

STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS
LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS
LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS
LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS LEVI - STRAUSS

αγρία σκεψη

εισαγωγή-σχολία:

ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ

μετάφραση: ΕΥΑ ΚΑΛΠΟΥΡΤΖΗ



εκδοσεις παπαζηση

CLAUDE LÉVI-STRAUSS

"|

ΑΓΡΙΑ ΣΚΕΨΗ

Μετάφραση :

ΕΥΑ ΚΑΛΠΟΥΡΤΖΗ

Προλεγόμενα - Έπιμέλεια :

ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ - ΝΕΣΤΟΡΟΣ

ΑΘΗΝΑ 1977

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Ἡ ἰδέα τῆς μετάφρασης αὐτῆς οφείλεται στοῦ Δ ἤ μ ο Μ α υ ρ ο - μ ά τ η καὶ χρονολογεῖται ἀπὸ τὸ 1970. Ἀπὸ τότε ὡς τώρα ἡ «περιορέουσα ἀτμοσφαῖρα» ἄλλαξε, βέβαια, σημαντικά. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἑλληνικὴ ἔκδοσις τῆς Ἔ γ ρ ι α ς σ κ έ ψ η ς δὲν σκοπεύει — σήμερα πιά — στὴν ἐνημέρωσις τοῦ Ἑλλήνα ἀναγνώστη, ἀλλὰ μπαίνει κι αὐτὴ «στοῦ ράφι», μαζί μὲ τὶς ἄλλες Πηγές τῆς Εὐρωπαϊκῆς Φιλοσοφίας. Μόνο πού, ἀνάμεσα σ' αὐτές, θὰ δημιουργήσῃ ὀπωσδήποτε ἀναταραχὴ, γιατί αὐτὴ ἀρνεῖται νὰ μπεῖ στὴ γραμμὴ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος, ἀρνεῖται νὰ συμμορφωθεῖ με τὸν σύμμανισμό του. Ἐἶναι ἡ ἄ γ ρ ι α, ἡ ἀ ν ή μ ε ρ η σ κ έ ψ η, π οὐ χ λ ε ν ά ζ ε ι τ ῆ ν ἑ ξ η μ ε ρ ω μ έ ν η εὐρωπαϊκὴ. Ἄλλωστε δὲν ἀνήκει στὸν ἴδιον χῶρον: ἡ Ἔ γ ρ ι α σ κ έ ψ η εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα βιβλίον ἐθνολογικὸ καί, κατ' ἐπέκτασις, φιλοσοφικόν. Ὅπως καὶ ὁ συγγραφέας τῆς, ὁ C l a u d e L é v i - S t r a u s s, εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα ἐθνολόγος καὶ ἔπειτα ὀτιδήποτε ἄλλο. Πῶς δικαιολογεῖται λοιπὸν ἡ ἔνταξίς τῆς στὴ σειρά «Φιλοσοφία-Πηγές»;

Ἄν δεχτοῦμε μαζί μὲ τὸν M e r l e a u - P o n t y, στὸν ὁποῖον ἀφιερῶναι τὸ βιβλίον ὁ L é v i - S t r a u s s, ὅτι ἡ κατεξοχὴν φιλοσοφικὴ στάσις εἶναι ἐκεῖνη πού προϋποθέτει τὴν — παροδική, ἔστω — ἀπομάκρυνσις τοῦ στοχαστῆ ἀπὸ τὸ συνηθισμένον του περιβάλλον, τότε ἡ ἐθνολογία, ὡς μελέτη ἀκριβῶς μιᾶς ἄ λ λ ο υ ε ἶ δ ο υ ς σ κ έ ψ η ς ἀπὸ τῆ δ ι κ ή μ α ς, δημιουργεῖ τὶς πὺ κατὰλληλες συνθήκες γιὰ γνήσιον φιλοσοφικόν στοχασμό. «Ἡ ἐθνολογία», γράφει ὁ M e r l e a u - P o n t y, «δὲν εἶναι μιὰ εἰδικότητα πού καθορίζεται ἀπὸ ἕνα συγκεκριμένον ἀντικείμενον, τὶς «πρωτόγονες» κοινωνίαι· εἶναι ἕνας τρόπος σκέψης, αὐτὸς πού ἐπιβάλλεται ὅταν τὸ ἀντικείμενον εἶναι ἄ λ λ ο, καὶ ἀπαιτεῖ νὰ μεταμορφωθοῦμε ἑμεῖς οἱ ἴδιοι. Ἔτσι γινόμαστε οἱ ἐθνολόγοι τῆς ἰδίας μας τῆς κοινωνίας, ἂν πάρομε τὴν ἀπόστασίν μας ἀπὸ αὐτήν» (M e r l e a u - P o n t y, 1953, 157-158).

* *

Στὴ διάφορα τῶν ἐπτὰ ἐτῶν πού μεσολάβησαν ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς μετάφρασις ὡς τὴν τελικὴ τῆς μορφῆς πολλοὶ φίλοι καὶ συνεργάτες συνέβαλαν στὴν καλύτερη ἀπόδοσις τῆς γραφῆς τοῦ L é v i - S t a u s s —

ἂν καί, φυσικά, δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ περιμένει ἀπὸ τὴ μετάφραση νὰ εἶναι σαφέστερη ἀπὸ τὸ πρωτότυπο. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὶς δυσκολίες ποὺ δημιουργεῖ τὸ ἔφος τοῦ *Levi-Strauss*, ὑπάρχουν καὶ ἀντικειμενικότερες, ὅπως λ.χ. ἡ ἔλλειψη καθιερωμένης ἑλληνικῆς ὀρολογίας γιὰ πολλοὺς τομεῖς τῶν σύγχρονων ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν. Γιὰ τὴν ἀπόδοση ὀρισμένων ὄρων τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας καὶ γλωσσολογίας, καθὼς καὶ γιὰ τὴν ἐπίλυση θεωρητικῶν προβλημάτων ποὺ παρουσιάζονταν κάθε τόσο εὐχαριστοῦμε θεορὰ τὸν καθηγητὴ *Αἰγυόστο Μπαγιόνα*, τὸν κ. *Φώτη Ἀποστολόπουλο* καὶ τὸν κ. *Ἄγγελο Ἐλεφάντη*. Τὸν κ. *Νίκο Γιανναδάκη*, ποὺ δὲν εἶχε μόνο τὴν πρωτοβουλία γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ἔκδοση τῆς *Ἀγρίας σκέψης* στὴ σειρά «Φιλοσοφία-Πηγές», ἀλλὰ καὶ τὴν παρακολούθησε σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς προετοιμασίας της καὶ πάσχισε, μὲ μεγάλη ὑπομονή καὶ ἐπιμονή, νὰ τὴν ὀδηγήσει σὲ αἴσιο πέρας, εὐχαριστοῦμε ἐπίσης θεορὰ. Τὰ λάθη, ἂν ξέφυγαν πουθενά, βαρύνουν ἐμᾶς.

A.K.N.- E.K.

Σεπτέμβριος 1977

ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ
ΓΙΑ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΑ ΑΝΑΓΝΩΣΤΗ

Ο CLAUDE LÉVI-STRAUSS ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ

Α'

Ὁ Claude Lévi-Strauss εἶναι ἀπὸ τοὺς πιὸ ἀμφιλεγόμενους διανοητὲς τῆς ἐποχῆς μας. Ἡ πολεμικὴ ποὺ ἀσκήθηκε ἐναντίον του, κυρίως μετὰ τὴ δημοσίευση τοῦ βασικοῦ θεωρητικοῦ του ἔργου, τῆς *Ἀγρίας σκέψης* — ποὺ γίνεται σήμερα προσιτὸ καὶ στὸν *Ἑλληνα ἀναγνώστη* — τὸν ἔφερε στὸ ἐπίκεντρο τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς διαμάχης, καὶ τοῦτο παρὰ τὶς διαμαρτυρίες του ὅτι δὲν εἶναι φιλόσοφος. Ὁ LS εἶναι, πράγματι, ἔθνολόγος. Ξεκίνησε, εἶναι ἀλήθεια, ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ γρήγορα ἀπογοητεύτηκε : οὔτε οἱ σπουδὲς του στὴ Σορβόννη τὸν ικανοποίησαν — τὶς ἔβρισκε ἄγονη γυμναστικὴ τοῦ πνεύματος — οὔτε ἡ σύντομη διδακτικὴ του πείρα στὸ Λύκειο, ὅπου τοῦ ἦταν ἀνυπόφορη ἡ ἰδέα ὅτι θὰ ἐπαναλάμβανε κάθε χρόνο τὰ ἴδια. Ἔτσι δὲν δυσκολεύτηκε νὰ πάρει τὴν ἀπόφαση ποὺ θὰ ἄλλαζε τὴ ζωὴ του:

«Ἡ σταδιοδρομία μου παίχτηκε μιὰ φθινοπωρινὴ Κυριακὴ τοῦ 1934», γράφει ὁ ἴδιος. Ἔνα τηλεφώνημα στὶς ἑννέα τὸ πρωὶ τοῦ πρόσφερε τὴν εὐκαιρία: — Ἐχετε πάντοτε τὴν ἐπιθυμία νὰ ἀσχοληθεῖτε μὲ τὴν ἔθνογραφία; τὸν ρώτησε ἓνας παλιὸς του καθηγητῆς. — Καὶ βέβαια, ἦταν ἡ ἀπάντησις. — Τότε, λοιπόν, ὑποβάλετε τὴν ὑποψηφιότητά σας γιὰ καθηγητῆς τῆς κοινωνιολογίας στὸ Πανεπιστήμιον τοῦ Sao Paulo. Τὰ προάστεια εἶναι γεμάτα ἀπὸ Ἰνδιάνους· θὰ τοὺς ἀφιε-

ρώσετε τὰ Σαββατοκύριακά σας. Πρέπει όμως νὰ δώσετε τὴν ἀπάντησή σας πρὶν ἀπὸ τὸ μεσημέρι (Lévi-Strauss, 1955, 33).

Ὁ LS πῆγε στὴ Βραζιλία καὶ ἔγινε, πράγματι, ἔθνογράφος — ὄχι όμως μελετώντας τοὺς Ἰνδιάνους τῶν προαστείων τοῦ Sao Paulo, ἀλλὰ τοὺς Ἰνδιάνους τῆς ζούγκλας τοῦ Ἀμαζόνιου. Γιὰ νὰ φτάσει ὡς αὐτοὺς χρειάστηκε νὰ διασχίσει παρθένα, τότε ἀκόμη, ἐδάφη, ὅπου τὸ μόνο ἔχνος πολιτισμοῦ ἦταν οἱ στυλοὶ μιᾶς τηλεγραφικῆς γραμμῆς, καὶ αὐτῆς σχεδὸν ἐγκαταλειμμένης.

Τὸ ἡμερολόγιο τῶν ἐθνογραφικῶν του ἀποστολῶν στὴν Κεντρικὴ Βραζιλία, ἀπὸ τὸ 1935 ὡς τὸ 1939, κοντὰ στοὺς Ἰνδιάνους Caduveo, Bororo, Nambikwara καὶ Tupi-Kawahib, ὁ LS ἄργησε πολὺ νὰ τὸ δημοσιεύσει. Φυσικά, τὸ ὑλικὸ πού συγκέντρωσε ἐπὶ τόπου τὸ ἐπεξεργάστηκε ἐντωμεταξὺ σὲ ἀρκετὲς μονογραφίες πού ἄρχισε, ἤδη ἀπὸ τὸ 1936, νὰ δημοσιεύει σὲ εἰδικὰ περιοδικά, βραζιλιάνικα, γαλλικὰ καὶ ἀμερικανικὰ. Τὸ πρῶτο του ἐπίσης βιβλίο, *Ἡ οἰκογενειακὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ τῶν Ἰνδιάνων Nambikwara* (1948), βασίζεται στὸ ἴδιο ὑλικό. Ὁ LS ἦταν πιά φτασμένος ἐθνολόγος — ἔχοντας μάλιστα στὸ ἐνεργητικὸ του καὶ τὴ θεωρία γιὰ «τὶς στοιχειώδεις δομὲς τῆς συγγένειας» πού συγκλόνισε τὴν ἐπιστῆμὴ τῆς ἐθνολογίας—ὅταν ἀποφάσισε νὰ γράφει τὶς ἐντυπώσεις του ἀπὸ τὶς ἐθνογραφικὲς του ἐμπειρίες στὴν Κεντρικὴ Βραζιλία δεκαπέντε χρόνια πρὶν. Αὐτὴ ἡ λογοτεχνικὴ πλευρὰ τοῦ LS ἦταν μιὰ ἀποκάλυψη. Τὸ βιβλίο, μὲ τίτλο *Θλιμμένοι Τροπικοί*, ἓνα εἶδος φιλοσοφικοῦ ὁδοιπορικοῦ ἀπὸ τὰ μεγάλα κέντρα τῆς Δύσης στὸν κόσμον τῶν ἀγρίων, ἔσπασε τὸ φράγμα τοῦ περιορισμένου, εἰδικοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ τῆς ἐθνολογίας, στὸ ὁποῖο ἀπευθυνόταν ὡς τότε ὁ LS, καὶ κατάκτησε τὸ εὐρὺ κοινὸ τῶν best sellers στὴ Γαλλία. Ὁ LS ἔγινε διάσημος ἀπὸ τὴ μιὰ μέρα στὴν ἄλλη.

Ὁ λόγος πού τὸ βιβλίο αὐτὸ εἶχε τόση ἀπήχηση στὴ

7/1/50
 ροπικοί
 ↓
 λογοτεχνική
 διάσημος

Γαλλία τῆς δεκαετίας τοῦ 1950 εἶναι, νομίζω, διπλός: οφεί-
λεται τόσο στή μορφή ὅσο καί στό περιεχόμενό του. (Ὡς) 1100 67
πρός τή μορφή, ἀνήκει στό εἶδος ἐκεῖνο τῆς ταξιδιωτικῆς
λογοτεχνίας πού εὐδοκιμεῖ ιδιαίτερα στή Γαλλία ἀπό τήν
ἐποχή τοῦ Diderot καί τοῦ Rousseau ὡς τήν πιό πρόσ-
φατη τοῦ Gide καί τοῦ Malreaux. Εἶναι πολύ ἔντονη στοὺς
Γάλλους φιλόσοφους ἡ τάση νά ἀσκοῦν κριτική στή δική
τους κοινωνία συγκρίνοντάς την μέ ἄλλες, πολύ ἀπομα-
κρυσμένες, συνήθως πρωτογονικές. Ἡ τάση ξεκινᾷ ἀπό
 τόν Montaigne καί τίς ρηξικέλευθες γιά τήν ἐποχή του
 ιδέες πού διατύπωσε στό δοκίμιό του γιά τοὺς Κανιβάλους,
 καθὼς καί ἀπό τόν Montesquieu καί τίς ἀπόψεις του γιά
 τήν ἐξουσία πού διατύπωσε στά Περσικὰ γράμματα. Ὁ
 LS ἔχει πλήρη συνείδηση ὅτι ἀκολουθεῖ τήν παράδοση αὐτή
 καί χρησιμοποιοεῖ καί αὐτὸς τοὺς Ἰνδιάνους τῆς Κεντρικῆς
Βραζιλίας σὰν ἓνα διαπασόν, μέ τὸ ὁποῖο μετρά τήν παρα-
φωνία τοῦ δικοῦ του πολιτισμοῦ (Steiner, 1970, 172).

Τὸ βιβλίο εἶναι ἓνα ἀριστούργημα ὕφους: αὐστηρὸ 1100 67
 καί συνάμα λυρικό, πυκνὸ στή σκέψη καί σχεδὸν διάφανο
 στήν ἔκφραση, μέ ἔντονα αὐτοβιογραφικὸ — σχεδὸν ἐξομολο-
 γητικὸ — χαρακτήρα, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νά τὸ κάνει νά
 ξεστρατίζει ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸ του στόχο. «Ἐνα μίγμα
 πάθους καί ψυχρότητας», τὸ ἔχουν χαρακτηρίσει οἱ — πάμ-
 πολλοὶ ἄλλωστε — κριτικοὶ του.

Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, τώρα, τοῦ βιβλίου, θὰ μπο- 1100 67
 ροῦσε νά πεῖ κανεὶς — ὅπως λένε στίς σχολικὲς ἀναλύσεις
 — ὅτι κεντρικὴ του ιδέα εἶναι ὁ ἀφανισμὸς τῶν Τροπικῶν,
 δηλαδή τῆς ἄγριας, παρθένας φύσης καί τοῦ ἀγρίου, μὴ
πολιτισμένου τρόπου σκέψης καί ζωῆς τῶν λαῶν πού ζοῦν
μέσα σ' αὐτήν. Γι' αὐτὸ οἱ Τροπικοὶ εἶναι «θλιμμένοι» καί
 ἐτοιμοθάνατοι, ὥστόσο, προσφέρουν στὸν LS τὴ δυνατό-
 τητα ν' ἀνακαλύψει σ' αὐτοὺς μιὰν ἄλλου εἶδους σχέση φύ-
σης καί πολιτισμοῦ ἀπὸ τήν καθιερωμένη στὸν δικό μας
πολιτισμὸ, καθὼς καί ἓναν ἄλλου εἶδους τρόπο μέ τὸν ὁποῖον

οἱ ἄνθρωποι — αὐτοὶ οἱ ἄγριοι — συνειδητοποιοῦν τὸν ἐ-
αυτό τους ἀπέναντι στὴ φύση καὶ στὴν κοινωνική τους ὁ-
μάδα. Ἡ σύγκριση, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Mon-
taigne καὶ τῶν moralistes τοῦ 18ου αἰώνα, δὲν εἶναι εὐ-
νοϊκὴ γιὰ τὸν μοντέρνο, Δυτικὸ μας πολιτισμὸ. Κηρύσσει,
λοιπόν, ὁ LS τὴν ἐπιστροφή στὴ φύση, ὅπως ὁ Rousseau;
Συγκρίνει κι αὐτός, ὅπως ὁ Montaigne, τὸν «εὐγενὴ ἄγριο»
μὲ τὸν διεφθαρμένο Εὐρωπαῖο; Τὸ πράγμα δὲν εἶναι τόσο
ἀπλό, ἔστω καὶ ἂν ἡ φόρμουλα «ὅπως ὁ Rousseau, ἔτσι
καὶ ὁ LS» ἔχει σχεδὸν καθιερωθεῖ στὴν ὀγκώδη βιβλιογρα-
φία τῶν κριτικῶν ποὺ ἔχουν γραφεῖ γιὰ τὸν LS καὶ τὸ
ἔργο του. Ἀλλά, ὅπως λένε οἱ Γάλλοι, *comparaison n'est
pas raison*. Ὁ LS μπορεῖ νὰ ἐπικαλεῖται συχνὰ τὸν Rous-
seau καὶ νὰ τὸν θαυμάζει ἀνεπιφύλακτα, ἢ θέση του ὅμως
δὲν ἔχει τίποτε τὸ ρομαντικὸ ἢ προ-ρομαντικὸ: ὁ LS εἶ-
ναι ὁ κατεξοχὴν ἐκπρόσωπος τῆς μοντέρνας ἐπιστημολο-
γίας στὸ πεδίο τῆς ἐθνολογικῆς καὶ τῆς ἀνθρωπολογικῆς,
γενικότερα, ἔρευνας· καὶ τὸ ἔργο του ἀποτελεῖ τὴ συνιστα-
μένη τῶν πιὸ σύγχρονων τάσεων τῆς ἐπιστήμης γενικὰ,
δηλαδὴ τῆς ἐπιστήμης τῆς φύσης καὶ τοῦ πολιτισμοῦ.

* *

Ὅταν τὸ 1955, μὲ τὴ σαγηνευτικὴ καὶ τόσο οἰκεία
μορφὴ τοῦ «ὁδοιπορικῶ», ὁ LS ἐκμυστηρεύτηκε σ' ἓνα
εὐρὺ ἀναγνωστικὸ κοινὸ τὶς ἀμφιβολίες του γιὰ τὸ Δυτικὸ
πολιτισμὸ, καὶ πρότεινε μιὰ καινούρια λύση γιὰ τὸ ἀνθρώ-
πινο πρόβλημα, ἐμπνευσμένη ἀπὸ τοὺς ἀγρίους, οἱ ἀπόψεις
του βρῆκαν πρόσφορο ἔδαφος. Καὶ καθὼς στὴν πρωτεύ-
ουσα τῆς παγκόσμιας μόδας, τὸ Παρίσι, τὰ φιλοσοφικὰ
ζητήματα γίνονται κι αὐτὰ ἀμέσως «τῆς μόδας», καὶ ἐπι-
πλέον φορτίζονται μὲ ἀρκετὸ συναισθηματισμὸ, ἢ λύση ποὺ
πρότεινε ὁ LS θεωρήθηκε ἀμέσως — καὶ ἦταν, ἄλλωστε —
φανερὴ πρόκληση ἐναντία στὴν κυρίαρχη τὴν ἐποχὴ ἐκείνη
στὴ Γαλλία φιλοσοφία τοῦ ὑπαρξισμοῦ. Ὁ Sartre καὶ ὁ

LS έγιναν από τότε οι δύο πόλοι γύρω από τους οποίους περιστρέφεται — και πολώνεται η γαλλική πνευματική ζωή.

Χρειάζεται, ωστόσο, να τοποθετήσουμε τα πράγματα στην εποχή τους: ο υπαρξισμός ήταν η απάντηση στις πικρές εμπειρίες του Δευτέρου παγκοσμίου πολέμου· ο «καινούριος ανθρωπισμός» του LS (nouvel humanisme τὸν ὀνομάζει ὁ ἴδιος) είναι, στη δεκαετία τοῦ 1950, ἡ απάντηση στα ἀναπτυξιακά προβλήματα τῆς μεταπολεμικῆς ἐποχῆς.

Ἄς γίνουμε ὅμως σαφέστεροι. Ὁ Δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος ξανάφερε στὴν ἐπιφάνεια τὸ πρόβλημα τῆς ἀγριότητας καὶ τοῦ λεγόμενου πρωτογονισμοῦ. Τὰ βάρβαρα ἐνστικτα πού ἐκδηλώθηκαν στὰ γερμανικά στρατόπεδα συγκεντρώσεως ἔθεσαν ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὰ ἐκπολιτισμένα, ὑποτίθεται, ἦθη τῶν Εὐρωπαίων. Βέβαια ὁ Freud εἶχε ἤδη δείξει πόσο εὐθραυστη εἶναι ἡ αὐτονομία τοῦ λογικοῦ Ἐγώ, μιὰ καὶ ἀπειλεῖται συνεχῶς ἀπὸ τὶς σκοτεινές δυνάμεις τοῦ ὑποσυνείδητου, πού δὲν τὶς ἐλέγχει· ὡστόσο αὐτὴ ἡ ὁμαδικὴ παράκρουση ἐνὸς τόσο ἐξελιγμένου λαοῦ, ὅπως ὁ γερμανικός, ἔθετε, πραγματικά, ἓνα σοβαρὸ πρόβλημα: μήπως, στὴν ἀναζωπύρωση αὐτῆ τοῦ «πρωτογονισμοῦ», ἔφταιγε ἡ τεχνολογία; Ὑπῆρξαν ὀρισμένοι πού τὸ ἰσχυρίστηκαν. Βέβαια οἱ ὠμότητες τῶν Γερμανῶν στὴ διάρκεια τοῦ πολέμου, ὅπως καὶ οἱ ὠμότητες τῶν Ἀμερικανῶν στὸ Βιετνάμ, δὲν ὀφείλονται ἀσφαλῶς μόνον στὰ τρομερὰ ἀποτελεσματικὰ μέσα («μαζικῆς ἐξολοθρεύσεως») — «ἐξολοθρεύσεως» τῆς φύσης καὶ τῶν ἀνθρώπων — τὰ ὁποῖα εἶχαν στὴ διάθεσή τους. Ἀναρωτιέται ὡστόσο κανεὶς κατὰ πόσον ἡ δυνατότητα χρήσης τῶν μέσων αὐτῶν ἐπηρεάζει, τελικά, καὶ τὶς προθέσεις τοῦ χρήστη· κατὰ πόσον, δηλαδή, ὁ τεχνολογικὸς πολιτισμὸς σκοτώνει τὰ παραδοσιακὰ ἀνθρωπιστικὰ ἰδανικά. Τί σημασία θὰ μπορούσε νὰ ἔχει τὸ ἄτομο, σὰν προσωπικότητα, μέσα στὰ κρεματόρια τοῦ Μπούχενβαλτ;

Ἀμέσως μετὰ τὸν πόλεμο, καὶ γιὰ μιὰ σύντομη μο-

Γοττιέ
1950:

Προσέλαφ
→ S
university
Ανδρωνίτς

Β' Παγκ.

πρωτογονισμ

τεχνολογία
συνοπτικ

νάχα στιγμή, ο Jean Paul Sartre πίστεψε ότι η λύση του προβλήματος βρίσκεται στην ἀποκατάσταση του κύρους του προσώπου, τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας, που ἀποτελεῖ τὸν ἀκρογωνιαῖο λίθο του παραδοσιακοῦ ἀνθρωπισμοῦ. Γι' αὐτὸ κήρυξε τὸ ὑπαρξιακὸ δόγμα: ὁ ἀνθρώπος, σὰν ἄτομο, εἶναι ἐλεύθερος νὰ ὑπάρχει μὲ ὅποιον τρόπο θέλει. Στὰ καταγῶγια του Saint - Germain - des - Près οἱ νεαροὶ ὑπαρξιστὲς ἐξάντλησαν τὰ ὅρια τῆς ἀνεξαρτησίας τους καὶ ὑποχρέωσαν τὸν Sartre νὰ τοὺς ἀποκηρύξει. Ἡ λεπτὴ σκόνη, ὡστόσο, πού σήκωσε τὸ ἄρμα του ὑπαρξισμοῦ, κάλυψε σὲ μεγάλη ἔκταση καὶ γιὰ πολλὰ χρόνια τὸ χῶρο τῆς γαλλικῆς κουλτούρας.

Στὴ διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ 1950 τὰ ἀπόνερα τοῦ πολέμου ἔχουν πιά σβῆσει. Ἡ καινούρια, μεταπολεμικὴ πραγματικότητα ἀποτελεῖ μιὰ πρόκληση πού πρέπει νὰ ἀντιμετωπιστεῖ. Ὁ ἀμερικανικὸς τρόπος ζωῆς εἰσβάλλει στὴ γηραιὰ Εὐρώπη καὶ οἱ ἀξίες τῆς ἐποχῆς τοῦ Διαφωτισμοῦ, πού ἐπιζοῦσαν ἀκόμη, κλονίζονται. Μέσα στὴν πολυσύνθετη, ὑπερδιαρθρωμένη κοινωνία πού ἀναπτύσσεται τώρα, εἶναι φανερό ὅτι ἡ παραδοσιακὴ ἀτομικιστικὴ ἠθικὴ δὲν ἐπαρκεῖ. Ἡ ἀντίληψη ὅτι «τὸ αὐτόνομο ὑποκείμενο ἀποτελεῖ τὸ μέτρο τῆς ἀνθρώπινης τελειότητας» δὲν εἶναι πιά δυνατὸ νὰ γίνῃ παραδεκτὴ σὰν βάση γιὰ τὴ λύση τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος (Barraclough, 1967, 255). Φυσικὰ οἱ ἰδεολογικοὶ χῶροι τῆς ἀμφισβήτησης καὶ τῆς ἀναρχίας ἐξακολουθοῦν νὰ ἐπικαλοῦνται τὸν ἀτομικισμό, ὅπως τὸν ἐπέξεργάστηκε, βασικά, ὁ ὑπαρξισμός. Ἡ σημερινὴ ὁμως κοινωνικὴ πραγματικότητα ἀπαιτεῖ ἄλλου εἴδους λύσεις: ἡ ἀλληλεγγύη καὶ ἡ συνεργασία, ἡ αἴσθηση ὅτι ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα, ἀλλὰ καὶ ἡ Φύση μαζί, εἶναι ἓνα σύνολο ζωῆς πού πρέπει νὰ διατηρηθεῖ σὲ ἰσορροπία, ἀποτελοῦν ἀξίες πολὺ πιὸ σημαντικὲς ἀπὸ τὴ λατρεία τῆς προσωπικότητας καὶ τὴν ἀπεριόριστη ὑπαρξιστικὴ τῆς ἐλευθερία. Τὸ κλίμα δὲν εἶναι, βέβαια, αἰσιόδοξο: τὰ ἀδιέξοδα στὰ ὁποῖα μᾶς

όδηγεῖ ὁ τεχνολογικός πολιτισμός, ἐκμεταλλεόμενος ἀσύστολα, στὸ ὄνομα τῆς μόνης, κατὰ τὴ γνώμη του, λογικῆς — τῆς δικῆς του — κάθε ἄλλη μορφή ζωῆς, πληθαίνουν κάθε μέρα· ἐνῶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὰ τελευταῖα ὑπολείμματα μιᾶς ἄλλου εἶδους λογικῆς, τῆς λογικῆς τῶν ἀγρίων, ἐξαφανίζονται. Οἱ Θλιμμένοι Τροπικοὶ εἶναι μιὰ ἐλεγεία γι' αὐτοὺς πού χάνονται κι ἓνα μάθημα γι' αὐτοὺς πού κερδίζουν, πρόσκαιρα, τὸ παιχνίδι. Ὁ ἐθνολόγος — αὐτὴ εἶναι ἡ μοῖρα του — βρίσκεται τοποθετημένος στὸ μεταίχιμιο, ἀνάμεσα στοὺς πρωτόγονους καὶ τὸν πολιτισμό· γι' αὐτὸ καὶ πουθενά, ὅπως θὰ μᾶς πεῖ σὲ λίγο ὁ LS, δὲν ὑπάρχει γι' αὐτὸν πατρίδα.

* * *

Στὰ πρῶτα κεφάλαια τῶν Θλιμμένων Τροπικῶν καὶ ἰδιαίτερα στὸ ἕκτο κεφάλαιο, μὲ τίτλο «Πῶς γίνεται κανεὶς ἐθνογράφος», ὁ LS μιλάει γιὰ τὸν ἑαυτό του, γιὰ τὴ ζωὴ του, γιὰ τὰ γοῦστα του καὶ τὶς ἐπιλογές του. Φρόντισε ὁ ἴδιος νὰ σκιαγραφήσει τὸν ἑαυτό του, γιὰ νὰ μὴν ὑπάρξουν, ἀκριβῶς, παρεξηγήσεις — κυρίως ἀπὸ τοὺς κριτικούς ἐκείνους πού ἀναζητοῦν μὲ μανία τὸ ψυχολογικὸ ὑπόβαθρο τοῦ συγγραφέα καὶ τὶς παιδικές του ἐμπειρίες. Ὁ LS τοὺς ἀπάλλαξε ἀπὸ τὸν κόπο τῶν ὑποθέσεων μιλώντας ὁ ἴδιος γιὰ τὸν ἑαυτό του:

Μεγάλωσε, μᾶς λέει, σ' ἓνα περιβάλλον ἰδιαίτερα καλλιεργημένων ἀνθρώπων: ὁ πατέρας του καὶ δύο θεῖοι του ἦταν ζωγράφοι καὶ ὄλοι στὸ σπίτι του ἐνδιαφέρονταν, φυσικά, γιὰ τὴν τέχνη. Ὁ ἴδιος ἀπὸ πολὺ μικρὸς ἀγαποῦσε τὴ μουσική, ἦταν συλλέκτης διαφόρων ἐξωτικῶν ἀντικειμένων καὶ μουσικῶν ὀργάνων καὶ λάτρης τῆς φύσης. Ὅταν οἱ γονεῖς του ἀγόρασαν ἓνα μικρὸ ἀγροτικὸ σπίτι στὶς Cevennes καὶ περνοῦσαν πιά ἐκεῖ ὄλα τὰ καλοκαίρια, ὁ μικρὸς Claude ἔγινε μεγάλος ὀδοιπόρος. Σὲ μακρὲς πεζοπορίες τῶν δέκα καὶ δεκαπέντε ὥρῶν ἀνακαλύπτει ὅτι ἡ «ἀταξία» πού παρατηρεῖ κανεὶς στὰ τοπία ἔχει μέσα της μιὰ κρυφὴ τάξη: τὴν τάξη

της γεωλογίας. «Από τις πιο αγαπημένες μου αναμνήσεις είναι ως σήμερα, γράφει, η ανακάλυψη μίας γραμμής στην όχθη μίας χαράδρας, όπου εφάπτονται δύο γεωλογικά στρώματα». Η επιστημονική περιέργεια, συνδυασμένη με τη σωματική προσπάθεια, την κόπωση, του δίνουσι πύον έντονα την αίσθηση των πραγμάτων και ό θαυμασμός — με την άρχαιοελληνική του έννοια — του άποκαλύπτει τη φιλοσοφική τους διάσταση: και, πάνω άπ' όλα — σαν Leitmotiv — ή επίμονη άναζήτηση της κρυφής τάξης των πραγμάτων, πίσω άπό τη φαινομενική τους άταξία, διαμορφώνουν τον χαρακτήρα του LS — στρουκτουραλιστικό avant la lettre. (1919-20)

“Όσο για τόν έπιστημονικό του υπόβαθρο, αυτό, σύμφωνα πάλι με τη δική του μαρτυρία, διαμορφώθηκε στην δεκαετία του 1920 με βάση τρεις διαφορετικές φαινομενικά, αλλά ταυτόσημες στη βάση τους επιστημονικές μεθόδους: την ψυχανάλυση, τόν μαρξισμό και τη γεωλογία. ‘Ο Freud τού διδάξε ότι ή πραγματικότητα των λογικών κατηγοριών δέν είναι ή μόνη, και ότι πέρα ή πίσω άπό αυτήν ύπάρχει και μιá άλλη πραγματικότητα, που ως τότε τη θεωρούσαν σαν ά- ή προ-λογική και την άποκαλοΰσαν «σκοτεινό κόσμο των συναισθημάτων και των όρμών». ‘Ο Freud έξερεύνησε αυτήν την πραγματικότητα — τόν άσυνείδητο — και έδειξε πως είναι πολύ πιο σημαντική για την κατανόηση της ανθρώπινης σκέψης και συμπεριφοράς άπό ότι ή πραγματικότητα του συνείδητού. ‘Ο Marx πάλι τού διδάξε ότι ή κοινωνική επιστήμη δέν οικοδομείται στο επίπεδο των γεγονότων — όπως και ή φυσική επιστήμη δέν χτίζεται με τά δεδομένα των αισθήσεων: αντικειμενικός σκοπός είναι νά κατασκευαστεί ένα μοντέλο, νά μελετηθούν οι ιδιότητές του και οι διάφοροι τρόποι με τούς όποιους άντιδρά στο έργαστήριο, για νά εφαρμοστούν έπειτα οι παρατηρήσεις αυτές στην έρμηνεία των έμπειρικών δεδομένων, τά όποια είναι βέβαια δυνατόν και νά μñ συμφωνούν με τις επιστημονικές προβλέψεις. ‘Η γεωλογία, τέλος, ήταν για τόν LS τόν πιο ζωντανό παράδειγμα μίας επιστήμης που ανακάλυπτε την τάξη κάτω άπό τη φαινομενική άταξία της φύσης.

‘Η γνώμη του LS για «τις τρεις δασκάλες του», όπως τις ονομάζει, την ψυχανάλυση, τόν μαρξισμό και τη γεω-

λογία, είναι ότι, σε διαφορετικό επίπεδο πραγματικότητας ή καθεμιά, πορεύονται τον ίδιο δρόμο: «και οι τρεις διδάσκουν πώς γνώση σημαίνει ικανότητα να ανάγεις έναν τύπο πραγματικότητας σε έναν άλλον, και πώς η άληθινή πραγματικότητα δεν είναι ποτέ ή πιο εμφανής» (Lévi-Strauss, 1955, 44). Η γνωσιολογική θέση του LS θα μπορούσε, λοιπόν, θαυμάσια να συνοψιστεί στη ρήση του 'Ηράκλειτου «άρμονία άφανής φανερής κρείττω». Αυτό είναι άλλωστε, όπως είναι γνωστό, και η στρουκτουραλιστική άποψη. Ο LS ήταν άσφαλώς στρουκτουραλιστής πριν ακόμη γίνει έθνογράφος.

Το ερώτημα τώρα είναι: αυτές «οι τρεις δασκάλες του», ή ψυχανάλυση, ο μαρξισμός, και η γεωλογία, πώς συνδέονται με την έπιστήμη που διάλεξε, τελικά, να υπηρετήσει ο LS, την έθνογραφία; Και γιατί άποφάσισε να γίνει έθνογράφος;* Η άπάντηση που δίνει ο ίδιος στο πρώτο ερώτημα μας άποκαλύπτει άμέσως και τη θέση στην όποια τοποθετεί την έθνογραφία — και, κατά μείζονα λόγο, την έθνολογία: δεν τη βάζει στις κοινωνικές, αλλά στις άνθρωπιστικές έπιστημες. Η έπιλογή αυτή είναι πολύ σημαντική

*Ο LS ξεκίνησε ως έθνογράφος, αλλά έγινε, τελικά, έθνολόγος ή καλύτερα — για να χρησιμοποιήσουμε την τρέχουσα όρολογία — άνθρωπολόγος. Τη διάκριση ανάμεσα στην έθνογραφία και την έθνολογία ο ίδιος την ορίζει ως εξής: «η έθνογραφία συνίσταται στην παρατήρηση και άνάλυση ανθρώπινων ομάδων που αντιμετωπίζονται ως ιδιαίτερες περιπτώσεις, και αποβλέπει στην αποκατάσταση, όσο το δυνατόν πιστότερη, του βίου τής καθεμιάς ενώ η έθνολογία χρησιμοποιεί με συγκριτικό τρόπο τις πληροφορίες που τής δίνει η έθνογραφία» (Lévi-Strauss, 1958, 4). "Όσο για τη σημασία τής σύγχρονης άνθρωπολογίας, δεν υπάρχει άμφιβολία ότι ο ίδιος ο LS συνέτελεσε άποφασιστικά στη διαμόρφωσή της: «ό όρος άνθρωπολογία δεν αναφέρεται σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο γνώσης (τους πρωτογονικούς λαούς), αλλά, κυρίως, σε έναν καινούριο τρόπο αντιμετώπισης προβλημάτων κοινών για το σύνολο των άνθρωπιστικών έπιστημών» (Lévi-Strauss, 1975b, 3).

