Γιατί έτσι θα ήταν πολύ εύκολο να οδηγηθούμε στη διάγνωση μιας αναπηρίας ή μιας ανεπάρκειας των κοινωνιών ή των ατόμων, σε όλες εκείνες τις περιπτώσεις όπου μια τέτοια εξέλιξη δεν πραγματοποιήθηκε»<sup>15</sup>.

Οι αντιφάσεις, για τις οποίες μπορούμε επιτόλαια να παραπονεθούμε στον Cl. Lévi-Strauss, φαίνεται να πηγάζουν από ένα είδος εσωτερικού σπαραγμού. Είναι πλήρως πεπεισμένος ότι οι άνθρωποι πάντοτε και παντού αναλαμβάνουν το ίδιο καθήκον, θέτοντας στους εαυτούς τους τον ίδιο στόχο, να κάνουν την κοινωνία βιώσιμη, και ότι στην πορεία αυτού του γίγνεσθαι μόνον τα μέσα είναι αυτά που διαφέρουν. Κοινωνία βιώσιμη, δηλαδή κοινωνία δίκαιη και αδελφική, με μια λέξη, αληθινά ανθρώπινη.

Αφού έτσι έχουν τα πράγματα, πώς να μην ψέξουμε αυτούς που κρατούν τα μάτια τους προσηλωμένα «στο στενό αυλάκι» του δυτικού πολιτισμού, ότι παραβλέπουν τον τεράστιο πλούτο που η ανθρωπότητα έχει συσσωρεύσει εκατέρωθεν του αυλακιού αυτού; Στη φορά των απαρέγκλιτων προσπαθειών που ο ίδιος έχει ήδη επισημάνει και μελετήσει στους ανθρώπους κάθε εποχής και κάθε τόπου, έχει την αίσθηση ότι υποχρέωση όλων μας είναι να συνεχίσουμε ασταμάτητα αυτό το καθήκον:

«Τίποτε δεν έχει ακόμα αποφασιστεί. Μπορούμε να τα ξαναρχίσουμε όλα. Αυτό που έγινε και απέτυχε, μπορεί να ξαναγίνει. [...] Γιατί ξέροντας ότι ο άνθρωπος εδώ και χιλιάδες χρόνια δεν έκανε άλλο πράγμα από το να επαναλαμβάνεται, θα φθάσαμε σ' αυτήν την ευγένεια της σκέψης που συνίσταται, πέρα από κάθε φλυαρία, στο να δώσουμε για σημείο εκκίνησης στους συλλογισμούς μας το ακαθόριστο μεγαλείο της απαρχής.»<sup>16</sup>

Μα να. Η αποθάρρυνση δεν αργεί να καταβάλει την καλή θέληση. Αν θεωρείται ότι η άγρια σκέψη και η εξημερωμένη σκέψη είναι εξίσου λογικές, και ότι έχουν οδηγήσει η καθεμία και ανεξάρτητα η μια από την άλλη στον χρόνο και τον χώρο, σε δύο εξίσου θετικά συστήματα γνώσεων, μολονότι διακριτά<sup>17</sup>, μια διαφορά ποιότητας αναγνωρίζεται μεταξύ τους στο ηθικό πεδίο, καθώς οι κοινωνίες της άγριας σκέψης παρουσιάζουν έναν χαρακτήρα ασυγκρίτως πιο ανθρώπινο από τις κοινωνίες της εξημερωμένης σκέψης.

Οι σύγχρονες κοινωνίες πράγματι κρίνονται μη αυθεντικές, ανεπανόρθωτα μη αυθεντικές: αν οι πρωτόγονες κοινωνίες ήταν θεμελιωμένες σε προσωπικές σχέσεις, σε συγκεκριμένους συσχετισμούς μεταξύ ατόμων, οι κοινωνίες μας προκύπτουν, σε μεγάλο βαθμό, από έμμεσες αναδομήσεις, μέσα από γροπτά τεκμήρια, και οι σχέσεις μας με τον άλλο δεν είναι πλέον, παρά μόνο με ευκαιριακό και αποσπασματικό τρόπο, θεμελιωμένες σε μια συνολική εμπειρία, σε μια συγκεκριμένη

σύλληψη του ενός υποκειμένου από το άλλο. Στις τελευταίες, δεν συναντάμε *επίπεδα αυθεντικότητας* και ο εθνολόγος δεν βρίσκεται σε οικείο έδαφος παρά μόνο στους κόλπους ενός χωριού, μιας επιχείρησης, μιας «γειτονιάς» σε κάποια μεγαλούπολη<sup>18</sup>. Ποιος θα απέριπτε αυτή την ανάλυση, αυτό το κατηγορητήριο σε βάρος της δυτικής κοινωνίας; Θα γινόμασταν μάλιστα ευχαρίστως πιο επικριτικοί, παρατηρώντας ότι το ίδιο το χωριό χάνει την αυθεντικότητά του όταν εισέρχεται στην τροχιά μιας πόλης, όπου επιβάλλονται σχέσεις συνυφασμένες με την καπιταλιστική κοινωνία. Κοινωνίες που είναι απαραίτητο να χαρακτηρίσουμε καπιταλιστικές και όχι, όπως αρκείται να της αποκαλεί ο Cl. Lévi-Strauss, «κοινωνίες του σύγχρονου ανθρώπου». Και αυτό διότι, εφόσον πρόκειται για καπιταλιστικές κοινωνίες, η μη αυθεντικότητα δεν φαίνεται πλέον παρά ως ο συγκεκριμένος χαρακτήρας μιας μεταβατικής κοινωνικής φόρμας, η οποία συνεπώς επιβάλλει σε κάθε άνθρωπο που αληθινά διέπεται από ουμανισμό την υποχρέωση να παλέψει για τον μετασχηματισμό της. Ο Cl. Lévi-Strauss, όμως, απομονώνεται στην κατασκευή μιας ορισμένης δομής για τη σύγχρονη κοινωνία της εξημερωμένης σκέψης. Παραμένει εσαεί έγκλειστος σε αυτήν· εξού και η απελπισία του.