και αποτελεί, καθώς θα δούμε, μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς — ἀν-
 ὄχι τὴ βασικότερη — κατευθυντήρια γραμμὴ τοῦ ἔργου του.
 "Ὅπως θὰ ἐξηγήσει μερικὰ χρόνια ἀργότερα, σὲ μιὰ με-
 λέτη του ποῦ θέμα της εἶναι, ἀκριβῶς, ἡ σύγκριση κοινω-
 νικῶν καὶ ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν, ἡ ἔθνολογία ἀνήκει
περισσότερο στὶς δεύτερες, γιατί ἀῖρεται πάνω ἀπὸ τὶς συγ-
κεκριμένες ἱστορικὲς συνθήκες ποῦ προσδιορίζουν τὰ κοι-
ωνικὰ φαινόμενα, μὲ σκοπὸ νὰ διερευνήσει «τὴν κοινὴ οὐ-
σία τοῦ ἀνθρώπου», ἡ ὁποία βρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν ἀτέ-
λειωτὴ ποικιλία γιλιᾶδων ἐφήμερων — sub specie aeterni-
 tatis, φυσικὰ — ἀνθρώπινων κόσμων (Lévi - Strauss,
 1964). Μιὰ τέτοια διατύπωση ἦταν, βέβαια, φυσικὸ νὰ ἐπι-
 σύρει ἐναντίον του τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ ἰδεαλιστῆ· καὶ
 μολονότι ὁ ἴδιος ἀπαντᾷ πὼς δὲν πρόκειται γιὰ ἰδεαλισμὸ,
 ἀλλὰ, ἀντίθετα, γιὰ καθαρὸ ὕλισμὸ — ἐφόσον αὐτὴν «τὴν
 κοινὴ ἀνθρώπινη οὐσία» δὲν τὴν ἀντιλαμβάνεται σὰν ἰδέα,
 ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ τὴν ἐντάξει στὸ σύνολο τῶν φυσικο-χη-
 μικῶν ἀντιδράσεων τῆς φύσης γενικὰ, τὸ ζήτημα δὲν μπο-
 ρεῖ νὰ κλείσει τόσο εὐκολα. Γι' αὐτὸ θὰ ξαναγυρίσουμε σ'
 αὐτὸ παρακάτω. Ἐδῶ θὰ ἀναφέρουμε μονάχα τὶς ἀπόψεις
 ποῦ ἐκφράζονται στοὺς Θλιμμένους Τροπικοὺς καὶ ποῦ ἀπο-
 τελοῦν τὴν πρῶτὴ διακήρυξη τοῦ ἔθνολογικοῦ του «πι-
στεύω»:

«Μολονότι, γράφει, ὁ ἔθνογράφος ἀντιλαμβάνεται τοὺς πε-
ριορισμοὺς ποῦ τοῦ ἐπιβάλλει ἡ ἀνθρώπινη φύση του, ζητᾷ
παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ γνωρίσει καὶ νὰ κρίνει τὸν ἀνθρώπο ἀπὸ
ἓνα σημεῖο ἀρκετὰ ὑψηλὸ καὶ ἀρκετὰ ἀπομακρυσμένο, ποῦ
νὰ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ τὸν δεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ περιβάλλον
του, κάνοντας δηλαδὴ μιὰ ἀφαίρεση τῶν τυχαίων γεγονότων
ποῦ προσιδιάζουν στὴν τάδε κοινωνία ἢ τὸν τάδε πολιτισμὸ».
 Στὴ μελέτη τοῦ ἀνθρώπου ἐκεῖνο ποῦ ἐνδιαφέρει, κατὰ τὸν
 LS, τὸν ἔθνολόγο εἶναι οἱ διαφορὲς ἐκεῖνες καὶ οἱ ἀλλαγὲς
ποῦ ἔχουν νόημα γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, καὶ ὄχι ἐκεῖνες
ποῦ ἀνήκουν σὲ ἓνα μονάχα πολιτισμὸ, καὶ οἱ ὁποῖες στὰ
μάτια ἐνὸς ἐρευνητῆ ποῦ τὶς κοιτάζει ἀπέξω διαλύονται σὰν
νὰ ἦταν καπνὸς (Lévi-Strauss 1955, 41, 45).

4 διαφοροποιήσεις
 ἀποστρεφισμῶν:

Τὰ φαντάσματα αὐτά, πού ἔχουν ὑπόσταση μονάχα γι' αὐτούς πού βρίσκονται μέσα στο συγκεκριμένο πολιτισμό, ἐκφράζουν ἐδῶ ἐντελῶς ὑπαινικτικά μιὰν ἄλλην ἔγνοια τοῦ LS, γιὰ τὴν ὁποίαν ἔχει ἤδη μιλήσει μερικά χρόνια πρὶν: πρόκειται γιὰ τὸ πρόβλημα τοῦ ἔθνοκεντρισμοῦ, δηλαδή τὴν ἰδέα πού ἔχει κάθε λαός, κάθε φυλὴ, κάθε ομάδα, γενικά, ἀνθρώπων γιὰ τὸν ἑαυτό της, ὅτι εἶναι καλύτερη ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες (Lévi-Strauss, 1952, 176). Τὸ πρόβλημα, ὥστόσο, εἶναι γιὰ τὸν LS ἀκόμη γενικότερο, καὶ μὲ τὴ γενικὴ του, ἀκριβῶς, μορφή ἀποτελεῖ καὶ τὴ βάση τῆς προβληματικῆς του: ὁ ἔθνοκεντρισμός εἶναι μιὰ μόνον ἐκδήλωση τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου νὰ διακρίνει ἀνάμεσα στοῦ ὑποκειμενικὸ καὶ τὸ ἀντικειμενικὸ ἐπίπεδο τῆς πραγματικότητος. Τὴν ἀδυναμία αὐτὴ προσπαθεῖ νὰ τὴν ὑπερνικήσει ὁ LS μέσο τῆς ἐθνολογίας, γιὰ τὴν ὁποία πιστεύει ὅτι εἶναι ἡ μόνη πού μπορεῖ νὰ τὸν βόηθήσει νὰ ἀνοίξει μιὰ δίοδο πρὸς τὴν ἀντικειμενικότητα:

«Ὁ ἐθνολόγος, γράφει, βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ μιὰ τεράστια ποικιλία πολιτιστικῶν μορφῶν: χιλιάδες μικρὲς κοινωνίες, καθεμιὰ μὲ τὸ δικό της σύστημα καὶ τὰ δικά της ἀναριθμητὰ πολιτιστικὰ δεδομένα». Μπροστὰ σ' αὐτὸ τὸ χάος, ἀναρωτιέται ὁ LS, ποιά πρέπει ἄραγε νὰ εἶναι ἡ στάση τοῦ ἐθνολόγου; Δύο εἶναι οἱ λύσεις πού τοῦ προσφέρονται: «ἢ θ' ἀποφασίσει νὰ περιγράψει τὴν πολυμορφία αὐτὴ καὶ νὰ καταρτίσει τὸ εὔρητήριό της, καὶ θὰ κάνει τότε μιὰ πολὺ ἀξιόπαινη δουλειά, ὅχι ὅμως καὶ ἐπιστημονικὴ ἢ θὰ πρέπει νὰ παραδεχτεῖ ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν πολυμορφία αὐτὴ ὑπάρχει κατιτὶ βαθύτερο, κατιτὶ πού εἶναι κοινὸ γιὰ ὅλες τῆς τὶς ἐκφάνσεις. Ἡ προσπάθεια νὰ ἀναχθοῦν σὲ μιὰ μόνον γλώσσα ὅλες αὐτὲς οἱ ποικιλότητες ἐκφράσεις, αὐτὸ εἶναι ὁ στρουκτουραλισμός. Ἴσως, συνεχίζει ὁ Lévi-Strauss, κάποτε νὰ μὴν ὀνομάζεται πιά στρουκτουραλισμός. Δὲν ξέρω καὶ οὔτε μ' ἐνδιαφέρει. Ἀλλὰ ἡ προσπάθεια νὰ βρεθεῖ μιὰ καλύτερη καὶ ἀληθινότερη πραγματικότητα πίσω ἀπὸ τὸ πολὺτροπο τῆς φαινομενικῆς, αὐτὸ μού φαίνεται πὼς εἶναι ἡ μόνη προϋπόθεση

για την επιβίωση των ανθρωπιστικών επιστημών, οποιοδήποτε όνομα και αν δώσουμε στην προσπάθεια» (Lévi-Strauss, 1955, 41).

Ἡ Ὀδύσσεια πού ανέλαβε ὁ LS, νὰ φτάσει κάποτε, μέσα ἀπὸ τοὺς πολυδαίδαλους διαδρόμους τῶν κατὰ τόπους ἐθίμων καὶ δοξασιῶν, στὶς στοιχειώδεις δομὲς τῶν φαινομένων τοῦ πολιτισμοῦ, μπορεῖ ἀναμφισβήτητα νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὶς προσπάθειες τοῦ Freud καὶ τοῦ Marx — φυσικὰ σὲ διαφορετικὰ ἀπὸ ἐκεῖνες ἐπίπεδα πραγματικότητας· ἀνάλογη Ὀδύσσεια ἦταν καὶ ἡ δική τους. Ἀνάμεσα, λοιπόν, στὴν ψυχανάλυση καὶ τὸν μαρξισμό, καθὼς καὶ — γιὰ νὰ κλείσουμε τὸν κύκλο — τὴ γεωλογία, πού εἶναι, ὅπως τὴν περιγράφει, «ἐπιστήμη φυσική, ἀλλὰ ἐπίσης μητέρα καὶ τροφὸς τῆς ἱστορίας, τόσο χάρη στὴ μέθοδο, ὅσο καὶ στο ἀντικείμενό της» — ἀνάμεσα, λοιπόν, στὶς τρεῖς αὐτὲς ἐπιστῆμες, «ἡ ἐθνογραφία αὐτόματα ἐγκαθίσταται στὸ βασίλειό της: γιατί αὐτὴ ἡ ἀνθρωπότητα, πού μᾶς φαίνεται πὼς δὲν ἔχει ἄλλα ὅρια ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ χώρου, ἐπηρεάζει μ' ἓναν καινούριο τρόπο τὶς μεταμορφώσεις τῆς γήινης σφαίρας, τὶς ὁποῖες μᾶς κληροδότησε ἡ γεωλογικὴ ἱστορία: πρόκειται γιὰ μιὰ ἀρραγὴ καὶ ἀδιάκοπη προσπάθεια πού συνεχίζεται γιὰ πολλὲς χιλιάδες χρόνια τώρα μὲ τὸ ἔργο τῶν ἀνώνυμων κοινωνιῶν, πού μοιάζουν μὲ τὶς δυνάμεις τῆς γῆς, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ σκέψη ἐπώνυμων ἀτόμων, πού προσφέρουν στὴν ἔρευνα τοῦ ψυχολόγου τόσες ἰδιάζουσες περιπτώσεις» (Lévi-Strauss, 1955, 45).

«Ἡ ἐθνογραφία μοῦ δίνει πνευματικὴ ἱκανοποίηση», δηλώνει ἀπερίφραστα ὁ Lévi-Strauss, στοὺς *Θλιμμένους Τροπικούς*, καὶ μᾶς φέρνει ἔτσι στὸ δεῦτερο ἐρώτημα πού θέσαμε στὴν ἀρχή: Γιατί διάλεξε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἐθνογράφου; — Πρῶτα ἀπ' ὅλα γιατί, καθὼς μᾶς λέει, ἡ ἀνεξάντλητη ποικιλία τῶν ἐθνογραφικῶν δεδομένων ἱκανοποιεῖ τὴν ἀσίγαστη δίψα του γιὰ κατιτὶ καινούριο, κατιτὶ διαφορετικὸ κάθε μέρα. Ἔπειτα, γιατί τοῦ προσ-

φέρει τὴν εὐκαιρία τῆς φυγῆς ἀπὸ ἓνα κόσμο πού δὲν τοῦ εἶναι καθόλου ἀρεστός. Φυσικά, ἡ δουλειά του αὐτὴ σημαδεύει τὴ ζωὴ του γιὰ πάντα: τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἔθνογράφος ζεῖ γιὰ μακρὸ χρονικὸ διάστημα μακριὰ ἀπὸ τοὺς δικούς του, σ' ἓνα περιβάλλον ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ ὅτι-δήποτε ἔχει ὡς τότε γνωρίσει, ὅπου εἶναι συνεχῶς ἐκτεθειμένος σὲ βάρβαρες καὶ ἀπότομες ἀλλαγές, ὅλα αὐτὰ τὸν κάνουν νὰ αἰσθάνεται ξεριζωμένος, ὄχι μονάχα ἀπὸ τὸν τόπο του, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο ὅπου ἀνήκει: «πουθενὰ δὲν ὑπάρχει πιά γι' αὐτὸν πατρίδα: θὰ μείνει γιὰ πάντα ἀκρωτηριασμένος» (Lévi-Strauss, 1955, 41).

Ἡ αἴσθησις αὐτὴ ὅτι δὲν ἀνήκει πουθενά, ὅτι εἶναι πνευματικὰ ἓνας ἄπατρις, τοποθετεῖ τὸν LS ἀνάμεσα σ' ἐκεῖ-
 νους τοὺς στοχαστὲς τοῦ καιροῦ μας πού ἡ ἀπάνθρωπη ἐπιτάχυνση τῆς ἀλλαγῆς στὴν καθημερινή μας ζωὴ τοὺς προ-
 καλεῖ, ὅπως λέει ἡ Susan Sontag, ἡ γνωστὴ Ἀμερικανίδα κριτικὸς πού πρώτη εἰσήγαγε τὸν LS στὸ εὐρὺ κοινὸ τῆς πατρίδας της, «ἓνα εἶδος ναυτίας, ἓνα διανοητικὸ ἔλιγγο. Καὶ ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ γιατρέψουν αὐτὴ τὴ ναυτία φαίνεται πῶς εἶναι, στὴν ἀρχὴ τουλάχιστον, νὰ τὴν ἐπιτείνουν ἀκόμη περισσότερο. Ἡ μοντέρνα σκέψη ἔχει ἀφοσιωθεῖ σ' ἓνα εἶδος ἐφαρμοσμένου Ἐγελιανισμοῦ ἀναζητᾶ τὸν ἑαυτὸ της στὸ Ἄλλο. Ἡ Εὐρώπη ἀναζητᾶ τὸν ἑαυτὸ της στὸ ἔξωτικὸ — στὴν Ἀσία, τὴ Μέση Ἀνατολή, ἀνάμεσα στοὺς πρωτόγονους, σὲ μιὰ μυθικὴ Ἀμερικὴ ὁ κουρασμένος ὀρθολογισμὸς ἀναζητᾶ τὸν ἑαυτὸ του στίς ἀπρόσωπες ἐνέργειες τῆς σεξουαλικῆς ἐκστασης ἢ τῶν ναρκωτικῶν ἢ συνείδηση ζητᾶ τὸ νόημά της στὸ ἀσυνείδητο: τὰ ἀνθρωπιστικὰ προβλήματα ἀναζητοῦν τὴ λήθη στὴν ἐπιστημονικὴ «οὐδετερότητα» καὶ τὸν ποσοτισμὸ. Τὸ ἄλλο βιώνεται σὰν μιὰ τραχιὰ κάθαρση τοῦ ἑαυτοῦ. . .». Αὐτὴ ἢ τάση τῆς «πνευματικῆς ξενιτιάς» (intellectual homelessness τὴν ὀνομάζει ἡ Sontag) εἶναι ἐκδηλῆ στὴ μοντέρνα λογοτεχνία, καὶ ὄχι μονάχα στὸ ἔργο, ἀλλὰ καὶ στὸν

τρόπο τῆς ζωῆς τῶν λογοτεχνῶν. «Ὁ Conrad, ὁ T.E. Lawrence, ὁ Saint-Exupéry... ἀνέδειξαν τὸ ἐπάγγελμα τοῦ τυχοδιώκτη σὲ πνευματικὸ λειτούργημα. Ὁ Malreaux διάλεξε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἀρχαιολόγου καὶ πῆγε στὴν Ἄσια· καὶ ὁ Claude Lévi-Strauss ἐφεύρηκε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἀνθρωπολόγου σὰν μιὰ ὀλοκληρωτικὴ ἀπασχόληση, ἀπασχόληση ποὺ προϋποθέτει τὴν ψυχικὴ δέσμευση, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ δημιουργικοῦ καλλιτέχνη, τοῦ τυχοδιώκτη ἢ τοῦ ψυχαναλυτῆ» (Sontag, 1970, 385).

* * *

Ὅταν, ἀνάμεσα στὸ 1936 καὶ 1939, ὁ LS γνώρισε τοὺς Ἰνδιάνους τῆς Κεντρικῆς Βραζιλίας, εἶχαν ἤδη ὑποστῆί τις συνέπειες τῆς ἐπαφῆς τους μὲ τὸν πολιτισμό: οἱ ἐργάτες ποὺ ἔστησαν τοὺς στύλους τῆς τηλεγραφικῆς γραμμῆς, αὐτοὶ ποὺ πῆγαν, ἔπειτα, νὰ δουλέψουν στὶς φυτεῖες τοῦ καουτσούκ, οἱ ἱεραπόστολοι, φυσικά, καὶ οἱ ὑπάλληλοι τῆς κυβερνητικῆς ὑπηρεσίας, ὅλοι αὐτοὶ δὲν ἦταν δύσκολο νὰ καταστρέψουν τὴν εὐαίσθητη ἰσορροπία τῶν ἰθαγενῶν μὲ τὸ περιβάλλον τους, ἢ ὅποια ἐπέτρεπε στὴν κοινωνία τους νὰ ἐπιζήσει. Οἱ γυμνοί, καλσφτιαγμένοι Nambikwara, καρποσυλλέκτες (ποὺ ἔστηναν, δηλαδή, τὸ γιατάκι τους ἐκεῖ ὅπου ἔβρισκαν τροφή) ἦταν, τὸ 1915, ὅταν γιὰ πρώτη φορὰ τοὺς ἐπισκέφτηκαν οἱ ἱεραπόστολοι, εἴκοσι χιλιάδες ψυχές. Στὰ 1938, ὅταν τοὺς συνάντησε ὁ LS, δὲν ἦταν παραπάνω ἀπὸ δύο χιλιάδες ἀξιοθρήνητα, συφιλιδικὰ ἀπομεινάκια μιᾶς ἀκμαιᾶς, κάποτε, φυλῆς. Τὸ μόνο ποὺ τοὺς ἀπέμενε ἦταν ἡ ἀγρία φύση, καὶ χάρις σ' αὐτὴν διατηροῦσαν ἀκόμη ἀλώβητο τὸ πνεῦμα τους. (Ἐνῶ οἱ Ἰνδιάνοι τῶν ἀμερικανικῶν reserves ἢ οἱ ἰθαγενεῖς τῶν στρατοπέδων ποὺ ὀργάνωσε ἡ κυβέρνησις τῆς Αὐστραλίας, γιὰ νὰ διατηρήσει τὸ σπάνιο εἶδος τῶν Aborigenes τῆς ἠπείρου της — αὐτοὶ ἔχασαν ἐκεῖ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὑγεία τους, καὶ τὴ γνώμη καὶ τὴν ψυχὴ τους).

Οἱ φυλές πού μελετάει ὁ ἐθνολόγος εἶναι καταδικασμένες. Αὐτὴ εἶναι, καθὼς εἶδαμε, ἡ κεντρικὴ ἰδέα τῶν Θλιμμένων Τροπικῶν, γι' αὐτὸ καὶ ὁ τόνος τοῦ βιβλίου εἶναι μελαγχολικός. Ὁ γαλλικὸς τίτλος *Tristes Tropiques* ἔχει μάλιστα καὶ ἐπιφωνηματικὸ χαρακτήρα· μπορεῖ νὰ διαβαστεῖ: "Αμοιροὶ Τροπικοί! Γι' αὐτὸ καὶ διατηρήθηκε, κατὰ σύσταση τοῦ συγγραφέα, καὶ στὴν ἀγγλικὴ ἔκδοση. «Αμοιροὶ» εἶναι ὄντως οἱ Τροπικοί, ἀφοῦ δὲν ἔχουν ἐλπίδα νὰ ἐπιζήσουν· τὸ μάθημα, ὡστόσο, πού πρόλαβαν νὰ διδάξουν στὸν LS εἶναι πὼς οἱ ἄνθρωποι ἐκεῖ δὲν εἶναι οὔτε χειρότεροι ἀπὸ μᾶς, οὔτε λιγότερο λογικοί. Μὲ τὸ βιβλίον τοῦ αὐτοῦ, ὅπως καὶ μὲ τὸ ἀμέσως προηγούμενο, Φυλὴ καὶ ἱστορία (1952), ὁ LS ἀνατρέπει τὴ μεγαλειώδη κλίμακα τοῦ ἐξελικτισμοῦ, πού τοποθετοῦσε τοὺς ἄγριους στὸ κατώτερο σκαλί, τοὺς βάρβαρους στὸ μεσαῖο, καὶ στὸ πιὸ ψηλὸ τοὺς πολιτισμένους Εὐρωπαίους. Ἡ κλίμακα αὐτὴ, πού γράφει «μόνον ἀνοδος», γι' αὐτὸ καὶ ἀνταποκρίνεται στὸ αἰσιόδοξο, βασικὰ, δόγμα τῆς παγκόσμιας προόδου, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὅλοι οἱ λαοί, ὅλων τῶν βαθμίδων, θὰ φτάσουν κάποτε τὰ ὕψη τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ (ὅσοι ἐπιζήσουν, φυσικά, σύμφωνα μὲ τὸ συγγενικὸ δόγμα τῆς «φυσικῆς ἐπιλογῆς») — αὐτὴ, λοιπόν, ἡ ἀνοδικὴ κλίμακα τοῦ πολιτισμοῦ ταυτίζει, οὐσιαστικά, ὅπως ἔδειξε στὸ Φυλὴ καὶ ἱστορία ὁ LS, τὴν ἀνθρωπότητα μὲ τὴ λεγόμενη Δύση: ὅλοι οἱ ἄλλοι λαοὶ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ὑπανάπτυκτοι Εὐρωπαῖοι. Ὅπως εἶναι φανερό, ἡ θεωρία τοῦ ἐξελικτισμοῦ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μιὰ μορφή τῆς στάσης ἐκείνης τοῦ Ἐγὼ πρὸς τοὺς ἄλλους πού ὀνομάζεται ἐθνοκεντρισμὸς καὶ πού ἀσφαλῶς δὲν εἶναι δείγμα πολιτισμένης συμπεριφορᾶς, ἀφοῦ χαρακτηρίζει κυρίως τοὺς λεγόμενους πρωτόγονους ἢ ἄγριους:

«Ξέρουμε πράγματι ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἀνθρωπότητας πού περιλαμβάνει, χωρὶς διάκριση φυλῆς ἢ πολιτισμοῦ, ὅλες τίς μορφές τοῦ ἀνθρωπίνου εἴδους, ἐμφανίσθηκε πολὺ ἀργὰ καὶ

είχε περιορισμένη διάδοση. Ἀκόμη κι ἐκεῖ πού φαίνεται νά ἔχει φθάσει στό ψηλότερο σημεῖο τῆς ἀνάπτυξής της, δέν εἶναι διόλου σίγουρο — ὅπως ἀποδεικνύει ἡ σύγχρονη ἱστορία — πῶς ἔχει ριζώσει καί εἶναι προφυλαγμένη ἀπό τὰ διαφοροῦμενα καί τῖς ἐπαναστροφές. Ὅμως, γιά μεγάλα τμήματα τοῦ ἀνθρωπίνου εἴδους καί γιά μιὰ περίοδο δεκάδων χιλιετιῶν, ἡ ἔννοια αὐτῆ φαίνεται νά εἶναι ἐντελῶς ἀνύπαρκτη. Ἡ ἀνθρωπότητα σταματᾷ στά ὄρια τῆς φυλῆς, τῆς γλωσσικῆς ομάδας ἢ καμιὰ φορά καί τοῦ χωριοῦ· σέ τέτοιο μάλιστα σημεῖο προχωρεῖ ἡ τάση αὐτή, ὥστε πολλοί ἀπό τοὺς πληθυσμούς πού ὀνομάζουμε πρωτόγονους αὐτοπροσδιορίζονται μ' ἓνα ὄνομα πού σημαίνει τοὺς «ἀνθρώπους» (ἢ καμιὰ φορά — νά ποῦμε μὲ περισσότερη διακριτικότητα; — τοὺς «καλοῦς», τοὺς «ἐξαιρετικούς», τοὺς «πλήρεις»), ὑπονοώντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὅτι οἱ ἄλλες φυλές, ομάδες ἢ χωριά δέν μετέχουν σ' αὐτὲς τῖς ἀνθρώπινες ιδιότητες (ἢ ἀκόμη καί στὴν ἀνθρώπινη φύση), ἀλλὰ ἀποτελοῦνται τὸ πολὺ πολὺ ἀπὸ «κακοῦς», «πιθήκους τῆς γῆς» ἢ «αὐγὰ ψείρας»... Μὲ τὸ νά ἐξοβελίζουμε ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα ἐκείνους πού φαίνονται οἱ πιὸ «ἄγριοι» ἢ οἱ πιὸ «βάρβαροι» ἐκπρόσωποι τῆς, δέν κάνουμε τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νά θανατοῦμαστε ἀπ' αὐτοὺς ἕναν ἀπὸ τοὺς τυπικούς τοὺς τρόπους σκέψης. Βάρβαρος εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα ὅποιος πιστεῦει στὴ βαρβαρότητα (Lévi-Strauss, 1952, 177-178).

5
 1 αὐθροπ
 475
 1666 νεμς

Ὁ LS δέν πιστεῦει πῶς ὑπάρχουν καλύτεροι καί χειρότεροι λαοί, πιὸ ἔξυπνοι καί πιὸ κουτοί, λιγότερο ἢ περισσότερο λογικοί. «Ὁ ἄνθρωπος σκεφτόταν πάντοτε ἐξίσου καλά», εἶναι τὸ ἐμβληματὸς του. Φυσικά, δέν εἶναι ὁ πρῶτος πού διατύπωσε τὴν ἀποψη αὐτή. Μερικὰ χρόνια πρὶν, στὴ διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ 1930, ἡ ἀμερικανικὴ Σχολὴ τοῦ Κουλτουραλισμοῦ (culturalism), μὲ ἐπικεφαλῆς τὴν Ruth Benedict καί τὴν Margaret Mead, ἀπέδειξε μὲ τῖς ἐπιτόπιες ἔρευνές της ἀνάμεσα στοὺς ἀγρίους, ὅτι «δὲν ὑπάρχουν διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ἀνθρώπινες φυλές πού νά ἐμποδίζουν ἢ νά διευκολύνουν τὴ μάθηση πολιτιστικῶν μορφῶν» (Mead, 1953, 646). Μὲ ἄλλα λόγια, δέν ὑπάρχουν πιὸ ἔξυπνοι καί πιὸ κουτοί λαοί. Ὅλοι ἔχουν τῖς ἴδιες δυ-

νατότητες νὰ μάθουν τὸν πολιτισμὸ τους — ἐφόσον ὁ πολιτισμὸς μαθαίνεται, δὲν κληρονομιέται. Καὶ αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο σημαντικὸ δίδαγμα ποὺ ὀφείλουμε στὴν ἐπιτόπια ἐθνογραφικὴ ἔρευνα.

Ὁ LS προχώρησε πέρα ἀπὸ τὴ διαπίστωση αὐτή: ὄχι μονάχα οἱ φυλές, ἀλλὰ καὶ οἱ κοινωνίες δὲν μποροῦν νὰ διακριθοῦν σὲ ἀνώτερες καὶ κατώτερες, ἰσχυρίστηκε. Καὶ αὐτὸ ἔγινε ἀφορμὴ μεγάλης ἀναταραχῆς στοὺς κόλπους τῶν κοινωνικῶν καὶ τῶν ἀνθρωπιστικῶν ἐπιστημῶν. Στὴν οὐσία, ἡ ἄρνηση τοῦ LS νὰ παραδεχτεῖ τὴν ἱεράρχηση τῶν κοινωνιῶν, ὅπως ἔχει καθιερωθεῖ στὴν εὐρωπαϊκὴ μας παιδεία, σημαίνει ἄρνηση τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι — τοῦ συγκεκριμένου, βέβαια, ἱστορικοῦ γίνεσθαι, ὅπως τὸ ἀντιλαμβάνεται ἡ εὐρωπαϊκὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας: σημαίνει, δηλαδή, ὅτι οἱ κοινωνίες δὲν ἐξελίσσονται μέσα στὸ χρόνο καὶ ὅτι ὁ χρόνος δὲν μετᾷ τὴν πρόοδο τῆς ἱστορίας. Δὲν εἶναι, λοιπόν, περίεργο, ὅτι ὁ LS θεωρήθηκε ὡς «ὁ ὑπ' ἀριθμὸν ἕνα» πολέμιος τῆς ἱστορίας. Ἄλλὰ ποιᾶς ἱστορίας; — τῆς Ἰστορίας μὲ ἰώτα κεφαλαῖο: δηλαδή τοῦ σχήματος ἐκείνου τῆς παγκόσμιας ἱστορίας ποὺ δίδαξε στοὺς Εὐρωπαίους ὁ Hegel: ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα, ἀπὸ τὴν πρώτη της ἀρχή, προχώρησε καὶ προχωρεῖ μὲ ἀργὰ ἀλλὰ σταθερὰ βήματα πρὸς ὄλο καὶ λογικότερες — ἐπομένως ἀνώτερες — μορφές κοινωνίας. Ὁ LS δὲν ἀρνεῖται τὴν ἱστορία, ὅπως τὸν κατηγοροῦν: ἀρνεῖται ἕνα συγκεκριμένο σχῆμα τῆς ἱστορίας, τὸ ἐγγελιανό. Γιὰ τὸν LS ἡ ἱστορία καὶ ὁ χρόνος δὲν τείνουν ἀπὸ τὴ φύση τους πρὸς τὴν ἐξέλιξη καὶ τὴν πρόοδο: δὲν ὀδηγοῦν ἀναγκαστικὰ σὲ προοδευτικὰ καλύτερες μορφές πολιτισμοῦ — ἄλλωστε, καλύτερες ὡς πρὸς τί; Φυσικά, τὸ ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει προοδεύσει, εἶναι φανερό. Τί σημαίνει ὅμως πρόοδος; Πρέπει νὰ εἴμαστε πολὺ προσεκτικοὶ στὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς προόδου. Δὲν εἶναι τόσο εὐκολο ὅσο νομίζουμε νὰ τὴν ὀργανώσουμε σὲ μιὰ ὁμαλὴ καὶ ἀδιάσπαστη συνέχεια.

πολιτισμ
 θίμα
 κέρση

9) στή 7
 κοινωνιῶν
 κέρση

↓
 ἐρευνα
 ἱστορίας
 ὅπως
 κοινωνιῶν
 ἐγγεγονότα
 κέρση

ἐγγεγονότα
 ὅπως
 ἱστορίας
 ἐγγεγονότα

«Πρὶν ἀπὸ πενήντα περίπου χρόνια, γράφει ὁ LS τὸ 1952, οἱ σοφοὶ χρησιμοποιοῦσαν, γιὰ νὰ ἀναπαραστήσουν αὐτὴν τὴν πρόοδο, λογικὰ σχήματα θαυμαστῆς ἀπλότητος: ἐποχὴ τοῦ λειασμένου λίθου, ἐποχὲς τοῦ χαλκοῦ, τοῦ ὀρείχαλκου, τοῦ σιδήρου... "Ὅλα αὐτὰ ἦταν ὑπερβολικὰ βολικὲς διανομῆς... Ἡ ἀνάπτυξή δὲ μὲς τῶν προϊστοριολογικῶν καὶ ἀρχαιολογικῶν γνώσεων τείνει τῶρα νὰ ἀπλώσει μέσα στὸ χῶρο μορφῆς πολιτισμοῦ, γιὰ τίς ὁποῖες εἶχαμε συνηθίσει νὰ φανταζόμαστε ὅτι κλιμακώνονται μέσα στὸ χρόνο. Αὐτὸ σημαίνει δύο πράγματα: πρῶτα ὅτι ἡ «πρόοδος» (ἂν ὁ ὅρος αὐτὸς ταιριαρίζει, γιὰ νὰ ἀποδοθεῖ μιὰ πραγματικότητά πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη τὴν ὁποία ἀρχικὰ ἀπέδιδε) δὲν εἶναι οὔτε ἀπαραίτητη, οὔτε συνεχῆς: προχωρεῖ μὲ ἄλλατα, μὲ πηδήματα ἢ, ὅπως θὰ ἔλεγαν οἱ βιολόγοι, μὲ ἐξαλλοιώσεις (mutations). Αὐτὰ τὰ ἄλλατα καὶ αὐτὰ τὰ πηδήματα δὲν συνίστανται πάντοτε στὸ νὰ πηγαίνει κανεὶς συνεχῶς καὶ μακρύτερα πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση· συνοδεύονται ἀπὸ μεταβολὲς στὸν προσανατολισμό, λίγο πολὺ ὅπως τὸ ἄλογο στὸ σκάκι, ποὺ ἔχει πάντοτε τὴ δυνατότητα νὰ κάμει πολλὰς κινήσεις, ποτὲ δὲ μὲς πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση. Ἡ ἀνθρωπότητα ποὺ προοδεύει δὲν μοιάζει καθόλου μ' ἓνα ἀνθρώπο ποὺ ἀνεβαίνει μιὰ σκάλα, προσθέτοντας σὲ κάθε του κίνηση ἓνα ἀκόμη σκαλοπάτι σὲ ὅσα ἔχει ἤδη κατορθώσει νὰ κατακτήσει· θυμίζει περισσότερο τὸν παίκτη, ποὺ ἡ τύχη του εἶναι μοιρασμένη σὲ πολλὰ ζάρια καὶ ποὺ κάθε φορὰ ποὺ τὰ ρίχνει, τὰ βλέπει νὰ σκορπίζονται ἐπάνω στὸ χαλί, φέρνοντας ἰσάριθμα διαφορετικοὺς ἀριθμούς. "Ὅ,τι κερδίζει κανεὶς ἀπὸ τὸ ἓνα ζάρι, κινδυνεύει πάντοτε νὰ τὸ χάσει ἀπὸ τὸ ἄλλο, καὶ καμιά μόνο φορὰ ἡ ἱστορία γίνεται ἐποικοδομητικὴ, οἱ ἀριθμοὶ δηλαδὴ προστίθενται καὶ σχηματίζουν ἓνα εὐνοϊκὸ συνδυασμὸ (Lévi-Strauss, 1952, 186-7).

Ἐκτὸς τῆς στιγμῆς, τῶρα, ποὺ θὰ ἀρνηθεῖ κανεὶς τὸ ἐξελικτικὸ σχῆμα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, θὰ πρέπει, ἀναγκαστικά, νὰ ἀναθεωρήσει καὶ τίς διακρίσεις μεταξὺ τῶν κοινωνιῶν, διακρίσεις ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὸ σχῆμα αὐτὸ καὶ οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ἐπίσης μέρος τῆς παιδείας μας. Καὶ πρῶτα ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «πρωτόγονες» καὶ «πολιτισμένες» κοινωνίες. Τί σημαίνει «πρωτόγονες»; Σημαί-

νει ότι έναν τύπο ζωής σύγχρονο, αλλά διαφορετικό από τον δικό μας, τον ανάγουμε σε έναν τύπο ζωής που υποτίθεται ότι ζήσαμε και εμείς πριν από μερικές χιλιάδες χρόνια: ανάγουμε, δηλαδή, τις διαφορές μεταξύ των κοινωνιών που παρατηρούμε στο χώρο, σε μιαν υποθετική κλίμακα που ξεδιπλώνεται μέσα στο χρόνο. Έξομοιώνουμε, με άλλα λόγια, τις σημερινές «πρωτόγονες» με τις «άρχαιες» κοινωνίες. Είναι σωστό; Έφ'όσον έχουμε αμφισβητήσει τη συγκεκριμένη έννοια της προόδου, ή διάκριση «πρωτόγονων» και «πολιτισμένων» κοινωνιών δεν έχει πια κανένα νόημα.

Ήλλά μήπως έχει νόημα ή διάκριση ανάμεσα σε «ιστορικούς» και «μη» λαούς; «Δέν υπάρχουν», λέει ο Lévi-Strauss, «λαοί χωρίς ιστορία». Όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν ιστορία, εξίσου μακρόχρονη ή καθεμιά, έφ'όσον ή ιστορία αυτή ανάγεται στις αρχές του είδους». Άλλοῦ βρίσκειται ή διαφορά: οι πρωτόγονοι έχουν ιστορία, απλῶς εμείς δέν την ξέρουμε: εκείνο που δέν έχουν, είναι ή ιστορική συνείδηση. «Μοιάζουν σάν νά κολυμποῦν μέσα στο ιστορικό ὑγρό προσπαθώντας νά παραμείνουν αδιάβροχες, ἐνῶ οι δικές μας, οι μοντέρνες κοινωνίες, ἐσωτερικεύουν, θά μπορούσε κανείς νά πεί, την ιστορία για νά την κάνουν κίνητρο τῆς ἀνάπτυξῆς τους» (Lévi-Strauss, 1961, 45).

Ὁ LS δέν προσπαθεῖ νά καταστρέψει ὀλοκληρωτικά την ιδέα τῆς προόδου, ὅπως κατηγορήθηκε ἀμέσως μετά την ἐκδοση τῶν Θλιμμένων Τροπικῶν ἀπό την πλευρά τῶν ὀρθόδοξων Γάλλων μαρξιστῶν. Ἐκεῖνο που προσπαθεῖ νά κάνει, ὅπως μᾶς λέει ὁ ἴδιος, «εἶναι νά την τοποθετήσει σωστά: νά την κατεβάσει ἀπό την τάξη τῆς παγκόσμιας κατηγορίας τῆς ἀνθρώπινης ἀνάπτυξης στην τάξη ἑνός ὀρισμένου τρόπου ὑπαρξης, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει τή δική μας κοινωνία (καί ἴσως καί μερικές ἄλλες), στο ἐπίπεδο που ἐπιχειρεῖ νά στοχαστεῖ τὸν ἑαυτό της» (Lévi-Strauss, 1958, 368). Ὁ LS δέν πιστεύει ὅτι ή τοποθέτηση τῆς ιδέας τῆς

προόδου σ' αυτό τὸ συγκεκριμένο, καὶ ὄχι πιά ὑπερβατικὸ ἐπίπεδο, ἔχει ἀρνητικὴ ἐπίδραση στὴν πολιτικὴ δράση· ὅτι ἀφαιρεῖ, δηλαδή, ἀπὸ τὶς μάζες τὸ κίνητρο νὰ δράσουν γιὰ ἓνα καλύτερο αὐριο. Γιατὶ γι' αὐτό, ἀκριβῶς, τὸν κατηγόρησαν: ὅτι ἡ θεωρία του καλλιεργεῖ τὴν ἡττοπάθεια, ἀφοῦ οἱ ἄνθρωποι δὲν θὰ πιστεύουν πιά ὅτι ἡ ἀλλαγὴ (ποὺ νοεῖται σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἔννοια τῆς προόδου) εἶναι ἱστορικὰ προσδιορισμένη — εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, «γραμμμένη». «Τὸ προβαλλόμενο ἐπιχείρημα» λέει ὁ LS «ὅτι μιὰ τέτοιου εἴδους σύλληψη τῆς ἰδέας τῆς προόδου, περιορισμένης στὸ ἐσωτερικὸ τῆς κάθε κοινωνίας καὶ ἀπογυμνωμένης ἀπὸ τὴν ὑπερβατικότητά της, ὑπάρχει φόβος νὰ κάνει τοὺς ἀνθρώπους νὰ χάσουν τὸ θάρρος τους, μού θυμίζει τὸ μεταφυσικὸ ἐκεῖνο ἐπιχείρημα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο μεγάλος κίνδυνος ἀπειλεῖ τὴν κάθε εἴδους ἠθική, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ τὸ ἄτομο θὰ πάψει νὰ πιστεύει ὅτι ἔχει μιὰν ἀθάνατη ψυχὴ» — ἡ ὁποία θὰ τιμωρεῖται, φυσικά, ἢ θὰ εὐφραίνεται στὴν ἄλλη ζωὴ, ἀνάλογα μὲ τὶς πράξεις της σὲ τούτη (Lévi-Strauss, 1958, 368).

* *

Στὸ δόγμα τῆς παγκόσμιας προόδου, ποὺ εἶναι στενὰ δεμένο μὲ τὴ κοσμοθεωρία τῆς Ἀποικιοκρατίας τοῦ 19ου αἰώνα, ὁ LS ἀπάντησε μὲ τὸ δικό του ὄραμα ἑνὸς «καινοῦριου ἀνθρωπισμοῦ»: ἓνα μεταμαρξιστικὸ ὄραμα μιᾶς συνειδητοποιημένης ἀνθρωπότητας, ποὺ θὰ ξαναβρεῖ τὴν ἀρμονικὴ τῆς σχέσης μὲ τὴ Φύση καὶ μὲ τὸν ἑαυτό της, ἀκολουθώντας τὸ πρότυπο τῶν πρωτογονικῶν κοινωνιῶν (Lévi-Strauss, 1960, 49 ἐπ.). Τὸν ὀνομάζει («καινούριο ἀνθρωπισμὸ») γιατί, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν παραδοσιακὸ ἀνθρωπισμὸ, ποὺ ἔφτιαξε γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἓνα ξεχωριστὸ βασίλειο μὲ βλέψεις κυριαρχικὲς σὲ ὅλη τὴν ὑπόλοιπη φύση, ὁ LS προτείνει ἓνα καινούριο σχῆμα, τὸ σχῆμα τῆς ἑνταξῆς: «ὁ σωστός ἀνθρωπισμὸς δὲν ἀρχίζει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ τοποθετεῖ τὸν κόσμον πρὶν ἀπὸ τὴ ζωὴ, τὴ ζωὴ πρὶν ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, τὸν σεβασμὸ τῶν ἄλλων πλασμάτων πρὶν

LS
καινούριος
ανθρωπισμός

ἀπὸ τῆ φιλαυτία του... καὶ ἡ διαμονὴ ἐνὸς ἢ δύο ἑκατομμυρίων ἐτῶν πάνω σ' αὐτὴ τῆ Γῆ (ἀφοῦ οὕτως ἢ ἄλλως θὰ φτάσει κάποτε σὲ ἓνα τέρμα) δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ χρησιμεύει σὰ δικαιολογία γιὰ ὁποιοδήποτε ζωικὸ εἶδος, ἔστω καὶ τὸ δικό μας, γιὰ νὰ τὴν οἰκειοποιηθεῖ σὰν νὰ ἦταν ἀντικείμενο καὶ γιὰ νὰ συμπεριφέρεται δίχως καμιὰ συστολὴ καὶ διακριτικότητα» (Lévi-Strauss, 1968, 422).

Σ' ἓνα λαμπερὸ προφορικὸ του κείμενο, ποῦ ἀποτελεῖ τις συζητήσεις του ἀπὸ τὸ γαλλικὸ ραδιόφωνο μὲ τὸν Georges Charbonnier, ὁ LS, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ιδιότητά του ὡς ἐθνολόγου, προχωρεῖ σὲ μιὰ καθαρὰ φιλοσοφικὴ θεώρηση: σκέφτεται τὴ δική του κοινωνία μέσο μιᾶς ἄλλου εἶδους κοινωνίας, τῆς πρωτογονικῆς καὶ δοκιμάζει, μέσα ἀπὸ τις διακρίσεις τῶν δύο τύπων ζωῆς — χωρὶς ὅμως καμιὰ διάθεση ἀξιολόγησης — νὰ φέρει στὴν ἐπιφάνεια τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα τοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων, ὅπου διακρίνονται οἱ βασικὲς τους ἐπιλογές. Ἔτσι, τὴν καθιερωμένη διάκριση ἀνάμεσα σὲ «πρωτόγονες» καὶ «πολιτισμένες», «ἱστορικές» καὶ «μὴ» κοινωνίες, ὁ LS τὴ βλέπει νὰ σχηματίζεται σὲ σχέση μὲ ἓνα στοιχεῖο τους ποῦ εἶχε ὡς τώρα περάσει ἀπαρατήρητο: τὸν κινητήριό μηχανισμό τους καὶ προτείνει, σὲ σχέση μ' αὐτὸν τὸν ἄξονα ἀναφορᾶς, δύο καινούριους ὄρους: «θερμὲς» καὶ «ψυχρὲς» κοινωνίες. «Θερμὲς» εἶναι ἐκεῖνες στὶς ὁποῖες κυριαρχεῖ ἡ ἀλλαγὴ καὶ ἡ πρόοδος· εἶναι, δηλαδή, οἱ μοντέρνες κοινωνίες. «Ψυχρὲς» εἶναι ἐκεῖνες ποῦ φαίνονται ὅτι μένουν στάσιμες, δηλαδή οἱ πρωτογονικὲς. Ἡ διαφορὰ τους ὁ LS τὴν ὀρίζει μὲ μιὰ πολὺ πετυχημένη παρομοίωση ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν μηχανῶν: παρομοιάζει τὶς «ψυχρὲς» κοινωνίες μὲ ρολόγια καὶ τὶς «θερμὲς» μὲ ἀτμομηχανές.

Οἱ «ψυχρὲς» κοινωνίες, σὰν τὰ ρολόγια, χρησιμοποιοῦν τὴν ἐνέργεια ποῦ τοὺς ἔδωσαν ἀπὸ τὴν ἀρχή, δημιουργοῦν ἐλάχιστη ἀταξία — αὐτὸ ποῦ οἱ φυσικοὶ ὀνομάζουν «ἐντροπία» — καὶ ἔχουν τὴν τάση νὰ διατηροῦν τὴν ἀρχικὴ τους κατάσταση,

Διότι
κοινωνία

Κινητήριος
μηχανισμός

κοινωνία

θερμὲς

Ψυχρὲς

9/5.10900

071081 vs

61011015

πράγμα πού εξηγεί γιατί μᾶς φαίνονται σὰν κοινωνίες χωρίς ιστορία καὶ χωρίς πρόοδο. Οἱ «θερμές» κοινωνίες, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, σὰν τὶς ἀτμομηχανές, λειτουργοῦν βάσει τῆς διαφορᾶς θερμοκρασίας ἀνάμεσα στὰ μέρη τους — διαφορᾶς πού πραγματοποιεῖται μέσο διαφόρων μορφῶν κοινωνικῆς ἱεραρχίας, εἴτε αὐτὸ λέγεται δουλεία, δουλοπαροικία ἢ ταξικῆς διακρίσεις. Οἱ «θερμές» κοινωνίες — ὅπως οἱ θερμοδυναμικῆς σὲ σχέση μὲ τὶς μηχανικῆς μηχανές — παράγουν πολὺ περισσότερο ἔργο ἀπὸ τὶς «ψυχρῆς», καταναλώνουν ὅμως καὶ προοδευτικὰ καταστρέφουν τὶς πηγές τῆς ἐνεργείας τους (Lévi-Strauss, 1961, 38-39).

Σὲ σχέση μὲ τὸν ἴδιο ἄξονα ἀναφορᾶς, τὸν κινητήριο μηχανισμό τους — μὲ τὴν προσθήκη, ὅμως, καὶ ἐνὸς καινούριου στοιχείου: τῆς διάκρισης ἀνάμεσα σὲ «κοινωνία» καὶ «πολιτισμὸ» — ὁ LS διαπιστώνει μιὰν ἀκόμη διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς «ψυχρῆς» καὶ τὶς «θερμές» κοινωνίες. Μιὰ ὅποιαδήποτε κοινωνία, λείει, παράγει ἐντροπία ἢ ἀταξία, ὡς «κοινωνία», ἐνῶ ὡς «πολιτισμὸς» παράγει τάξη. Αὐτὴ ἢ ἀντίστροφη σχέση ἐκφράζει, κατὰ τὴ γνώμη του, τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς πού ὀνομάζουμε «πρωτόγονους» καὶ «πολιτισμένους».

«Οἱ πρωτόγονοι παράγουν λίγη τάξη μὲ τὸν πολιτισμὸ τους. Τοὺς ὀνομάζουμε σήμερα ὑπανάπτυκτους. Ἀλλὰ παράγουν πολὺ λίγη ἐντροπία στὴν κοινωνία τους. Σὲ γενικῆς γραμμῆς, οἱ κοινωνίες αὐτῆς βασιζοῦνται στὴν ἰσότητα μεταξύ τῶν μελῶν τους, εἶναι μηχανικοῦ τύπου καὶ διέπονται ἀπὸ τὸν κανόνα τῆς ὁμοφωνίας... Ἀντίθετα, οἱ πολιτισμένοι παράγουν πολὺ τάξη στὸν πολιτισμὸ τους, ὅπως δείχνει ἡ ἐκμηχάνιση καὶ τὰ μεγάλα ἔργα τοῦ πολιτισμοῦ, ἀλλὰ παράγουν ἐπίσης πολλὴ ἐντροπία στὴν κοινωνία τους: κοινωνικῆς συγκρούσεις, πολιτικοὶ ἀγῶνες, ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα γιὰ τὰ ὁποῖα οἱ πρωτόγονοι, ὅπως εἶδαμε, παίρνουν ὅλα τὰ προφυλακτικὰ τους μέτρα, ἴσως μάλιστα μὲ τρόπο πολὺ πιὸ συνειδητὸ ἀπὸ ὅτι θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε.

» Τὸ μεγάλο πρόβλημα τοῦ πολιτισμοῦ ὑπῆρξε λοιπὸν ἡ διατήρηση μιᾶς ἀπόστασης, ἐνὸς διαφοροποιητικοῦ διαστήματος.

Είδαμε ότι το διάστημα αυτό επιτεύχθηκε με τη δουλεία, έπειτα με τη δουλοπαροικία και κατόπιν με τη δημιουργία του προλεταριάτου.

»Αλλά, καθώς οι άγῶνες τῆς ἐργατικῆς τάξης τείνουν, ὡς ἓνα σημεῖο, νὰ ἐξισώσουν τὸ ἐπίπεδο, ἡ κοινωνία μας ἦταν ἀναγκασμένη νὰ βγεῖ σὲ ἀναζήτηση καινούριων διαφοροποιητικῶν διαστημάτων, μετὴν ἀποικιοκρατία, μετὴν λεγόμενη ἰμπεριαλιστικὴ πολιτικὴ, ἦταν δηλαδὴ ἀναγκασμένη νὰ ἀναζητεῖ συνεχῶς, στὸ πλαίσιο τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας ἢ μετὴν ὑποδούλωση τῶν κατακτημένων λαῶν, τὴν δημιουργία μίας ἀπόστασης ἀνάμεσα σὲ μίαν κυρίαρχη καὶ μίαν κυριαρχούμενη ομάδα· ἡ ἀπόσταση ὅμως αὐτὴ εἶναι πάντοτε προσωρινή, ὅπως συμβαίνει σὲ μίαν ἀτμομηχανή, ποὺ τείνει νὰ ἀκίνητοποιηθεῖ, ἐπειδὴ ἡ ψυχρὴ πηγὴ θερμαίνεται καὶ ἡ θερμὴ πηγὴ βλέπει τὴ θερμοκρασία της νὰ κατεβαίνει» (Lévi-Strauss, 1961, 46-47).

Μιὰ ἄλλη διάκριση ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ LS γιὰ τὶς ^{II} κοινωνίες, συμπληρωματικὴ, θὰ ἔλεγε κανεῖς, τῆς διάκρισης σὲ «θερμὲς» καὶ «ψυχρὲς», ἔχει ὡς κριτήριον τὴν γραφὴ: ^{f88c 21127} ^{VS} ^{x 2015 38} διακρίνει τὶς κοινωνίες ποὺ χρησιμοποιοῦν τὴν γραφὴ ἀπὸ ἐκεῖνες ποὺ δὲν τὴν γνωρίζουν. Στὸ θέμα αὐτὸ ὁ LS παίρνει μιὰ θέση ἐντελῶς ἀνορθόδοξη σὲ σχέση μετὴν εὐρωπαϊκὴ μας παιδεία: δὲν θεωρεῖ τὴν γραφὴν εὐλογία Θεοῦ, ἀλλὰ κατὰρα· καὶ ἐκθέτει γιὰ πρώτη φορὰ τὶς σκέψεις του στὸ εἰκοστὸ ὄγδοο κεφάλαιο τῶν *Θλιμμένων Τροπικῶν*, μετὴν τίτλο «Μάθημα γραφῆς»:

«Ὅπως συνήθιζε καὶ μετὸς ἄλλους ἰθαγενεῖς ποὺ ἐπισκέφτηκα στὴν Κεντρικὴ Βραζιλία, ὁ Lévi-Strauss μοίρασε σὲ μίαν ομάδα ἰθαγενῶν Nambikwara χαρτὶ καὶ μολύβι, προτρέποντάς τους, κάτι νὰ ζωγραφίσουν. Στὴν ἀρχὴ δὲν ἔκαναν τίποτε. Ἐπειτα μίαν ἡμέραν τοὺς εἶδε ὅλους ἀπασχολημένους νὰ σχεδιάζουν ὀριζόντιες κυματιστὲς γραμμὲς ἐπάνω στὸ χαρτὶ.

Τί ἤθελαν νὰ κάνουν; Τὸν μιμοῦνταν ἔτσι ὅπως ἔγραφε. Σὲ λίγο βαρέθησαν καὶ τὰ παράτησαν — ὅλοι ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἀρχηγό. Αὐτὸς τοῦ ζήτησε ἓνα μπλόκ, καὶ ἔκανε τάχα πῶς γράφει. Τὴν ἡμέραν ποὺ μαζεύτηκαν οἱ ἰθαγενεῖς γιὰ τὴν ἀν-

ταλλαγή τῶν δώρων, ὁ ἀρχηγὸς ἔβγαλε ἀπὸ ἓνα καλάθι ἓνα χαρτί γεμάτο στριφογυριστὲς γραμμὲς καί, μὲ προσποιητὰ κομπιάσματα, ἔκανε τάχα πῶς διαβάζει τὸν κατάλογο τῶν ἀντικειμένων πού ἔπρεπε νὰ δώσω σὲ ἀντάλλαγμα τῶν δικῶν τους δώρων: στὸν τάδε ἓνα τόξο καὶ βέλη, στὸν δεῖνα μαργαριτάρια γιὰ τὸ περιδέριό του κτλ. κτλ. Αὐτὴ ἡ κωμωδία βάσταξε δυὸ ὥρες. Τί ἔλπιζε, λοιπόν, νὰ καταφέρει; Φυσικά, νὰ ξεγελάσει τοὺς ἀνθρώπους του, ὅτι τάχα εἶχε γίνεи ἔμπιστος τοῦ λευκοῦ καὶ κοινωνὸς τῶν μυστικῶν του. Εἶχε πολὺ καλὰ καταλάβει τὴ σημασία πού μπορούσαν νὰ ἔχουν αὐτὰ τὰ ἀκατανόητα σημάδια γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς ἐξουσίας του, καὶ θέλησε νὰ παίξει τὸ χαρτί τοῦ πολιτισμοῦ· ἀλλὰ ἔχασε: οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς δικούς του σὲ λίγον καιρὸ τὸν ἐγκατέλειψαν (Lévi - Strauss, 1955, 262,-263).
 ("Ἔτσι οἱ Ἰνδιάνοι Nambikwara φάνηκαν πιδ ἔξυπνοι ἀπὸ τὸ «λαὸν» τῶν ἐγγράμματων κοινωνιῶν, ὁ ὁποῖος πιστεύει σὲ ὅτι εἶναι «γραμμένο», σὲ ὅτι «κεῖται», καὶ κρεμάει στὸ λαϊμὸ του γιὰ φυλαχτὸ τὸ χαρτάκι ὅπου ἡ ξορκίστρα ἔγραψε γι' αὐτὸν «γράμματα ἀλεξίζωα» — ἀκατανόητα, φυσικά).

Τί εἶναι, λοιπόν, ἡ γραφή; ἀναρωτιέται ξανά ὁ LS, ὕστερα ἀπὸ λίγα χρόνια, στίς συνομιλίες του μὲ τὸν Georges Charbonnier. Εἶναι μιὰ κατάκτηση τοῦ πολιτισμοῦ — γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει καμιὰ ἀμφιβολία. Πολλαπλασιάζει σὲ ἀφάνταστο βαθμὸ τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ διατηρεῖ τὴν ἀποκτημένη γνώση καὶ νὰ ἀποθησαυρίζει ἀμέσως τὴν καινούρια — καὶ αὐτὸ σωστό. Ποιὰ ἦταν, ὡστόσο, τὰ συμφραζόμενα τῆς γραφῆς, ὅταν ἐμφανίστηκε γιὰ πρώτη φορά; Μὲ τί πράγμα συνδέεται; Τί συνεπάγεται; Ἡ ἀποψη τοῦ LS εἶναι ὅτι ἡ πρωταρχικὴ λειτουργία τῆς γραπτῆς ἐπικοινωνίας εἶναι νὰ διευκολύνει τὴν ὑποδούλωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ ἄνθρωπο, τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ ἄνθρωπο.

Σὲ σχέση μὲ τὰ συμφραζόμενα τῆς γραφῆς μπορεῖ κανεὶς, ἰσχυρίζεται ὁ LS, νὰ κάνει μιὰ διαπίστωση: «Τὸ μόνο φαινόμενο μὲ τὸ ὅποιο φαίνεται νὰ συνδέεται παντοῦ καὶ πάντοτε ἡ ἐμφάνιση τῆς γραφῆς, ὄχι μονάχα στὴν ἀνατολικὴ Μεσό-

ἀποψη
 γραφῆς

↓

κοινωνία

1977-1978

γειο, αλλά και στην προϊστορική Κίνα, και στις περιοχές εκείνες της 'Αμερικῆς όπου απόπειρες γραφῆς ἐμφανίστηκαν πρὶν ἀπὸ τὴν εὐρωπαϊκὴν κατάκτηση, εἶναι ἡ δημιουργία ἱεραρχημένων κοινωνιῶν, κοινωνιῶν ποὺ συνίστανται ἀπὸ κυρίους καὶ δούλους, κοινωνιῶν ποὺ ἀναγκάζουν ἓνα μέρος τοῦ πληθυσμοῦ τους νὰ ἐργάζεται σὲ ὄφελος τοῦ ἄλλου μέρους.

» Καὶ ὅταν βλέπουμε ποιὲς ἦταν οἱ πρῶτες χρήσεις τῆς γραφῆς, φαίνεται πολὺ καθαρὰ ὅτι ἦταν οἱ χρήσεις τῆς ἐξουσίας: εὐρετήρια, κατάλογοι, ἀπογραφές, νόμοι καὶ διατάξεις· σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις, εἴτε πρόκειται γιὰ τὸν ἐλεγκτὸν ὑλικῶν ἀγαθῶν εἴτε ἀνθρώπων ὑπάρξεων, ἡ γραφὴ εἶναι ἐκδήλωση δυνάμεως ὀρισμένων ἀνθρώπων πάνω σὲ ἄλλους ἀνθρώπους καὶ σὲ πλούτη» (Lévi - Strauss, 1961, 32-33).

Ἡ γραφὴ βοηθᾷ, λοιπόν, στὴ δημιουργία καὶ τὴ διατήρηση τῆς ἀπόστασης, τοῦ διαφοροποιητικοῦ διαστήματος — ποὺ γίνεται πολλὰς φορὲς χάσμα — ἀνάμεσα στὴν κυρίαρχη καὶ τὴν κυριαρχούμενη τάξη· πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ, καθὼς εἶδαμε, τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴ λειτουργία τῶν «θερμῶν» κοινωνιῶν. Ἀποτελεῖ ἐπίσης τὴ βάση μιᾶς ἐπικοινωνίας ποὺ δὲν στηρίζεται στὴν ἄμεση, τὴν προσωπικὴ ἐπαφὴ τῶν μελῶν μιᾶς ομάδας μεταξύ τους καὶ εὐνοεῖ, ἐπομένως, τὴ δημιουργία πολυάνθρωπων κοινωνιῶν, ὅπου χάνεται τὸ ἐπίπεδο ἐκεῖνο τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων ποὺ ὁ LS ὀνομάζει «αὐθεντικό» τὸ ἐπίπεδο, δηλαδή, «ὅπου οἱ ομάδες συνίστανται ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ ἔχουν πραγματικὴ, συγκεκριμένη γνώση ὁ ἓνας τοῦ ἄλλου» (Lévi-Strauss, 1961, 63).

Στὸ μέγεθος τῆς κοινωνίας ὁ LS φαίνεται νὰ δίνει ἰδιαίτερη σημασία· περισσότερη, ἴσως, ἀπὸ ὅτι θὰ περίμενε κανεὶς μέσα σὲ μιὰ μαρξιστικὴ, κατὰ τὴν ὁμολογία του, προβληματικὴ. Ἡ ἀλήθεια εἶναι, ὅτι ἓνας μαρξιστὴς μάταια θὰ ἀναζητήσει, ἀνάμεσα στοὺς ἐχθροὺς τῆς ἀνθρωπότητας ποὺ κατονομάζει ὁ LS, τὸ κέρδος καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς μεγιστοποίησής του, ποὺ ὥστόσο ἐπισώρευσαν καὶ

συνέπειες
χρῆσιμ.

2) εἰσφορὴ
τῶν ὄντων

2) ἠχηρὸν
κατασκευαστικὸ
vs
αὐθεντικὸ

έξακολουθοῦν νά έπισωρεῦουν — μέ έπιταχυνόμενο, μάλιστα, ρυθμό — τά μεγαλύτερα δεινά στην κοινωνία μας. Αντίθετα, θά τόν άκούσει νά λέει, σέ μιá συνέντευξή του στο *L'Express* τῆς 15-21 Μαρτίου 1971, ότι «...τò μόνο άληθινό πρόβλημα πού έχει νά αντιμετώπισει σήμερα ó πολιτισμός είναι τò πρόβλημα τῆς δημογραφικῆς έκρηξης. Όλα τὰ υπόλοιπα δεινά πού υποφέρουμε προέρχονται άπ' αυτό».

Β'

Τὸ 1939, φορτωμένος μὲ ἐξωτικά ἀντικείμενα ποὺ εἶχε προμηθευτεῖ ἀπὸ τοὺς Ἰνδιάνους τῆς Κεντρικῆς Βραζιλίας γιὰ λογαριασμὸ τοῦ Musée de l'Homme, ὁ LS γύρισε στὴ Γαλλία, ὅπου τὸν βρῆκε ὁ πόλεμος. Στὴ σύντομη διάρκεια τῶν γαλλογερμανικῶν ἐπιχειρήσεων ὑπηρέτησε ὡς σύνδεσμος τοῦ ἀγγλικοῦ καὶ τοῦ γαλλικοῦ στρατοῦ στὴ γραμμὴ Maginot καὶ γνώρισε ἔτσι ἀπὸ κοντὰ τὴ «θερμὴ» ἱστορία τῶν πολιτισμένων κοινωνιῶν. Μετὰ τὴν Ἀνακωχὴ, ὅπως εἶχαν τὰ πράγματα στὴ Γαλλία μὲ τὴν κυβέρνηση τοῦ Vichy, ἡ λύση γι' αὐτὸν — μιὰ καὶ ἦταν ἐβραϊκῆς καταγωγῆς — ἦταν μιὰ: νὰ φύγει τὸ γρηγορότερο. Ἀλλὰ πῶς; Μετὰ ἀπὸ πολλὰς περιπέτειες, τίς ὁποῖες μᾶς διηγεῖται στὸ δεύτερο κεφάλαιο τῶν Θλιμμένων Τροπικῶν, κατόρθωσε τελικὰ νὰ φτάσει, μ' ἓνα πλοῖο κατὰμεστο ἀπὸ Εὐρωπαίους φυγάδες, στὴ Μαρτινίκα, καὶ ἀπὸ κεῖ νὰ περάσει στὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖς, ὅπου εἶχε ἤδη βρεθεῖ μιὰ θέση γι' αὐτὸν στὸ New School for Social Research τῆς Νέας Ὑόρκης, χάρις στὶς φροντίδες δύο διάσημων Ἀμερικανῶν ἐθνολόγων, τοῦ Robert Lowie καὶ τοῦ Alfred Metraux, ποὺ εἶχαν ἐκτιμῆσει τὴ δουλειὰ του. Φυσικὰ ἡ περίπτωση τοῦ LS δὲν ἦταν ἡ μοναδική· ἐντάσσεται μέσα στὸ γενικότερο πλαίσιο τῶν προσπαθειῶν ποὺ εἶχε τότε ἀναλάβει τὸ Ἰδρυμα Rockefeller γιὰ τὴ σωτηρία τῶν Εὐρωπαίων ἐπιστημόνων ποὺ ἀπειλοῦνταν ἀπὸ τὸ χιτλερικὸ καθεστῶς.

Τὸ 1942 ἰδρύθηκε στὴ Νέα Ὑόρκη ἀπὸ ἐξόριστους ἐπιστήμονες τῆς γαλλόφωνης Εὐρώπης μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν Jacques Maritain καὶ τὸν πολὺ γνωστὸ στοὺς Ἕλληνας ἀναγνώστες μεγάλο βυζαντινολόγο καὶ φιλέλληνα Henri

Εἰσοδος
276
↓
50 p.
noeefou
εἰς
414
(N Y Sp
1941-

Grégoire τὸ Γαλλο-Βελγικὸ Πανεπιστήμιο, πὸ ὀνομά-
στηκε Ecole Libre des Hautes Etudes. Σ' αὐτὸ δίδαξε,
μαζὶ μὲ ἄλλα διάσημα ὀνόματα, καὶ ὁ LS. Ἐτσι ἡ ἐξορία
του δὲν ἦταν, τελικά, τόσο βαριά. Σ' ἓνα πρόσφατο ἔργο του
(Lévi-Strauss, 1975α, 28) ἀναφέρεται σ' ἐκείνη τὴν ἐποχὴ
ὡς «τὴ μυθικὴ ἐποχὴ τῆς Νέας Ὑόρκης», ὅταν, παρέα μὲ τὸν
Max Ernst καὶ τὸν André Breton τριγυροῦσαν στὰ μου-
σεῖα καὶ τὰ παλαιοπωλεῖα ἀναζητῶντας μορφές τῆς ἐξῶ-
τικῆς τέχνης. Ἡ ἐποχὴ αὐτὴ θὰ ἀφήσει ἀνεξίτηλα τὰ ἴχνη
της στὸ ἔργο τοῦ LS. Ἄλλωστε ἡ παραμονὴ του στὶς Ἡ-
νωμένες Πολιτεῖες τὰ χρόνια αὐτὰ τοῦ ἔδωσε δύο μεγάλες
εὐκαιρίες: πρῶτα, νὰ ἐξοικειωθεῖ ἀπόλυτα μὲ τὴν τεράστια
βιβλιογραφία τῆς ἀγγλοσαξωνικῆς ἐθνολογίας, καὶ ὕστερα,
νὰ παρακολουθήσει ἀπὸ κοντὰ τὶς κοσμοϊστορικές, πρα-
γματικά, ἀλλαγές πὸ συντελοῦνταν ἐκεῖ στὸν τομέα τῶν
θετικῶν ἐπιστημῶν τὰ χρόνια, ἀκριβῶς, τοῦ πολέμου. Ἀπὸ
τὴν ἄλλη μεριά, ἡ σχέση του μὲ τὴν Ecole Libre — νη-
σίδα τοῦ γαλλικοῦ πολιτισμοῦ στὴν κοσμοπολίτικη Νέα
Ὑόρκη — τὸν κράτησε σὲ ἀδιάκοπη ἐπαφὴ μὲ τὸ γαλλικὸ
πνεῦμα καὶ τὴ γαλλικὴ ἱστορικὴ ἐμπειρία — τόσο διαφο-
ρετικὴ ἀπὸ τὴν ἀμερικανικὴ. Αὐτὴ ἄλλωστε ἡ ἐμπειρία
τοῦ Εὐρωπαίου ἐξόριστου βρίσκεται, ὅπως ὅλοι οἱ κριτι-
κοὶ του τὸ παραδέχονται, στὴ βάση τῆς ἀπαισιόδοξης καὶ
ἀρνητικῆς, τελικά, στάσης του ἀπέναντι στὴν ἱστορία. Ὁ
στρουκτουραλισμὸς τοῦ LS μπορεῖ νὰ γεννηθῆκε στὴ Νέα
Ὑόρκη, εἶναι ὅμως πολιτογραφημένος στὴ μεταπολεμικὴ,
βαθιὰ τραυματισμένη ἠθικὰ καὶ πολιτικὰ Γαλλία.

Ἡ Νέα Ὑόρκη τῆς ἐποχῆς τοῦ πολέμου ἦταν, θὰ
μποροῦσε νὰ πεῖ κανεὶς, πρωτεύουσα τῆς διεθνοῦς ἐπιστή-
μης. Χιλιάδες Εὐρωπαῖοι ἐπιστήμονες εἶχαν βρεῖ ἐκεῖ κα-
ταφύγιο καὶ καλές συνθῆκες γιὰ νὰ ἐξακολουθήσουν τὴ δου-
λειά τους. Τὸ κλίμα ἦταν ἄλλωστε κατάλληλο γιὰ καινού-
ριες κατακτήσεις τῆς ἐπιστήμης πὸ χρειάζονται, ὅπως εἶ-
ναι γνωστὸ, ἰσχυρὸ κίνητρο καὶ πολὺ χρῆμα. Τόσο γιὰ τὶς

Αρκετοὶ
6000
βλ. ἱστορία
καὶ ἱστορικὴ
Γεωγραφία

μ.γ

ἱστορ. διεθ. ἐπιστ.
Lévi-Strauss

θετικές, όσο και για τις κοινωνικές επιστήμες υπήρχαν και τὰ δύο: ὁ πόλεμος ἀπαιτεῖ τελειοποιημένα ὄπλα — ἐπομένως ἀνεπτυγμένη τεχνολογία — και καλοὺς στρατιῶτες· οἱ θετικές επιστήμες ἀσχολήθηκαν με τὴν τεχνολογία και συνετέλεσαν στὴν τεράστια ἀνάπτυξη τῶν ἠλεκτρονικῶν συστημάτων ἐπικοινωνίας και τῶν σερβομηχανῶν (Wiener, 1970, 111 ἐπ.), και οἱ κοινωνικές επιστήμες, ὑπακούοντας στὴν ἔκκληση τοῦ ἀμερικανικοῦ Γενικοῦ Ἐπιτελείου, προσπάθησαν «να βάλουν κάποια τάξη και να διατυπώσουν με σαφήνεια τὰ ψυχολογικά και κοινωνιολογικά προβλήματα τῆς ἐπιστράτευσης και τῆς ἐπιλογῆς» (Lévi-Strauss, 1954, 183). Αὐτὸ ἦταν τὸ καθῆκον τῶν κοινωνιολόγων. Οἱ ἀνθρωπολόγοι, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, οἱ ἀσχολούμενοι δηλαδὴ με τὴν «πολιτιστικὴ ἀνθρωπολογία», ὅπως λέγεται στὴν Ἄμερική, ἀνέλαβαν — με τὴ χρηματοδότηση και πάλι τοῦ Γενικοῦ Ἐπιτελείου — να ἐρευνήσουν τὸν «ἐθνικὸ χαρακτήρα» τῶν λαῶν με τοὺς ὁποίους ἔρχονταν σὲ ἐπαφὴ οἱ Ἄμερικανοὶ στρατιῶτες και οἱ κυβερνητικές ὑπηρεσίες τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν, για να διευκολύνουν — στὸ δια-ἐθνικὸ και δια-πολιτιστικὸ ἐπίπεδο αὐτοὶ — τὴν ἐπικοινωνία (Kennard και Macgregor, 1953, 836 ἐπ.).

Ἡ «ἀμερικανικὴ ἐποχὴ» τοῦ LS, ἀπὸ τὸ 1941 ὡς LS
 τὸ 1947 (γιατὶ παρέμεινε στὴ Νέα Ὑόρκη και λίγα χρό- μεθοδολογ
 νια μετὰ τὸν πόλεμο, ὡς μορφωτικὸς σύμβουλος τῆς γαλ- ἐπίδρασε
 λικῆς πρεσβείας) εἶναι βαθιὰ σημαδεμένη ἀπὸ τὴν ἐπανα-
 στατικὴ μεθοδολογία ποὺ ἀναπτύσσεται μέσα σ' αὐτὸ τὸ μεθ' ἡμεῶν
 πολεμικὸ κλίμα μετὰ τὸ 1940. Ἡ ἔμπνευσή του ὡστόσο ἐκπαινε
 — και αὐτὸ εἶναι τὸ ἐνδιαφέρον — δὲν προέρχεται ἀπὸ τις
 κοινωνικές, ἀλλὰ ἀπὸ τις θετικές επιστήμες και ἀπὸ τὴ
γλωσσολογία. Οἱ πρῶτες τὸν ἐπηρέασαν κυρίως μέσο τῆς
 Κυβερνητικῆς και τῶν ἐφαρμογῶν ποὺ ἐπιχείρησαν στίς
 κοινωνικές επιστήμες ὀρισμένοι μαθηματικοί, ὅπως ὁ Nor-
 bert Wiener, οἱ C. Shannon και W. Weaver και οἱ J.
 von Neumann και O. Morgenstern. Τὴν ἐργασία τῶν δύο

τελευταίων για τὴ Θεωρία τῶν παιγνίων καὶ τὴν οἰκονομικὴ συμπεριφορὰ ὁ LS τὴ θεωρεῖ ὑπόδειγμα γιὰ τὸ πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ διατυπώσῃ παλιὰ κοινωνικὰ προβλήματα μὲ καινούριο, μαθηματικὸ τρόπο (Lévi-Strauss, 1958, 328). Ἡ ἐπιρροή τῆς γλωσσολογίας ἦταν, θὰ ἔλεγε κανεὶς, πιὸ ἄμεση καὶ πιὸ προσωπικὴ ὀφείλεται, ὅπως ὁ ἴδιος τὸ ὁμολογεῖ, στὴ σχέση του μὲ τὸν Roman Jakobson, ἐξόριστο κι αὐτὸν στὶς Ἡνωμένες Πολιτεῖες καὶ συνάδελφό του στὴ New School for Social Research. Ὁ Roman Jakobson εἶναι τὴν ἐποχὴ αὐτὴ στὴ Νέα Ὑόρκη ὁ κατεξοχὴν ἐκπρόσωπος τοῦ γαλλικοῦ στρουκτουραλισμοῦ καὶ τοῦ ρωσικοῦ φορμαλισμοῦ στὴ γλωσσολογία. «Ἡ συνάντησή μου μὲ τὸν Jakobson στὰ 1941», λέει ὁ LS σὲ μιὰ συνέντευξή του στὸ περιοδικὸ L'Express (15-21 Μαρτίου 1971), «μοῦ ἀποκάλυψε ὅτι αὐτὸ πού προσπαθοῦσα νὰ κάνω στὴν ἐθνολογία τὸ εἶχαν ἤδη κατορθώσει στὸν δικό τους τομέα οἱ γλωσσολόγοι. Ἀπὸ τὴ δική τους δουλειὰ ἀντλήσα τὴν ἔμπνευσή μου». Ἡ Κυβερνητικὴ εἶναι ἀλήθεια, δὲν κατονομάζεται τόσο κατηγορηματικὰ ἀπὸ τὸν LS ὡς πηγὴ τῶν ἰδεῶν του. Εἶναι ὥστόσο σαφὲς ἀπὸ τὸ πρῶτο του κιόλας δημοσίευμα αὐτῆς τῆς ἐποχῆς (1945) ὡς τὸ τελευταῖο μεγάλο βιβλίο του ἀπὸ τὴ σειρά τῶν Μυθολογικῶν, Ὁ γυμνὸς ἄνθρωπος (1971), ὅτι τὸ σύνολο τοῦ ἔργου του ἀναφέρεται στὸ καινούριο ἐπιστημολογικὸ μοντέλο πού εἰσήγαγε στὶς θετικὲς κυρίως, ἀλλὰ καὶ στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες ἡ Κυβερνητικὴ.

Ἡ βασικὴ ἔννοια πού δανεῖζεται ἀπὸ τὴν Κυβερνητικὴ ὁ LS εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἐπικοινωνίας, τὴν ὁποῖαν χρησιμοποιεῖ — ὅπως καὶ ἡ Κυβερνητικὴ — ὡς κοινὸ παρονομαστὴ πολλῶν, διαφορετικῶν κατὰ τὴν οὐσία τους, φαινομένων, τὰ ὁποῖα ἀνάγονται μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ στὸ ἴδιο τυπολογικὸ ἐπίπεδο, ὅπου μπορεῖ κανεὶς ἔπειτα νὰ τὰ ἐπεξεργαστεῖ σὰν φαινόμενα τοῦ αὐτοῦ τύπου, ἔστω καὶ ἂν τὸ περιεχόμενό τους εἶναι διαφορετικόν. Πρόκειται, ὅπως εἶναι φανερό, γιὰ ἕναν φορμαλισμό, πού ἀποτελεῖ ἄλλω-

στε και τὸ βασικότερο χαρακτηριστικὸ τῆς Κυβερνητικῆς, αὐτὸ πού τῆς ἐπιτρέπει νὰ παίξει τὸ ρόλο τοῦ συντονιστῆ στὸ πεδίο τῶν σύγχρονων ἐπιστημῶν (Wieser, 1970, 140). Στὸν LS ἀνήκει ἡ τιμὴ ὅτι μετέφερε τὰ διδάγματα τῆς Κυβερνητικῆς στὸν τομέα τῆς ἀνθρωπολογίας καὶ «πρότεινε στὶς ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες ἕνα ἐπιστημολογικὸ μοντέλο ἀσύγκριτα δυνατότερο σὲ σχέση μ' αὐτὰ πού διέθετε ὡς τώρα» — τὸν στρουκτουραλισμὸ. «Ἀλλάζοντας ἐπίπεδο παρατήρησης, καὶ στρέφοντας τὴν προσοχὴ ὄχι πιά στὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα, ἀλλὰ στὶς σχέσεις πού τὰ ἐνώνουν, ὁ στρουκτουραλισμὸς διαπιστῶνει καὶ ἐπαληθεύει τὸ γεγονός ὅτι οἱ σχέσεις αὐτὲς εἶναι πιὸ ἀπλὲς καὶ καλύτερα κατανοητὲς ἀπὸ τὰ πράγματα τὰ ὁποῖα συνδέουν καὶ ὅτι ἡ «φύση» τῶν πραγμάτων μπορεῖ νὰ παραμένει ἀνεξιχνίαστη χωρὶς αὐτὴ ἢ προσωρινὴ ἢ καὶ ὀριστικὴ ἀδιαφάνεια νὰ ἀποτελεῖ, ὅπως πρὶν, ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἐρμηνεία τους» (Lévi-Strauss, 1971, 614).