Η κριτική της κοινωνίας, την οποία χαρακτηρίζει μερικές φορές μηχανική<sup>19</sup>, βγάζει από μέσα του μια συμπαθητική αγανάκτηση. Βεβαίως εκφράζει την άποψη ότι καμία κοινωνία δεν είναι τέλεια, ότι καμία δεν είναι απολύτως κακή, ότι όλες προσφέρουν ορισμένα πλεονεκτήματα στα μέλη τους, λαμβανομένου υπόψη ενός ποσοστού αδικίας η σημασία του οποίου μοιάζει κατά προσέγγιση σταθερή και η οποία αντιστοιχεί ίσως σε μία ιδιόμορφη αδράνεια, η οποία, στο πεδίο της κοινωνικής ζωής, αντιτίθεται στις προσπάθειες για οργάνωση: πάντοτε υπάρχει εξάλλου η υποψία, εάν όχι η βεβαιότητα, ότι το κακό είναι συνυφασμένο με την κοινωνική ζωή. Την ίδια στιγμή όμως, κατηγορεί τον πολιτισμό μας, όχι βεβαίως ως τον μόνο άδικο, αλλά ως τον υπέρμετρα άδικο, σημαδεμένο από ένα *προπατορικό αμάρτημα*, χωρίς την προσδοκία ενός λυτρωτή, πέρα από την απατηλή εξαγορά που προσφέρει η εθνολογία. Η δυτική κοινωνία, όντως, είναι η μόνη που έχει δημιουργήσει εθνογράφους και η ύπαρξή τους δεν είναι νοητή παρά μόνον ως απόπειρα εξαγοράς: συμβολίζουν την εξιλέωση<sup>20</sup>. Όπως και ο Rousseau, ο δάσκαλός του, ο αδερφός του, ο πιο εθνογράφος από τους φιλοσόφους, ο Cl. Lévi-Strauss έχει την τάση να πιστεύει ότι για την ευτυχία μας, θα ήταν προτιμότερο να είχε κρατηθεί η ανθρωπότητα «στο ενδιάμεσο της ραθυμίας που χαρακτηρίζει την πρωτόγονη κατάσταση και της έντονης δραστηριότητας που υποβάλλει ο εγωισμός μας», δηλαδή σε μια μέση κατάσταση που θα προϋπέθετε και θα ανεχόταν μια ορισμένη δόση προόδου.

Από αυτό τον χαμένο παράδεισο, διέκρινε αμυδρά μια ακόμη φευγαλέα εικόνα –καταδικασμένη όμως σύντομα να χαθεί διαπαντός υπό την επήρεια του πολιτισμού– στους ενδεέστερους από τους Ινδιάνους νομάδες στο κέντρο της Ν. Αμερι-



κή<sup>21</sup>. Ο παράδεισος αυτός έχει χαθεί για τα καλά και δεν διαβλέπει πια τη δυνατότητα κάποιου άλλου στο μέλλον:

«Μου προξενεί λίγο ενδιαφέρον ο αιώνας που ζούμε», εκμυστηρεύτηκε πρόσφατα<sup>22</sup> στο *Nouvel Observateur*. «Αυτό που νομίζω ότι αποτελεί τη σύγχρονη τάση είναι, από τη μια πλευρά, η πλήρης επήρεια του ανθρώπου στη φύση και, από την άλλη, η επήρεια ορισμένων μορφών ανθρωπότητας σε άλλες. Η ιδιοσυγκρασία και οι προτιμήσεις μου με κάνουν να στραφώ σε πιο μετριοπαθείς και ίσως πιο ταπεινές εποχές, στις οποίες όμως ήταν δυνατό να διατηρηθεί κάπως μια ισορροπία ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, ανάμεσα στις διαφορές και πολλαπλές μορφές ζωής, ανεξάρτητα αν επρόκειτο για τη ζωική ή τη φυτική ζωή, ανάμεσα στα διάφορα είδη κουλτούρας, πεποιθήσεων, εθίμων ή θεσμών. Δεν είναι που παλεύω για να διαιωνίσω αυτή την ποικιλία αλλά για να προφυλάξω το ενθύμιό της.»

\* \* \*

Πιο αφηρημένα, αλλά ως εκ τούτου με περισσότερη λιτότητα και με μεγαλύτερη ακόμη καθαρότητα στα χαρακτηριστικά, διαγράφεται (συμπυκνώνεται) στις αναλύσεις του για την ιδέα της προόδου μια θέση έναντι της ιστορίας, για να πω την αλήθεια περισσότερο ιδεολογική παρά επιστημονική. Βεβαίως, δεν αποβλέπει στο να καταστρέψει αυτή την ιδέα της προόδου, αλλά να τη μεταφέρει από την τάξη της οικουμενικής κατηγορίας για την ανθρώπινη ανάπτυξη στην τάξη του ειδικού τρόπου ύπαρξης που είναι ίδιον της κοινωνίας μας (και ίσως ορισμένων άλλων, όπως συμπληρώνει, με τη σύνεση του επιστήμονα)<sup>23</sup>. Με άλλα λόγια, απορρίπτει κατηγορηματικά, ακολουθώντας τον Αμερικανό ανθρωπολόγο Boas, αυτό που ονομάζει εξελικτική ερμηνεία, μια ερμηνεία όμως μηχανιστική, που θέλει τον δυτικό πολιτισμό να εμφανίζεται ως η πιο προοδευτική έκφραση της εξέλιξης των ανθρώπινων κοινωνιών, και τις πρωτόγονες ομάδες ως τις «επιβιώσεις» προγενέστερων σταδίων, η λογική ταξινόμηση των οποίων θα παρείχε επ' ευκαιρία και τη σειρά εμφάνισής τους μέσα στον χρόνο<sup>24</sup>. Θα μπορούσαμε να αντιτείνουμε ότι είναι καταχρηστικό να συνδέουμε αυτόματα υπό την ετικέτα της εξελικτικής θεωρίας την υπόθεση πως η πορεία των ιστορικών αλλαγών της πολιτισμικής ζωής της ανθρωπότητας ακολουθεί καλά καθορισμένους νόμους, οι οποίοι είναι εφαρμόσιμοι παντού, με την υπόθεση ότι η συγκεκριμένη ανάπτυξη προσλαμβάνει πανόμοια μορφή, σε γενικές γραμμές, σε όλους τους λαούς<sup>25</sup>. Η αντίρρηση, όμως, από μόνη της δεν θα αρκούσε για να κλονίσει τη θέση του Cl. Lévi-Strauss.