Οἱ πρῶτες στρουκτοῦρες, οἱ δομές πού ὀρίζουν τὸ τυπολογικὸ ἐπίπεδο τῆς ἐρευνας τοῦ LS, εἶναι οἱ δομές τῆς ἐπικοινωνίας ἢ, ὅπως τὶς ὀνομάζει τὸ 1952, «ἡ κοινωνικὴ στατικὴ»:

«Μία κοινωνία εἶναι καμωμένη ἀπὸ ἄτομα καὶ ἀπὸ ὁμάδες πού ἐπικοινωνοῦν μεταξύ τους. . . Σὲ κάθε κοινωνία ἡ ἐπικοινωνία λειτουργεῖ σὲ τρία τουλάχιστον ἐπίπεδα: ἐπικοινωνία γυναικῶν, ἐπικοινωνία ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν, ἐπικοινωνία μηνυμάτων. Συνεπῶς, ἡ μελέτη τοῦ συστήματος τῆς συγγένειας, τοῦ οικονομικοῦ συστήματος καὶ τοῦ γλωσσικοῦ συστήματος παρουσιάζουν ὀρισμένες ἀναλογίες. Καὶ οἱ τρεις ἀναφέρονται (στὴν ἴδια μέθοδο) διαφέρουν μονάχα ὡς πρὸς τὸ στρατηγικὸ ἐπίπεδο ὅπου καθεμιὰ τους ἀποφασίζει νὰ τοποθετηθεῖ στὸ πλαίσιο ἐνὸς κοινοῦ σύμπαντος. Θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ προσθέσει κανεὶς, ὅτι οἱ κανόνες τῆς συγγένειας καὶ τοῦ γάμου καθορίζουν ἕναν τέταρτο τύπο ἐπικοινωνίας, τὸν τύπο τῶν γονιδίων μεταξύ τῶν φαινοτύπων. Ὁ πολιτισμὸς δὲν συνίσταται λοιπὸν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ μορφὲς ἐπικοινωνίας πού ἀνήκουν μόνον σ' αὐτὸν (ὅπως ἡ γλώσσ-

ἐπικοινωνία
γυναικῶν
ἐπικοινωνία

δομές
κοινωνία

σα), αλλά επίσης — και ίσως κατά κύριο λόγο — από κανόνες εφαρμόσιμους σε κάθε είδους «παιχνίδια επικοινωνίας», είτε αυτά διεξάγονται στο επίπεδο της φύσης είτε του πολιτισμού» (Lövi - Strauss, 1958, 326).

Για τον LS δέν υπάρχει χάσμα ανάμεσα στις έπιστημες του πολιτισμού ή τις άνθρωπιστικές, όπως ονομάζονται, έπιστημες και τις θετικές· δηλαδή ανάμεσα στον άνθρωπο και τα άνθρώπινα φαινόμενα — τον Πολιτισμό — από τη μιά μεριά, και τη Φύση, από την άλλη· ανάμεσα στο res cogitans και το res extensa. Και, από την άποψη αυτή, έντάσσεται αναμφισβήτητα στο διεπιστημονικό έκείνο ρεύμα της έποχής μας που δέν αναζητεί φαινομενικές, και έπομένως ψευδείς, τελικά, αναλογίες ανάμεσα στη Φύση και την Κοινωνία (όπως ήταν λ.χ. η αναζήτηση από την κλασική κοινωνιολογία κοινωνικών νόμων ανάλογων προς τους νόμους της φύσης ή η έξομοίωση της κοινωνίας και του πολιτισμού με τον όργανισμό και τις «ήλικίες» του κτλ.), αλλά αναζητεί τους πραγματικά κοινούς συντελεστές φύσης και κοινωνίας, που θα έπιτρέψουν τη σωστή εφαρμογή των αυστηρών μεθόδων των θετικών έπιστημών στις γεμάτες από «μυστήρια» ως τώρα κοινωνικές και άνθρωπιστικές σπουδές. Για την εφαρμογή αυτή ο LS στηρίζει πολλές έλπίδες στα μαθηματικά — όχι όμως τα παραδοσιακά, αλλά τα μοντέρνα μαθηματικά.

Όπως μās λέει σε ένα άρθρο του με τον εύγλωττο τίτλο «Τα μαθηματικά του ανθρώπου», η βασική δυσκολία που άντιμετώπιζε άλλοτε ή συνεργασία μαθηματικών και έπιστημών του άνθρώπου «προερχόταν από τον ποιοτικό χαρακτήρα των μελετών μας. Για να τις περιορίσουμε σε μιά ποσοτική έπεξεργασία έπρεπε ή να τις παραμορφώσουμε ή να τις φτωχύνουμε άνεπανόρθωτα. Σήμερα όμως είναι πολύάριθμοι οι κλάδοι των μαθηματικών (θεωρία συνόλων, θεωρία ομάδων, τοπολογία κτλ.) που το άντικείμενό τους είναι να αποκαταστήσουν αυστηρές σχέσεις ανάμεσα σε κλάσεις άτόμων, οι οποίες ξεχωρίζουν μεταξύ τους από άξίες άσυ-

νεχείς και αυτή ή ασυνέχεια, ακριβώς, είναι μιὰ από τις ούσιαστικές ιδιότητες τών ποιοτικών συνόλων... και σ' αυτήν όφείλονταν ό υποτιθέμενος «άσύμμετρος» ή «άδιατύπωτος» χαρακτήρας τους» (Lévi-Strauss, 1954, 179).

Ό ποσοτισμός, για τόν όποϊον κατηγοροϋνται οί κοινωνικές έπιστήμες — κυρίως ή άμερικανική κοινωνιομετρία και ή πειραματική ψυχολογία, που έπιχείρησαν να εισαγάγουν σε μεγάλο βαθμό τή μέτρηση στο άντικείμενό τους — δέν άποτελεϊ, σήμερα πιά, αναπόφευκτο κακό. Δέν είμαστε άναγκασμένοι να παραδεχτοϋμε, προκειμένου για τή συνεργασία μαθηματικών και κοινωνικών έπιστημών, πώς «ό,τι κερδίζουμε σε ακρίβεια τó χάνουμε σε σημασία, και τó αντίστροφο» (Lévi-Strauss, 1954, 177). Έκεϊνο που μπορεί να προσάψει κανείς στους έρευνητές τών κοινωνικών έπιστημών, γράφει ό LS, «δέν είναι άσφαλώς πώς στράφηκαν με ύπερβολή στην κατεύθυνση τών μαθηματικών, αλλά μάλλον πώς δέν στράφηκαν άρκετά, πώς βάλθηκαν να δανείζονται άπ' αυτά ποσοτικές μεθόδους που άκόμη και στα ίδια τά μαθηματικά έχουν ένα χαρακτήρα παραδοσιακό και πολύ ξεπερασμένο· άκόμη, πώς δέν πρόσεξαν τή γέννηση τών νέων μαθηματικών, σε πλήρη ανάπτυξη αυτή τή στιγμή — μαθηματικά που σχεδόν θά μπορούσε κανείς να ονομάσει «ποιοτικά», όσο κι αν φανεί παράδοξος αυτός ό όρος, άφοϋ εισάγουν στο έξής τήν ανεξαρτησία άνάμεσα στην έννοια τής άυστηρότητας και σ' εκείνη τής μέτρησης. Με αυτά τά νέα μαθηματικά (που δέν κάνουν άλλωστε τίποτε άλλο παρά να θεμελιώνουν και να αναπτύσσουν θεωρίες παλιές) μαθαίνουμε πώς τó βασιλείο τής αναγκαιότητας δέν συνδέεται αναπόφευκτα με έκείνο τής ποσότητας» (Lévi-Strauss, 1954, 178).

Γύρω στα 1944 ό LS είχε πιά πεισθεϊ ότι οί κανόνες τής συγγένειας και τής έπιγαμίας, με τούς όποιους είχε αρχίσει να άσχολείται, θά μπορούσαν να αντιμετωπιστοϋν, από τυπολογική άποψη, ως κανόνες έπικοινωνίας γενικά, πρά-

Νί 2 / 27 / 02
 Λέβι Στράους
 ευεργετική
 με (ο-γ-η)
 (ποσοτική)

γμα πού σήμαινε ότι θα μπορούσαν ν' αποτελέσουν αντικείμενο μαθηματικῆς ἐπεξεργασίας. Οἱ μαθηματικοὶ ὅμως στοὺς ὁποίους ἀπευθύνθηκε στὴν ἀρχὴ τὸν δέχτηκαν μὲ περιφρόνηση. «Ὁ γάμος, τοῦ εἶπαν, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐξομωθεῖ οὔτε μὲ μιὰ πρόσθεση, οὔτε μὲ πολλαπλασιασμὸ (ἀκόμη λιγότερο μὲ ἀφαίρεση ἢ διαίρεση) καὶ εἶναι ἐπομένως ἀδύνατο νὰ τοῦ δοθεῖ μαθηματικὴ διατύπωση. Αὐτὸ κράτησε μέχρι τὴ μέρα πού ἕνας ἀπὸ τοὺς νεαροὺς δασκάλους τῆς νέας σχολῆς, πού ἀσχολήθηκε μὲ τὸ πρόβλημα, ἐξήγησε πῶς γιὰ νὰ κάνει τὴ θεωρία τῶν κανόνων τοῦ γάμου, ὁ μαθηματικὸς δὲν ἦταν καθόλου ἀναγκασμένος νὰ τὸν περιορίσει σὲ μιὰ διαδικασία ποσοτικῆ· στὴν πραγματικότητα δὲν εἶχε ἀνάγκη οὔτε κἀν νὰ ξέρει τί εἶναι γάμος» (Lévi-Strauss, 1954, 178).

→ Στὶς Στοιχειώδεις δομὲς τῆς συγγένειας, τὸ βιβλίο πού σημείωσε ἐπανάσταση στὴ θεωρία τῆς ἐθνολογίας, ὁ LS μᾶς δίνει γιὰ πρώτη φορὰ ἕνα στρουκτουραλιστικὸ μοντέλο πού ἀποτελεῖ προσαρμογὴ τῆς γενικῆς ἄλγεβρας. Μὲ τὴ βοήθεια τοῦ μαθηματικοῦ André Weil τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Σικάγου, μπόρεσε νὰ δείξει «πῶς ἕνας ὀρισμένος τύπος γαμικῶν κανόνων μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ μὲ ἀλγεβρικὴ μεθόδου καὶ πῶς ἡ ἄλγεβρα καὶ ἡ θεωρία τῶν ἀντικαταστάσεων κατὰ ομάδες μπορεῖ νὰ διευκολύνει τὴ μελέτη καὶ τὴν ταξινόμησή του» (Lévi-Strauss, 1949, 221).

Ἡ ἀνακάλυψη τοῦ LS ὅτι τὰ συστήματα τῆς συγγένειας εἶναι περιπτώσεις ἀλγεβρικῶν δομῶν ἀποτελεῖ τὴν κατάληξη μακρόχρονης καὶ συστηματικῆς διερεύνησης τῆς δυνατότητας ἐφαρμογῆς μαθηματικῶν μεθόδων στὶς κοινωνικὲς καὶ ἀνθρωπιστικὲς ἐπιστῆμες. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνικῆς παρατήρησης στὸ ἐπίπεδο τῶν μαθηματικῶν δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀπευθείας, γιὰτὶ ὁ δρόμος εἶναι ὀλισθηρὸς καὶ γεμάτος παγίδες, πού ἔχουν ἐπισημανθεῖ ἀπὸ πολλοὺς κατὰ καιροὺς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν πατέρα τῆς Κυβερνητικῆς, τὰν μαθηματικὸ Nor-

bert Wiener — χωρίς ωστόσο αυτό να τον αποτρέψει, τελικά, να γίνει ο ίδιος εισηγητής του κυβερνητικού προσανατολισμού στις κοινωνικές επιστήμες (Deutsch, 1966, 77).

Τὰ έπιχειρήματα που πρόβαλε το 1944 ο Wiener για να δικαιολογήσει την άρνητική — σε κείνη τη φάση της δουλειάς του — απάντηση στο αν μπορούν να επεκταθούν στις κοινωνικές επιστήμες «οι μαθηματικές μέθοδοι πρόβλεψης που έκαναν δυνατή την κατασκευή των μεγάλων ηλεκτρονικών υπολογιστών» είναι δύο κυρίως: πρώτα, ότι στις κοινωνικές επιστήμες η έμπλοκή του παρατηρητή στη διαδικασία της παρατήρησης έπηρεάζει σε μεγάλο βαθμό το γνωστικό αποτέλεσμα. Βέβαια, η άλληλεξάρτηση του παρατηρητή και του αντικείμενου του είναι ένα γενικότερο πρόβλημα της σύγχρονης επιστημολογίας, που έχει άμεση σχέση με την καινούρια έννοια της «επιστημονικής αλήθειας», σύμφωνα με την οποία αυτό που γνωρίζουμε, τελικά, δεν είναι το «πράγμα καθεαυτό», αλλά μονάχα η γνώση μας γι' αυτό (Heisenberg, 1971, 20-21). Η επίδραση ωστόσο του παρατηρητή είναι άσημαντη σε τομείς όπου, όπως λ.χ. στην αστροφυσική, το αντικείμενο παρατήρησης είναι τεράστιο. Στις κοινωνικές όμως επιστήμες, όπως παρατηρεί ο Wiener, η επίδραση αυτή γίνεται έντονα αισθητή, γιατί οι μεταβολές που συνεπάγονται είναι «της αυτής τάξεως μεγέθους» με τα υπό εξέταση φαινόμενα. Το δεύτερο έπιχείρημα που προβάλλει ο Wiener είναι ότι «τά φαινόμενα που μελετούν οι κοινωνιολόγοι και οι εθνολόγοι καθορίζονται σε συνάρτηση με τα προσωπικά τους ενδιαφέροντα: αναφέρονται στη ζωή, την εκπαίδευση, τη σταδιοδρομία και τον θάνατο ατόμων όμοιων με μās. Συνεπώς, οι στατιστικές σειρές που διαθέτει κανείς για να μελετηθεί ένα οποιοδήποτε φαινόμενο παραμένουν πάντοτε υπερβολικά μικρές για να μπορέσουν να χρησιμοποιηθούν ως βάση για μια νόμιμη επαγωγή» (Lévi-Strauss, 1958, 63-64).

Ο LS παραδέχεται ότι οι αντίρρησης αυτές του Wiener είναι πραγματικά ακαταμάχητες, αλλά μόνον εφόσον αναφέρονται στις εργασίες της εφαρμοσμένης ανθρωπολογίας που ακμάζει την εποχή εκείνη (1943-1953) στις Ηνωμένες Πολιτείες.* Η δική του ωστόσο σύζευξη θετικών και κοινωνικών επιστημών δεν έχει τίποτε το αυθαίρετο ή βιασμένο, γιατί συντελείται μέσο ενός τομέα, που μολονότι ανήκει στις δεύτερες, δεν παρουσιάζει κανένα από τα ελαττώματα που επισήμανε παραπάνω ο Wiener. Πρόκειται για τον τομέα της γλωσσολογίας. Στη γλωσσολογία, παρατηρεί ο LS, και μάλιστα στη στρουκτουραλιστική γλωσσολογία, ιδωμένη από την άποψη της φωνολογίας, οι όροι που θέτει ο Wiener για μαθηματική μελέτη φαίνεται πώς εξασφαλίζονται. Πρώτα, γιατί η γλώσσα είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο, που ως αντικείμενο παρα-

ογος
1-2660707μα

* Πρόκειται για τη λεγόμενη «Σχολή της προσωπικότητας και του πολιτισμού» (Personality and Culture) ή όποια, με την καθοδήγηση της Ruth Benedict και της Margaret Mead μπήκε στην υπηρεσία της αμερικανικής εξωτερικής πολιτικής, οργανώνοντας ένα ταχύρυθμο πρόγραμμα γνώσης του «έθνικου χαρακτήρα» των λαών με τους οποίους είχαν και θα είχαν να κάνουν οι Άμερικανοί μέσα στο πλαίσιο της κοσμοκρατορίας που ήδη προετοιμάζαν. Η μέθοδος της έρευνας του «έθνικου χαρακτήρα», ή όποια στηρίζεται στην «έκ του μακρόθεν» μελέτη των πολιτισμών, είναι — όπως και οι ίδιοι οι εισηγητές της το όμολογούν — λύση ανάγκης. Για να έχουν γρήγορα αποτελέσματα χρησιμοποίησαν την ψυχαναλυτική μέθοδο, ή όποια στηρίζεται κυρίως στα δεδομένα της βρεφικής ηλικίας, και την ψυχολογική εκείνη μέθοδο που ξεκινά από τις προσωπικές ιστορίες ατόμων που ανήκουν σ' έναν οποιοδήποτε πολιτισμό, και απ' αυτές προσπαθεί να συναγάγει γενικά συμπεράσματα για τον πολιτισμό αυτόν και για τον «έθνικο χαρακτήρα» των ατόμων του (Richards, 1970, 5· Singer, 1961, 14 και 45 επ.). Τέτοιου είδους εφαρμογές «πειραματικών» υποτίθεται, και γενικότερα «αντικειμενικών» μεθόδων στις κοινωνικές επιστήμες δημιούργησαν το κλίμα του νεοθετικισμού, στο όποιο τοποθετείται από όρισμένους και ο LS, ενώ σαφώς δεν πρόκειται για το ίδιο πράγμα.

τήρησης δὲν ἐξαρτᾶται ἄμεσα ἀπὸ τὸν παρατηρητὴ—ἐφόσον ἡ γλωσσικὴ συμπεριφορὰ τοποθετεῖται στὸ ἄσυνείδητο ἐπίπεδο τῆς σκέψης· καὶ ἔπειτα, γιατί κατέχουμε γιὰ τὴ γλώσσα μακρὲς στατιστικὲς σειρὲς πού διευκολύνουν τὴ μαθηματικὴ ἀνάλυση. Ἐφόσον λοιπὸν συντρέχουν καὶ οἱ δύο αὐτοὶ λόγοι, ἡ γλωσσολογία μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ἱκανοποιεῖ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ μαθηματικοῦ, ὅπως τὶς διατύπωσε ὁ Wiener.

* * *

Τὴν πρώτη του ἀπόπειρα ἐφαρμογῆς τοῦ γλωσσολογικοῦ μοντέλου στὴν ἐπιστῆμη τῆς ἀνθρωπολογίας τὴ δημοσίευσε ὁ LS τὸ 1945, σὲ ἄρθρο του στὸ περιοδικὸ Word τοῦ Γλωσσολογικοῦ Κύκλου τῆς Νέας Ὑόρκης μὲ τίτλο «Ἡ στρουκτουραλιστικὴ ἀνάλυση στὴ γλωσσολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία». Στὸ ἄρθρο αὐτό, μετὰ ἀπὸ μιὰ σύντομη εἰσαγωγὴ γιὰ τὶς μέχρι τότε σχέσεις τῆς ἱστορικῆς γλωσσολογίας μὲ τὴν ἀνθρωπολογία, σημειώνει ὅτι ἡ γένεση τῆς φωνολογίας ἀνέτρεψε τὶς σχέσεις αὐτὲς καὶ ἔφερε, οὐσιαστικά, τὴν ἐπανάσταση: «Ἡ φωνολογία θὰ παίξει ὀπωσδήποτε γιὰ τὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες τὸν ἴδιο ἀνανεωτικὸ ρόλο πού ἔπαιξε λ.χ. ἡ πυρηνικὴ φυσικὴ γιὰ τὸ σύνολο τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν» (Lévi-Strauss, 1958, 39).

Τὰ διδάγματα τῆς φωνολογίας ὁ LS θέλησε νὰ τὰ ἐκμεταλλευτεῖ γιὰ νὰ λύσει ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ προβλήματα τῆς ἐθνολογίας, τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων συγγένειας καὶ ἐπιγαμίας στοὺς διάφορους λαούς. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πού ὁ Lewis Henry Morgan, μὲ τὸ βιβλίο του Συστήματα Συγγένειας καὶ ἀγχιστείας τῆς ἀνθρώπινης οἰκογένειας (1871), ἔδειξε τὴ σημασία τοῦ προβλήματος αὐτοῦ, οἱ προσπάθειες γιὰ τὴ λύση του ἀποτέλεσαν ἓνα εἶδος δοκιμασίας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔπρεπε νὰ περάσουν ὅλοι οἱ ἐθνολόγοι πού σέβονταν τὸν ἑαυτό τους. Ἰκανοποιητικὴ λύση δὲν εἶχε ὡστόσο βρεθεῖ. Ἐκεῖνο πού ἔκανε ὁ LS εἶναι, ἀπλῶς, ὅτι ταξινόμησε

διαφορετικά τὰ δεδομένα τοῦ προβλήματος· με̄ ἄλλα λόγια, διατύπωσε τὰ ἐρωτήματα τοῦ σύμφωνα με̄ τὴ φωνολογική μέθοδο, ὅπως τὴν καθόρισε ὁ Trubetzkoy:

Εμφάνισε τὴ φωνολογικὴ μέθοδο

Σχολ. Πράγας,

90710
φωνολογίας

Σὲ ἓνα προγραμματικὸ ἄρθρο τοῦ δημοσιευμένο τὸ 1933 στὸ Παρίσι, ὁ διάσημος φωνολόγος, ἐπικεφαλῆς τῆς λεγόμενης «Σχολῆς τῆς Πράγας», ξεχώρισε τέσσερις βασικὲς ἀρχὲς τῆς φωνολογίας: 1ο ὅτι περνάει ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν ἐνσυνειδητῶν γλωσσικῶν φαινομένων, στὴν μελέτη τῆς ἀσυνειδητῆς δομῆς τους· 2ο ὅτι ἀρνεῖται νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς δρους ὡς ἀνεξάρτητες ἐνότητες, ἀλλὰ παίρνει, ἀντίθετα, ὡς βάση τῆς ἀνάλυσής της τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ὄρων· 3ο ὅτι εἰσάγει τὴν ἔννοια τοῦ συστήματος: ἡ σύγχρονη φωνολογία δὲν περιορίζεται στὸ νὰ δηλώσει ὅτι τὰ φωνήματα εἶναι πάντα μέλη ἑνὸς συστήματος· δείχνει συγκεκριμένα φωνολογικὰ συστήματα καὶ ἀποκαλύπτει τὴ δομὴ τους· καὶ 4ο ὅτι ἀποβλέπει, τελικὰ, στὴν ἀνακάλυψη γενικῶν νόμων, στοὺς ὁποίους φτάνει εἴτε με̄ τὴν ἐπαγωγὴ εἴτε με̄ τὴν παραγωγὴ» (Lévi - Strauss, 1958, 40).

* Ἄν συγκρίνουμε τὸν πίνακα τῶν φωνημάτων μιᾶς γλώσσας με̄ τὸν πίνακα τῶν συγγενικῶν ὄρων μιᾶς κοινω- νίας, λέει ὁ LS, ἡ πρώτη διαπίστωση ποὺ θὰ κάνουμε εἶναι ὅτι ὑπάρχει ἀνάμεσά τους μιὰ σοβαρὴ διαφορά: «Στὴν πρώτη περίπτωσι δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὡς πρὸς τὴ λειτουργία· ὅλοι ξέρουμε σὲ τί χρησιμεύει ἡ γλώσσα· χρησιμεύει στὴν ἐπικοινωνία. Αὐτὸ ποὺ ἀγνοοῦσε, ἀντίθετα, γιὰ πολὺν καιρὸ ὁ γλωσσολόγος, καὶ ποὺ μόνη ἡ φωνολογία τοῦ ἐπέτρεψε νὰ τὸ ἀνακαλύψει, εἶναι ὁ τρόπος με̄ τὸν ὁποῖον ἡ γλώσσα πετυχαίνει αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα. Ἡ λειτουργία εἶναι φανερὴ· τὸ σύστημα παραμένει ἀγνωστο. Ἐπὶ τὴν ἀποψη αὕτη ὁ κοινωνιολόγος βρίσκεται στὴν ἀντίστροφη, ἀκριβῶς, θέση: ὅτι οἱ ὅροι τῆς συγγένειας ἀποτελοῦν συστήματα τὸ ξέρουμε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Lewis H. Morgan· ἀντίθετα, ἀγνοοῦμε πάντοτε τὴ χρῆση γιὰ τὴν ὁποία προορίζονται. Ἐξ αἰτίας τοῦ παραγνωρισμοῦ αὐτῆς τῆς ἀρχικῆς κατάστασης, τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν

εἰσαγωγή

στρουκτουραλιστικῶν ἀναλύσεων τῶν συστημάτων συγγενείας καταντᾶ καθαρῆ ταυτολογία. Ἀποδεικνύουν αὐτὸ πού εἶναι φανερό καὶ παραμελοῦν αὐτὸ πού εἶναι ἄγνωστο» (Lévi-Strauss, 1958, 44). Ὁ LS ἔχει κάνει, βέβαια, τὴν ὑπόθεσή του: τὸ ἄγνωστο, δηλαδή ἡ λειτουργία τῶν συγγενικῶν ὄρων, βρίσκεται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ τὴ λειτουργία τῶν γλωσσικῶν μηνυμάτων, δηλαδή στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπικοινωνίας. Ἐκεῖνο πού πρέπει τώρα νὰ βρεθεῖ εἶναι ἡ δομὴ τοῦ συστήματος πού ἐξασφαλίζει, ἀκριβῶς, τὴν ἐπικοινωνία τῶν μελῶν μιᾶς κοινωνίας μέσο τῆς ἀνταλλαγῆς γυναικῶν.

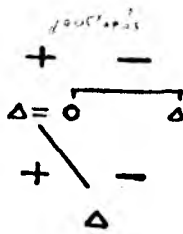
Τὸ πρόβλημα δὲν μπορεῖ νὰ λυθεῖ ὅσο ἡ βιολογικὴ οἰκογένεια, ἡ λεγόμενη «πυρηνικὴ οἰκογένεια», θεωρεῖται ὡς ἡ ἀφετηρία τοῦ συστήματος συγγενείας πού ἐπεξεργάζεται κάθε κοινωνία. Ἡ ἀποψη αὐτή, πού εἶναι ἡ ἀποψη ὄλων τῶν ἐθνολόγων πρὶν ἀπὸ τὸν LS, ρίχνει τὸ βάρος στὸν ὄρο, τὴν οἰκογένεια. Σύμφωνα ὅμως μὲ τὴ φωνολογικὴ μέθοδο, ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ ξεκινήσουμε δὲν εἶναι οἱ ὄροι, ἀλλὰ ἡ σχέση μεταξύ τους. Στὴν περίπτωσι αὐτὴ πρόκειται, φυσικά, γιὰ τὴ σχέση μεταξύ τῶν οἰκογενειῶν, ἡ ὁποία ἐξασφαλίζει τὴν ἐπικοινωνία τους. Τὸ κλειδί γιὰ τὴ σχέση αὐτὴ εἶναι ἡ περίεργη — ἀπὸ τὴ δική μας, βέβαια, σκοπιὰ — σχέση μεταξύ «ἐκ μητρὸς θεῖου» καὶ ἀνηψιοῦ, ἡ ὁποία ὀνομάζεται στὴν ἐθνολογία avunculate (ἀπὸ τὸ λατ. avunculus πού σημαίνει τὸν «ἐκ μητρὸς θεῖο»), ἀπαντᾶ σὲ πολλὰς πρωτογονικὲς κοινωνίες καὶ ἀπασχόλησε ιδιαίτερα τοὺς ἐθνολόγους, οἱ ὁποῖοι τὴν ἐρμήνευσαν — οἱ παλιότεροι τουλάχιστον — ὡς κατάλοιπο μιᾶς ἀρχικῆς μητριαρχίας.* Σημαντικὴ πρόοδος τῆς διερεύνησης τοῦ προβλή-

* Γιὰ τὴν ἱστορικὴ-γενετικὴ μέθοδο τῆς ἐθνολογίας τέτοιου εἶδους ἀρχικὲς καταστάσεις τοῦ ἀνθρώπινου βίου, ὅπως λ.χ. ἡ περίφημη «ἀρχικὴ αἰμομικτικὴ ἀγέλη», ἀποτελοῦσαν προσφιλῆ αἷτια περιεργῶν ἐθίμων καὶ συνηθειῶν πού δὲν μποροῦσαν ἀλλιῶς νὰ ἐρμηνευτοῦν. Τὴν τάση αὐτὴ ὁ LS τὴν ὀνομάζει «μεταφυσικὴ τοῦ ἐξελικτισμοῦ».

ματος σημείωσαν οι έργασίες του Radcliffe Brown*, οι οποίες συσχέτισαν «τὸ σύστημα τῶν ὀνομασιῶν», δηλαδή τὴν ὀνοματολογία τοῦ συστήματος συγγενείας, τὸ λεξιλόγιό του, μὲ «τὸ σύστημα τῶν συμπεριφορῶν», δηλαδή τὶς ἔθιμικὰ καθορισμένες συμπεριφορὲς ἀνάμεσα στὰ ἄτομα-φορεῖς τῶν ὄρων τοῦ συστήματος (ὅπως λ.χ. ἡ συμπεριφορὰ νύφης-πεθερᾶς, ἀδελφοῦ-ἀδελφῆς κτλ.). Κατὰ τὸν Radcliffe-Brown, ὁ ὅρος (avunculate) καλύπτει δύο ἀντιθετικὰ «συστήματα συμπεριφορᾶς»: στὴ μία περίπτωση ὁ «ἐκ μητρὸς θεῖος» ἐκπροσωπεῖ τὴν οἰκογενειακὴ ἐξουσία καὶ γι' αὐτὸ ὁ ἀνηψιὸς του τὸν ὑπακούει καὶ τὸν φοβᾶται· στὴν ἄλλη περίπτωση συμβαίνει ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο, δηλαδή ὁ ἀνηψιὸς ἐπωφελεῖται, σὲ βᾶρος τοῦ θεῖου του, ἀπὸ τὰ προνόμια πού του δίνει ἡ οἰκειότητά τους. Ὑπάρχει, ἐπίσης, κάποιος συσχετισμὸς ἀνάμεσα στὴ συμπεριφορὰ τοῦ παιδιοῦ ἀπέναντι στὸν «ἐκ μητρὸς θεῖο» καὶ τὸν πατέρα του: ἐκεῖ ὅπου ὁ πατέρας ἐκπροσωπεῖ τὴν αὐστηρότητα, ὁ θεῖος ἐκπροσωπεῖ τὴν οἰκειότητα, καὶ τὸ ἀντίστροφο (Lévi-Strauss, 1958, 49).

Ἡ παρατήρηση αὐτὴ τοῦ Radcliffe-Brown, λέει ὁ LS, ἦταν ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ, τὸ σφάλμα της ὅμως ἦταν ὅτι ἀπομόνωσε ὀρισμένα μόνον στοιχεῖα (σχέση πατέρα/γιοῦ, «ἐκ μητρὸς θεῖου»/ἀνηψιοῦ) μιᾶς συνολικῆς δομῆς. Ἡ δομὴ αὐτὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερις ὄρους: ἀδελφός, ἀδελφή, γαμπρός, ἀνηψιὸς καὶ τέσσερις τύπους σχέσεων: ἀδελφοῦ/ἀδελφῆς, ἀντρα/γυναίκα, πατέρα/γιοῦ, «ἐκ μητρὸς θεῖου»/ἀνηψιοῦ. Οἱ σχέσεις αὐτὲς εἶναι ἀνὰ ζεύγη ἀντιθετικές, ἔτσι ὥστε σὲ κάθε γενεὰ νὰ ὑπάρχει πάντα μιὰ θετικὴ καὶ μιὰ ἀρνητικὴ σχέση (Lévi-Strauss, 1958, 50 ἐπ.).

* Τὸν Ἄγγλο ἐθνολόγο Radcliffe-Brown († 1950) ὁ LS τὸν ἐκτιμᾷ ἰδιαίτερα καί, σὲ ὀρισμένες βασικὲς μελέτες του, ὅπως λ.χ. στὸν Τοτεμισμὸ, συνεχίζει ἀπὸ τὸ σημεῖο ὅπου ἐκεῖνος σταμάτησε.



«Τί είναι λοιπόν αυτή η δομή και ποιός είναι ο λόγος της;» αναρωτιέται ο LS. «Η απάντηση είναι η εξής: η δομή αυτή είναι η απλούστερη δομή της συγγένειας που θα μπορούσε κανείς να φανταστεί και που θα μπορούσε να υπάρξει. Είναι, στην κυριολεξία, το στιχείο της συγγένειας... Ο πρωτόγονος και πρωταρχικός χαρακτηριστής του στοιχείου της συγγένειας, έτσι όπως το όρισσαμε, προκύπτει τελικά κατά άμεσο τρόπο από την παρουσία της απαγόρευσης της αιμομιξίας σε παγκόσμια κλίμακα. Πράγμα που σημαίνει ότι στην ανθρώπινη κοινωνία ένας άντρας δεν μπορεί να πάρει γυναίκα παρά από έναν άλλον άντρα, ο οποίος του την παραχωρεί είτε ως αδελφή είτε ως κόρη του. Δεν υπάρχει λοιπόν λόγος να εξηγήσει κανείς πώς εμφανίζεται ο «έκ μητρός θεϊός» στη δομή της συγγένειας: δεν εμφανίζεται, είναι άμεσα δοσμένος· αποτελεί βασική της προϋπόθεση. Το σφάλμα της παραδοσιακής κοινωνιολογίας, όπως και της παραδοσιακής γλωσσολογίας, είναι ότι την ενδιέφεραν οι όροι, και όχι οι σχέσεις μεταξύ των όρων» (Lévi-Strauss, 1958, 56-57).

* * *

Ανακαλύπτοντας τη στοιχειώδη, την ~~πρωταρχική~~ δομή της συγγένειας, ο LS ανακάλυψε το κλειδί με το οποίο θα μπορούσε να ερμηνεύσει κοινωνιολογικά τον θεμελιακό κανόνα όλων των κοινωνιών, πρωτόγονων και πολιτισμένων: την απαγόρευση της αιμομιξίας και τη θετική της έκφραση, τον κανόνα της (έξωγαμίας).

Ἡ απαγόρευση τῆς αιμομιξίας, vexata quaestio τῆς

εθνολογίας, όπως την ονομάζει ο Lévy-Bruhl, είχε έρμηνευτεί ως βιολογικό, κυρίως, φαινόμενο ή ως — ένα ακόμη — «μυστήριο» της ανθρώπινης φύσης. Για τον LS όμως δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι πρέπει να έρμηνευτεί από καθαρά κοινωνιολογική άποψη, και αυτό ακριβώς επιχείρησε στο βιβλίο του Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας (1949). Η απαγόρευση της αίμομιξίας βρίσκεται, κατά τον LS, στο μεταίχμιο Φύσης και Πολιτισμού: μετέχει στη Φύση χάρη στον παγκόσμιο χαρακτήρα της, και στον Πολιτισμό επειδή αποτελεί κοινωνικό κανόνα. Το στοιχείο βέβαια που προεξάρχει, «ή πραγματική ουσία» της απαγόρευσης της αίμομιξίας είναι, όπως τονίζεται, «το γεγονός ότι αποτελεί κανόνα» (Lévi-Strauss, 1949, 8).

φυσικο-πολιτικός

«Αν η Φύση αφήνει το γάμο στην τύχη και την αυθαιρεσία, δεν είναι δυνατόν ο Πολιτισμός να μην εισαγάγει κάποιου είδους τάξη εκεί όπου δεν υπάρχει. Ο κύριος ρόλος του πολιτισμού είναι να εξασφαλίζει την ύπαρξη της ομάδας ως ομάδας, και συνεπώς σ' αυτό το πεδίο, όπως και σ' όλα τα άλλα, να αντικαταστήσει το τυχαίο με την οργάνωση. Η απαγόρευση της αίμομιξίας είναι μια ορισμένη μορφή ή, καλύτερα, πολλές και ποικίλες μορφές επέμβασης. Άλλά πρόκειται για επέμβαση που στέκεται πάνω από όλα για να είμαστε ακριβέστεροι, πρόκειται για την επέμβαση κατεξοχήν... Η απαγόρευση της αίμομιξίας είναι το αποφασιστικό βήμα με το οποίο συντελείται ή μετάβαση από τη Φύση στον Πολιτισμό» (Lévi-Strauss, 1949, 32).

Τοποθετημένη σ' αυτό το στρατηγικό σημείο, η απαγόρευση της αίμομιξίας επέχει θέση «πρώτης αρχής» του κοινωνικού βίου. Φυσικά, δεν έχει μόνον αρνητικό, αλλά — κυρίως — θετικό χαρακτήρα, έφόσον εξασφαλίζει την κυκλοφορία των γυναικῶν, για να εξασφαλιστεί έτσι η αναπαραγωγή της ομάδας και η δικαιώνισή της.

Στις Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας ο LS ξεκίνησε από «την αρχή της αμοιβαιότητας», την όποιαν εισή-

γαγε στην έθνολογία ο Marcel Mauss *. Δέν έμεινε όμως σ' αυτή. 'Η άμοιβαία ανταλλαγή δώρων έξηγει βέβαια, κατά κάποιον τρόπο, την απαγόρευση της αίμομιξίας: σύμφωνα με τις τρεις ύποχρεώσεις (δίνεις-παίρνεις-άνταποδίδεις) πού, όπως διαπίστωσε ο Mauss, διέπουν όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες, πρέπει και οι γυναίκες με τον ίδιο τρόπο να ανταλλάσσονται. 'Η ανταλλαγή των γυναικών συντελείται, πράγματι, σε κάθε κοινωνία βάσει των κανόνων πού διέπουν την έπιγαμία: ποιοί παίρνουν γυναίκες από ποιούς, ποιοί δίνουν σε ποιούς. Τί βρίσκειται όμως πίσω από αυτήν την ανταλλαγή; Ποιός είναι ο αρχικός της λόγος; 'Εδώ ο LS έγκαταλείπει τον Mauss και τις συνειδητές μορφές με τις όποιες οι άνθρωποι συλλαμβάνουν μιάν άσυνείδητη ανάγκη όπως η ανταλλαγή**, και προχωρεί

* Στη μελέτη του Δοκίμιο για το δώρο (1924), πού θεωρείται πιά κλασική, ο Mauss προσπάθησε να δείξει ότι η ανταλλαγή στις πρωτογονικές κοινωνίες δέν συνίσταται κυρίως σε οικονομικές διαπραγματεύσεις, αλλά σε άμοιβαία δώρα: ότι αυτά τα άμοιβαία δώρα έχουν σημαντικότερη λειτουργία στις κοινωνίες αυτές από ότι στη δική μας (μολονότι και σ' αυτή υπάρχουν) και ότι αυτή η πρώτογονη μορφή ανταλλαγής δέν είναι, βασικά, οικονομικής φύσεως, αλλά αποτελεί αυτό πού πολύ πετυχημένα ονόμασε ο Mauss «συνολικό κοινωνικό γεγονός» (fait social total), δηλαδή ένα γεγονός πού έχει κοινωνική και θρησκευτική, μαγική και οικονομική, ώφελμιστική και συναισθηματική, νομική και ήθική σημασία» (Lévi-Strauss, 1949, 52).