Φτάνει όντως μέχρι του σημείου να αποκηρύξει την ύπαρξη νόμων που να καθορίζουν παντού και πάντα τον ρου της ιστορίας. Το θεμελιώδες επιχείρημά του

συνίσταται στο ότι είναι αδύνατο να θεμελιωθεί η υπόθεση της εξέλιξης σε ένα κριτήριο που θα ήταν επιβεβλημένο. Οι Εσκιμώοι, αν και μεγάλοι τεχνίτες, είναι κακοί κοινωνιολόγοι· στην Αυστραλία, συμβαίνει το αντίθετο: «Μια απεριορίστη επιλογή κριτηρίων θα επέτρεπε τη δημιουργία ενός απεριορίστου αριθμού σειρών εντελώς διαφορετικών μεταξύ τους<sup>26</sup>». Έτσι όλοι οι λαοί, συμπεριλαμβανομένων των πρωτόγονων ομάδων, θα είχαν τις ίδιες ικανότητες, αλλά θα τις ασκούσαν σε διαφορετικές διευθύνσεις, όπως κάνουν και τα άτομα στο εσωτερικό μιας κοινωνίας. Ενώ όμως το είδος των ικανοτήτων στα άτομα, στα οποία εξάλλου αυτές οι ικανότητες είναι διαφορετικού βαθμού, είναι δοσμένο από τη φύση, στους λαούς ο προσανατολισμός που είναι εντυπωμένος σε αυτές τις ικανότητες προκύπτει από μία επιλογή:

«θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι, στο φάσμα των δυνατοτήτων που προσφέρονται στις ανθρώπινες κοινωνίες, καθεμιά έχει κάνει ορισμένες επιλογές και ότι αυτές οι επιλογές δεν επιδέχονται σύγκριση μεταξύ τους αλλά ότι ισχύουν.»<sup>27</sup>

Σίγουρα, μεταξύ αυτών των δυνατών προσανατολισμών σημειώνεται μια τάση, μια φροντίδα για τον δανεισμό ή την τελειοποίηση υπάρχουσών τεχνικών, για επινόηση νέων, και ο Cl. Lévi-Strauss δεν παραλείπει να διακηρύξει ότι η κοινωνική ανθρωπολογία δεν οχυρώνεται σε ένα τμήμα του τομέα της εθνολογίας, ότι δεν διακρίνει μεταξύ υλικής και διανοητικής κουλτούρας. Αρχικά, όμως, παρεμβαίνει εκεί μία επιλογή μεταξύ διαφορετικών δυνατοτήτων:

«Τεχνικές που λαμβάνονται μεμονωμένα μπορεί να φανούν ως ανεπεξέργαστο δεδομένο, ιστορική κληρονομιά ή αποτέλεσμα ενός συμβιβασμού μεταξύ των αναγκών του ανθρώπου και των εξαναγκασμών του περιβάλλοντος. Ωστόσο, όταν τις τοποθετούμε στη γενική αυτή καταγραφή των κοινωνιών, που η ανθρωπολογία επιχειρεί να συγκροτήσει, φαντάζουν διαφορετικά, αφού τις ελαμβάνουμε ως το ισοδύναμο ανάλογων επιλογών που η κάθε κοινωνία φαίνεται να κάνει –βολικό λεξιλόγιο που πρέπει να απογυμνώσουμε από τον ανθρωπομορφισμό του– μεταξύ των δυνατών, πίνακα των οποίων θα καταρτίσουμε στη συνέχεια.»<sup>28</sup>

Κατόπιν, θεωρείται αυτονόητο ότι μας είναι αδύνατο να κρίνουμε, κατ' απόλυτη αξία, τον στατικό ή τον δυναμικό χαρακτήρα μιας κοινωνίας πολύ διαφορετικής από τη δική μας, αφού οι δομές που ορίζουν τους πολιτισμούς είναι, λόγω της ποιοτικής τους φύσης, αμέτρητες<sup>29</sup>.

Είναι εύκολο για τον Cl. Lévi-Strauss να ασκεί κριτική με αφηρησία αυτή τη θέση του «νεοεξελικτισμού» του Leslie White, ο οποίος, την περίοδο 1943-1945, πρό-

τεινε να υιοθετηθεί ως κριτήριο του βαθμού εξέλιξης η μέση κατά κεφαλή ποσότητα διαθέσιμης ενέργειας ανά κοινωνία:

«Αυτό το κριτήριο ανταποκρίνεται σε ένα ιδεώδες αποδεκτό σε ορισμένες περιόδους και για ορισμένες πλευρές του δυτικού πολιτισμού· δυσκολευόμαστε να δούμε πώς μπορούμε να προχωρήσουμε σε αυτόν τον προσδιορισμό για την τεράστια πλειοψηφία των ανθρώπινων κοινωνιών, στις οποίες η προτεινόμενη κατηγορία φαίνεται, άλλωστε, να στερείται σημασίας.»<sup>30</sup>

Για να καταστρέψει πραγματικά τον εξελικτισμό, όσον αφορά την ιστορία ολόκληρης της ανθρωπότητας, θα έπρεπε να ασκήσει κριτική σε αυτό που αντιπροσωπεύει το καλύτερο διαμορφωμένο στάδιο της επιστημονικής σκέψης, δηλαδή τη μαρξιστική σκέψη, η οποία αποδίδει στον ίδιο τον προσδιορισμό σε τελική ανάλυση των μη οικονομικών δομών της κοινωνίας από την οικονομική δομή, έναν θεμελιώδη ρόλο στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, ή, πιο συγκεκριμένα ίσως, στην αύξηση της παραγωγικότητας της εργασίας. Επίπεδο παραγωγικών δυνάμεων, βαθμός παραγωγικότητας της εργασίας: αυτά υπάρχουν, υπολογίζονται – και αποβαίνουν, με τον καιρό, καθοριστικά – σε κάθε κοινωνία, όποια και αν είναι αυτή, στις πρωτόγονες εξίσου με τις άλλες. Λαμβανομένου υπόψη, από την άλλη πλευρά, του ρόλου του πολέμου στην πορεία της ιστορίας, θα έπρεπε να προστεθεί και ο βαθμός αποτελεσματικότητας των όπλων.