** 'Ο Mauss φαίνεται ότι συμβιβάστηκε με την έρμηνεία πού δίνουν οι ίδιοι οι Ήθαγενείς Μαορι, ότι στα ανταλλάσσόμενα πράγματα υπάρχει μιá μυστική δύναμη, το hau, πού μπορεί να βλάψει όποιον δέν ύπακούσει στην έπιταγή της ανταλλαγής. (Lévi-Strauss, 1950; XXXVIII). 'Ο Mauss δηλαδή δέν προχώρησε πέρα από την παρατήρηση των «κοινωνικών σχέσεων», όπως άλλωστε, και ο Radcliffe-Brown, ο όποιος ταύτισε τις «κοινωνικές σχέσεις» με την κοινωνική δομή, ενώ ο LS είναι πολύ κατηγορηματικός πάνω σ' αυτό: «Οι κοινωνικές σχέσεις είναι η πρώτη ύλη πού χρησιμοποιείται για την κατασκευή μοντέλων πού αποκαλύπτουν την ίδια την κοινωνική δομή» (Lévi-Strauss, 1958, 305-306).

βαθύτερα. Δέν πιστεύει ὅτι ἡ κοινωνική πραγματικότητα ἀνάγεται στήν εἰκόνα πού φτιάχνει γι' αὐτήν ὁ ἄνθρωπος. Εἶναι βέβαια χρήσιμη καί ἡ εἰκόνα αὐτή, σάν «μοντέλο οικιακῆς κατασκευῆς», ὅπως τὸ ὀνομάζει (Lévi-Strauss, 1958, 309), ἀντικειμενικός του ὅμως σκοπὸς εἶναι νὰ ξεπεράσει τὴν ἀνεξάντλητὴ ποικιλία τῶν συνειδητῶν μορφῶν, οἱ ὁποῖες ἐντάσσονται στὸ χωροχρονικὰ προσδιορισμένο κοινωνικὸ ἐπίπεδο, γιὰ νὰ φτάσει «στὶς θεμελιώδεις δομές τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος» πού ρυθμίζουν τὰ κοινωνικὰ φαινόμενα, ἐφόσον αὐτὰ εἶναι — πράγμα πού ἀποτελεῖ, ἄλλωστε, καί τὴν ἰδιομορφία τους — «πράγματα» καί «παραστάσεις» συνάμα (Lévi-Strauss, 1950, XXVII). Γι' αὐτὸ ὁ LS ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ἐθνολογία εἶναι, τελικὰ, ψυχολογία.

* * *

«Ὅπως μὲ τὴ γλωσσολογικὴ ἔρευνα, ἔτσι καί μὲ τὴν ἔρευνα τῶν κοινωνικῶν φαινομένων βρισκόμαστε στήν καρδιά τοῦ συμβολισμοῦ», ἔγραφε ὁ LS τὸ 1945, στήν πρώτη του προσπάθεια νὰ ἐφαρμόσει τὶς μεθόδους τῆς φωνολογίας στήν ἀνθρωπολογικὴ ἔρευνα (Lévi-Strauss, 1958, 62). Τέσσερα χρόνια ἀργότερα, στὶς Στοιχειώδεις δομές τῆς συγγένειας, προσπάθησε νὰ δείξει ὅτι ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ Φύση στὸν Πολιτισμὸ καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἱκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ σκέφτεται τὶς βιολογικὲς σχέσεις μὲ τὴ μορφή συστημάτων ἀντιθέσεων: ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς ἄντρες πού κατέχουν καί τὶς γυναῖκες πού κατέχονται, ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς γυναῖκες-συζύγους πού λαμβάνονται καί στὶς γυναῖκες-ἀδελφές καί κόρες πού δίνονται, ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ δύο τύπους δεσμῶν, δεσμῶν συγγένειας καί ἀγχιστείας κτλ.» (Lévi-Strauss, 1949, 138). Ὁ δρόμος πού ἀκολουθεῖ ἡ μέθοδος τοῦ LS ὀδηγεῖ πάντοτε πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση: πρὸς τὸ ἀσυνείδητο τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, ὅπου ἀναζητεῖ τὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, πού δέν

είναι άλλη από την ίδια τη φύση — έφόσον πρόκειται για τόν τρόπο με τόν όποϊον είναι όργανωμένος ό ανθρώπινος έγκέφαλος — και όχι μόνον αυτός. Για να μεταχειριστούμε τήν έκφραση ενός από τούς κριτικούς του, πού θέλει να μάς διδάξει, σύμφωνα με τή γνωστή γαλλική τακτική, «πώς να διαβάσουμε τόν Lévi-Strauss», ή πορεία αυτή πρός τό άσυνείδητο θά μπορούσε να συνοψιστεί ως έξής: «Όταν λές κοινωνικό, έννοεις έπικοινωνία· όταν λές έπικοινωνία, έννοεις συμβολικό σύστημα· και όταν λές συμβολικό σύστημα, έννοεις άσυνείδητο» (Cressant, 1970, 68). Έπειδή όμως ό όρος άσυνείδητο θά μπορούσε να δημιουργήσει σύγχυση, μιá και παίρνει διαφορετική σημασία ανάλογα με τή χρήση του και τά ψυχολογικά του συμφραζόμενα, θά πρέπει από τήν αρχή να ξεκαθαρίσουμε πώς τó έννοει ό LS.

Ήδη τó 1949, τή χρονιά δηλαδή πού δημοσιεύτηκαν οί Στοιχειώδεις δομές τής συγγένειας, ό LS σέ ένα άρθρο του με τίτλο «Ή συμβολική αποτελεσματικότητα» διατύπωσε με σαφήνεια τή στρουκτουραλιστική άποψη για τó άσυνείδητο. «Τó άσυνείδητο είναι ένα όρος με τόν όποϊον δηλώνουμε μιá λειτουργία: τή συμβολική λειτουργία, πού είναι, χωρίς άμφιβολία, ένα ειδικά ανθρώπινο χαρακτηριστικό, αλλά άσχεείται σέ όλους τούς ανθρώπους σύμφωνα με τούς ίδιους νόμους: ανάγεται, στήν ουσία, στό σύνολο τών νόμων αυτών» (Lévi-Strauss, 1958, 224). Τó άσυνείδητο είναι, λοιπόν, κατά τόν LS, ή έδρα τών νόμων πού διέπουν αναγκαστικά — δηλαδή ανεξάρτητα από τή βούληση τού ύποκειμένου — τήν ανθρώπινη σκέψη, και οί όποϊοι έξηγοϋν, σέ τελευταία ανάλυση, πώς ό homo έγινε sapiens.

“Ότι «ή συμβολική λειτουργία» είναι εκείνη πού διακρίνει τόν άνθρωπο από τά άλλα έμβια όντα τού πλανήτη μας δέν είναι, βέβαια, ανάκαλυψη τού LS*. Ή δική του

* Για τó πρόβλημα τού συμβολικοϋ χαρακτήρα τής ανθρώπινης συμπεριφοράς ό Έλληνας άναγνώστης μπορεί πρόχειρα να προσ-

Στραυτ
Ροιζωμ
επισημ
το
06.11.5

όσοσο άποψη για τή συμβολική λειτουργία — άποψη που
 εντάσσεται στο γενικότερο κλίμα τής στρουκτουραλιστι-
 κής επιστημολογίας — επηρέασε άποφασιστικά τήν εξέ-
 λιξη τών ανθρωπιστικῶν σπουδῶν: κλόνισε, κυρίως, τή
 βασική τους εκείνη άρχή, στήν όποίαν στηρίζεται ή παρα-
δοσιακή διάκριση Φύσης-Πολιτισμοῦ: τή μοναδικότητα του
άνθρώπου, με τή διπλή της έννοια: μοναδικότητα του «εί-
δους» "Ανθρωπος σε σχέση με τή Φύση, και μοναδικότητα
 του άτομου, του «προσώπου», σε σχέση με τά άλλα άτομα.
 'Ο LS είναι, όπως έχουμε ήδη δείξει, κηρυγμένος έχθρος
 τής αντίληψης αυτής, και έχει βάλει για στόχο τών έρευ-
 νητικῶν του προσπαθειῶν τήν άνασκευή τής: θέλει νά εν-
τάξει και πάλι τόν "Ανθρωπο, ως «είδος», στή Φύση, και
θέλει επίσης νά βάλει τά θεμέλια μιᾶς σκέψης κοινῆς, ενός
κοινού παρονομαστῆ του ανθρώπινου πνεύματος, που θά
έξιίσωσει τούς ανθρώπους στο επίπεδο τής νόησης — όπως
 τούς έξιίσωσε κάποτε ό Marx στο επίπεδο τής παραγωγῆς.
 Με τόν LS ό homo cogitans γίνεται έξιίσου δημοκρατικός
 με τόν homo faber.

«Αν ή αντίληψη αυτή είναι σωστή (ότι δηλαδή ή συμβο-
 λική λειτουργία του άσυνείδητου είναι ή ίδια για όλους τούς
 ανθρώπους) θά πρέπει προφανῶς νά άποκαταστήσουμε ανά-
 μεσα στο άσυνείδητο και τό ύποσυνείδητο μιᾶ πιά ξεκάθαρη
 διάκριση από ότι μᾶς έχει ως τώρα συνηθίσει ή σύγχρονη

τρέξει στο θαυμάσιο άρθρο του εισηγητῆ του στρουκτουραλισμοῦ στή
 Βιολογία Ludwig von Bertalanffy, με τίτλο «Τό δέντρο τής γνώ-
 σης» (Bertalanffy, 1971), καθώς και στο πολύ γνωστό βιβλίο του
 Ζάκ Μονό, *Η τύχη και ή αναγκαιότητα* (Αθήνα: Ράππας 1971),
 σ. 169 έπ. Λεπτομερειακή εξέταση του προβλήματος βλ. στόν Cas-
 siring (1962, 27 έπ.), ό όποῖος θεωρεῖ τή «συμβολική έκφραση» ως τόν
κοινό παρονομαστή όλων τών έκδηλώσεων του ανθρώπου που εντάσ-
σονται στο πλαίσιο του πολιτισμοῦ. Από τούς σύγχρονους φιλόσοφους
 ό Cassirer είναι εκείνος που άσχολήθηκε ιδιαίτερα με τό πρόβλημα τών
 «συμβολικῶν μορφῶν» (βλ. τό τρίτομο έργο του *Philosophie der*
symbolischen Formen, Berlin, 1923-1929).

μέρος τῆς γλώσσας καὶ ἀπέδειξαν ὅτι καὶ τὸ φωνολογικὸ σύστημα, ὅπως καὶ τὸ σύστημα τῶν σημαινόντων τῆς γλώσσας εἶναι μιὰ δομῆ, ἓνα δίκτυο ἀντιθέσεων. Ἡ θεωρία τοῦ Jacobson γιὰ τὰ «διακριτικὰ χαρακτηριστικὰ» τῶν φωνημάτων, ἣ ὁποία προώθησε κατὰ πολὺ τὸν φωνολογικὸ στρουκτουραλισμό, πρόβαλε ἀκόμη πῶς ἔντονα τὴν ἀρχὴ τῆς δυαδικῆς ἀντίθεσης (opposition binaire), στὴν ὁποίαν, ἄλλωστε, στηρίζεται καὶ ἓνα μεγάλο μέρος τῆς θεωρίας τῆς ἐπικοινωνίας. Ὁ Jacobson εἶναι ἐκεῖνος πού ἔδειξε ὅτι τὰ βασικὰ συστατικὰ τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας, τὰ φωνήματα, κατατάσσονται σὲ δυαδικὰ ζεύγη σύμφωνα μὲ τὰ «διακριτικὰ χαρακτηριστικὰ» τους καὶ ὅτι «ἓνας μικρὸς ἀριθμὸς διακριτικῶν χαρακτηριστικῶν σὲ δυαδικῆ ἀντιπαράταξη (λ.χ. ἤχηρότητα - μὴ ἤχηρότητα, στιγμικότητα - ἐξακολουθητικότητα κτλ.) δημιουργεῖ τὰ φωνολογικὰ συστήματα ὅλων τῶν γλωσσῶν» (Σετάτος, 1971, 16). Ἡ ἀποψη αὐτή, ἣ ὁποία ἐνισχύθηκε πολὺ ἀπὸ τὴν ἀνακαλύψει στὸ πεδίο τῶν ἠλεκτρονικῶν κατασκευῶν, ἀλλὰ καί, κυρίως, στὸ πεδίο τῆς γενετικῆς, ὅπου ἀποδείχτηκε ὅτι οἱ γενετικοὶ κώδικες εἶναι κώδικες «δυαδικοί», ἐπηρέασε τόσο τὸν LS, ὥστε τὸν ὀδήγησε στὸ νὰ ταυτίσει τὴ «στοιχειώδη λογικὴ» τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος μὲ τὴ «δυαδικὴ» λογικὴ τῶν ἀντιθέσεων καὶ τῶν συσχετισμῶν. Τῆ θέσῃ του αὐτῆ τῆ διατύπωσε ξεκάθαρα γιὰ πρώτη φορά στὴ μελέτη του μὲ τίτλο Ὁ τοτεμισμὸς σήμερα, πού δημοσιεύτηκε τὴν ἴδια χρονιὰ μὲ τὴν Ἄγρια σκέψη, ἀποτελεῖ ὅμως, ὅπως τὸ δηλώνει καὶ ὁ ἴδιος, ἀπαραίτητο πρόλογο σ' αὐτήν.

* *

Στὸν Τοτεμισμὸ (1962), ὅπως καὶ στὴς Στοιχειώδεις δομές (1949), ὁ LS στέκεται στὸ κατώφλι πού ὀδηγεῖ ἀπὸ τὴ Φύση στὸν Πολιτισμὸ, καὶ ἐκεῖνο πού προσπαθεῖ νὰ κάνει εἶναι νὰ ἀνιχνεύσει τὴ διαδικασία τῆς μετάβασης. Μὲ τὸ σκοπὸ αὐτὸ ξεκινᾷ, τὸ 1949, ἀπὸ τὸ πρό-

βλημα τῆς αίμομιξίας και ἀποδεικνύει ὅτι ἡ θετικὴ λειτουργία τῆς ἀπαγόρευσης αὐτῆς εἶναι, ὅπως εἶδαμε, ὅτι ἐξασφαλίζει τὴν ἐπικοινωνία μεταξύ τῶν οἰκογενειῶν μετὰ τὴν ὑποχρεωτικὴ ἀνταλλαγὴ γυναικῶν. Μὲ τὸν ἴδιο σκοπὸ ξεκινᾷ, τὸ 1962, ἀπὸ ἑνὸς ἐξίσου μεγάλου πρόβλημα τῆς ἀνθρωπολογίας, τὸν λεγόμενον «τοτεμισμό», και ἀποδεικνύει ὅτι αὐτὸ πού ὡς τότε τὸ θεωροῦσαν ἀποτέλεσμα τῆς ὑπανάπτουκτῆς λογικῆς τῶν «ἀγρίων», δηλαδὴ τῆ «μυστικῆ», «τοτεμικῆ» σχέση τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὴ Φύση, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν προσπάθεια τῶν «ἀγρίων» αὐτῶν — προσπάθεια πέρα γιὰ πέρα λογικῆ — νὰ μεταφράσουν τὸ «συνεχὲς» τῆς φύσης στὸ «ἀσυνεχὲς» τοῦ πολιτισμοῦ — διαδικασία ἀνάλογη μετὰ τὴ θεμελιακὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο μετάβαση ἀπὸ τὸ «συνεχὲς» τῶν φυσικῶν ἤχων, δηλαδὴ τὸν ἄμορφο («θόρυβος»), στὸ «ἀσυνεχὲς» τῶν ἤχων πού φτιάχνουν τὴν ἀνθρώπινη γλώσσα, δηλαδὴ τὸ φωνολογικὸ τῆς σύστημα. Καὶ στὴ μίαι και στὴν ἄλλη περίπτωση ἡ μετάβαση αὐτὴ συντελεῖται στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀσυνείδητου και ὀφείλεται στὴ συμβολικὴ του λειτουργία.

«Ὅλα ἔγιναν μετὰ μίαι», λέει ὁ LS στὴν προσπάθειά του νὰ ἐξηγήσει πῶς ἐκδηλώθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἡ συμβολικὴ λειτουργία τοῦ ἀσυνείδητου. «Ἰστερα ἀπὸ μίαι μεταμόρφωση πού δὲν εἶναι δουλειὰ τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν νὰ τὴ μελετήσουν, ἀλλὰ τῆς βιολογίας και τῆς ψυχολογίας, συντελέστηκε ἡ μετάβαση ἀπὸ ἕνα στάδιο ὅπου τίποτε δὲν εἶχε σημασία σὲ ἕνα ἄλλο ὅπου ὅλα εἶχαν. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση, ὅσο δὴποτε κοινότοπη και ἂν φαίνεται, εἶναι σημαντικὴ, γιὰ τὴ ριζικὴ αὐτὴ ἀλλαγὴ δὲν ἔχει τὸ ἀντίστοιχὸ τῆς στὸ πεδίο τῆς γνώσης, πού ἀναπτύσσεται πολὺ σιγὰ και προοδευτικὰ. Μὲ ἄλλα λόγια, τὴ στιγμή πού ὀλόκληρο τὸ Σύμπαν ἔγινε μετὰ μίαι σημαντικό (significatif), αὐτὸ δὲν σήμαινε ὅτι μίαι ἔγινε και καλύτερα γνωστό, ἔστω και ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἐμφάνιση τῆς γλώσσας ἐπιτάχυνε τὸ ρυθμὸ ἀνάπτυξης τῆς γνώσης. Ἰπάρχει λοιπόν, στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, μίαι θεμελιακὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν συμβολισμό, μετὰ τὸν ἀσυνεχὴ του χαρακτήρα, και τὴ γνώση, πού χαρα-

κτριζεται ὡς συνεχής. Τι προκύπτει ἀπ' αὐτό; "Ὅτι οἱ δύο κατηγορίες τοῦ σημαίνοντος καὶ τοῦ σημαιόμενου σχηματίστηκαν ταυτόχρονα καὶ ἀλληλέγγυα, σάν δυὸ συμπληρωματικοὶ κύβοι· ἀλλὰ ὅτι ἡ γνώση, δηλαδὴ ἡ διανοητικὴ διαδικασία πού ἐπιτρέπει νὰ ἀναγνωρίζονται, οἱ μὲν σὲ σχέση μὲ τις δέ, ὀρισμένες ὄψεις τοῦ σημαίνοντος καὶ ὀρισμένες τοῦ σημαιόμενου... αὐτὴ μπῆκε σὲ κίνηση σιγά-σιγά. Ἔτσι ὅπως ἔγιναν τὰ πράγματα, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα ἀπόκτησε ξαφνικὰ τὴν κυριότητα μιᾶς τεράστιας περιοχῆς μαζί μὲ τὸ λεπτομερὲς τοπογραφικὸ τῆς, ἀλλὰ ὅτι χρειάστηκαν χιλιάδες χρόνια γιὰ νὰ μάθει ποιά ἀπὸ τὰ σύμβολα τοῦ σχεδίου ἀντιστοιχοῦσαν σὲ ποιά πραγματικὰ στοιχεῖα τῆς περιοχῆς» (Lévi-Strauss, 1950, XLVII-XLVIII).

Ἡ ἀποψη αὐτή, πού ἐπέχει θέση κοσμογονικοῦ μύθου στὴ στρουκτουραλιστικὴ θεωρία τοῦ LS *, ἀποτελεῖ, νομίζω, ἀπαραίτητη εἰσαγωγή στὸν Τοτεμισμὸ σήμερα, ὅπου ἀντιμετωπίζεται τὸ πρόβλημα πῶς οἱ ἄνθρωποι παρατηροῦν, ἐπιλέγουν καὶ ταξινομοῦν τις διαφορὲς ἀνάμεσα στὰ ἐπίπεδα τῆς Φύσης καὶ τοῦ Πολιτισμοῦ· πῶς συνδέουν, δηλαδὴ, τὰ δύο αὐτὰ ἐπίπεδα μεταξύ τους. Ὁ λεγόμενος «τοτεμισμὸς» ὑποτίθεται ὅτι ἀπαντᾷ σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πρόβλημα· τὸ ἀντιμετωπίζει ὅμως ἀπὸ μιὰ θέση πού φα-

* Στὸς ἀντίποδες τοῦ κοσμογονικοῦ αὐτοῦ μύθου — ἔξω ὅμως ἀπὸ τὸ πλαίσιο τῆς καθαρᾶς ἰδεολογικῆς διαμάχης πού προέκυψε στὸ σημεῖο αὐτό, καθὼς θὰ δοῦμε, μεταξύ Lévi-Strauss καὶ μαρξιστῶν — βρίσκεται ἡ θεωρία τοῦ πασίγνωστου Ἀμερικανοῦ μπεγαβιοριστῆ ψυχολόγου B. F. Skinner, πού ἐπέχει κι αὐτὴ, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ, θέση κοσμογονικοῦ μύθου στὴ σύγχρονη ἐπιστημολογία. Γιὰ τὸν Skinner ἡ «σημασία» τοῦ κόσμου δὲν βρίσκεται στὴ δομὴ τοῦ ἐγκεφάλου τοῦ homo sapiens, ἀλλὰ στὴ συνεχῶς μεταβαλλόμενη σχέση ὀργανισμοῦ - περιβάλλοντος, ἡ ὁποία καθορίζεται, κατὰ τὴν ἀποψή του, ἀπὸ τὴν σχέση «ἐρεθισμα-ἀνταπόκριση» (stimulus-response) καὶ «ἐνίσχυση-ἀποτροπή» (reinforcement-counter-reinforcement). Μὲ ἄλλα λόγια, γιὰ τὸν Skinner δὲν ὑπάρχει θεωρία τῆς γνώσης ἔξω ἀπὸ τὴν πράξη — ὄχι ὅμως τὴ μαρξιστικὴ πράξη, ἀλλὰ τὴ συμπεριφορὰ (Skinner, 1971, 126, 128 καὶ passim).

νερώνει έντονη προκατάληψη: ξεκινᾷ με τὴν πεποίθηση ὅτι οἱ μὴ πολιτισμένοι, οἱ «κατὰ φύσιν ζῶντες λαοὶ» (Naturvölker) δὲν σκέφτονται με τὸν ἴδιο, ὅπως ἑμεῖς, τρόπο. Σύμφωνα με τὴ θεωρία τοῦ «τοτεμισμοῦ», στοὺς λαοὺς αὐτοὺς ἐπικρατεῖ ἡ «τοτεμικὴ λογικὴ», ποὺ θὰ μπορούσαμε ἴσως ἐδῶ νὰ τὴ συνοψίσουμε σὲ μιὰν ἔκφραση-κλειδί τῆς ἀνάλυσης τοῦ LS: «Εἶμαι ἀρκούδα». Τί σημαίνει «Εἶμαι ἀρκούδα» σύμφωνα με τὴν «τοτεμικὴ λογικὴ», ἔτσι ὅπως τὴν φαντάστηκαν οἱ ἐθνολόγοι τοῦ περασμένου αἰώνα; Σημαίνει δύο πράγματα: 1ο ὅτι ἀνήκω στὴ φυλὴ ποὺ ἔχει γιὰ ἔμβλημα τῆς τὴν ἀρκούδα, καὶ 2ο ὅτι ταυτίζομαι με τὴν ἀρκούδα — ταύτιση ποὺ τὴ συναντοῦμε συχνὰ στὴν πρακτικὴ τῆς μαγείας. Τὰ δύο αὐτὰ πράγματα συγχέονται, λέει ὁ LS, μέσα στὸ ἐθνολογικὸ κατασκευάσμα τοῦ τοτεμισμοῦ, ἐνῶ εἶναι σαφῶς διακεκριμένα: στὴν πρώτη περίπτωση ἔχουμε νὰ κάνουμε «με τὴν ὀνομασία συγγενικῶν ομάδων, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ γίνεῖ με τὴ βοήθεια λέξεων ποὺ δηλώνουν ζῶα ἢ φυτὰ, ἀλλὰ καὶ με πολλοὺς ἄλλους τρόπους: στὴ δευτέρη ἔχουμε νὰ κάνουμε με τὸ φαινόμενο τῆς μαγικῆς ταύτισης ἀνθρώπων με ζῶα ἢ φυτὰ, ποὺ ἀνάγεται στὸ γενικότερο πρόβλημα τῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου με τὴ φύση, οἱ ὁποῖες ἐνδιαφέρουν ἐξίσου τὴν τέχνη, τὴ μαγεία, τὴν κοινωνία καὶ τὴ θρησκεία» (Lévi-Strauss, 1962α, 15). Με τὸ νὰ συγχέει τὰ δύο αὐτὰ φαινόμενα, ὁ λεγόμενος «τοτεμισμὸς» ὁδηγεῖ σὲ ψευδεῖς ταυτίσεις καὶ ἀναλογίες.

Σκοπὸς τοῦ LS στὴ μελέτη του Ὁ Τοτεμισμὸς σήμερα δὲν εἶναι νὰ λύσει τὸ πρόβλημα ποὺ ταλαιπώρησε τόσες γενιὲς ἐθνολόγων, νὰ βρεῖ, δηλαδή, «τί εἶναι» ὁ τοτεμισμὸς καὶ «ποῦ ὀφείλεται», ἀλλὰ νὰ τὸν ἀναιρέσει· νὰ δείξει ὅτι εἶναι ἓνα ψευδοπρόβλημα. Ἐπιχειρεῖ νὰ καταρρίψει — καὶ τὸ κατορθώνει — ὅλες τὶς προηγούμενες ἔρμηνειες τοῦ τοτεμισμοῦ, ἔστω καὶ ἂν προέρχονται ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα ὀνόματα τῆς ἐθνολογίας, ἐνῶ ὁ ἀναγνώστης θαυ-

Τοτεμισμὸς
 ↓
 Συγχέει
 τοτεμισμὸς
 κοινὸς
 ἐπιπέ-
 τοτεμισμὸς

LS
 Σκοπὸς
 ↓
 ἀναιρέσει
 τοτεμισμὸς

μάζει, για μιάν ακόμη φορά, τὴν κριτικὴ του δεινότητα, ἡ ὁποία προϋποθέτει, φυσικά, ὅτι ὁ ἴδιος ἔχει ἀφήσει πολὺ πίσω του τὶς θεωρίες πού κρίνει, καὶ ἔχει ἤδη ἐπιλέξει τὴ δική του ὀπτική. Μόνον ἔτσι, ἄλλωστε, μπορεῖ νὰ ἀποκατασταθεῖ ἡ συνέχεια τῆς γνώσης, ὅσον ἀφορᾷ ἓνα συγκεκριμένο πρόβλημα. Ἡ ἀπλή παράθεση τῶν διαφόρων θεωριῶν πού διατυπώθηκαν ὡς σήμερα γι' αὐτό, ὅπως γίνεται συνήθως, βαραίνει τὸ μυαλὸ τοῦ ἀναγνώστη, ἀλλὰ δὲν τὸ καθοδηγεῖ.

Ἀπὸ τοὺς ἐθνολόγους πού ἀσχολήθηκαν μὲ τὸν τοτεμισμὸ — καὶ εἶναι σχεδὸν ὅλοι — ὁ LS ξεχωρίζει ἀπὸ τοὺς παλιότερους τὸν Boas καὶ ἀπὸ τοὺς νεώτερους τοὺς Firth καὶ Fortes καὶ Evans-Pritchard καὶ Radcliffe-Brown. Ὁ Boas (1916) ἦταν ὁ πρῶτος πού ξεχώρισε τὸ μαγικὸ ἐπίπεδο τῆς ταύτισης ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο, ὅπου ὁ τοτεμισμὸς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιὰ μέθοδος ὀνοματοθεσίας καὶ ἐπομένως ταξινομήσης (διάκριση φυλῶν, ἡμιφυλιῶν κτλ.), ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ ἀνάλογα ἀπὸ τὸ βασίλειο τῶν ζώων καὶ τῶν φυτῶν μεταφέρει, μὲ ἄλλα λόγια, στὴν ἀνθρώπινη κοινωνία τὶς διακρίσεις πού ὑπάρχουν στὴ φύση: ὅπως λ.χ. τὸ γεράκι ξεχωρίζει ἀπὸ τὸν ἀετὸ, ἔτσι καὶ τὰ δύο μέρη μιᾶς φυλῆς, τὰ ἡμιφύλια, ξεχωρίζουν μεταξὺ τους χρησιμοποιώντας τὴ διάκριση Γεράκια-Ἀετοί. Αὐτὸ ἦταν ἓνα σημαντικὸ βῆμα, παρατηρεῖ ὁ LS, δὲν ἦταν ὅμως ἀρκετό. Ὁ Boas δὲν εἶδε ὅτι «ὁ κόσμος τῶν ζώων καὶ τῶν φυτῶν δὲν χρησιμοποιεῖται ἀπλῶς καὶ μόνο ἐπειδὴ ὑπάρχει, ἀλλὰ γιατί προτείνει στὸν ἄνθρωπο ἓναν τρόπο σκέψης. Ὁ σύνδεσμος ἀνάμεσα στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ φύση καὶ στὸν χαρακτηρισμὸ τῶν κοινωνικῶν ὁμάδων, πού ὁ ἴδιος (ὁ Boas) τὸν θεωρεῖ τυχαῖο καὶ αὐθαίρετο, δίνει αὐτὴν τὴν ἐντύπωση μόνο καὶ μόνο γιατί ὁ τρόπος πού συνδέονται μεταξὺ τους οἱ δύο αὐτὲς τάξεις πραγμάτων εἶναι ἕμμεσος, καὶ περνάει μέσα ἀπὸ τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα. Τὸ πνεῦμα ἀπαιτεῖ τὰ μέρη νὰ εἶναι ὁμόλογα,

ὄχι τόσο μέσα στο πλαίσιο τοῦ δηλωτικοῦ συστήματος (δηλαδή τοῦ συστήματος τῶν ὀνομασιῶν), ἀλλά ἀνάμεσα στα διαφοροποιητικά διαστήματα πού υπάρχουν, ἀπό τή μιὰ μεριά ἀνάμεσα στο εἶδος χ και τὸ εἶδος υ και, ἀπό τήν ἄλλη, ἀνάμεσα στο κλάν α και στο κλάν β» (Lévi-Strauss, 1962α, 18).

Τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ ἐδῶ ὁ LS θά φανεῖ καθαρότερα παρακάτω, στήν κριτική πού ἀσκεῖ στήν ἀποψη τῶν Firth και Fortes, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἤδη προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὸν Boas και ἔχουν παραδεχτεῖ ὅτι ὁ σύνδεσμος ἀνάμεσα στα φυσικά εἶδη και τίς κοινωνικὲς ἐνότητες — πιὸ συγκεκριμένα, ἀνάμεσα στα εἶδη τῶν ζῶων και τοὺς προγόνους τῶν φυλῶν πού ἐξομοιώνονται μ' αὐτὰ (λ.χ. ἡ τάδε φυλὴ κατάγεται ἀπὸ τὸ γεράκι, ἡ δεῖνα ἀπὸ τὸν ἀετὸ κτλ.) δὲν εἶναι αὐθαίρετος, ἀλλὰ θεμελιώνεται στήν παρατήρηση μιᾶς ὁμοιότητος. Τὸ θέμα τώρα εἶναι σὲ ποιὸ ἐπίπεδο τοποθετεῖται ἡ ὁμοιότητα αὐτὴ και πῶς γίνεται ἀντιληπτὴ. Σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἐπιμένει ἰδιαίτερα ὁ LS.

«Εἶναι δυνατόν, λέει, ἀπὸ μιὰν ἀποψη τὰ ζῶα νὰ εἶναι, σὲ γενικὲς γραμμὲς, συγκρίσιμα μὲ τοὺς προγόνους. Ἄλλὰ αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀναγκαῖα προϋπόθεση και, ἐπιπλέον, δὲν εἶναι ἐπαρκὲς προϋπόθεση. Ἄν μᾶς ἐπιτρέπεται ἡ ἔκφραση, δὲν εἶναι οἱ ὁμοιότητες, ἀλλὰ οἱ διαφορὲς πού μοιάζουν μεταξύ τους. Αὐτὸ πού ἐννοοῦμε μὲ τὴν ἔκφραση αὐτὴ εἶναι ὅτι δὲν υπάρχουν, καταρχήν, ζῶα πού νὰ μοιάζουν μεταξύ τους (γιατὶ συμπεριφέρονται ὅλα σὰν ζῶα) και πρόγονοι πού μοιάζουν μεταξύ τους (γιατὶ συμπεριφέρονται ὅλοι σὰν πρόγονοι) και, τέλος, μιὰ συνολικὴ ὁμοιότητα μεταξύ τῶν δύο ομάδων, ἀλλὰ υπάρχουν, ἀπὸ τή μιὰ μεριά ζῶα πού διαφέρουν τὰ μὲν ἀπὸ τὰ δὲ (γιατὶ ἀνήκουν σὲ χωριστὰ εἶδη πού τὸ καθένα τους ἔχει μιὰ φυσικὴ ἐμφάνιση και ἓνα τρόπο ζωῆς πού τὸ χαρακτηρίζει) και ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἄνθρωποι — οἱ πρόγονοι ἀποτελοῦν μιὰ συγκεκριμένη περίπτωση → οἱ ὁποῖοι διαφέρουν μεταξύ τους (γιατὶ εἶναι χωρισμένοι σὲ τμήματα τῆς κοινωνίας πού καθένα τους κατέχει μιὰ συγκεκριμένη θέση στήν κοινωνικὴ δομὴ). Ἡ ὁμοιότητα πού προϋποθέ-

Firth
Fortes

των οι λεγόμενες τοτεμικές παραστάσεις βρίσκεται ανάμεσα σ' αυτά τα δύο συστήματα διαφορών. Οι Firth και Fortes σημείωσαν μεγάλη πρόοδο περνώντας από την άποψη της υποκειμενικής χρησιμότητας* στην άποψη της αντικειμενικής αναλογίας. 'Αλλά, αφού κερδίσαμε πια αυτό το βήμα, μένει να πραγματοποιήσουμε τη μετάβαση από την έξωτερική αναλογία στην εσωτερική όμολογία (homologie interne)» (Lévi - Strauss, 1962α, 111-112).

Το επόμενο βήμα θα το κάνουν, όπως μάς πληροφορεί ^{375 -} ο LS, οι Evans-Pritchard και Radcliffe-Brown. ^{cl. (le Brn)} 'Ο πρώτος με την ανάλυση των σχέσεων που συνδέουν, στο μυαλό των Nuer της 'Αφρικής, τα δίδυμα παιδιά με τα πουλιά, και η οποία πιστοποιεί, ακριβώς, ότι «την τοτεμική σχέση δέν πρέπει να την αναζητούμε στην ίδια τη φύση του τοτέμ, αλλά στους συνειρμούς που προκαλεί στο πνεῦμα» (Lévi - Strauss, 1962α, 117)· και ο δεύτερος με την ανάλυση ενός τοτεμικού φαινομένου που παρατήρησε στους ιθαγενείς της Αυστραλίας, όπου τα δύο ήμιφύλια στά όποια διαιρούνται οι εκεί φυλές, αλλά και άλλοι τύποι δυαδικών διαιρέσεων, δηλώνονται σε σχέση με ένα ζευγος πουλιών: ονομάζονται λ.χ. Γεράκι-Κουρούνα, 'Αετός-Κοράκι κτλ. Το ερώτημα που έθεσε ο Radcliffe-Brown και το όποιο τον οδήγησε σε μια πραγματικά στρουκτουραλιστική ανάλυση είναι: «Γιατί αυτά τα πουλιά και όχι άλλα;» 'Ο λόγος της επιλογής θα πρέπει να αναζητηθεί πρώτα στις πραγματικές ιδιότητες των δύο πουλιών (πρόκειται για το ζευγάρι 'Αετός-Κοράκι): είναι και τα δύο σαρκοβόρα· σ' αυτό το επίπεδο μοιάζουν· υπάρχει όμως και ένα άλλο επίπεδο στο όποιο

* 'Ο LS υπονοεί εδώ την άποψη του Malinowski, ο όποιος υποστηρίζει ότι τα τοτεμικά ζώα είναι εκείνα κυρίως από τα όποια τρέφονται οι ιθαγενείς. Τα πραγματικά δεδομένα ωστόσο δέν στηρίζουν με κανένα τρόπο την ωφελιμιστική αυτή άποψη. «Τα τοτεμικά ζώα», παρατηρεί με μια δόση ειρωνείας ο LS, «δέν είναι κατάλληλα για βρώση, αλλά για σκέψη» (Lévi - Strauss, 1962α, 128).

διαφέρουν: ὁ Ἄετος εἶναι κυνηγός, τὸ Κοράκι τρώει ψοφίμια. Αὐτὴ εἶναι ἀκριβῶς ἡ διαφορὰ πού χρησιμεύει στὴ διάκριση τῶν δύο ἡμιφυλίων: ἔτσι, Ἄετος πρὸς Κοράκι εἶναι ὡς ἡμιφύλιο Α πρὸς ἡμιφύλιο Β ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, ἡ σχέση τῆς μιᾶς ἀνθρώπινης ομάδας πρὸς τὴν ἄλλη εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὴ σχέση τοῦ ἑνὸς εἴδους πρὸς τὸ ἄλλο. Συνεπῶς, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Radcliffe-Brown, ἡ διάκριση Ἄετος-Κοράκι ἐμφανίζεται ὡς ἓνας πολὺ συχρὸς τύπος ἐφαρμογῆς μιᾶς ὀρισμένης δομικῆς ἀρχῆς, πού δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴ συμπληρωματικότητα τῶν ἀντιθετικῶν ζευγῶν, δηλαδὴ μία ἀκόμη μορφή τῆς δυαδικῆς ἀντίθεσης, πού ἀποτελεῖ, καθὼς εἶδαμε, ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖον σκέφτεται ὁ ἄνθρωπος (Lévi-Strauss, 1962α, 123 ἐπ.).

Κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ LS, ὁ Radcliffe-Brown θὰ πρέπει πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του (πέθανε τὸ 1950) νὰ εἶχε ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὴ στρουκτουραλιστικὴ γλωσσολογία, ἀπὸ τὴν ὁποία δανείστηκε τὶς ἔννοιες τῆς ἀντίθεσης καὶ τοῦ συσχετισμοῦ, καθὼς καὶ τῶν ἀντιθετικῶν ζευγῶν — ἔννοιες πού κατέλαβαν τιμητικὴ θέση στὸ λεξιλόγιο τῶν ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν χάρις στὴ στρουκτουραλιστικὴ γλωσσολογία πρῶτα, καὶ ἔπειτα χάρις στὴ στρουκτουραλιστικὴ ἀνθρωπολογία. Ὁ Radcliffe-Brown τὶς ἀναγνώρισε στὰ ἔθνογραφικὰ δεδομένα τῆς Αὐστραλίας καὶ ἀνέλυσε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον λειτουργοῦν σ' αὐτά. Δὲν ἦταν ὅμως διατεθειμένος νὰ τοὺς ἀναγνωρίσει παγκόσμια ἰσχὴ. Αὐτὸ τὸ ἔκανε τελικὰ ὁ LS, ταυτίζοντας, καθὼς εἶδαμε, τὴ λογικὴ τῶν ἀντιθέσεων καὶ τῶν συσχετισμῶν μὲ «ἐκεῖνὴ τὴ στοιχειώδη λογικὴ πού εἶναι ὁ πιὸ μικρὸς κοινὸς παρονομαστὴς κάθε σκέψης... λογικὴ πρωταρχικὴ, ἄμεση ἐκφραση τῆς δομῆς τοῦ πνεύματος — καί, πίσω ἀπὸ τὸ πνεῦμα, χωρὶς ἀμφιβολία τοῦ ἐγκεφάλου» (Lévi-Strauss, 1962α, 130). Μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, ὁ τοτεμισμὸς ἐμφανίζεται μὲ τὶς σωστὲς του διαστάσεις καὶ στὴ θέση πού δικαιω-

ματικά του ἀνήκει στοῦ κατώφλι πού ὀδηγεῖ ἀπό τὴ Φύση
στον Πολιτισμό.