Το να αναγνωρίσουμε ότι διαγράφεται συνεχώς στην πορεία της ιστορίας – της οποίας η προϊστορία δεν αποτελεί παρά ένα στάδιο – μια κύρια γραμμή ανάπτυξης της ανθρωπότητας μέσα από τόσες επίπονες επαναστάσεις, τόσες απρόβλεπτες μεταφορές και, επίσης, τόσα ανθρώπινα δράματα, θα ήταν από αυτό και μόνο σαν να οδηγούμασταν στην περιφρόνηση της σχεδόν ατελείυτης ποικιλίας των συγκεκριμένων μορφών που προσέλαβε αυτή η ανάπτυξη, στην παράβλεψη των ικανοτήτων και των επιτευγμάτων πολυάριθμων ανθρώπινων ομάδων, οι οποίες, προσωρινά, δεν βρέθηκαν, δεν βρίσκονται να ακολουθούν αυτή την κύρια γραμμή, στην άρνηση ίσης αξιοπρέπειας, ίσων δικαιωμάτων, ίσων δυνατοτήτων γι' αυτές; Είναι τόσο λίγες οι εκλεκτές φυλές από αμνημονεύτων χρόνων, ώστε, για να ανατρέξουμε σε μια ξεπερασμένη μεταφορά, η σκυτάλη της προόδου, η σκυτάλη του πολιτισμού δεν έπαψε, από εποχή σε εποχή, να περνάει από χέρι σε χέρι: σχηματικά στο έπακρο, από την Αίγυπτο στην Ελλάδα, από την Ελλάδα στη Ρώμη, από τη Ρώμη στους βάρβαρους λαούς, τους οποίους είχε άλλοτε υποτάξει ή που είχαν διαφύγει την κατάκτησή τους από αυτήν, και ούτω καθεξής.

«Χρειάζεται πολύς εγωκεντρισμός και αφέλεια», γράφει βαθύτατα πεπεισμένος ο Cl. Lévi-Strauss, «για να πιστέψει κανείς ότι ο άνθρωπος ολόκληρος κα-

τέφυγε σ' έναν μόνο από τους ιστορικούς ή γεωγραφικούς τρόπους της ύπαρξης του, ενώ η αλήθεια του ανθρώπου έγκειται στο σύστημα των διαφορών και των κοινών ιδιοτήτων τους.»<sup>31</sup>

Ποιος δεν θα ένιωθε ότι συμφωνεί πλήρως, απαλλάσσοντας, ωστόσο, την έννοια της δομής που διαφαίνεται εδώ απ' ό,τι το υπερβολικά συστηματικό διαθέτει, το ανεπαρκώς ανοιχτό και διαπερατό στην ιδέα της αλλαγής;

Όχι μόνον οι λαοί που είναι ανεπαρκώς ανεπτυγμένοι, αλλά ακόμη και τα ανεπτυγμένα έθνη, ήδη όμως λίγο-πολύ σε ύφεση, δεν παραμένουν ικανοί να σώσουν την πρωτοτυπία που οι γεωγραφικές συνθήκες και οι ιστορικές περιστάσεις έδωσαν στην κουλτούρα τους παρά μόνο στον βαθμό που έχουν τη δυνατότητα, την ικανότητα και τη θέληση, χάρη σε αναγκαίους κοινωνικούς μετασχηματισμούς, να προικιστούν με τις υψηλότερες παραγωγικές δυνάμεις, να αφομοιώσουν και να αξιοποιήσουν τις πιο προηγμένες ανακαλύψεις της επιστήμης. Ήδη οι πιο πρωτόγονες ομάδες και επομένως πολύ περιορισμένες σε αριθμό, από τη στιγμή που βρέθηκαν σχεδόν έναντι της υλικής προόδου και της κοινής εξέλιξης, είτε υπέκυψαν σε μια ύπουλη ή βίαιη εξόντωση, είτε καταδικάστηκαν στην καλύτερη περίπτωση να συγχωνευτούν πλήρως με πιο εξελιγμένους λαούς, παρά τις πρωτότυπες δυνατότητες ανάπτυξης που διέθεταν. Αυτό συμβαίνει, διότι η ιδέα της προόδου έχει τη θέση της ως οικουμενική κατηγορία στην ανθρώπινη ανάπτυξη.

Εκθέτει συστηματοποιήσεις τραβηγμένες σε υπερβολικό βαθμό αφαίρεσης, παρά τις διεισδυτικότερες αρχικά παρατηρήσεις, εντελώς καινοφανείς για ορισμένες πλευρές της πραγματικότητας, για να οδηγηθεί απλώς, ως ύστατο αποτέλεσμα, σε λαμπρές πλην εξωπραγματικές κατασκευές, που αφορούν εξίσου το ιστορικό παρελθόν και το παρόν. Ο κίνδυνος δεν είναι μικρότερος όσον αφορά την πρόβλεψη του μέλλοντος.

Σίγουρα ο Cl. Lévi-Strauss δικαιούται, κατά κάποιον τρόπο, να παρατηρήσει για την υπεράσπισή του τα εξής:

«Το να διατείνεται κανείς ότι αυτό το είδος εννοιολόγησης της προόδου –ως εσωτερικής ιδιότητας μιας κοινωνίας, δίχως υπερβατικό νόημα– τείνει να αποθαρρύνει τους ανθρώπους, μου φαίνεται σαν μετάθεση –στο ιδίωμα της ιστορίας και στο επίπεδο της συλλογικής ζωής– του μεταφυσικού επιχειρήματος, σύμφωνα με το οποίο κάθε ηθική θα υπονομευόταν αν το άτομο έπαυε να πιστεύει ότι διαθέτει αθάνατη ψυχή.»<sup>32</sup>

Στο μέτρο που τα άτομα και οι λαοί, γεμάτοι από τη ζωτική ενέργεια που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο είδος, είναι πεπεισμένοι –αρκεί και μόνο η ελπίδα– ότι υπάρχουν πάντοτε μπροστά τους, όσο ελάχιστες και εάν είναι, υλικές ή πνευματι-

κές κατακτήσεις για να πραγματοποιήσουν. Η εσωτερικευμένη όμως πρόοδος μιας ιδιαίτερης κοινωνίας δεν προσκρούει πάντοτε σε τοίχο, στο βάθος του αδιεξόδου;

Ακόμη χειρότερα, αν ίσχυε αληθινά αυτό που ο Cl. Lévi-Strauss κατονομάζει *αντινομία της προόδου*<sup>33</sup>. Δεν φαντάζεται την πολιτισμική πρόοδο παρά μόνο σε συνάρτηση με μια «συμμαχία» ανάμεσα στις κουλτούρες. Η συμμαχία αυτή συνίσταται στον διαμερισμό των ευκαιριών που η κάθε κουλτούρα συναντάει στην ιστορική της ανάπτυξη και είναι τόσο πιο γόνιμη, όταν θεσπίζεται ανάμεσα σε κουλτούρες που παρουσιάζουν μεγαλύτερη διαφοροποίηση μεταξύ τους. Συνεπώς, αυτό το «κοινό παιχνίδι» τείνει σε μια ομογενοποίηση των πηγών του κάθε «παιχτή». Στην ιστορία εμφανίστηκαν δυο τρόποι διαφυγής από αυτή την ομογενοποίηση: από τη μια πλευρά, η εμφάνιση των κοινωνικών τάξεων η οποία «μοιάζει» να συνοδεύει τη νεολιθική επανάσταση, κατόπιν η προλεταριοποίηση που υπήρξε η συνθήκη και η συνέπεια της βιομηχανικής επανάστασης· από την άλλη, η αποικιοκρατία και ο ιμπεριαλισμός που επέτρεψαν να αυξηθεί ο αριθμός των παικτών, με την αναγκαστική ενσωμάτωση νέων εταίρων.