«Μέσο μιᾶς εἰδικῆς ὀνοματολογίας, πού σχηματίζεται ἀπὸ
ἔδρους ζωικούς καὶ φυτικούς (καὶ ἐδῶ βρίσκεται ὁ μοναδικὸς
διακριτικὸς του χαρακτήρας) ὁ ὑποτιθέμενος τοτεμισμὸς
δὲν κάνει ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐκφράζει μὲ τὸν τρόπο του — σή-
μερα θὰ ἔλεγε κανεὶς μέσο ἑνὸς συγκεκριμένου κώδικα —
συσχετισμοὺς καὶ ἀντιθέσεις πού μποροῦν νὰ τυποποιηθοῦν
καὶ διαφορετικά: ὅπως λ.χ. σὲ ὀρισμένες φυλὲς τῆς Βόρειας
καὶ τῆς Νότιας Ἀμερικῆς, ὅπου τυποποιοῦνται μὲ τίς ἀν-
τιθέσεις τοῦ τύπου: οὐρανὸς-γῆ, πόλεμος-εἰρήνη, ἀναντα-
κάταντα, κόκκινο-ἄσπρο κτλ., καὶ πού τὸ γενικότερο μοντέλο
τους καὶ ἡ πρὸ συστηματικῆς ἐφαρμογῆς τους ἀπαντᾷ ἴσως στὴν
Κίνα, στὴν ἀντίθεση τῶν δύο ἀρχῶν τοῦ Yang καὶ τοῦ Yin:
ἄρσενικό καὶ θηλυκό, μέρα καὶ νύχτα, καλοκαίρι καὶ χειμῶ-
νας, καὶ πού ἀπὸ τὴ συνένωσή τους προκύπτει μιὰ ὀργανω-
μένη ὁλότητα, τὸ Ταό: συζυγικὸ ζευγάρι, ἡμερονύκτιο, ἔτος.
Ὁ τοτεμισμὸς ἀνάγεται ἔτσι σὲ ἕνα συγκεκριμένο τρόπο δια-
τύπωσης ἑνὸς γενικοῦ προβλήματος: πῶς εἶναι δυνατὸ ἡ ἀν-
τίθεση, ἀντὶ νὰ στέκεται ἐμπόδιο στὴν ὀλοκλήρωση, νὰ συντε-
λεῖ μᾶλλον στὴ δημιουργία τῆς (Lévi-Strauss, 1962α, 128).

Γ'

Στις δύο μεγάλες μελέτες του LS που εξέτασαμε ως τώρα, Στοιχειώδεις δομές της συγγένειας και 'Ο Τοτεμισμός σήμερα, καθώς και στα μικρότερα άρθρα του που βρίσκονται συγκεντρωμένα στη Στρουκτουραλιστική 'Ανθρωπολογία (1959), η στρουκτουραλιστική μέθοδος εφαρμόζεται σε φαινόμενα μιᾶς ὀρισμένης κατηγορίας (λ.χ. κανόνες της συγγένειας, ὀνομασία κοινωνικῶν ομάδων ἀπὸ τὰ εἶδη τῶν ζώων, κτλ.), γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν ὑπάρχει ἀντίρρηση νὰ θεωρηθοῦν ὡς φαινόμενα τοῦ αὐτοῦ τύπου καὶ νὰ ὑποστοῦν, ἐπομένως, τὴν ἴδια μεθοδολογικὴ ἐπεξεργασία. Ἐκεῖ ὅπου ὁ LS ξεσήκωσε θύελλα ἀντιρρήσεων ἦταν ὅταν ἀποφάσισε νὰ γενικεύσει τὸν στρουκτουραλισμὸ καὶ νὰ ἐφαρμόσει τὴν φορμαλιστικὴν τοῦ μεθόδου στὸ σύνολο τῆς ἀνθρώπινης σκέψης — ἔστω καὶ ἂν ἡ ὁμολογημένη του πρόθεση ἦταν νὰ περιοριστεῖ σὲ ἓνα τῆς μόνον ἐπίπεδο : τὴν ἄγρια σκέψη.

Μὲ τὴν ἐκδοσὴ τῆς "Ἀγρίας σκέψης τὸ 1962 ὁ LS ἔγινε καὶ πάλι τὸ πρόσωπο τῆς ἡμέρας στοὺς κύκλους τῶν Γάλλων διανοουμένων — ὄχι ὅμως μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πού εἶχε γίνει γνωστὸς τὸ 1955 στὸ μεγάλο κοινὸ μὲ τοὺς Θλιμμένους Τροπικούς. Τώρα τὰ πράγματα εἶναι πιὸ σοβαρά, γιὰτὶ ἡ "Ἀγρία σκέψη ἀντιπροσωπεύει μιὰν ὀλοκληρωμένη ἀποψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ μοῖρα του· δὲν εἶναι οὔτε φιλοσοφικὸ ὀδοιπορικὸ οὔτε ἀπλὴ ἐφαρμογὴ μιᾶς αὐστηρᾶ ἐπιστημονικῆς μεθόδου· εἶναι ἀναμφισβήτητα μιὰ φιλοσοφικὴ ἐπιλογή. Ὅπως θὰ φανεῖ καθαρά στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, μὲ τίτλο «Ἱστορία καὶ διαλεκτικὴ», ὅπου ὁ LS ἔρχεται ἀντιμέτωπος μὲ τὸν Sartre, ὁ στρουκτουραλισμὸς ἐπιλέγει ὡς βασικὴ ἀναλυτικὴ του ἔννοια τὴν ἀναγκαιότητα — ἐφόσον ἡ δομὴ καὶ οἱ νόμοι τῶν

A 1012
C 150
||
C 170000
C 170000
||
Στοιχ
C 150
||
αναγκαι
v 5
Σ 978
||
αιολογ
C 170000

δομικῶν μετασχηματισμῶν ἐπιβάλλονται στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα καὶ τὸ ἀναγκάζουν νὰ σκέφτῃται κατὰ ἓνα ὀρισμένο τρόπο — καὶ ὄχι, ὅπως ὁ ὑπαρξισμός, τὴν ἀπόλυτη ἀτομικὴ ἐλευθερία.

Ποιὰ εἶναι γιὰ τὸν LS ἡ "Ἄγρια σκέψη; Δὲν εἶναι ἡ σκέψη τῶν ἀγρίων, οὔτε ἡ σκέψη μιᾶς πρωτόγονης ἢ ἀρχαϊκῆς ἀνθρωπότητας. Σ' αὐτὸ ὁ LS εἶναι ἀπόλυτα κατηγορηματικός. "Ἄγρια σκέψη εἶναι ἡ ἀνθρώπινη σκέψη πού βρίσκεται σὲ ἄγρια κατάσταση καὶ διακρίνεται ἔτσι ἀπὸ τὴ σκέψη πού καλλιεργήθηκε ἢ ἐξημερώθηκε με σκοπὸ νὰ ἀποδώσει περισσότερο (σ. 321). Ἡ εἰκόνα τῆς ἄγριας σκέψης ὑποβάλλεται ἀμέσως στὸν ἀναγνώστη τῆς γαλλικῆς ἔκδοσης μόλις κοιτάζει τὸ ἐξώφυλλο τοῦ βιβλίου, γιατί ὁ LS χρησιμοποιεῖ στὸν τίτλο τοῦ ἓνα λογοπαίγνιο: Pensée Sauvage εἶναι ἡ ἄγρια σκέψη καὶ ὁ ἀγριοπανσές (Viola Tricolor), πού ἡ ζωγραφιά του κοσμεῖ τὸ ἐξώφυλλο. Τὸ λογοπαίγνιο αὐτό, πού ἔχει χαρακτηριστεῖ ἀπὸ τοὺς ἀγγλόφωνους μεταφραστὲς του ὡς «ὑπέροχα ἀμετάφραστο», εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ὕφους τοῦ LS, ὁ ὁποῖος ἀρέσκεται στὸ νὰ εἰκονίζει καθ' ὁδὸν τὴ νοητικὴ διαδικασίᾳ πού περιγράφει, γιὰ νὰ δώσει ἔτσι στὸν ἀναγνώστη τὴν εὐκαιρία νὰ χρησιμοποιήσῃ κι αὐτὸς τὶς δικές του ἱκανότητες ἔρμηνείας, πρὶν τοῦ προσφερθεῖ ἡ ἀπάντηση στὸ πιάτο (Boon, 1972, 83).

Τὸ παράδειγμα τοῦ ἀγριοπανσέ εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ ἐπιτυχημένα, γιατί λειτουργεῖ σὲ δύο ἐπίπεδα: τὸ πρῶτο εἶναι μᾶλλον ἐπιφανειακό, γιατί στηρίζεται ἀπλῶς στὴν ὁμω-
νυμία τοῦ ἀγριοπανσέ καὶ τῆς ἄγριας σκέψης (pensée sauvage). τὸ δεύτερο ὅμως ἐπίπεδο πάει πολὺ βαθιά, «γιατί ἡ κεντρικὴ θέση τοῦ βιβλίου εἶναι, ἀκριβῶς, ὅτι οἱ κατηγο-
ρίες τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων πού μεταχειρίζονται οἱ ἰθαγενεῖς μποροῦν λογικὰ νὰ μεταμορφωθοῦν σὲ ἀφηρημένες ἔννοιες· καὶ μέσα ἀπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα τὸ λογοπαίγνιο γίνεται ἓνας ἀριστοουργηματικὸς μικρόκοσμος ὁλόκληρου τοῦ

ἔργου, καθὼς ἡ σημασία τοῦ λουλοιδιοῦ μεταβαίνει στὴ σημασία τῆς σκέψης...» (Boon, 1972, 36).

Ἡ ἴδια εἰκονιστικὴ διάθεση τοῦ LS διακρίνεται καὶ στὴν περιγραφή τῆς ἄγριας σκέψης καὶ τῆ σύγκρισή της μετὰ τὴ δική μας, πού τὴν ὀνομάζει ἐδῶ ἐπιστημονική. Χρησιμοποιεῖ δύο πολὺ παραστατικὲς καὶ πολὺ γόνιμες, ὡς πρὸς τὴν ἀναφορικότητά τους, εἰκόνες: τὴν εἰκόνα τῆς μαστορικῆς σὲ συνδυασμὸ μετὰ τὴ σύγκριση μάστορα καὶ μηχανῆ (ε) καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ καλειδοσκοπίου.

Τὴν εἰκόνα τῆς μαστορικῆς τὴν ἀναπτύσσει διὰ μακρῶν στὸ πρῶτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, πού ἔχει τίτλο «Ἡ ἐπιστήμη τοῦ συγκεκριμένου» καὶ ἀναφέρεται στὸν ἐπιστημονικό, ἀκριβῶς, χαρακτήρα τῆς ἄγριας σκέψης. «Ὅπως ἡ λογικὴ ἔτσι καὶ ἡ ἐπιστήμη δὲν ἀποτελοῦν, κατὰ τὸν LS, προνόμια τῆς ἐκπολιτισμένης σκέψης· λογικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ εἶναι καὶ ἡ πρωτόγονη σκέψη, ἐφόσον βέβαια ὀρίσουμε τὴ λογικὴ καὶ τὴν ἐπιστήμη σὲ ἓνα γενικότερο ἐπίπεδο, ἀδέσμευτο ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις τοῦ πολιτισμοῦ στὸν ὁποῖον ἀνήκουμε. «Λογικὴ σημαίνει ἀποκατάσταση ἀναγκαίων σχέσεων», λέει ὁ LS (σ. 131)· σημαίνει ἐπίσης ἀπαίτηση γιὰ τάξη· αὐτὴ εἶναι ἡ βάση κάθε σκέψης (σ. 107). Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτή, ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ μαγεία λ.χ., πού χαρακτηρίζουν, ἀντίστοιχα, τὴν ἐξημερωμένη καὶ τὴν ἄγρια σκέψη, εἶναι, ὡς πρὸς τὶς διανοητικὲς λειτουργίες πού προϋποθέτουν, παράλληλα φαινόμενα (σ. 111). Ἐκεῖ ὅπου διαφέρουν εἶναι ὡς πρὸς τὰ πρακτικὰ τους ἀποτελέσματα. Ἀλλὰ αὐτὸ ἀκριβῶς ἔρχεται νὰ ἐνισχύσει τὴ θέση τοῦ LS, ὅτι τόσο ἡ λογικὴ ὅσο καὶ ἡ ἐπιστήμη ἀνταποκρίνονται πρῶτα σὲ ἀπαιτήσεις διανοητικὲς καὶ ἔπειτα ἱκανοποιοῦν συγκεκριμένους ἀνάγκες (σ. 106). Εἶναι λοιπὸν φανερὸ ἀπὸ τὸ πρῶτο κιόλας κεφάλαιο ὅτι γιὰ τὸν LS ἡ σκέψη προηγεῖται τῆς πράξης.

Ὁ ὅρος τώρα μαστορικὴ καὶ ἡ εἰκόνα τοῦ μάστορα μετὰ τὰ σύνεργά του ἐκφράζουν αὐτὸ πού ὁ LS προτιμᾷ νὰ

ονομάζει «πρώτη», ἀντὶ πρωτόγονη ἐπιστήμη (σ. 114), ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἢ εἰκόνα τοῦ μηχανικοῦ ἐκφράζει τὴν καθιερωμένη — στὸν εὐρωπαϊκὸ μας πολιτισμὸ — μορφή τῆς ἐπιστήμης. Ὁ μηχανικός, ὅπως ὅλοι ξέρουμε, δουλεύει μὲ σχέδια καὶ μὲ ὄργανα μέτρησης καὶ ἀγωνίζεται νὰ πετύχει στὸ χαρτὶ τῆ σωστῆ δομῆ τοῦ ὕλικου του. Ὁ μάστορας, ἀντίθετα, συναρμολογεῖ τὶς κατασκευές του μὲ ὅ,τι βρεῖ πρόχειρο — συνήθως ὕλικὸ παλιὸ καὶ ξαναμεταχειρισμένο πού ἂν τὸ ἐξετάσει κανεὶς ξεχωριστὰ φαίνεται τὶς περισσότερες φορές ἀσυμβίβαστο. Ὡστόσο ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἑτερόκλητο ὕλικὸ ὁ μάστορας φτιάχνει πάντοτε πολὺ πρακτικὰ πράγματα καὶ πολλὲς φορές πολὺ ὁμορφα.

Σὰν τρόπος σκέψης ἡ μαστορικὴ ἔχει μιὰ βασικὴ διαφορά ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη. Γιὰ τὴν δευτέρη, ἡ μεγαλύτερη ἀρετὴ εἶναι ἡ συνέπεια: προσπαθεῖ μέσο τῆς ἀφαίρεσης νὰ φτάσει στὴν οἰκονομικὴ λύση ἐνὸς μόνο κώδικα, μὲ τὸν ὁποῖον νὰ ἐξηγοῦνται τὰ πάντα. (Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ τὸ optimum εἶναι βέβαια ὁ φιλοσοφικὸς μονισμὸς, πού τόσο ἔχει ταλαιπωρήσει τὴν εὐρωπαϊκὴ σκέψη). Ἡ μαστορικὴ, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, εἶναι σκέψη συγκεκριμένη: δὲν ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὰ πράγματα τὴν ὑποτιθέμενη οὐσία τους, ἀλλὰ παρατηρεῖ προσεκτικὰ τὴ μορφή τους, τὶς ιδιότητές τους, καὶ προσέχει ἰδιαίτερα τὶς σχέσεις στὶς ὁποῖες βρίσκονται τὰ πράγματα μεταξύ τους· προσέχει τὶς συναρτήσεις τους· γι' αὐτὸ ἡ λογικὴ τῆς μαστορικῆς κρίνεται πιὸ μοντέρνα ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ λογικὴ τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης· γιατί πλησιάζει περισσότερο στὴ μαθηματικὴ λογικὴ τῆς συνάρτησης. Τὸ μυαλὸ τοῦ μάστορα δὲν δουλεύει ἀριστοτελικὰ, ἀλλὰ μὲ τὴ λογικὴ τῶν ἠλεκτρονικῶν ὑπολογιστῶν: μπορεῖ νὰ συνδυάσει τὶς πληροφορίες μὲ τὶς ὁποῖες τρέφεται κατὰ διάφορους τρόπους, ἀνάλογα μὲ τὸ πρόγραμμα πού ἔχει, καὶ δὲν ἐνοχλεῖται ἀπὸ τὴν ἀντίφαση καὶ τὴν ἐπικάλυψη, γιατί δὲν ἀποβλέπει στὴ δημιουργία ἐνὸς μόνου κώδικα, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ συγχρόνως πολλούς.

Ἡ δεύτερη εἰκόνα πού χρησιμοποιεῖ ὁ LS γιὰ νὰ ἐκφράσει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον λειτουργεῖ ἡ ἄγρια σκέψη ἀναπτύσσεται στὴν ἀρχὴ τοῦ δεύτερου κεφαλαίου μὲ τίτλο «Ἡ λογικὴ τῶν τοτεμικῶν ταξινομήσεων» καὶ εἶναι, εἴπαμε, τὸ καλειδοσκόπιο: «ὄργανο πού περιέχει ἐπίσης θρύψαλα καὶ θραύσματα, μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιτυγχάνονται δομικὲς διατάξεις» (σ. 132). Μέσα στὸ καλειδοσκόπιο δημιουργεῖται ἓνα ὄν νέου τύπου πού συνίσταται σὲ διατάξεις, ὅπου μὲ τὸ παιχνίδι τῶν ἀντικατοπτρισμῶν τὰ εἶδωλα ἰσοδυναμοῦν μὲ τὰ ἀντικείμενα. . . αὐτὲς οἱ διατάξεις ἐνεργοποιοῦν δυνατότητες τῶν ὁποίων ὁ ἀριθμὸς, ἂν καὶ πολὺ μεγάλος, δὲν εἶναι ἀπεριόριστος: περιορίζεται ἀπὸ τὴν περιστροφή τοῦ ὄργανου, δηλαδή ἀπὸ σύμπτωση τυχαίου περιστατικοῦ, καὶ ἀπὸ ἓνα νόμο, τὸ νόμο πού διέπει τὴν κατασκευὴ τοῦ καλειδοσκοπίου. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς συμβαίνει, παρατηρεῖ ὁ LS, καὶ μὲ τοὺς μετασχηματισμοὺς τῶν τοτεμικῶν κυρίως συστημάτων: περιορίζονται καὶ αὐτοὶ ἀπὸ τὴν σύμπτωση τυχαίων περιστατικῶν (τῶν ἱστορικῶν συμβάντων) καὶ ἀπὸ τοὺς νόμους πού διέπουν τὴ συμβολικὴ λειτουργία τοῦ ἀσυνείδητου.

Ἡ εἰκόνα τοῦ καλειδοσκοπίου, στὴ θέση πού βρῖσκεται, εἶναι χαρακτηριστικὴ τοῦ ὅφους πού περιγράψαμε παραπάνω: προεικονίζει μιὰ διαδικασία πού βρῖσκεται ἀκόμη καθ' ὁδόν. Οἱ μετασχηματισμοὶ τῶν τοτεμικῶν συστημάτων θὰ ἐξεταστοῦν στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο, τὸ τρίτο. Στὸ δεύτερο αὐτὸ κεφάλαιο ὁ LS εἶναι πρῶτα ὑποχρεωμένος νὰ ἀποδείξει ὅτι πρόκειται, πράγματι, γιὰ συστήματα· ὅτι ὅπως καὶ τὰ σχήματα μέσα στὸ καλειδοσκόπιο, ἔτσι καὶ οἱ τοτεμικὲς ταξινομήσεις ἀποτελοῦν «δομικὰ σχήματα». Ἡ ἀπόδειξη δὲν εἶναι καὶ τόσο εὐκόλη. Πρῶτα, γιὰτὶ οἱ ἐθνολόγοι πού μελέτησαν τὰ φαινόμενα αὐτὰ ὅταν ὁ πολιτισμὸς τῶν Ἰθαγενῶν ἦταν ἀκόμη ἀκμαῖος, ἐπειδὴ δὲν πίστευαν ὅτι κάτω ἀπὸ τὴ φαινομενικὴ ἀταξία καὶ τὸ παράλογο ὑπῆρχε λογικὴ καὶ συνέπεια δὲν φρόντισαν νὰ συγ-

(2)

ἐξῆς
υπομνήσεως||
μετασχηματισμῶντοτεμικῶν
συστημάτων

↓

περιορισμῶν
τυχαίων
περιστατικῶν2) Νόμοι →
ἀσυνείδητουΣυμπτώσεις
τυχαίων /
περιστατικῶν||
τοτεμικῶν
συστημάτων

↓

δομικὰ
σχήματα

κεντρώσουν τις έθνογραφικές πληροφορίες που πλαισιώνουν τα φαινόμενα αυτά. Σ' αυτές όμως βρίσκεται, όπως παρατηρεί ο LS, το κλειδί τής λογικής τών τοτεμικών ταξινομήσεων: τα χαρακτηριστικά τών ζώων ή τών φυτών (χαρακτηριστικά εμφάνισης και συμπεριφοράς) είναι εκείνα στα όποια στηρίζεται ή ταξινόμηση.

Οί πρώτες λοιπόν δυσκολίες, για να αποκατασταθεί ό συστηματικός χαρακτήρας τών τοτεμικών ταξινομήσεων είναι, θά λέγαμε, έξωτερικές. Υπάρχουν όμως και έσωτερικές δυσκολίες.

«Αυτές δέν προέρχονται από την άγνοιά μας σχετικά με τα χαρακτηριστικά που αντικειμενικά συγκράτησε ή σκέψη τών ιθαγενών προκειμένου να δημιουργήσει μιá σύνδεση μεταξύ δύο ή περισσότερων όρων, αλλά από την πολυσήμαντη φύση τών μορφών τής λογικής, οί όποίες αναφέρονται συγχρόνως σε πολλούς μορφικούς τύπους διασυνδέσεων» (σ. 157-158).

Έχοντας υπόψη του τούς περιορισμούς αυτούς που αντιμετώπιζει ή έρευνα τών τοτεμικών συστημάτων, ό LS αναλαμβάνει στο τρίτο κεφάλαιο να μελετήσει «Τά συστήματα μετασχηματισμών». Έδώ προσπαθεί να δείξει ότι μιá κοινωνία μπορεί (να πεί το ίδιο πράγμα) που λείει μιá άλλη κοινωνία με τη βοήθεια κανόνων όμοιων από τυπολογική άποψη, που το περιεχόμενό τους όμως είναι αντίστροφο. Σε σχέση συμμετρικού και αντίστροφου περιεχόμενου βρίσκονται λ.χ. οί γαμικές ως πρòς τις τροφικές άπαγορεύσεις στα τοτεμικά συστήματα. Το παράδειγμα που δίνει ό LS είναι το έξης: οί Aranda θεωρούν άπαγορευμένη την τροφή τών τοτέμ τους, επιτρέπουν όμως την τοτεμική ένδογαμία: ενώ οί Wakelbura κάνουν άκριβώς το αντίστροφο: άπαγορεύουν την τοτεμική ένδογαμία, αλλά επιτρέπουν την τοτεμική ένδο-φαγία (σ. 200).

Δέν υπάρχει άμφιβολία, όπως άλλωστε το διατυπώνει ό LS στην άρχή του κεφαλαίου (σ. 171-2), ότι

«τά συστήματα ταξινόμησης και όνοματοθεσίας, που καλούνται κοινώς τοτεμικά, άντλούν την άποτελεσματικότητά τους από τόν

τυπικό τους χαρακτήρα: πρόκειται για κώδικες οι οποίοι μπορούν να μεταφέρουν μηνύματα, μεταθέσιμα σε δρους άλλων κωδικών, όπως επίσης και να έκφράσουν σε δρους του δικού τους συστήματος μηνύματα τα οποία έλαβαν διαμέσου άλλων κωδικών. Το σφάλμα των κλασικών έθνολόγων ήταν ότι θέλησαν να πραγματοποιήσουν αυτήν τη μορφή και να τη συνδέσουν μ' ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ενώ παρουσιάζεται στον παρατηρητή ως μια μέθοδος, που επιτρέπει την άφομοίωση κάθε είδους περιεχομένου».

Στο τέταρτο κεφάλαιο με τίτλο «Τοτέμ και κάστα» ο LS ασχολείται και πάλι με τα τοτεμικά συστήματα. Αντικειμενικός του σκοπός είναι να δείξει ότι ο τοτεμισμός δεν είναι ένας αυτόνομος θεσμός ο οποίος άνηκει σε μιάν όρισμένη γεωγραφική περιοχή — τη λεγόμενη τοτεμική περιοχή (Ricoeur, 1963, 607) — και σε όρισμένο τύπο πολιτισμού, αλλά είναι ένας modus operandi της άνθρωπινης σκέψης, που μπορεί κανείς να τον ανακαλύψει και πίσω από κοινωνικές δομές που ή παραδοσιακή έθνολογία τις θεωρούσε ως τώρα διαμετρικά αντίθετες προς τον τοτεμισμό. Τέτοιου είδους δομές είναι οι κάστες. Ο LS προσπαθεί να δείξει ότι τα τοτεμικά συστήματα και τα συστήματα με κάστες δεν είναι παρα δύο διαφορετικοί τρόποι για να εξασφαλιστεί ή αμοιβαία συνάρθρωση των κοινωνικών ομάδων: το σύστημα με τις κάστες εξασφαλίζει την ανταλλαγή αγαθών και υπηρεσιών (έφόσον οι κάστες είναι έπαγγελματικές και ή καθεμιά παράγει αγαθά ή υπηρεσίες που οι άλλες κάστες περιμένουν μόνον απ' αυτήν) ενώ το τοτεμικό σύστημα εξασφαλίζει την ανταλλαγή τροφών (έφόσον ή κάθε τοτεμική ομάδα φροντίζει για τον πολλαπλασιασμό ενός συγκεκριμένου ζωικού ή φυτικού είδους που χρησιμεύει ως τροφή στις άλλες ομάδες) και γυναικών (έφόσον ή κάθε ομάδα παράγει γυναίκες για τις άλλες ομάδες) (σ. 219). Η ανάλυση του LS αποκαλύπτει, τελικά, ότι υπάρχει μια συμμετρία ανάμεσα στις επαγγελματικές κάστες και τις τοτεμικές ομάδες, αλλά συμμετρία ανεστραμμένη. Οι δύο αυτοί τρόποι

τοτεμικό
↓
modus operandi
(τροφή και)
↓
κόστος

έπαγγελματικές
κάστες
↓
τοτεμικό
σύστημα
↓
κοινωνική
συνάρθρωση

κοινωνικῆς συνάρθρωσης εἶναι μεταξύ τους συμμετρικοί καὶ ἀντίστροφοι, σύμφωνα μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τοῦ στρουκτουραλισμοῦ τοῦ LS.

Στὸ πέμπτο κεφάλαιο, μὲ τίτλο «Κατηγορίες, στοιχεῖα, εἶδη, ἀριθμοί», ὁ LS διερευνᾷ τοὺς συντελεστὲς τῆς ταξινόμησης πού χρησιμοποιοῦν οἱ κοινωνικὲς ομάδες. Στὴ θεωρία τοῦ τοτεμισμού, ἔτσι ὅπως τὴ διατύπωσε ἡ κλασικὴ ἐθνολογία, εἶχε ἀπομονωθεῖ ἕνας κυρίως συντελεστής, ἡ ἔννοια τοῦ εἴδους, καὶ τὸ ἐπίπεδο τῆς ταξινόμησης πού ἀναφέρεται στὰ ζωικὰ καὶ φυτικὰ εἶδη εἶχε θεωρηθεῖ βασικό (σ. 231). Αὐτό, ὡς ἕνα σημεῖο, εἶναι σωστό, γιατί τὸ ἐπίπεδο τοῦ εἴδους «εἶναι ἕνας μέσος συντελεστής, πού μπορεῖ νὰ διευρύνει τὸ δίκτυό του πρὸς τὰ πάνω, πρὸς τὰ στοιχεῖα, τὶς κατηγορίες καὶ τοὺς ἀριθμούς, ἢ νὰ τὸ στενέψει πρὸς τὰ κάτω, πρὸς τὴν κατεύθυνση τῶν κυρίων ὀνομάτων» (σ. 253). Εἶναι λοιπὸν μέσος συντελεστής, δὲν εἶναι ὅμως ὁ μόνος: ἡ κοινωνικὴ ομάδα μπορεῖ νὰ κωδικοποιήσει ἕνα μήνυμα κατὰ πολλοὺς τρόπους, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐπηρεάσει τὸ περιεχόμενό του: μπορεῖ λ.χ. νὰ τὸ κωδικοποιήσει «μὲ τὴ μορφή μιᾶς ἀντίθεσης κατηγορικῆς: ψηλὰ/χαμηλὰ, ἢ στοιχειακῆς: οὐρανὸς/γῆ, ἢ εἰδικῆς: ἀετὸς/ἀρκοῦδα, δηλαδὴ μέσο διαφορετικῶν λεξιματικῶν στοιχείων.

Καὶ γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὴ μεταβίβαση τοῦ μηνύματος, ἡ κοινωνικὴ ομάδα ἔχει ἐπίσης νὰ ἐκλέξει ἀνάμεσα σ' ἀρκετὲς συντακτικὲς διαδικασίες: ὀνομασίες, ἐμβλήματα, συμπεριφορές, ἀπαγορεύσεις, κ.κ., πού χρησιμοποιοῦνται μόνες τους ἢ σὲ συνδυασμό» (σ. 253).

«Ἄν τὸ ἔργο δὲν ἦταν τεράστιο, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἐπιχειρήσει μιὰ ταξινόμηση τῶν ταξινομήσεων», παρατηρεῖ ὁ LS. Ὁ ἴδιος περιορίζεται στὸ νὰ δώσει τὶς γενικὲς γραμμὲς ἑνὸς τέτοιου προγράμματος καὶ — σὰν δείγμα — νὰ σχεδιάσει τὸ μοντέλο τοῦ λεγόμενου «τοτεμικοῦ συντελεστῆ», πού ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος νοητικοῦ ἐργαλείου

«πού φιλτράρει τὴν ἐνότητα διαμέσου τῆς πολλαπλότητας, τὴν πολλαπλότητα διαμέσου τῆς ἐνότητας, τὴ διαφορότητα διαμέσου τῆς ταυτότητας καὶ τὴν ταυτότητα διαμέσου τῆς διαφορότητας» (σ. 256).

Τὰ κεφάλαια ἕξι καὶ ἑπτὰ, μὲ τίτλους, ἀντίστοιχα, «Ἀναγωγή στὸ καθολικὸ καὶ ἀναγωγή στὸ καθέκαστο» καὶ «Τὸ ἄτομο ὡς εἶδος», μποροῦν, νομίζω, νὰ θεωρηθοῦν σὰν λεπτομερέστερη ἐπεξεργασία τοῦ ὕλικου πού μᾶς ἔδωσε στὸ προηγούμενο, τὸ πέμπτο κεφάλαιο. Ἀναφέρονται καὶ τὰ δύο σὲ ἓνα πρόβλημα πού ταλαιπώρησε πολὺ τοὺς ἐθνολόγους, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ γενικότερο φιλοσοφικὸ πρόβλημα: τὰ κύρια ὀνόματα. Ἀναλύοντας τὴ διαδικασία τῆς ὀνοματοθεσίας σὲ διάφορες πρωτογονικὲς κοινωνίες, ὁ LS καταλήγει σὲ πολὺ ἐνδιαφέροντα συμπεράσματα: (1ο) ὅτι στὸ τελευταῖο ἐπίπεδο ταξινόμησης, δηλαδή τὸ ἐπίπεδο τῆς ἑξατομίκευσης, τὸ κάθε ἄτομο κατέχει μιὰ διακεκριμένη θέση, καὶ ὑπάρχει μιὰ ὁμολογία ἀνάμεσα στὸ σύστημα τῶν ἀτόμων στὸ πλαίσιο μιᾶς τάξης καὶ στὸ σύστημα τῶν τάξεων στὸ πλαίσιο κατηγοριῶν μεγαλύτερης κλίμακας (σ. 274). (2ο) ὅτι ἡ ὀνοματοθεσία εἶναι στήν οὐσία ταξινόμηση πού λειτουργεῖ πρὸς δύο κατευθύνσεις: ἂν τὸ ὄνομα πού δίνει ὁ ὀνομάζων εἶναι συνάρτηση τῶν χαρακτηριστικῶν πού παρουσιάζει ὁ ὀνομαζόμενος, τότε ταξινομεῖται ὁ δεύτερος· ἂν τὸ ὄνομα δίνεται ἀνεξάρτητα ἀπὸ κανόνες, «ἐλεύθερα», πράγμα πού σημαίνει ὅτι εἶναι στήν οὐσία συνάρτηση τοῦ χαρακτήρα τοῦ ὀνομαζόντος, τότε μέσο τοῦ ὀνόματος ταξινομεῖται ὁ ὀνομάζων· φυσικά, πολὺ συχνὰ συμβαίνουν καὶ τὰ δύο μαζί — ὅπως συμβαίνει καὶ στὸν δικό μας πολιτισμὸ μὲ τὴν ὀνομασία τῶν σκυλιῶν ράτσας (σ. 284-5). (3ο) ὅτι, τελικά, τὸ σύστημα τῆς ὀνοματοθεσίας δὲν εἶναι παρὰ ἓνας κἀναβος αὐστηρὸς καὶ ἀσυνεχῆς, τὸν ὁποῖον ἐφαρμόζει ἡ κάθε κοινωνία στὴ ροὴ τῶν γενεῶν (σ. 302). τὸ σύστημα μπορεῖ νὰ συνίσταται ἀπὸ «τάξεις θέσεων», ὁπότε εἶναι ἀρκετὸ νὰ ὑπάρχει ἓνα ἀπόθεμα ἐλεύθερων θέσεων, ἀρκετῶν γιὰ νὰ τοποθετηθοῦν τὰ

- νομο

LS
συμπε(1) διὰ
σειρήν
δία
(2) οὐσ

συμπε

(3) οὐσ
δία
συμπεταξί
δία(4) κἀ
συμπε
αὐτὸ
δία↓
εὐσ
συμπεδία
δία

παιδιά πού γεννιούνται (άν οί θέσεις είναι λιγότερες, όπως συμβαίνει στους Υυροκ, τότε τὰ παιδιά «περιμένουν στον προθάλαμο», όπως λέει ὁ LS) ἢ μπορεῖ νά συνίσταται ἀπό «τάξεις σχέσεων», όπου σημασία δὲν ἔχουν τὰ ἀτομικά ὀνόματα (ὡς θέσεις πού μπορεῖ νά είναι γεμάτες, ἢ ἄδειες) ἀλλὰ οἱ καθιερωμένες σχέσεις ἀνάμεσα στους πραγματικούς ἢ τοὺς δυνάμει νεκροὺς καὶ τοὺς πραγματικούς ἢ δυνάμει ζωντανούς: λ.χ. οἱ γονεῖς ὀνομάζονται μέσο τῶν παιδιῶν τους ὡσόντου ὁ θάνατος τῶν δικῶν τους γονιῶν τοὺς ἐπιτρέψει νά ὀνομαστοῦν μέσο αὐτῶν (σ. 301-2), καὶ (40) ὅτι, ἀπό τυπολογικὴ ἀποψη, ὑπάρχει μεγάλη ὁμοιότητα ἀνάμεσα στον τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἓνας ζωολόγος ἢ ἓνας βοτανολόγος ὀνομάζει ἓνα καινούριο ζῶο ἢ φυτὸ πού ἀνακάλυψε καὶ στον τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἓνας μάγος τῆς φυλῆς τῶν Omaha ὀνομάζει ἓνα καινούριο μέλος τῆς φυλῆς: καὶ στή μία καὶ στήν ἄλλη περίπτωση τὸ σύστημα είναι ἐκεῖνο πού ἐπιβάλλει, κατὰ κύριο λόγο, τὸ ὄνομα: ἐκεῖνο λοιπὸν πού προϋποτίθεται εἶναι ἡ γνώση τοῦ συστήματος· πραγματικά, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, ὁ ἐπιστήμονας ζωολόγος ἢ βοτανολόγος καὶ ὁ μάγος τῆς φυλῆς ξέρουν πολὺ καλὰ τί κάνουν (σ. 318).

εἰς τὴν
 σελ. 74
 1972

1/10/72

Τὸ ὄγδοο κεφάλαιο ἔχει τὸν αἰνιγματικὸ τίτλο «Ὁ χρόνος πού ξαναβρέθηκε» καὶ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι πρόκειται πάλι γιὰ λογοπαίγνιο: εἶναι μιὰ συμμετρικὴ ἀντιστροφή τοῦ Ἀναζητῶντας τὸν χαμένο χρόνο τοῦ Proust. Ἄλλωστε, ὅπως ἔχει παρατηρηθεῖ, ὑπάρχουν πολλές ἀναλογίες ἀνάμεσα στους δύο συγγραφεῖς: ὁ LS φαίνεται ἀρκετὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Proust στὸ πεδίο τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων (Boon, 1972, 182 ἐπ.).

Ποῖος εἶναι ὁ χρόνος πού ξαναβρέθηκε; Εἶναι ὁ χρόνος τῆς ἀγρίας σκέψης, όπου τὸ ὕστερα ἀντανακλᾷ τὸ πρῖν, ἢ κάθε πράξη πού γίνεται στὸ παρὸν ἐπαναλαμβάνει αὐτὸ πού ἔγινε κάποτε στὸ παρελθόν (σ. 337): ὁ Οὐρανὸς ἀν-

τανακλᾶ τῇ Γῇ καὶ ἡ Γῆ τὸν Οὐρανό, τὸ Ἐγὼ τὸν Κόσμο
καὶ ὁ Κόσμος τὸ Ἐγὼ, ὁ Πολιτισμὸς τῇ Φύσῃ καὶ ἡ Φύσῃ
τὸν Πολιτισμό.