Ωστόσο, και αυτό είναι το αναπόφευκτο πεπρωμένο της ανθρωπότητας, και στις δύο περιπτώσεις η λύση είναι προορισμένη να αποτύχει, από τη στιγμή που οι εταίροι, μολονότι περιορισμένοι και αντικείμενα εκμετάλλευσης, γίνονται αναπόφευκτα συνεταίροι και που «μια πραγματική κοινωνιολογική εντροπία ωθεί πάντοτε το σύστημα στην κατεύθυνση της αδράνειας». Επανεμφανίζεται από διαφορετική οδό ο λανθάνων πεσιμισμός που διατρέχει τα επιχειρήματα για την έλλειψη αυθεντικότητας των σύγχρονων κοινωνιών και για την εξημερωμένη σκέψη.

\* \* \*

Από μία έκθεση στην οποία δεν θα μπορούσε να παραλειφθεί η μομφή ότι συγκροτεί απλώς μια εκτενή προκαταρκτική παρουσίαση – η οποία όμως ήταν αναγκαία όσο και η ανατομία για τη γνώση των μηχανισμών του ανθρώπινου σώματος –, αυτό που προκύπτει με τη μεγαλύτερη ευκρίνεια είναι η αμηχανία του δομισμού έναντι της ιστορίας.

Μια κουλτούρα θρεμμένη με απέραντες αναγνώσεις και με ταξίδια που ανέκαθεν αποτελούσαν μια παθιασμένη αναζήτηση του ανθρώπου στους κόλπους της κοινωνικής ζωής, μια κατανόηση εξαιρετικά γρήγορη και συγχρόνως συνθετική συντέλεσαν ώστε ο Cl. Lévi-Strauss, εθνολόγος στην επιστημονική ειδικευση, να μη μπορέσει να μείνει «αδιάφορος στις ιστορικές διαδικασίες και στις έντονα συνειδητές εκφράσεις των κοινωνικών φαινομένων».

Αμέσως όμως, και όχι τόσο λόγω αναγκαιοτήτων που επιβάλλει η ειδίκευσή του, αλλά με όπλο την αντίληψη του εθνολόγου της δομικής ανάλυσης, ότι η μέθοδος του είναι η καταλληλότερη, το ενδιαφέρον του θα στραφεί στη ριζική διάκρι-

ση του τρόπου που ενεργεί ο ιστορικός σε σχέση με αυτόν του εθνολόγου: ο εθνολόγος θα αποβλέπει στο να αφαιρέσει από τα κοινωνικά φαινόμενα καθέτι που οφείλουν «στο γεγονός και στον στοχασμό», αφιερώνοντας έτσι την ανάλυσή του στα *ασυνείδητα* στοιχεία της κοινωνικής ζωής, ενώ ο ιστορικός θα έχει ως κύριο τομέα του αυτό που ανάγεται στην τυχαιότητα και «αυτό που εμφανίστηκε στους ανθρώπους ως συνέπεια των αναπαραστάσεων και των πράξεών τους» (ή των αναπαραστάσεων και των πράξεων μερικών ανάμεσά τους)<sup>34</sup>.

Και ο Cl. Lévi-Strauss προχωράει στην εξεικόνιση αυτής της κατανομής καθηκόντων μέσω μιας έκφρασης που αποδίδει στον Marx: «Οι άνθρωποι φτιάχνουν τη δική τους ιστορία, αλλά δεν ξέρουν ότι το κάνουν»<sup>35</sup>: έκφραση που θα δικαιολογούσε, στο πρώτο σκέλος την ιστορία και, στο δεύτερο, την εθνολογία. Βεβαίως προσθέτει: «Συγχρόνως αυτή δείχνει ότι οι δύο πορείες είναι αλληλένδετες». Αλληλένδετες όμως *κατά παράταξη και όχι σε συνδυασμό*. Αυτό που χαρακτηρίζει τον άνθρωπο είναι η ικανότητα να συνειδητοποιεί πραγματικότητες που αρχικά τον ξεπερνούσαν και στη συνέχεια να τροποποιεί τις πράξεις του, να τις καθιστά πιο αποτελεσματικές, χάρη στα δεδομένα που προκύπτουν από αυτή τη συνειδητοποίηση. Η ιστορία, μεταξύ άλλων, είναι και η ιστορία της σταδιακής ανάπτυξης αυτής της ικανότητας, και όχι της εμφάνισής της, με αιφνίδια μεταλλαγή σε μια σχετικά πρόσφατη περίοδο. Η ανάπτυξη αυτή δεν συντελέστηκε σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες με τον ίδιο ρυθμό, αλλά υπήρξε σε όλες εξίσου ισχυρή. Ο Cl. Lévi-Strauss παρατηρεί ορθά ότι ο ιστορικός οφείλει να επικαλείται τη βοήθεια όλου του μηχανισμού των ασυνείδητων διαμορφώσεων, να εμποτισθεί από την εθνολογία. Συγκεκριμένα ωστόσο, ο εθνολόγος πρέπει να εμποτισθεί από το πνεύμα της ιστορίας, δηλαδή να μη διαχωρίζει τη δομή από τη διαδικασία. Η συγχρονική ανάλυση δεν μπορεί να διαχωρίζεται από τη διαχρονική σκοπιά, ούτε το αντίθετο παρά μόνον προσωρινά και ως προεισαγωγή στην πραγματικά επιστημονική ανάλυση: διαφορετικά, η συγχρονική ανάλυση είναι σαν να ανατέμνει ένα πτώμα. Δεν αποτελεί λύση, παρά μόνον ίσως λεκτική, να λέμε ότι η δομή δεν είναι διαχρονική, ούτε επίσης συγχρονική, αλλά να τη χαρακτηρίζουμε *αχρονική*<sup>36</sup>.

Αναμφίβολα, το κλειδί για τους επικίνδυνους διαχωρισμούς που με εξαιρετική ευχέρεια κάνει ο Cl. Lévi-Strauss, πρέπει να αναζητηθεί σε μια τομή, την οποία δικαιολογεί για λόγους αρχής, μεταξύ υποδομών και υπερδομών:

«Σ' αυτήν ακριβώς τη θεωρία των υπερδομών, που τα γενικά της μόνο περιγράμματα χάραξε ο Marx, θα θέλαμε να συμβάλουμε, αναθέτοντας στην ιστορία –με τη βοήθεια της δημογραφίας, της τεχνολογίας, της ιστορικής γεωγραφίας και της εθνογραφίας– τη φροντίδα για την ανάπτυξη της μελέτης των καθ'αυτό υποδομών, πράγμα το οποίο πέφτει έξω από τον δικό μας τομέα, γιατί η εθνολογία είναι πάνω απ' όλα ψυχολογία.»<sup>37</sup>

Πάντοτε οι μέθοδοι και οι σκοποί της ιστορίας διαχωρίζονται από τις μεθόδους και τους σκοπούς της δομικής εθνολογίας.

Μετάφραση: Τιτίκα Καραβία

## Σημειώσεις

1. *L'Homme et la Société 2* (Οκτώβριος – Νοέμβριος 1966), σ. 77.
2. P. Burgelin, «L'archéologie du savoir», *Esprit* 360 (Μάιος 1967), αφιέρωμα: «Structuralismes, idéologie et méthode».
3. E. Berl, «Pêcheurs en mots troubles», *Preuves* 155 (Ιανουάριος 1964).
4. J. Pouillon, «Présentation, un essai de définition», *Temps modernes* (Νοέμβριος 1966), αφιέρωμα: «Problèmes du structuralisme».
5. *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1958, σ. 266 [*Δομική ανθρωπολογία*, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλλης, Κέδρος, Αθήνα 2010, σ. 297].
6. *Anthropologie structurale*, ό. π., σ. 17 [ελληνική μτφρ.: σσ. 27-28. Οι περικοπές, αλλαγές και προσθήκες εντός αγκυλών είναι δικές μου (Σ.τ.Μ.)].
7. Για το συγκεκριμένο θέμα, πβ. Cl. Lévi-Strauss, «Les limites de la notion de structure en ethnologie», στο Roger Bastide (επιμ.), *Sens et usages du terme «structure» dans les sciences humaines et sociales*, Mouton, 1962.
8. *Anthropologie structurale*, ό. π., σ. 101 κ. εξ. [ελληνική μτφρ.: σ. 105 κ. εξ.].
9. Ένα από τα σημεία στα οποία η επιμονή του Claude Lévi-Strauss απέβη πάρα πολύ χρήσιμη, είναι η διαπίστωση του για την έλλειψη ταύτισης, συνήθως, ανάμεσα στην άποψη ή την εικόνα που οι άνθρωποι διαμορφώνουν για την κοινωνία στην οποία ζουν και την κοινωνική πραγματικότητα και την πραγματική δομή αυτής της κοινωνίας: «[Οι επιτόπιοι ερευνητές] κινδυνεύουν πάντα να ταυτίσουν τις θεωρίες των ιθαγενών για την κοινωνική τους οργάνωση (και τη σχηματική μορφή που δίνουν στους θεσμούς τους προκειμένου να ταιριάζουν με τη θεωρία τους) με την πραγματική λειτουργία της κοινωνίας.» (*Anthropologie structurale*, ό.π., σ. 144 [ελληνική μτφρ.: σ. 162])· βλ. επίσης σ. 134 [ελληνική μτφρ.: σ. 150]. Ήδη στη *Γερμανική Ιδεολογία*, ο Marx είχε προειδοποιήσει για τον κίνδυνο που ελλοχεύει σε κάθε ιστορική εποχή, να μοιραζόμαστε την ψευδαίσθηση της εποχής: «Μια εποχή φαντάζεται παραδείγματος χάριν ότι καθορίζεται από αμιγώς “πολιτικά” ή “θρησκευτικά” κίνητρα και μολονότι η θρησκεία και η πολιτική δεν είναι παρόμοιες των πραγματικών της κινήτρων, ο ιστορικός της αποδέχεται αυτή την άποψη. Αυτό που συγκεκριμένοι άνθρωποι “φαντάζονται” ή “παριστάνουν στον εαυτό τους” αναφορικά με την πραγματική τους πρακτική, γίνεται μετασηματιστικά η μόνη καθοριστική και ενεργητική δύναμη που κυριαρχεί και καθορίζει την πρακτική των ανθρώπων».
10. «Από τη στιγμή που αποδίδονται ιδιαίτερα προνόμια στην ιστορική γνώση, νομίζουμε ότι έχουμε το δικαίωμα (που δεν θα το σκεφτόμαστε να το διεκδικήσουμε σ' άλλη περίπτωση) να υπογραμμίσουμε ότι η ίδια η έννοια του ιστορικού γεγονότος καλύπτει μια διπλή αντινομία» (*La Pensée sauvage*, ό. π., σ. 340 [ελληνική μτφρ.: σ. 359]).
11. *Anthropologie structurale*, ό.π., σ. 311-314 [ελληνική μτφρ.: σσ. 348-350].
12. *La Pensée sauvage*, ό.π., σ. 24 [ελληνική μτφρ.: σ. 114]· *Tristes tropiques*, Plon, Paris, 1955, σ. 318 [*Θλιβεροί Τροπικοί*, μτφρ. Βούλα Λούβρου, Χατζηνικολή, Αθήνα 1979, σ. 266].
13. *Tristes Tropiques*, ό.π., σσ. 317-319 [ελληνική μτφρ.: σσ. 265-267]. Πβ., επίσης, *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 401 [ελληνική μτφρ.: σ. 445]: « Η τεράστια πρόοδος που επέφερε η εφεύρεση της



γραφής [...] αφαίρεσε από την ανθρωπότητα κάτι ουσιαστικό, αν και παράλληλα της πρόσφερε τόσα καλά.» [Η μετάφραση του αποσπάσματος ακολουθεί το γαλλικό κείμενο που παρατίθεται στο άρθρο: γι' αυτό, σε επόμεους σημεία, διαφέρει από το αντίστοιχο κείμενο που ο αναγνώστης θα διαβάσει στην ελληνική μετάφραση της μελέτης του Cl. Lévi-Strauss (Σ.τ.Μ.)].