Ἄλλὰ ὁ χρόνος αὐτὸς δὲν μᾶς ἦταν ὡς τώρα γνω-
στός; Φυσικά· ἀλλὰ τὸν θεωρούσαμε σὰν κάτι ἄλλο, δια-
φορετικὸ ἀπὸ μᾶς, ξένο πρὸς τὸν χρόνο τῆς δικῆς μας σκέ-
ψης καὶ πράξης. Καὶ ποιοὺς μᾶς βοήθησε νὰ τὸν ξαναβροῦμε;
δηλαδὴ νὰ ξαναβροῦμε τὰ κοινὰ σημεῖα πού μᾶς συνδέουν
μαζί του; Στὴν ἐρώτηση αὐτὴ ὁ LS θὰ ἀπαντήσει στὸ ἐπό-
μενο κεφάλαιο. Σ' αὐτὸ θὰ προσπαθήσει νὰ ἀποκαταστή-
σει τὴν παραλληλία τῶν δύο χρόνων: τοῦ μυθικοῦ χρόνου
τῶν ἐξωτικῶν κοινωνιῶν καὶ τοῦ δικοῦ μας ἱστορικοῦ χρό-
νου. Μέσα ἀπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα θὰ ἀναλύσει τίς σχέσεις
θρησκείας-μαγείας, πού θεωροῦνται ἀκόμη ὡς φαινόμενα
πού ἀνήκουν σὲ διαφορετικὲς βαθμίδες ἐξέλιξης τοῦ ἀν-
θρώπινου πνεύματος, καὶ θὰ δείξει πῶς εἶναι, ἀντίθετα,
φαινόμενα παράλληλα καὶ ἐξίσου λογικά — ἢ παράλογα
(σ. 323)· θὰ δείξει ἐπίσης ὅτι ὁ ἀφθονος συμβολισμὸς
πού χαρακτηρίζει τὴν ἄγρια σκέψη δὲν ἔχει τίποτε τὸ πρω-
τογονικὸ ἢ μαγικὸ· ἀπλῶς ἐμεῖς δὲν ξέρομε τὸ νόημα τῶν
σημείων πού χρησιμοποιεῖ — ὅπως ἄλλωστε δὲν ξέρομε
(ἂν δὲν εἴμαστε εἰδικοί) καὶ τὸ νόημα τῶν σημείων πού
χρησιμοποιοῦν οἱ προγραμματιστὲς τῶν ἠλεκτρονικῶν ὑπο-
λογιστῶν.

Ἄλλὰ ὁ παραλληλισμὸς θὰ προχωρήσει ἀκόμη περισσό-
τερο, ὡς τὸ κρίσιμο σημεῖο, αὐτὸ πού θὰ ἀντιμετωπιστεῖ
στὸ ἐπόμενο κυρίως κεφάλαιο: τὴν ἱστορία. Ὁ LS ξαναπιά-
νει ἐδῶ τὴ διάκριση πού εἶχε κάνει παλιότερα ἀνάμεσα στίς
ψυχρὲς καὶ τίς θερμὲς κοινωνίες (σ. 336)· σ' αὐτὸ ὅμως τὸ
σημεῖο τὸν ἐνδιαφέρει νὰ δείξει πῶς οἱ ψυχρὲς κοινωνίες,
στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐξουδετερώσουν τὴν καταστρο-
φικὴ γιὰ τὴν ἰσορροπία τοῦ συστήματός τους ἐπίδραση τῶν
ἱστορικῶν συμβάντων, κατορθώνουν τὸ ἀκατόρθωτο: νὰ
ξεπεράσουν τὴν ἀντίθεση συγχρονίας-διαχρονίας καὶ νὰ τὴν

ένσωματώσουν στο σύστημά τους. Τα μέσα που χρησιμοποιούν για το σκοπό αυτό είναι είτε τα τελετουργικά τους έθιμα (σ. 338-9) είτε όρισμένα αντικείμενα, όπως τα περίφημα churinga των ιθαγενών της Αυστραλίας, που ο LS τα παρομοιάζει με τα δικά μας 'Ιστορικά 'Αρχεία και συγκρίνει, επίσης, τη στάση μας απέναντί τους με τη στάση των ιθαγενών απέναντι στα δικά τους ιερά αντικείμενα (σ. 340-44).

Το τελευταίο κεφάλαιο, με τίτλο «'Ιστορία και διαλεκτική», είναι ουσιαστικά αφιερωμένο στη διαμάχη ανάμεσα στα δύο γνωστότερα φιλοσοφικά ρεύματα της μεταπολεμικής Γαλλίας: τον υπαρξισμό, που εκπροσωπείται από τον Sartre, και τον στρουκτουραλισμό, που εκπροσωπείται από τον LS. 'Ο LS άπαντά έδω στην κριτική που του έκανε ο Sartre στην Κριτική του διαλεκτικού λόγου (1960) και κρίνει και αυτός με τη σειρά του την άποψη που διατυπώνει εκεί ο Sartre για την ανθρωπολογία.

'Ο Sartre προσήψε στον LS δύο κυρίως κατηγορίες: τον χαρακτήρισε ως «υπερβατικό ύλιστή», γιατί άρνεϊται την υπεροχή του διαλεκτικού λόγου, και ως esthète γιατί μελετά τους ανθρώπους σαν να ήταν μυρμήγκια (σ. 348). Στην πρώτη κατηγορία ο LS άπαντά ότι φυσικά άρνεϊται την υπεροχή του διαλεκτικού λόγου έτσι όπως τον όρίζει ο Sartre, δηλαδή ως συνάρτηση της ιστορίας, γιατί, αν παραδεχόταν κάτι τέτοιο, τότε δέν θα μπορούσε κατά κανένα τρόπο να μελετήσει τους «λαούς χωρίς ιστορία». Αυτός είναι άλλωστε ο λόγος που και ο Sartre άπέτυχε στην προσπάθειά του να τους καταλάβει, και άπλώς επανέλαβε στην Κριτική τις διακρίσεις μεταξύ πρωτογόνων και πολιτισμένων λαών που είχε καθιερώσει ή παραδοσιακή ανθρωπολογία.

'Η ιστορία την όποϊαν επικαλείται ο Sartre και που δέν ξέρουμε στην ουσία ποιά είναι : είναι ή ιστορία που κάνουν οι άνθρωποι χωρίς να τó ξέρουν, ή ιστορία που

γράφουν οι ιστορικοί και το ξέρουν ή η έρμηνεία τής ιστορίας από τους φιλοσόφους; (σ. 352) — ή ιστορία λοιπόν αυτή τόν έγκλωβίζει στον περιορισμένο χῶρο ενός μονάχα τρόπου σκέψης, πού είναι ο τρόπος του δικού μας πολιτισμού. Χρειάζεται όμως μεγάλος έγκωκεντρισμός και άφέλεια, παρατηρεί ο LS (σ. 351), για να έντάξει κανείς δόκληρη τήν ανθρωπότητα μέσα στη δική του κοσμοθεωρία. Μιά τέτοια στάση αποκλείει, φυσικά, τήν περίπτωση να μπορέσει ο έρευνητής να αντιμετωπίσει «το άλλο», το έξω από αυτόν, με τις σωστές του διαστάσεις και είναι επομένως έντελῶς άκατάλληλη για τήν ανθρωπολογία. Έτσι ο Sartre, προσπαθώντας να αναθεωρήσει τήν ιδέα τής ανθρωπολογίας, έπεσε ο ίδιος στα δίχτυα της: στο σύστημα του ή ιστορία παίζει τόν ίδιο άκριβῶς ρόλο πού παίζει στους πρωτόγονους το «αίώνιο παρελθόν»: είναι κι αυτή ένας μύθος (σ. 356). Γι' αυτό και ο LS άρνεύται να κρίνει το ανθρωπολογικό σύστημα του Sartre ως φιλοσοφία:

«Άκριβῶς έπειδή ξαναβρίσκουμε όλες αυτές τις όψεις τής άγριας σκέψης στη φιλοσοφία του Sartre, μάς φαίνεται ότι δέν μπορεί ή φιλοσοφία του να κρίνει τήν άγρια σκέψη: από μόνο το γεγονός ότι παρουσιάζεται ως το ισοδύναμό της, τήν αποκλείει. Για τόν έθνολόγο αντίθετα, ή φιλοσοφία αυτή αντιπροσωπεύει (όπως όλες οι άλλες) ένα έθνογραφικό ντοκουμέντο πρώτης τάξεως, ή μελέτη του οποίου μάς είναι άπαραίτητη αν θέλουμε να καταλάβουμε τή μυθολογία τῶν καιρῶν μας» (σημ. 84, σ. 385).

Τή δεύτερη κατηγορία πού του προσάπτει ο Sartre, (b) (b) 56 Τε
2010
α. 604 ότι μελετά τους ανθρώπους σαν τὰ μυρμηγκία (και γι' αυτό είναι esthète) ο LS τήν αποδέχεται με εὐχαρίστηση: πράγματι, λέει, αυτή είναι ή πρέπουσα στάση για κάθε επιστήμονα πού δέν πιστεύει σε θρησκευτικά ή άλλα δόγματα, και πού θεωρεί και το άνθρώπινο μυαλό ως «πράγμα», το οποίο πρέπει να μελετηθεῖ (σ. 385, σημ. 83). Το «πιστεύω» του LS είναι καθαρά έπιστημονικό — πού μπορεί, βέβαια, σε όρισμένες περιπτώσεις να σημαίνει, όπως έπισημάνθηκε

ἀπὸ τοὺς κριτικούς του, τεχνοκρατικό ἢ φορμαλιστικό*. "Ὅπως κι ἂν ἔχει τὸ πράγμα, σκοπὸς τοῦ LS δὲν εἶναι νὰ παραμείνει στὸ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο, ἀλλὰ «νὰ ἐπανεντάξει τὸν πολιτισμὸ στὴν φύση καί, τελικά, τὴ ζωὴ στὸ σύνολο τῶν φυσικοχημικῶν τῆς ὄρων» (σ. 349). Γι' αὐτὸ ἐπιμένει στὸν χαρακτηρισμὸ τῆς θεωρίας του ὡς «καθαρά ὑλιστικῆς» — ἐφόσον οἱ ἔσχατες δομές, τίς ὁποῖες ἀναζητᾶ, εἶναι «φύσει» δοσμένες.

"Ἐνα μεγάλο μέρος τοῦ κεφαλαίου αὐτοῦ ὁ LS τὸ ἀφιερώνει στὴν ἀπομυθοποίηση τῆς ἱστορίας (σ. 358-364). Αὐτὸ τὸ κάνει γιατί, ὅπως τὸ ἔχει καὶ ἄλλοτε τονίσει, διαφωνεῖ ριζικὰ μὲ τὴν κρατούσα στὴ Γαλλία — ἀκόμη καὶ στὴ δεκαετία τοῦ 1960 — φιλοσοφικὴ ἄποψη, σύμφωνα

* Στὸν ἰδεολογικὸ τομέα, ὅπου φούντωσε ἡ διαμάχη μαρξισμοῦ-στρουκτουραλισμοῦ (Sebag, 1964) — καὶ παρὰ τίς διαμαρτυρίες τοῦ LS ὅτι δὲν εἶναι φιλόσοφος καὶ ἐπομένως ἡ θεωρία του δὲν δημιουργεῖ ἰδεολογία — ὁ κατεξοχὴν πολέμιος τοῦ στρουκτουραλισμοῦ, ὁ κοινωνιολόγος Henri Lefebvre, κατηγόρησε τὸν LS ὅτι — οὔτε λίγο, οὔτε πολὺ — ἔγινε ὄργανο τῆς καπιταλιστικῆς ἰδεολογίας. θεώρησε ὅτι ἡ ἄρνησή του νὰ παραδεχτεῖ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη (ἔτσι ὅπως τὴν ὄρισε ὁ Marx) ἀποτελεῖ ἀντεπαναστατικὴ πράξη πού ἔχει σκοπὸ νὰ ὑποστηρίξει τὸ πολιτικὸ status quo (Lefebvre, 1966). Ἀπὸ τὸ ἴδιο στρατόπεδο, ὁ Lucien Goldmann εἶναι, νομίζω, νηφαλιότερος (Goldmann, 1966). Ἐκεῖνο γιὰ τὸ ὁποῖο κατηγορεῖ τὸν LS καὶ τὸν στρουκτουραλισμὸ, γενικότερα, δὲν εἶναι ἡ ἀντεπαναστατικὴ του ἰδεολογία, ἀλλὰ ἡ ἔλλειψη, ἀκριβῶς, ἰδεολογίας: ἐπειδὴ ὁ LS ἀναζητᾶ τίς γενικές, πανανθρώπινες δομές κάτω ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα ἱστορικὰ καθεῖνα, ἀναγκάζεται νὰ παραμερίσει τὸ ἐμπειρικὸ, βιωματικὸ ἐπίπεδο (vécu) σὲ ὄφελος τοῦ νοητικοῦ (conçu)· παραμερίζοντας ὅμως τὸ περιεχόμενο, παραμερίζει, ἀναγκαστικά, καὶ τὰ συγκεκριμένα προβλήματα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας, τὰ ὁποῖα συνεπάγονται ἀξιολογικὲς κρίσεις· ἀρνούμενος νὰ προχωρήσει σὲ τέτοιου εἴδους κρίσεις — παραμένοντας, δηλαδή, στὸ φορμαλιστικὸ ἐπίπεδο — ἀρνεῖται οὐσιαστικά νὰ στρατευτεῖ. Ἔτσι, νομίζω, πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ τὸ πρόβλημα: ὁ LS δὲν εἶναι ἀγωνιστής· καί, ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, δὲν ἀνταποκρίνεται στὸν ὀρισμὸ πού ἔδωσε γιὰ τὸν φιλόσοφο ὁ Marx, ὅτι δὲν ἀρκεῖ μόνο νὰ ἐρμηνεύσει τὸν κόσμον, ἀλλὰ πρέπει καὶ νὰ τὸν ἀλλάξει.

μέ την όποία ή ιστορική γνώση είναι ένα είδος γνώσης άνώ-
 τερο από τὰ άλλα. Θεώρησε λοιπόν τον έαυτό του υπο-
 χρεωμένο νά άποδείξει «ότι ή ιστορία είναι μιá γνώση όπως
όλες, ότι δέν μπορεί νά ύπάρξει γνώση του συνεχούς, αλλά
μονάχα του άσυνεχούς, και ότι ή ιστορία δέν άποτελεϊ κάτι
τό ιδιαίτερο από την άποψη αυτή» (LS, 1963, 648).
 Στην προσπάθειά του αυτή ό LS ήρθε αντιμέτωπος με
 όρισμένες βαθιά ριζωμένες στην εύρωπαϊκή μας παιδεία
 αντιλήψεις για την ιστορία, τίς όποιες έπιχείρησε νά άναι-
ρέσει: 1ο) την ιδέα τής «συνέχειας», την όποίαν ύποτίθε-
 ται ότι άποκαθιστά στο διαχρονικό επίπεδο ή παγκόσμια
 ιστορία· ό LS πιστεύει ότι είναι έντελώς φανταστική και
 ότι άποτελεϊ άπλώς προβολή του προσωπικού μας γίννε-
 σθαι στη ζωή τής ανθρωπότητας (σ. 358) — προβολή πού
 έχει άλλωστε με έπιτυχία καταπολεμηθεί και από ένα κα-
 θαυτό ιστορικό, έκπρόσωπο τής γαλλικής στρουκτουραλι-
 στικής ιστορίας, τον Fernand Braudel (Braudel, 1969,
 289 έπ.)· 2ο) την ιδέα ότι τό ιστορικό γεγονός άποτελεϊ δε-
δομένο τής πραγματικότητας· ό LS άποδεικνύει, αντίθετα, ότι
 τό ιστορικό γεγονός άποτελεϊ σύνθεση τών ιστορικών μέσο
 τής «διαδικασίας τής αφαίρεσης» (σ. 359) και 3ο) την ιδέα
του χρονολογικού κώδικα τών ιστορικών· ό LS ισχυρίζε-
 ται ότι δέν άποτελεϊ στην ουσία κώδικα, γιατί οι ήμερο-
 μηνίες δέν μπορούν νά διαβαστούν ύπως διαβάζει λ.χ. κα-
 νείς τούς βαθμούς στο θερμόμετρο — πράγμα πού άποδει-
 κνύει, άκριβώς, ότι στην πραγματικότητα ό χαρακτήρας
 τής ιστορικής γνώσης είναι άσυνεχής και ταξινομικός (σ.
 362). Τέλος, έπιστρέφοντας έτσι στον Sartre τή μομφή
 του ύπερβατισμού, ό LS χαρακτηρίζει την ιδέα τής ιστο-
 ρίας πού προβάλλεται σαν ίσοδύναμη τής ανθρωπότητας
 ως «τό τελευταίο καταφύγιο ενός ύπερβατικού ανθρωπι-
 σμού» (σ. 364).

Πέρα όμως από τούς λεκτικούς διαξιφισμούς, στους
 όποιους προφανώς έξαντλείται ένα μεγάλο μέρος τής δια-

μάχης Sartre-LS, υπάρχει στο βάθος ένας σκληρός πυρήνας πραγματικής διαφοράς αντίληψης: πρόκειται, όπως γράφει ο Jean Pouillon, «για δυο εκ διαμέτρου αντίθετες αντιλήψεις της σχέσης συνείδησης-πραγματικού. Για τον Sartre η συνείδηση του έαυτού και των πραγμάτων αποκαλύπτεται στον έαυτό της μέσα στην πράξη, και γι' αυτό το λόγο είναι μια σύλληψη της πραγματικότητας: ή διαλεκτική είναι ή συνιστώσα, όχι ή συνιστάμενη. Για τον LS, η συνείδηση, είτε είναι καθαρή νόηση ή πρακτική συνείδηση, δέν έχει κανένα τέτοιου είδους προνόμιο· νομίζει ότι συλλαμβάνει το πραγματικό, αλλά ή αλήθεια της είναι απλώς αποτέλεσμα της λειτουργίας της: ο λόγος είναι πάντοτε συνιστάμενος και όχι συνιστώς. Στην πρώτη περίπτωση, ή σχέση με το πραγματικό βρίσκεται μπροστά μου και το πραγματικό είναι σύγχρονό μου· στη δεύτερη, αυτή ή σχέση βρίσκεται πίσω μου, και το πραγματικό δέν είναι το αντικείμενο που σκέφτομαι, αλλά μάλλον ή προϋπόθεση του γεγονότος ότι σκέφτομαι. Στην πρώτη περίπτωση ή σχέση αποκαθίσταται με την πράξη: στη δεύτερη αποκαλύπτεται με τη δομή» (Pouillon, 1966, 64).

Για τη σχέση δομής και πράξης και την προτεραιότητα της πρώτης ως προς τη δεύτερη ο LS είναι κατηγορηματικός:

«Δέν αμφισβητούμε ότι ο λόγος αναπτύσσεται και μεταβάλλεται στο πρακτικό πεδίο: ο τρόπος που ο άνθρωπος σκέπτεται, μεταφράζει τις σχέσεις του προς τον κόσμο και τους ανθρώπους. 'Αλλά προκειμένου ή πραξις να βιωθεί ως σκέψη, πρέπει πρώτα (κατά μία λογική και όχι ιστορική έννοια) να υπάρχει ή σκέψη: δηλαδή οι αρχικές της προϋποθέσεις να είναι δεδομένες υπό τη μορφή μιας αντικειμενικής δομής του ψυχισμού και του έγκεφάλου, έλλείψει της οποίας δέν θα υπήρχε ούτε πραξις ούτε σκέψη» (σ. 365)*.

* Το σημείο αυτό της θεωρίας του LS έχει γίνει στόχος των περισσότερων επικριτών του από όλες τις πλευρές. Υπάρχει, όπως παρατηρεί ο Ricoeur (1963, 619) μια αντίφαση στην καθαρά ύλιστική

Τὸ πρωταρχικὸ λοιπὸν εἶναι ἡ δομὴ τοῦ πνεύματος, ἢ ὅποια μένει σταθερὴ· εἶναι τὸ ἄχρονικό, ὑπερ-ἱστορικό ἀσυνείδητο, γιὰ τὸ ὁποῖο μᾶς ἔχει μιλήσει ὁ LS σὲ προηγούμενες ἐργασίες του· αὐτὸ ἐπιβάλλει τοὺς σταθεροὺς, ἀμετάλλακτους νόμους του στὴ συμβολικὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ποιοὶ εἶναι οἱ νόμοι αὐτοί; Στὸν Τοτεμισμὸ σήμερα ἔμοιαζαν νὰ συμποσοῦνται στὴν — πολὺ βασική, ἄλλωστε — ἀρχὴ τῆς «δυναδικῆς ἀντίθεσης» (opposition binaire). Ἐδῶ, στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τῆς Ἔργιας σκέψης, ὁ LS εἶναι πιὸ προσεκτικὸς: ὅταν φτάσει ἡ ὥρα νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα ποῦ ἄφησε ἀνοιχτὸ ἀπὸ τὸ προηγούμενο κεφάλαιο, δηλαδὴ ποῖος ἦταν ἐκεῖνος ποῦ μᾶς βοήθησε νὰ ξαναβροῦμε «τὸν χαμένο χρόνον» τῆς ἄγριας σκέψης, φροντίζει νὰ μὴν ἐξειδικεύσῃ τὰ πράγματα, καὶ ἀναφέρεται γενικὰ στὴ θεωρία τῶν πληροφοριῶν:

«Αὐτὸς ὁ χρόνος μᾶς ἀποδόθηκε σήμερα πίσω, χάρις στὴν ἀνακάλυψη ἐνὸς σύμπαντος πληροφοριῶν ὅπου βασιλεύουν ξανά οἱ νόμοι τῆς ἄγριας σκέψης... Ἡ ἰδέα ὅτι τὸ σύμπαν τῶν πρωτογόνων (ἢ τῶν ὑποτιθεμένων πρωτογόνων) συνίσταται κυρίως σὲ μηνύματα, δὲν εἶναι καινούρια. Ἀλλὰ μέχρι πρόσφατα ἀποδιδόταν μιὰ ἀρνητικὴ ἀξία σ' αὐτὸ ποῦ ἄδικα θεωροῦνταν σάν ἓνας διακριτικὸς χαρακτήρας, ὡς ἐὰν ἡ διαφορὰ αὐτὴ μεταξὺ τοῦ κόσμου τῶν πρωτογόνων καὶ τοῦ δικοῦ μας νὰ περιεῖχε τὴν ἐξήγηση τῆς πνευματικῆς καὶ τεχνολογικῆς κατωτερότητάς τους, ἐνῶ αὐτὴ μᾶλλον τοὺς ἐξισώνει μὲ τοὺς σύγχρονους θεωρητικοὺς τῆς πληροφορίας» (σ. 369).

Μιὰ ἀπὸ τίς βασικὲς ἀντιρρήσεις ποῦ διατυπώθηκαν σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο τῆς θεωρίας τοῦ LS εἶναι ὅτι

ἀποψη ποῦ διαφαίνεται στὴν παράγραφο αὐτὴ καὶ στὸν διαλεκτικὸ ὕλισμὸ ποῦ φαίνεται νὰ ἀποδέχεται σὲ προηγούμενο κεφάλαιο τῆς Ἔργιας σκέψης ὁ LS, συναινώντας, ἐκεῖ, στὴν προτεραιότητα τῆς πράξης καὶ τῆς ὑποδομῆς (σ. 228). Ὁ ἴδιος ὁ LS ἀπαντᾷ πῶς δὲν βλέπει σ' αὐτὸ ἀντίφαση, ἀλλὰ μᾶλλον δυὸ βαθμίδες τῆς ἴδιας φιλοσοφικῆς θεώρησης, δὲν ἐπιμένει ὅμως στὸ θέμα (Lévi-Strauss, 1963, 633). Τὴν ἴδια ἀντίφαση ἐπισημαίνει καὶ ὁ Piaget (1968, 111-112), ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νὰ τὴ λύσει μὲ τὸ δικό του τρόπο.

δίνει υπερβολικά μεγάλη σημασία στην αρχή της «δυναδικής αντίθεσης». «Η δυναδική ανάλυση είναι διαφωτιστική», γράφει ένας κριτικός του το 1967: «αν όμως, αντί να χρησιμοποιείται εύριστικά, ύψωθεί σε μιάν απόλυτη και παγκόσμια μεταφυσική, γίνεται αριθμολογία και μόδα, όχι έπιστήμη» (Worsley, 1967, 157). Και ένας άλλος, κατά τα άλλα πολύ εύνοϊκά διατεθειμένος απέναντι στον στρουκτουραλισμό 'Αμερικανός κριτικός του, δυσανασχετεί για την παράδοση που δημιούργησε ο LS, και η οποία βαραίνει τώρα στους ώμους των ανθρωπολόγων, «με την τάση του να μεταφράσει ένα σχήμα εύριστικό (heuristic device) — δηλαδή την δυναδική αντίθεση — σε όντολογική διατύπωση μιᾶς υποτιθέμενης θεμελιακής δομῆς του ανθρώπινου πνεύματος» (Wilden, 1972, 414).

Στις κατηγορίες αυτές ο LS απαντᾶ στο «Finale» του τελευταίου του βιβλίου, Ὁ γυμνός ἄνθρωπος (1971), με ἓναν καταϊγισμό από βιολογικά, κυρίως, παραδείγματα, ἀλλὰ και ἄλλες, ἔξω-ἄνθρώπινες περιπτώσεις ἐφαρμογῆς τῶν δυναδικῶν διακρίσεων. Δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ ἀρνηθεῖ ὅτι, στὴ γλωσσολογία, ἡ θεωρία τοῦ Jacobson, στὴν ὁποίαν ὁ ἴδιος εἶχε κατεξοχὴν στηριχτεῖ, ἔπαψε πιά νὰ παίζει τὸν ἴδιο πρωτεύοντα ρόλο. Προειδοποιεῖ ὁμως τοὺς ἀντιπάλους του νὰ μὴν στηρίζουν πολλὲς ἐλπίδες στὴν ἀλλαγὴ τοῦ γλωσσολογικοῦ προσανατολισμοῦ: «Ὅχι μὴ νομίζουν, γράφει, ὅτι ἡ στροφή τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν γλωσσολόγων ἀπὸ τὸν κώδικα τῆς γλώσσας στὴ διαδικασία τῆς ἐκφορᾶς σημαίνει ὅτι ἀποκαθίσταται στὸ βάθρο του ὁ ἀνδριάντας ἐνὸς ὑποκειμένου ἐλεύθερου καὶ δημιουργικοῦ, πὺ εἶχε καθαιρεθεῖ ἀπὸ τοὺς ἱερόσυλους προκατόχους τους: αὐτὸ θὰ ἦταν σὰν νὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον κάνουν ἔρωτα οἱ ἄνθρωποι εἶναι δυνατόν νὰ τοὺς ἀπελευθερώσει ἀπὸ τὴν ἀναγκαστικὴ ὑποταγὴ τους στὸν γενετικὸ κώδικα» (Lévi-Strauss, 1971, 612).

Δέν θά προχωρήσουμε στην ανάλυση τοῦ ἔργου ποῦ δημοσίευσε ὁ LS μετὰ τὴν "Αγρια σκέψη. Πρόκειται γιὰ μιὰ γιγαντιαία (4 τόμοι, περίπου 2000 σελίδες) καὶ παράτολμη, ἴσως, προσπάθεια νὰ ἀποκρυπτογραφήσει τοὺς μύθους τῶν ἰθαγενῶν τοῦ Δυτικοῦ ἡμισφαιρίου μετὰ βάση καὶ πάλι τὴ γλωσσολογικὴ θεωρία τῆς δυαδικῆς ἀντίθεσης. Ἡ πρόθεσή του ξεκαθαρίζεται ἀπὸ τὶς πρῶτες κιόλας γραμμὲς τοῦ πρώτου τόμου τῆς σειρᾶς τῶν τεσσάρων «Μυθολογικῶν», ποῦ ἔχει τίτλο *Τὸ ὠμὸ καὶ τὸ ψημένο* (1964): «Σκοπὸς αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, γράφει, εἶναι νὰ δείξει πῶς ἐμπειρικές κατηγορίες, ὅπως λ.χ. τὸ ὠμὸ καὶ τὸ ψημένο, τὸ φρέσκο καὶ τὸ σάπιο κτλ., ποῦ μποροῦν μετὰ ἀκρίβεια νὰ καθοριστοῦν μετὰ μόνη τὴν ἐθνογραφικὴ παρατήρηση καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη ἑνὸς συγκεκριμένου πολιτισμοῦ κάθε φορά, μποροῦν, παρ' ὅλα αὐτά, νὰ χρησιμεύσουν καὶ ὡς νοητικὰ ἐργαλεῖα γιὰ τὴ συναγωγὴ ἀφηρημένων ἐννοιῶν καὶ τὴ σύνδεσή τους σὲ προτάσεις» (Levi-Strauss, 1964, 9).

Ἡ ἴδια ἀκριβῶς προοπτικὴ χαρακτηρίζει, ὅπως εἶδαμε, καὶ τὴν "Αγρια σκέψη. Ἀλλωστε τὰ στάδια τῆς δουλειᾶς του ἔτσι τὰ ὀρίζει ὁ LS: «Ὅπως ὁ Τοτεμισμὸς σήμερα εἶναι ἓνας πρόλογος στὴν "Αγρια σκέψη, ἔτσι καὶ ἡ "Αγρια σκέψη εἶναι ἓνας πρόλογος γιὰ ἓνα σπουδαιότερο ἀκόμη βιβλίον· ἀλλὰ ἐπειδὴ, τὴ στιγμὴ ποῦ τὴν ἔγραφα, δὲν ἤμουν σίγουρος ἂν θὰ ἀρχίζε ποτὲ νὰ γράφω τὸ ἄλλο, γι' αὐτὸ προτίμησα νὰ μὴν τὸ ἀναφέρω, γιὰ νὰ μὴ χρειαστεῖ ἀργότερα νὰ τὸ ἀναιρέσω».*

* Μετὰ τὰ λόγια αὐτὰ ὁ LS ἀπαντᾷ στὴν παρατήρηση τοῦ Ricoeur, ὅτι ἡ "Αγρια σκέψη «εἶναι τὸ τελευταῖο στάδιο μιᾶς προϊούσας γενίκευσης» τῆς μεθόδου του. «Στὴν πραγματικότητά πρόκειται γιὰ ἄλλο πράγμα», ἐξηγεῖ ὁ LS στοὺς συνομιλητὲς του τῆς «Φιλοσοφικῆς ομάδας» τοῦ περιοδικοῦ Esprit, οἱ ὁποῖοι, ἀφοῦ ἓνα ὀλόκληρο χρόνο διάβασαν καὶ συζήτησαν τὴν "Αγρια σκέψη, τὸν παρακάλεσαν τέλος, τὸν Ἰούνιο τοῦ 1963, νὰ παραστεῖ στὴν τελευταία τους συνάντηση καὶ νὰ ἀπαντήσῃ στὶς ἐρωτήσεις τους. Τὰ πρακτικὰ τῆς συζήτησης αὐτῆς, ἀνάμεσα στὸν LS καὶ στοὺς: Paul Ricoeur, Marc Gaboriau, Mikel Dufrenne, Jean-Pierre

Τὴν στιγμή ὅμως αὐτὴ βρισκόμαστε στὸ καλοκαίρι τοῦ 1963 καὶ ὁ LS ἔχει πιά συλλάβει τὸ μεγαλειῶδες σχῆμα τοῦ κύκλου τῶν «Μυθολογικῶν του». Ἔτσι εἶναι ἔτοιμος νὰ μᾶς δώσει τὸ ἀκριβὲς στίγμα τῆς Ἄγριας σκέψης σὲ σχέση μὲ τὸ προηγούμενο καὶ τὸ μελλοντικό του ἔργο:

«Ἔτσι ὅπως τὴ βλέπω, πρόκειται μᾶλλον γιὰ ἓνα εἶδος ἀνάπαυ-
λας, μιὰ στιγμή ὅπου σταματῶ γιὰ ν' ἀνασάνω καὶ ν' ἀγναντέψω
τὸ τοπίο· ἓνα τοπίο ὅμως, ὅπου δὲν θὰ πάω, ὅπου δὲν μπορῶ,
δὲν θέλω νὰ πάω: αὐτὸ τὸ φιλοσοφικὸ τοπίο ποὺ τὸ διακρίνω στὸ
βάθος, ἀλλὰ ποὺ τὸ ἀφήνω στὴν ἀχλή, γιατί δὲν βρίσκεται στὸ
δρομολόγιό μου.

» Τώρα, μιὰ ἀνάπαυλα ἀνάμεσα σὲ τί καὶ σὲ τί; Ἀνάμεσα σὲ δύο
στάδια τοῦ ἴδιου ἐγχειρήματος, ποὺ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὸ ὀρί-
σει ὡς ἓνα εἶδος εὐρετηρίου τῶν νοητικῶν καταναγκασμῶν, μιὰ
ἀπόπειρα ἀναγωγῆς τοῦ αὐθαίρετου σὲ τάξη, γιὰ νὰ ἀποκαλυφθεῖ
μιὰ ἀναγκαιότητα, ἐγγενῆς στὴν ψευδαίσθηση τῆς ἐλευθερίας. Στις
Στοιχειώδεις δομές τῆς συγγένειας εἶχα ἐπιλέξει ἓναν τομέα πού,
σὲ μιὰ πρώτῃ ἐπαφῇ, παρουσίαζε ἔντονα τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ
ἀσυνάρτητου καὶ τοῦ τυχαίου, καὶ γιὰ τὸν ὁποῖον προσπάθησα νὰ
δείξω ὅτι ἦταν δυνατὸ νὰ ἀναχθεῖ σὲ ἓνα πολὺ μικρὸ ἀριθμὸ ση-
μαινουσῶν προτάσεων. Παρ' ὅλα αὐτά, αὐτὴ ἡ πρώτη δοκιμὴ ἦταν
ἀνεπαρκῆς γιατί, στὸν τομέα τῆς συγγένειας, οἱ καταναγκασμοὶ
δὲν εἶναι καθαρὰ ἐσωτερικῆς τάξεως. Θέλω νὰ πῶ ὅτι δὲν εἶναι
βέβαιο ὅτι ἔλκουν τὴν καταγωγὴ τους ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴ δομὴ
τοῦ πνεύματος: εἶναι δυνατὸ νὰ προκύπτουν ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις
τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, καὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖον αὐτὴ ἐπιβάλ-
λει τοὺς δικούς της καταναγκασμοὺς στὴν ἀσκηση τῆς σκέψης.

» Τὸ δεύτερο στάδιο, ποὺ θὰ ἀφιερωθεῖ ἀποκλειστικὰ στὴ μυθο-
λογία, θὰ προσπαθῆσει νὰ ἀντιπαρέλθει τὸ ἐμπόδιο αὐτό, γιατί ἐκεῖ,
ἀκριβῶς, μοῦ φαίνεται, στὸν τομέα τῆς μυθολογίας, ὅπου τὸ πνεῦμα
μοιάζει νὰ ἐπιδίδεται ἐλεύθερα στὸν δημιουργικὸ τοῦ αὐθορμητισμοῦ
— σ' αὐτὸν τὸν τομέα θὰ εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ ἐξακριβώσουμε ἂν
ὑπακούει σὲ νόμους. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ συγγένεια καὶ τοὺς κανόνες
τοῦ γάμου, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἔχει ἀκόμη ἀμφιβολίες γιὰ τὸ
ἂν οἱ καταναγκασμοὶ προέρχονται ἀπὸ ἔξω ἢ ἀπὸ μέσα· ὅσον ἀφορᾷ
τὴ μυθολογία, ἀμφιβολία δὲν χωρεῖ: ἂν, στὸν τομέα αὐτόν, τὸ
πνεῦμα εἶναι ἀλυσοδεμένο καὶ προκαθορισμένο σὲ ὅλες του τὶς λει-
τουργίες, α fortiori θὰ πρέπει νὰ εἶναι παντοῦ» (Lévi-Strauss,
1963, 630).

Faye, Kostas Axelos, Jean Lautman, Jean Cuisenier, Pierre Ha-
bot καὶ Jean Conilh δημοσιεύτηκαν στὸ Esprit τοῦ Νοεμβρίου 1963
ποὺ εἶναι ὀλόκληρο ἀφιερωμένο στὴν Ἄγρια σκέψη καὶ τὸν στρουκτου-
ραλισμὸ.

Π Α Ρ Α Π Ο Μ Η Σ

- BARRACLOUGH GEOFFREY. 1967 (1964). *An Introduction to Contemporary History*. Penguin Books. Έλληνική έκδοση: Εισαγωγή στη σύγχρονη ιστορία. Άθήνα: Κάλβος, 1972. (Οί παραπομπές γίνονται στην άγγλική έκδοση).
- BERTALANFFY, LUDWIG von. 1971 (1966). «Τὸ δένδρο τῆς Γνώσεως», «Ὁ φόβος τῆς ἐλευθερίας: Δοκιμὲς ἀνθρωπισμοῦ», Δ.Ν. Μαρωνίτης (ἐκδότης) ἠ' Άθήνα: Παπαζήσης, σ. 49-56.
- BOON, JAMES A. 1972. *From Symbolism to Structuralism: Lévi-Strauss in a Literary Tradition*. Oxford: Basil Blackwell.
- BRAUDEL, FERNAND. 1969. *Ecrits sur l'histoire*. Paris. Flammarion.
- CASSIRER, ERNST. 1962' (1944). *An Essay on Man*. Yale University Press.
- CRESSANT, PIERRE. 1970. Lévi-Strauss. Paris: Editions Universitaires. «Psychothèque».
- DEUTSCH, KARL W. 1966. *The Nerves of Government. Models of Political Communication and Control*. New York. The Free Press.
- GOLDMANN, LUCIEN. 1966. «Structuralisme, marxisme, existencialisme», *L'homme et la société*, No 2 (1966), σελ. 105-124.
- HEISENBERG, WERNER. 1971. 'Η εικόνα τῆς φύσεως στὴν σύγχρονη φυσική. Μετάφραση: Α. Τσαμικιράνη-Γεωργανοπούλου. Θεσσαλονίκη. Άφοι Σάκκουλα.
- KENNARD, EDWARD A, καὶ MACGREGOR, GORDON. 1953. «Applied Anthropology in Government: United States», *Anthropology Today*. Έκδότης: A. L. Kroeber. Chicago καὶ London: Chicago University Press. Σελ. 832-840.
- LEFEBVRE, HENRI. 1966. «Claude Lévi-Strauss et le nouvel éléatisme», *L'homme et la société*, No. 1 (1966), σελ. 21-33· No 2, σελ. 81-103. Άναδημοσιεύτηκε στὸ *L'idéologie structuraliste*. Paris: Editions Anthropos. 1971.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE. 1945. «L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie», «Word», *Journal of the Linguistic Circle of New York*, τομ. I, no 2 (κεφ. II τῆς *Anthropologie structurale*, 1958).
- 1949α. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: P.U.F. 2η ἔκδ. Paris: Mouton: 1967. Άγγλική έκδοση: *The Elementary Structures of kinship*. Μεταφρ. τῶν James Harle Bell, John Richard von Sturmer καὶ Rodney Needham (ἐκδότης). London: Eyre and Spottiswoode, 1969. (Οί παραπομπές γίνονται στὴν άγγλική έκδοση).