14. *Mythologiques II. Du miel aux cendres*, Plon, Paris, 1967, 166, σ. 408 [Μυθολογικά. Από το μέλι στη στάχτη, μτφρ. – απόδοση όρων Μαρίνα Λώμη, Αρσενίδης, Αθήνα 2002, σ. 494]. (Σ.τ.Μ.)

15. Ακριβώς ό.π. Ένα άλλο καθοριστικό ορόσημο παραμένει εκτός του ορίζοντα του Cl. Lévi-Strauss: πρόκειται για την εμφάνιση του *Homo sapiens* στην αρχή της Ανώτερης παλαιολιθικής εποχής, εδώ και σαράντα χιλιάδες χρόνια. Πρωτίτερα, η πρόωμη ανθρωπότητα μοιάζει να τσαλαβουτά κατά τη διάρκεια τουλάχιστον μιας δεκαπλάσια μακρότερης περιόδου. Σίγουρα είχε προοδεύσει με την έννοια συγχρόνως μιας καλύτερης χρήσης του πυρόλιθου και μιας όλο και αυξανόμενης τελειοποίησης των εργαλείων, κατόπιν της διαφοροποίησής τους. Με ποια βραδύτητα όμως! Μπορούμε, λοιπόν, να αποδώσουμε αδιακρίτως στους ανθρώπους ή τους προανθρώπους της Κατώτερης παλαιολιθικής εποχής την ίδια ικανότητα παρατήρησης και πειραματισμού με τους αυτοργούς μιας νεολιθικής επανάστασης, η οποία, έτσι κι αλλιώς, εμφανίστηκε με πολύ σταδιακό τρόπο, και όχι ως αιφνίδια αλλαγή, γύρω στην όγδοη χιλιετία πριν από την εποχή μας; Είναι αλήθεια δυνατόν να μιλάμε ήδη για άγρια σκέψη;

16. *Tristes Tropiques*, ό.π., σ. 424 [ελληνική μτφρ.: σ. 354].

17. *La Pensée sauvage*, ό.π., σσ. 355-356 [ελληνική μτφρ.: σ. 370].

18. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σσ. 400-402 [ελληνική μτφρ.: σσ. 444-446].

19. *Tristes Tropiques*, ό.π., σ. 423 [ελληνική μτφρ.: σ. 353].

20. *Tristes Tropiques*, ό.π., σσ. 417 και 420-421 [ελληνική μτφρ.: σσ. 347 και 349-351].

21. *Tristes Tropiques*, ό.π., σσ. 310-311 [ελληνική μτφρ.: σσ. 258-259].

22. Στο τεύχος της 25ης Ιανουαρίου 1967.

23. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 308 [ελληνική μτφρ.: σ. 347].

24. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 6 [ελληνική μτφρ.: σ. 16].

25. Αυτό κάνει ο Boas στη μελέτη του *The Methods of Ethnology* (Οι μέθοδοι της εθνολογίας, 1920). Η συζήτηση για τον τρόπο της ασιατικής παραγωγής δείχνει ότι υπάρχει χώρος για έναν ανοιχτό εξελικτισμό. Δεν μας εκπλήσσει καθόλου που ο Cl. Lévi-Strauss αναφέρεται σχετικά στα κείμενα του Marx αναφορικά με τον τρόπο παραγωγής, τα συμπεράσματα όπως που εξάγει από αυτά δίνουν λαβή για συζητήσεις (*Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 369 [ελληνική μτφρ.: σσ. 408-409]).

26. Για την Αυστραλία, πβ. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 114 [ελληνική μτφρ.: σσ. 128-129]: «Ένας πρωτόγονος λαός δεν είναι ένας καθυστερημένος ή οπισθοδρομικός λαός: μπορεί σε ορισμένους τομείς να εμφανίζει ένα εφευρετικό πνεύμα που υπερβαίνει κατά πολύ τα επιτεύγματα των πολιτισμένων λαών. Μπορούμε να αναφέρουμε τον πραγματικό “κοινωνικό προγραμματισμό” που αποκαλύπτει η μελέτη της οικογενειακής οργάνωσης των κοινωνιών της Αυστραλίας, την απαρτίωση της συναισθηματικής ζωής σε ένα περίπλοκο σύστημα δικαιωμάτων και υποχρεώσεων στη Μελανησία και, σχεδόν παντού, τη χρησιμοποίηση του θρησκευτικού αισθήματος στην οικοδόμηση μιας βιώσιμης, αν όχι πάντα αρμονικής, σύνθεσης των ατομικών επιδιώξεων και της κοινωνικής τάξης.» Ο Cl. Lévi-Strauss επανέρχεται ακατάπαυστα σε αυτή τη θέση. Ενδεικτικά, στο *Race et Histoire* (Unesco, Paris, 1952), υποστηρίζει ότι η εφεύρεση δεν είναι προνόμιο των μοντέρνων καιρών, μια δωρεά προορισμένη για τη Δύση: δεν υπάρχουν λαοί που να είναι παιδιά, όλοι είναι ενήλικες. Έχουμε κάθε λόγο να υποθέτουμε ότι η δόση φαντασίας, εφεύρεσης και δημιουργικής προσπάθειας παραμένει περίπου σταθερή μέσα στην ιστορία της ανθρωπότητας. [Στα Ελληνικά, βλ. *Φυλή και Ιστορία*, μτφρ. Ευρυδίκη Παπάζογλου, επιμέλεια σειράς: Παναγιώτης Κονδύλης, Γνώση, Αθήνα 1995, καθώς και στο *Φυλή και ιστορία. Φυλή και πολιτισμός*, μτφρ. Αθανάσιος Δ. Στεφανής, Πατάκης, Αθήνα, 2003 (Σ.τ.Μ.)].

27. *Tristes Tropiques*, ό.π., σ. 416 [ελληνική μτφρ.: σ. 346]. Πβ., επίσης, *Anthropologie Structurale*, ό.π., σσ. 147-148 [ελληνική μτφρ.: σ. 166]: «δομική ομοιότητα ανάμεσα σε κοινωνίες που έχουν κάνει παρόμοιες επιλογές από το φάσμα των εφικτών θεσμών, το εύρος του οποίου δεν είναι εξάλλου απεριόριστο.»

Αυτή η εξήγηση της ποικιλίας που παρατηρούμε ανάμεσα σε λαούς μέσα από επιλογές λίγο-πολύ τυχαίες (και ασυνείδητες) το μόνο που κάνει είναι να ξαναπιάνει σε εκμοντερνισμένη μορφή, χάρις στην έννοια της δομής, την έννοια του είδους ζωής στην οποία, για περισσότερες δεκαετίες, η γαλλική γεωγραφική σχολή στήριξε τις μελέτες της στην ανθρωπογεωγραφία. Σύμφωνα με τον Max Sorre (*Ann. de géographie*, 1948), η έννοια του είδους ζωής περιλαμβάνει ένα σύνολο υλικών τεχνικών, τις θρησκευτικές ή μαγικές τεχνικές, που διπλασιάζουν αυτές τις υλικές τεχνικές και μία οργανωμένη κοινωνία: ουσιαστικά γνωρίσματα, η *αυτονομία* και η *σταθερότητα*. Στο πνεύμα αυτό, έγραφε ο J. Sion (*Géographie Universelle*, IX, 1, 1928, 39): «Μεταξύ των πόρων που παρέχει η φύση και των τρόπων εργασίας, ο άνθρωπος κάνει μια επιλογή που ποικίλλει από λαό σε λαό και η οποία δεν είναι αναγκαστικά ορθολογική», και ο Lucien Febvre (*La Terre et l'Evolution humaine*, 1922, σσ. 288-289): «Ο άνθρωπος επιλέγει μεταξύ διαφορετικών τρόπων να ικανοποιήσει δυο-τρεις από τις ανάγκες του και παραμένει επίμονο σε αυτόν που επέλεξε... Οι συνήθειες ύπαρξης που αποκτήθηκαν σε ορισμένα περιβάλλοντα, σύντομα απέκτησαν βάση και παγιώθηκαν για να εξελιχθούν σε μορφές πολιτισμού». Για μια κριτική της έννοιας του είδους ζωής, της οποίας ιδιαίτερη μορφή αποτελεί συχνά η έννοια του αγροτικού συστήματος, πβ. Ch. Parain, «La notion de régime agricole», *Le Mois d'Ethnographie française* (Νοέμβριος 1950).

28. *Leçon inaugurale de la chaire d'Anthropologie sociale*, Collège de France, 5 Ιανουαρίου 1960, σσ. 15-17.

29. Στην περίληψη του βιβλίου του *Φυλή και Ιστορία* (1952) από τον ίδιο τον συγγραφέα, στο άρθρο «Diogène couché, en réponse à des attaques de R. Caillois», *Temps modernes* (Μάρτιος 1955), σσ. 1190-1201.

30. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 6 [ελληνική μτφρ.: σ. 16. Η μετάφραση του αποσπάσματος ακολουθεί το γαλλικό κείμενο που παρατίθεται στο άρθρο γι' αυτό, σε επιμέρους σημεία, διαφέρει από το αντίστοιχο κείμενο που ο αναγνώστης θα διαβάσει στην ελληνική μετάφραση της μελέτης του Cl. Lévi-Strauss (Σ.τ.Μ.)]

31. *La Pensée sauvage*, ό.π., σ. 329 [ελληνική μτφρ.: σ. 351].

32. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σ. 368 [ελληνική μτφρ.: σ. 407].

33. Στο *Φυλή και Ιστορία*.

34. *Anthropologie Structurale*, ό.π., σσ. 30-31 [ελληνική μτφρ.: σσ. 41-42].

35. Στην αρχή της *18ης Μπρυναιό του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, διαβάζουμε: «Οι άνθρωποι κάνουν την ίδια τους την ιστορία, αλλά δεν την κάνουν αυτεξούσια, υπό συνθήκες που οι ίδιοι επέλεξαν, αλλά υπό άμεσα δεδομένες και κληροδοτημένες από το παρελθόν συνθήκες. Η παράδοση όλων των νεκρών γενεών είναι ένα φορτίο που βαρύνει το μυαλό των ζωντανών».

Στις 25 Ιανουαρίου 1894, ο Engels έγραφε στον Heinz Starkenburg: «Οι ίδιοι οι άνθρωποι φτιάχνουν την ιστορία τους, αλλά μέχρι τώρα όχι με συλλογική θέληση, σύμφωνα με ένα συλλογικό πρόγραμμα... Οι προσπάθειές τους αντιτίθενται μεταξύ τους και αυτός ακριβώς είναι ο λόγος για τον οποίο βασιλεύει, σε όλες τις κοινωνίες αυτού του είδους, η αναγκαιότητα που συμπληρώνει και εκφράζει το τυχαίο.»

Θα παραποιούσαμε το νόημα αυτόν των παραλλαγών εάν βλέπαμε σε αυτές τη διαβεβαίωση ότι οι άνθρωποι δεν γνωρίζουν πως φτιάχνουν την ιστορία. Η δράση του ανθρώπου ανέκαθεν κινήθηκε σε πολύ καθορισμένα όρια. Επειδή όμως ακριβώς, εντός αυτών των ορίων, ο άνθρωπος είχε την εξυπνάδα και τη θέληση να δράσει στην κατεύθυνση της «προόδου», υπήρξε ιστορική ανάπτυξη της ανθρωπότητας. Η κοινωνική οργάνωση δεν υπήρξε εξαρχής προϊόν αποκλειστικά ασυνείδητων προτύπων. Στην *Αγία Οικογένεια*, ο Marx το εξήγησε μετ' επιτάσεως: «Η ιστορία δεν

φτιάχνει τίποτε, δεν διαθέτει “τεράστια πλούτη”, δεν “μάχεται για τίποτα”. Ο άνθρωπος, ο πραγματικός, ο ζωντανός άνθρωπος είναι αυτός που φτιάχνει, διαθέτει, μάχεται’ δεν είναι η ιστορία αυτή που χρησιμοποιεί τον άνθρωπο για να πραγματώσει τους σκοπούς της –σαν να αποτελούσε ανεξάρτητο άτομο–, δεν αποτελεί παρά τη δραστηριότητα του ανθρώπου που επιδιώκει τους σκοπούς του», πράγμα που μπορεί να συμπληρωθεί από την πιο πυκνή διατύπωση που απαντά στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*: «Ολόκληρη η ιστορία δεν είναι παρά *συνεχής μετασχηματισμός της ανθρώπινης φύσης*» (η υπογράμμιση δική μας).

36. J. Pouillon, ό.π., σ. 784 (A. J. Greimas).

37. *La Pensée sauvage*, ό.π., σσ. 173-174 [ελληνική μτφρ.: σ. 228].



Μητρότητα με κοίπα προσφοράς, Abeokuta Νιγηρία



*Καθέπτis με άγαλμα μητρότητα, Ekiti Νιγηρία*