- 1949β. «L'efficacité symbolique», *Revue de l'Histoire des religions*, τομ. 135, no I (κεφ. X τῆς *Anthropologie structurale*, 1958).
 - 1950. «Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss», *Sociologie et Anthropologie* τοῦ Marcel Mauss. Paris : P.U.F. (3η έκδ. 1966). Σελ. X-LII.
 - 1952. *Race et histoire*. Paris : Unesco (κεφ. XVIII τῆς *Anthropologie structurale* deux, 1973). Ἑλληνική μετάφραση : «Φυλή καὶ Ἱστορία». Ὁ φόβος τῆς ἐλευθερίας, Δ. Ν Μαρωνίτης (ἐκδότης). Ἀθήνα : Παπαζήσης, 1971, σ. 171-213. (Οἱ παραπομπές γίνονται στὴν ἑλληνική μετάφραση).
 - 1954. «Les mathématiques de l'homme», *Bulletin international des Sciences sociales* (numéro spécial sur les mathématiques), τομ. 6, no 4 (ἐπανεκδ. στὸ «Esprit», no 10, 1956). Ἑλληνική μετάφραση : «Τὰ μαθηματικά τοῦ ἀνθρώπου», Δευκαλίω, χρόνος 1, τεῦχος 2 (Μάρτιος-Μάιος 1970), σ. 169-186. (Οἱ παραπομπές γίνονται στὴν Ἑλλην. μετάφραση).
 - 1955. *Tristes tropiques*. Paris : Plon. Ἑπανεκδ. σὲ βιβλίο τσέπης στὶς έκδ. Union générale d'éditions (10/18) δπου καὶ γίνονται οἱ παραπομπές.
 - 1958. *Anthropologie structurale* (συναγωγή δημοσιευμένων ἄρθρων). Paris. Plon.
 - 1960. *Leçon inaugurale faite le mardi 5 janvier 1960. Collège de France, Chaire d'anthropologie sociale*, Paris. Ἀγγλική έκδοση : *The Scope of Anthropology*. London : Jonathan Cape, 1967. (Οἱ παραπομπές γίνονται στὴν ἀγγλική έκδοση).
 - 1961. (Συνεντεύξεις τοῦ στὸν Georges Charbonnier). Georges Charbonnier, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*. Paris : Union générale d'éditions (10/18).
 - 1962α. *Le totémisme aujourd'hui*. Paris : Plon. Ἀγγλική έκδοση : *Totemism*. Μεταφρ. τοῦ Rodney Needham μὲ εἰσαγωγή τοῦ Roger C. Poole. Penguin Books, 1969. (Μέρος τῆς εἰσαγωγῆς τοῦ Robert Poole μεταφράστηκε ἑλληνικά στὸ περιοδικὸ «Ἐποπτεία», τεῦχ. 9-10, Μάρτιος-'Απρίλιος 1977). Ἑλληνική έκδοση : Ὁ τοτεμισμὸς σήμερα. Μετάφραση τοῦ Ν. Βουλέλη, ἐπιστημονική θεώρηση τοῦ Ἀ. Λεντάκη. Ἀθήνα : Ράππας, 1972. (Οἱ παραπομπές γίνονται στὴν γαλλική έκδοση).
 - 1962β. *La pensée sauvage*. Παρίσι : Plon. Ἀγγλική έκδοση : *The Savage Mind*. Chicago : University Press, 1966. Ἑλληνική έκδοση : «Ἡ ἄγρια σκέψη». Ἀθήνα : Παπαζήσης [Φιλοσοφία-πηγές]. (Οἱ παραπομπές γίνονται στὴν ἑλληνική έκδοση).
 - 1963. «Réponses à quelques questions», *Esprit*, ἔτος 31, No 329 (Νοέμβριος 1963), σελ. 628-653).
 - 1964. *Mythologiques I : Le cru et le cuit*. Paris : Plon.
 - 1968. *Mythologiques III : L'origine des manières de table*. Paris : Plon.
 - 1971. *Mythologiques IV. L'homme nu*. Paris : Plon.
 - 1975a. *La vie des masques*. Editions Skira : *Les sentiers de la création*. Genève. Τόμ. I.
 - 1975b. «Anthropologie», *Diogenes* 90, σελ. 3-30.
- MEAD, MARGARET. 1953. «National Character», *Anthropology Today*,

- ἐκδότης : A. L. Kroeber. Chicago και London: The University of Chicago Press. Σελ. 642-667.
- MEAD, MARGARET και METRAUX, RHODA, Ἐκδότες. 1953. *The Study of Culture at a Distance*. Chicago και London : The University of Chicago Press.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE. 1953. *Eloge de la Philosophie et autres essais*. Paris : Gallimard (Idées).
- PIAGET, JEAN. 1971. *Structuralism*. London : Routledge and Kegan Paul. Τίτλος πρωτοτύπου : *Le structuralisme*. Paris : P.U.F., 1968.
- POUILLON, JEAN. 1966. «Sartre et Lévi-Strauss», *L'Arc* 26, σελ. 60-65.
- RICHARDS, AUDREY I. 1970. «Socialization and Contemporary British Anthropology», *Socialization : The Approach from Social Anthropology*, ἐκδότης : Philip Mayer. (A.S.A. Monographs No 8. Γενικός ἐκδότης : Michael Banton). Tavistock Publications. Σελ. 1-26.
- RICOEUR, PAUL. 1963. «Structure et herméneutique», *Esprit*, ἔτος 31, No 322 (Νοέμβριος 1963), σελ. 596-627.
- SEBAG, LUCIEN. 1964. *Marxisme et Structuralisme*. Paris : Payot.
- ΣΕΤΑΤΟΣ, Μ. 1971. *Στοιχεῖα Γενικῆς Γλωσσολογίας*. Πανεπιστημιακὲς παραδόσεις.
- SINGER, MILTON. 1961. «A Survey of Culture and Personality Theory and Research», *Studying Personality Cross-Culturally*, ἐκδότης : Bert Kaplan. New York και London : Harper and Row. Σελ. 9-92.
- SKINNER, B.F. 1971. *Beyond Freedom and Dignity*. Penguin.
- SONTAG, SUSAN. 1960. «The Anthropologist as Hero», *Claude Lévi-Strauss : The Anthropologist as Hero*, ἐκδότες : E. Nelson Hayes και Tanya Hayes. Cambridge, Mass. και London : The M.I.T. Press. Σελ. 184-196. (Τὸ ἄρθρο αὐτὸ τῆς Sontag γράφτηκε τὸ 1963 και περιλαμβάνεται στὸ βιβλίο της *Against Interpretation*, New York : Farrar, Straus και Giroux, 1966).
- STEINER, GEORGE. 1970. «Orpheus with His Myths», *Claude Lévi-Strauss : The Anthropologist as Hero*, ἐκδότες : E. Nelson Hayes και Tanya Hayes. Cambridge, Mass. και London : The M.I.T. Press. Σελ. 170-183). (Τὸ ἄρθρο αὐτὸ τοῦ Steiner γράφτηκε τὸ 1965 και περιλαμβάνεται στὸ βιβλίο του *Language and Since*, New York : Atheneum, 1967).
- WIENER, NORBERT. 1970. *Κυβερνητικὴ και κοινωνία : Ἡ ἀνθρώπινη χρησιμοποίηση τῶν ἀνθρώπινων ὄντων*. Πρόλογος-Μετάφραση : Γιάννη Ἰωαννίδη. Ἀθήνα : Παπαζήσης. Τίτλος τοῦ πρωτοτύπου : *The Human Use of Human Beings*. Boston : Houghton Mifflin, 1950.
- WIESER, WOLFGANG. 1970. «Κυβερνητικὴ και βιολογία», *Δευκαλίων*, χρόνος 1, τεῦχος 2 (Μάρτιος-Μάιος 1970) σ. 123-140. Τίτλος τοῦ πρωτοτύπου : «Kybernetische Aspekte der Biologie», *Merkur*, Ἔτος XXI, τεῦχος 5 (230), Μάιος 1967.

WILDEN, ANTHONY. 1972. *System and Structure: Essays in Communication and Exchange.* London: Tavistock.

WORSLEY, PETER. 1967. «Groote Eylandt Totemism and Le Totemisme aujourd'hui», *The Structural Study of Myth and Totemism*, έκδότης: Edmund Leach. (A.S.A. Monographs, No 8. Γενικός έκδότης: Michael Banton). London: Tavistock.

ΑΓΡΙΑ ΣΚΕΨΗ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τὸ βιβλίο αὐτὸ σχηματίζει ἓνα σύνολο, τὰ προβλήματα δμως πὸν πραγματεύεται ἔχουν στενὴ σχέση μὲ τὰ προβλήματα τὰ ὁποῖα συνοπτικότερα ἔχομε ἐξετάσει σὲ μία πρόσφατη ἐργασία μὲ τὸν τίτλο : Ὁ τοτεμισμὸς σήμερα (P.U.F. Παρίσι 1962). Χωρὶς νὰ ἔχομε τὴν ἀπαίτηση ὁ ἀναγνώστης ν' ἀνατρέξει στὴν ἐργασία αὐτή, πρέπει νὰ τὸν προειδοποιήσουμε ὅτι τὰ δύο αὐτὰ ἔργα συνδέονται μεταξύ τους : τὸ πρῶτο ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος ιστορικῆς καὶ κριτικῆς εἰσαγωγῆς στὸ δεύτερο. Ὡς ἐκ τούτου δὲν θεωρήσαμε ἀπαραίτητο νὰ ἐπανέλθουμε σὲ ἐννοιες, ὀρισμούς καὶ γεγονότα στὰ ὁποῖα εἴχαμε ἤδη ἐπιμείνει ἀρκετὰ.

Παίροντας στὰ χέρια του ἐτοῦτο τὸ βιβλίο, ὁ ἀναγνώστης πρέπει ὡστόσο νὰ ξέρει τί περιμένουμε ἀπὸ αὐτόν : νὰ θεωρήσει ὡς δεδομένο τὸ ἀρνητικὸ συμπέρασμα στὸ ὁποῖο εἴχαμε καταλήξει στὸ θέμα τοῦ τοτετισμοῦ· γιατί, ἔχοντας ἐξηγήσει τοὺς λόγους πὸν μᾶς κάνουν νὰ πιστεύουμε ὅτι οἱ παλιοὶ ἐθνολόγοι ἀφέθησαν νὰ γελαστοῦν ἀπὸ μιὰν πλάνη, ἐπιχειροῦμε τώρα νὰ ἐξερευνήσουμε τὸν τοτετισμὸ ἀπὸ τὴν ἄλλη του μεριά.

Τὸ γεγονός ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Maurice Merleau-Ponty ἐμφανίζεται στὴν πρώτη σελίδα ἐνὸς βιβλίου, τοῦ ὁποίου τὸ τελευταῖο κεφάλαιο ἀφιερώνεται στὴ διαπραγμάτευση ἐνὸς ἔργου τοῦ Sartre, δὲν θὰ πρέπει νὰ ὑποβάλλει τὴν ἰδέα ὅτι θέλησα νὰ τοὺς φέρω ἀντιμέτωπους, τὸν ἓνα πρὸς τὸν ἄλλο. Ὅσοι μᾶς πλησίασαν, τὸν Merleau-Ponty καὶ ἐμένα, στὰ τελευταῖα χρόνια, γνωρίζουν μερικὸς ἀπὸ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ἦταν ἀδτονόητο ὅτι ἐτοῦτο τὸ βιβλίο, πὸν ἀναπτύσσει ἐλεύθερα ὀρισμένα θέματα τῆς διδασκαλίας μου στὸ Collège de France, θὰ τοῦ ἀφιερωνόταν. Θὰ τοῦ ἀφιερωνόταν ἔτσι κι ἄλλιως, κι ἂν ζοῦσε ἀκόμα, σὰν ἡ συνέχεια ἐνὸς διαλόγου πὸν ἡ ἀρχὴ του ἀνάγεται στὰ 1930, δταν μαζί μὲ τὴν Simone de Beauvoir συναντηθήκαμε ἐπ' εὐκαιρία μιᾶς πρακτικῆς ἐξάσκησης στὰ παιδαγωγικὰ, τὴν παραμονὴ τῶν τελικῶν ἐξετάσεων. Καὶ ἀφοῦ ὁ θάνατος μᾶς τὸν στέρησε τόσο βίαια, θὰ ἤθελα τουλάχιστον τὸ βιβλίο αὐτὸ νὰ ἀφιερωθεῖ στὴ μνήμη του, σὰν μαρτυρία ἀφοσίωσης, ἐγγνωμοσύνης καὶ ἀγάπης.

* Ἄν μοῦ φάνηκε ἀπαραίτητο νὰ ἐκφράσω τὴ διαφωνία μου μὲ τὸν Sartre σὲ ὀρισμένα σημεῖα, πὸν ἀνάγονται στὸ φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀνθρωπολο-

γίας, αὐτὸ τὸ ἀποφάσισα μόνο ἄφοῦ διάβασα πολλές φορές τὸ ἔργο του, στήν ἐξέταση τοῦ ὁποίου οἱ ἀκροατές μου στήν *École des Hautes Études* καὶ ἐγὼ ὁ ἴδιος ἀφιερῶσαμε πολλά μαθήματα κατὰ τὸ 1960-61. Πέρα ἀπὸ τίς ἀναπόφευκτες ἀποκλίσεις, εὐχομαι ὁ Sartre νὰ θεωρήσει τὴ συζήτηση αὐτή, ποὺ ἀποτελεῖ καρπὸ τόσων κόπων, ὡς ἔκφραση θαυμασμοῦ καὶ σεβασμοῦ ἐκ μέρους ὄλων μας.

Εὐχαριστῶ θερμότατα τὸν συνάδελφό μου κ. Jacques Bertin, Διευθυντὴ σπουδῶν στήν *École Pratique des Hautes Études*, ποὺ εὐχαρίστως δέχτηκε νὰ ἐκτελεστοῦν στὸ ἐργαστήριό του ὀρισμένα διαγράμματα τοὺς κ.κ. I. Chîna καὶ J. Rouillon, οἱ σημειώσεις τῶν ὁποίων μοῦ ὑπενθύμισαν ὀρισμένες διορθώσεις ποὺ ἔγιναν κατὰ τὴ διάρκεια τῶν παραδόσεων τὴν κ. Edna H. Lemay ποὺ ἀνέλαβε τὴ δακτυλογράφηση τὴν δ. Nicole Belmont ποὺ μὲ βοήθησε νὰ συγκεντρώσω τὰ στοιχεῖα καὶ νὰ συντάξω τὴ βιβλιογραφία καὶ τὸν index καὶ τὴ γυναίκα μου ποὺ μὲ βοήθησε στήν ἀντιπαραβολὴ καὶ τὴ διόρθωση τῶν τυπογραφικῶν δοκιμίων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΟΥ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΟΥ

Για πολλά χρόνια ἐπιμέναμε να ἐπισημαίνουμε τὴν ὑπαρξὴ τῶν γλωσσῶν ἐκείνων ποὺ δὲν ἔχουν ὄρους γιὰ νὰ ἐκφράσουν ἔννοιες ὅπως «δέντρο» ἢ «ζῶο», μολονότι οἱ ἴδιες αὐτὲς γλώσσες διαθέτουν ὅλες τὶς λέξεις ποὺ χρειάζονται γιὰ νὰ καταρτιστεῖ ἕνα λεπτομερὲς εὐρετήριο εἰδῶν καὶ ποικιλιῶν. Ἐπικαλούμενοι ὁμως τὶς περιπτώσεις αὐτὲς γιὰ νὰ ὑποστηρίξουμε μιὰν ὑποτιθέμενη ἀκαταλληλότητα τῶν «πρωτογόνων» γιὰ τὴν ἀφηρημένη σκέψη, παλαίψουμε ἄλλα παραδείγματα ποὺ πιστοποιοῦν ὅτι ὁ πλοῦτος σὲ ἀφηρημένες λέξεις δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῶν πολιτισμένων γλωσσῶν. Ἔτσι λ.χ. ἡ chinook, ποὺ μιλιέται στὴ βορειοδυτικὴ περιοχὴ τῆς Β. Ἀμερικῆς, χρησιμοποιεῖ ἀφηρημένες λέξεις γιὰ νὰ δηλώσει χαρακτηριστικὰ ἢ ἰδιότητες ὄντων καὶ πραγμάτων: «Ἡ διαδικασία αὐτῆ», λέει ὁ Boas, «εἶναι σ' αὐτὸ τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα πῶς συχνῇ ἀπὸ ὅ,τι σ' ὅλα τὰ ἄλλα ποὺ τυχαίνει νὰ ξέρω. Ἡ πρόταση: «ὁ κακὸς ἄνθρωπος σκότωσε τὸ φτωχὸ παιδί» στὴν chinook γίνεται: «ἡ κακία τοῦ ἀνθρώπου σκότωσε τὴ φτώχεια τοῦ παιδιοῦ» καὶ γιὰ νὰ ποῦν πὼς μιὰ γυναίκα χρησιμοποιεῖ ἕνα πολὺ μικρὸ καλάθι λένε: «βάζει τὶς ρίζες τοῦ πεντάφυλλου μέσα στὴ μικρότητα ἑνὸς καλάθιοῦ γιὰ κοχύλια» (Boas 2, σσ. 657-658).

Σὲ κάθε γλώσσα, ἄλλωστε, ὁ συνεχὴς λόγος (discours) καὶ ἡ σύνταξη παρέχουν τὰ ἀπαραίτητα ἐφόδια γιὰ τὴν κάλυψη τῶν κενῶν τοῦ λεξιλογίου. Καὶ ὁ αὐθαίρετος χαρακτήρας τοῦ πρώτου ἐπιχειρήματος ἀποκαλύπτεται ἐντελῶς ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη του ὅτι καὶ τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο, δηλαδὴ περιπτώσεις ὅπου ὑπερισχύουν οἱ πολὺ γενικοὶ ὄροι καὶ ὄχι οἱ εἰδικές ὀνομασίες, ἐπίσης χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴ διανοητικὴ ἀνεπάρκεια τῶν ἀγρίων:

«Ἀνάμεσα στὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα, ὁ Ἰνδιάνος δὲν ὀνοματίζει παρὰ μόνον τὰ χρήσιμα ἢ τὰ βλαβερά εἶδη τὰ ἄλλα κατατάσσονται χωρὶς διάκριση σὲ πουλιά, ἀγριόχορτα, κτλ.» (Krause, σ. 104).

Ένας νεώτερος έρευνητής φαίνεται να πιστεύει κατά τόν ίδιο τρόπο πως οί ιθαγενείς όνοματίζουν και αντιλαμβάνονται μόνο σέ σχέση με τίς ανάγκες τους:

«Θυμάμαι ακόμη τήν ιλαρότητα πού προκαλούσε στους ιθαγενείς τών νήσων Marquises... τó (έντελώς βλακώδες κατά τή γνώμη τους) ενδιαφέρον του βοτανολόγου τής αποστολής μας, στα 1921, για τά «άγριόχορτα» χωρίς όνομα («χωρίς χρησιμότητα») πού μάζευε και για τά όποια ζητούσε να μάθει πως λέγονται» (Handy και Pukui, σ. 119, σημ. 21).

Παρ' όλα αυτά ή Handy παραβάλλει τήν άδιαφορία αυτή με τήν άδιαφορία πού δείχνει, στόν δικό μας πολιτισμό, ό ειδικός για τά φαινόμενα πού δέν άφορούν άμεσα τόν τομέα του. Έτσι, όταν ή ιθαγενής συνεργάτης της υπογραμμίζει ότι στή Χαβάη «κάθε βοτανική, ζωολογική ή άνόργανη μορφή πού ξέρουμε ότι έχει όνοματιστεί (και προσωποποιηθεί) ήταν... ένα πράγμα χρησιμοποιημένο» ή Handy φροντίζει να προσθέσει: «με τόν έναν ή τόν άλλον τρόπο» και διευκρινίζει ότι αν «μιά πάρα πολύ μεγάλη ποικιλία ζωντανών οργανισμών τής θάλασσας και του δάσους, καθώς επίσης και μετεωρολογικών ή θαλασσιών φαινομένων δέν είχαν όνομα», αυτό συνέβαινε γιατί δέν κρίνονταν «χρήσιμα ή... άξια ενδιαφέροντος» — οί όροι όμως πού χρησιμοποιοιέι έδω ή Handy δέν είναι ισοδύναμοι άφου ό ένας τοποθετείται στο πρακτικό και ό άλλος στο θεωρητικό επίπεδο. Η συνέχεια του κειμένου τó επιβεβαιώνει, ενισχύοντας τή δεύτερη άποψη σέ βάρος τής πρώτης: «Η ζωή ήταν ή έμπειρία, φορτισμένη με σαφή και άκριβώς καθορισμένη σημασία» (δ.π., σ. 119).

Στήν πραγματικότητα, τó αντιληπτικό φάσμα ποικίλλει από γλώσσα σέ γλώσσα και, όπως πολύ σωστά παρατηρούσε κατά τόν 18ο αιώνα ό συντάκτης του λείμματος «όνομα» («ном») στήν Έγκυκλοπαιδεία, ή χρήση όρων περισσότερο ή λιγότερο άφηρημένων δέν εξαρτάται από τίς διανοητικές ικανότητες αλλά από τά άνισα άναπτυγμένα ενδιαφέροντα κάθε ιδιαίτερης κοινωνικής ομάδας στα πλαίσια του έθνικου συνόλου: «Άνεβείτε στο Άστεροσκοπείο: κάθε άστρο δέν είναι απλώς ένα άστρο, είναι τó άστρο β του Αιγόκερω, τó γ του Κενταύρου, τó ζ τής Μεγάλης Άρκτου, κτλ.» μπειτε σ' ένα σταύλο, κάθε άλογο έχει τó δικό του όνομα, ή Φλόγα, τó Ξωτικό, ή Θύελλα κτλ.». Έξάλλου, ακόμη κι αν παίρναμε κατά γράμμα τήν παρατήρηση για τίς λεγόμενες πρωτόγονες γλώσσες, πού άναφέραμε στήν αρχή του κεφαλαίου, και πάλι δέν θά μπορούσαμε να καταλήξουμε σέ συμπεράσματα και στήν περίπτωση πού θ' άπουσίαζαν οί γενικές ιδέες: οί λέξεις «δρυς», «όξιά», «σειμύδα», κλπ., δέν είναι λιγότερο άφηρημένες από τή λέξη «δέντρο» και από δύο γλώσσες, όπου ή μία μόνο θά

εἶχε τὸν ὄρο «δέντρο» τὸν ὁποῖο ἡ ἄλλη θὰ ἀγνοοῦσε, ἐνῶ θὰ εἶχε ἀρκετὲς δεκάδες ἢ ἑκατοντάδες λέξεις ἀφιερωμένες στὰ εἶδη καὶ στὶς ποικιλίες, ἢ δεύτερη καὶ ὄχι ἢ πρώτη θὰ ἐθεωρεῖτο ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη πρὸς πλούσια σὲ ἔννοιες.

Ὅπως συμβαίνει καὶ στὶς ἐξειδικευμένες γλώσσες πού χρησιμοποιοῦν τὰ διάφορα ἐπαγγέλματα, τὸ αὐξημένο ποσοστὸ δημιουργίας ἐνοιῶν ἀνταποκρίνεται σὲ μιὰ προσεκτικότερη παρατήρηση τῶν ἰδιοτήτων τοῦ πραγματικοῦ καὶ σ' ἓνα ζωηρότερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς διακρίσεις πού θὰ μπορούσαν νὰ γίνουν. Αὐτὴ ἡ ἐφεση γιὰ ἀντικειμενικὴ γνώση ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς πρὸ παραμελημένες ὀψεις τῆς σκέψης αὐτῶν πού ὀνομάζουμε «πρωτογόνους». Ἔστω κι ἂν ἡ ἐφεση αὐτὴ σπάνια κατευθύνεται σὲ ἀντικείμενα τοῦ ἰδίου ἐπιπέδου μὲ αὐτὰ μὲ τὰ ὁποῖα ἀσχολεῖται ἢ σύγχρονη ἐπιστήμη, ἐφαρμόζει ὡστόσο παρόμοιες νοητικὲς ἐνέργειες καὶ μεθόδους παρατήρησης. Καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις ἀντικείμενο τῆς σκέψης εἶναι ὁ κόσμος, τουλάχιστον ὡς μέσον γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν.

Κάθε πολιτισμὸς ἔχει τὴν τάση νὰ ὑπερτιμᾷ τὸν ἀντικειμενικὸ προσανατολισμὸ τῆς σκέψης του, πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ τάση αὐτὴ ποτὲ δὲν ἀπουσιάζει. Ἔτσι, ὅταν κάνουμε τὸ λάθος νὰ πιστεύουμε πὼς ὁ ἄγριος κυβερνῆται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὶς ὀργανικὲς ἢ ὀικονομικὲς ἀνάγκες του, ξεχνᾶμε πὼς κι αὐτὸς θὰ μπορούσε νὰ μᾶς προσάψει τὴν ἴδια κατηγορία καὶ ὅτι ὁ ἴδιος θεωρεῖ τὴν ἐφεσὴ του γιὰ γνώση πρὸς ἰσορροπημένη ἀπὸ τὴ δική μας:

«Ἡ ἐκμετάλλευση τῶν φυσικῶν πλουτοπαραγωγικῶν πόρων ἀπὸ τοὺς ἰθαγενεῖς τῆς Χαβάης ἦταν σχεδὸν πλήρης καὶ ἀσφαλῶς πολὺ καλύτερη ἀπὸ αὐτὴν πού γίνεται στὴ σύγχρονή μας ἐμπορικὴ ἐποχὴ, ἢ ὁποῖα ἐκμεταλλεῖται χωρὶς ὄρια ὀρισμένα προϊόντα πού προσφέρουν βραχυπρόθεσμο ὀικονομικὸ ὄφελος, ἐνῶ συγχρόνως περιφρονεῖ καὶ συχνὰ καταστρέφει διὰ τὰ ὑπόλοιπα» (Handy καὶ Pukui, σ. 213).

Χωρὶς ἀμφιβολία, ἡ γεωργία πού ἀποβλέπει στὴν ἀγορὰ καὶ ἡ γνώση τοῦ βοτανολόγου δὲν εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Ἀλλά, ἀγνοώντας τὴ δεύτερη καὶ λαμβάνοντας ὑπόψη μόνον τὴν πρώτη, ἡ γριὰ χαβαϊανὴ ἀριστοκράτισσα δὲν κάνει τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐπαναλαμβάνει γιὰ λογαριασμὸ ἐνὸς ἰθαγενοῦς πολιτισμοῦ, ἀναστρέφοντας πρὸς ὄφελός του, τὸ συμμετρικὸ λάθος πού διέπραξε ὁ Malinowski ὅταν ὑποστήριξε ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τῶν πρωτογόνων γιὰ τὰ τοτεμικὰ φυτὰ καὶ ζῶα δὲν ἐμπνέονταν παρὰ μονάχα ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τοῦ στομαχιοῦ τους.

Ἐνάλογη μὲ τὴν παρατήρηση τοῦ Tessmann γιὰ τοὺς Fang τῆς Gabon, δηλ. γιὰ «τὴν ἀκρίβεια μὲ τὴν ὁποία ἀναγνώριζαν τὶς παραμικρότερες διαφορὰς ἀνάμεσα στὰ εἶδη ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ γένους», εἶναι καὶ ἡ παρατήρηση τῶν δύο συγγραφέων, ποὺ ἤδη ἀναφέραμε, γιὰ τὴν Ὀκεανία:

«Οἱ δέξυμένες ικανότητές τους ἐπέτρεπαν στοὺς ἰθαγενεῖς νὰ διακρίνουν ἐπακριβῶς τοὺς χαρακτῆρες γένους ὄλων τῶν ζωντανῶν εἰδῶν, χερσαίων καὶ θαλασσίων, καθὼς ἐπίσης καὶ τὶς πρὸ ἀνεπαίσθητες ἀλλαγές τῶν φυσικῶν φαινομένων, ὅπως οἱ ἄνεμοι, τὸ φῶς, τὰ χρώματα τῆς κάθε ὥρας, τὶς ρυτιδώσεις τῶν κυμάτων, τὰ θαλάσσια ρεύματα καὶ τὰ ρεύματα τοῦ ἀέρα» (Handy καὶ Pukui, σ. 119).

Μιά συνήθεια τόσο ἀπλή ὅσο τὸ μάσημα τοῦ μπετέλ προϋποθέτει, γιὰ τοὺς Hanunόο τῶν Φιλιππίνων, τὴ γνώση τεσσάρων ποικιλιῶν τοῦ ἀρηνοκάρυδου καὶ 8 προϊόντων ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ τὸ ἀντικαταστήσουν, 5 ποικιλιῶν τοῦ μπετέλ καὶ 5 προϊόντων ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν στὴ θέση του (Conklin 3):

«Ὅλες ἡ σχεδὸν ὅλες οἱ δραστηριότητες τῶν Hanunόο ἀπαιτοῦν ἀπολυτὴ ἐξοικείωση μὲ τὴν τοπικὴ χλωρίδα καὶ ἀκρβὴ γνώση τῆς βοτανικῆς ταξινόμησης. Ἀντίθετα μὲ τὴν ἀποψη ὅτι οἱ κοινωνίες, ἡ οἰκονομία τῶν ὁποίων περιορίζεται στὴν ἐπιβίωση, δὲν ἀξιοποιοῦν παρὰ ἓνα πολὺ μικρὸ μέρος τῆς τοπικῆς χλωρίδας, οἱ Hanunόο ἀναγνωρίζουν ὡς ἐκμεταλλεύσιμο τὸ 93 % τῆς» (Conklin I, σ. 249).

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν πανίδα:

«Οἱ Hanunόο ταξινομοῦν τὶς μορφές τῆς τοπικῆς πανίδας ὡς πρὸς τὰ πτηνὰ σὲ 75 κατηγορίες... διακρίνουν 12 περίπου εἶδη φιδιῶν... 60 τύπους ψαριῶν... περισσότερο ἀπὸ μιὰ δωδεκάδα ὀστρακόδερμα τῆς θάλασσας καὶ τοῦ γλυκοῦ νεροῦ, κι ἄλλους τόσους τύπους ἀράχνης καὶ μυριόποδα... Οἱ χιλιάδες μορφές τῶν ἐντόμων κατατάσσονται ὀνομαστικὰ σὲ 108 κατηγορίες ἀπὸ τὶς ὁποῖες 13 ἀφοροῦν τὰ μερμήγκια καὶ τοὺς τερμίτες... Διακρίνουν τουλάχιστον 60 κατηγορίες θαλάσσια μαλάκια καὶ 25 μαλάκια χερσαῖα καὶ τοῦ γλυκοῦ νεροῦ... 4 τύπους ἀπομυζητικῶν βδελῶν...»: συνολικὰ ἔχουν καταγραφεῖ 461 ζωολογικοὶ τύποι (δ.π., σσ. 67-70).

Μιλώντας γιὰ ἓναν πληθυσμὸ πυγμαίων στὶς Φιλιππίνες ἓνας βιολόγος ἐκφράζεται ὡς ἐξῆς:

Ἐκεῖνο ποὺ ξεχωρίζει τοὺς Negrito ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς γείτονές τους τῶν πεδιάδων, εἶναι ἡ ἀστείρευτη γνώση τους γιὰ τὸ φυτικὸ καὶ ζωικὸ βασίλειο. Αὐτὸ δὲν σημαίνει μονάχα ὅτι μπορούν νὰ ἀναγνω-

ρίσουν έναν εκπληκτικά μεγάλο αριθμό φυτών, πτηνών, και θηλαστικών αλλά ότι γνωρίζουν επίσης πολύ καλά και τις συνήθειες και τον τρόπο ζωής του κάθε είδους...»

«Ο Negrito είναι απόλυτα προσαρμοσμένος στο περιβάλλον του και, πράγμα ακόμη σημαντικότερο, μελετά συνεχώς τον κόσμο που τον περιβάλλει. Συχνά μου συνέβη να παρατηρήσω τις αντιδράσεις ενός Negrito μπροστά σ' ένα φυτό που δεν ήξερε ακριβώς τί ήταν: δοκίμαζε τον καρπό του, μύριζε τα φύλλα του, έσπαζε και εξέταζε το βλαστό του και μόνο ύστερα απ' όλη αυτά αποφαινόταν αν ήξερε ή όχι το φυτό».

Άφου άποδειξει ότι οι ιθαγενείς ενδιαφέρονται εξίσου και για τα φυτά που δεν τους είναι άμεσα χρήσιμα, εξαιτίας των σημαντικών σχέσεων που τα συνδέουν με τα ζώα και τα έντομα, ο ίδιος συγγραφέας συνεχίζει:

«Η όξεία παρατηρητικότητα των πυγμαίων και η προσοχή που αποδίδουν στις σχέσεις ανάμεσα στις ζωϊκές και φυτικές μορφές φαίνονται κατά τρόπο εκπληκτικό από τις συζητήσεις τους για τις συνήθειες των νυχτερίδων: Το *tididin* ζει πάνω στα ξερά φυλλώματα της φοινικιάς, το *dikidik* κάτω από τα φύλλα της άγριομπανανιάς, το *litlit* μέσα στα δέντρα του μπαμπού, το *kolumbóy* στις κουφάλες των δέντρων, το *honapanabá* μέσα στα πυκνά δάση, κ.ο.κ.»...

«Κατά τον ίδιο τρόπο οι negrito Pinatubo ξέρουν και διακρίνουν τις συνήθειες 15 ειδών νυχτερίδας. Επίσης, η ταξινόμηση των νυχτερίδων και των εντόμων, των πτηνών, των θηλαστικών, των ψαριών και των φυτών βασίζεται κατά κύριο λόγο στις φυσικές ομοιότητες και διαφορές»

«Όλοι σχεδόν άπαριθμούν, με τη μεγαλύτερη εύκολία, τα ειδικά και περιγραφικά όνόματα τουλάχιστον 450 φυτών, 75 πουλιών, όλων σχεδόν των φιδιών, ψαριών, εντόμων και θηλαστικών, κι ακόμη 20 ειδών μερμηγκιών¹. . . και οι βοτανικές γνώσεις των *mananambal*, μάγων-θεραπευτών και των δύο φύλων, που χρησιμοποιούν σταθερά τα φυτά για την τέχνη τους, είναι έντελώς εκπληκτικές» (R.B. Fox, σ. 187-188).

Για έναν καθυστερημένο πληθυσμό στα νησιά Ryukyu αναφέρεται:

«Ακόμη κι ένα παιδί μπορεί συχνά να αναγνωρίσει το είδος ενός δέντρου από ένα μικρό κομμάτι ξύλου και, το σπουδαιότερο, το φύλο του δέντρου, σύμφωνα με τις ιδέες που επικρατούν στους ιθαγενείς για τα γένη των φυτών, ανάλογα με την όψη του ξύλου και του φλοιού, την όσμη, τη σκληρότητα και άλλα παρόμοια χαρακτηριστικά. Δεκά-

είδος
ζώο
φυτό
↓
είδος
πυγ

δες και δεκάδες ψαριών και κοχυλιών είναι γνωστά με τους διακριτικούς όρους τους, καθώς επίσης τὰ χαρακτηριστικά τους, οἱ συνήθειές τους και οἱ διαφορές φύλου μέσα στὰ πλαίσια κάθε τύπου...» (Smith, σ. 150).

Κάτοικοι μιᾶς ἐρημικῆς περιοχῆς στὰ νότια τῆς Καλιφόρνιας, ἐκεῖ ὅπου σήμερα ἐλάχιστες μόνο οἰκογένειες λευκῶν κατορθώνουν νὰ ἐπιβιώσουν, οἱ Ἰνδιάνοι Coahuilla, πού ὁ ἀριθμὸς τους ἀνερχόταν σὲ ἀρκετὲς χιλιάδες, δὲν ἐξάντλησαν ποτὲ τοὺς φυσικοὺς πόρους: σ' αὐτὸν τὸν φαινομενικὰ ἄγρονο τόπο γνώριζαν τουλάχιστον 60 ἐδώδιμα φυτὰ καὶ 28 ἄλλα μὲ ναρκαωτικές, διεγερτικὲς ἢ φαρμακευτικὲς ιδιότητες (Barrows). "Ἐνας μόνον ἰθαγενῆς πληροφοριοδότης τῆς φυλῆς Seminole, ἀναγνωρίζει 250 εἶδη καὶ ποικιλίες φυτῶν. Ἐπίσης, ἔχουν καταγραφεῖ 350 φυτὰ γνωστὰ στοὺς Ἰνδιάνους Horí καὶ περισσότερα ἀπὸ 500 στοὺς Navaho. Τὸ βοτανικὸ λεξικὸ τῶν Subanum, στὶς Νότιες Φιλιππίνες, ξεπερνᾶει κατὰ πολὺ τοὺς 1000 ὄρους (Frake), ἐνῶ τῶν Hanunó πλησιάζει τοὺς 2.000². Μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς μόνου ἰθαγενῆ τῆς φυλῆς τῆς Gabon, ὁ Sillans δημοσίευσε πρόσφατα ἕνα ἔθνο-βοτανικὸ εὐρετήριο πού περιέχει περίπου 8.000 ὄρους, ἀπὸ τὶς γλώσσες ἢ τὶς διαλέκτους 12 ἢ 13 γειτονικῶν τοπικῶν φυλῶν (Walker καὶ Sillans).

Τὰ ἀποτελέσματα — ἀνέκδοτα στὸ μεγαλύτερο μέρος τους — ἀπὸ τὶς ἐργασίες τοῦ Marcel Griaule καὶ τῶν συνεργατῶν του στὸ Σουδάν φαίνεται ὅτι θὰ εἶναι ἐξίσου ἐντυπωσιακά.

Ἡ πλήρης ἐξοικείωση τῶν ἰθαγενῶν μὲ τὸν βιολογικὸ τους περίγυρο, ἢ φανατικὴ προσοχὴ πού τοῦ ἀφιερώνουν καὶ ἡ ἀκρίβεια τῶν γνώσεων πού ἀναφέρονται σ' αὐτὸν ἀπέδειξαν στοὺς ἐκπληκτοὺς, συχνά, ἐρευνητὲς ὅτι αὐτὸ ἀκριβῶς πού διακρίνει τοὺς ἰθαγενεῖς ἀπὸ τοὺς λευκοὺς ἐπισκέπτες τους εἶναι μιὰ διαφορετικὴ στάση ζωῆς καὶ διαφορετικὰ ἐνδιαφέροντα.

Γιὰ τοὺς Ἰνδιάνους Tewa τοῦ Νέου-Μεξικῶ ἀναφέρεται ὅτι:

«Ἐχουν ἐπισημάνει καὶ τὶς παραμικρότερες διαφορῆς... ἔχουν ὀνόματα γιὰ ὅλα τὰ εἶδη κωνοφόρων τῆς περιοχῆς, πού τὶς περισσότερες φορὲς οἱ διαφορῆς τους εἶναι τόσο δυσδιάκριτες, ὥστε ἀπὸ τοὺς λευκοὺς ἕνα μὴ-ἐξασκημένο ἄτομο θὰ ἦταν ἀνίκανο νὰ τὶς διακρίνει... Στ' ἀλήθεια, τίποτε δὲν θὰ ἐμπόδιζε τὴ μετάφραση ἑνὸς βοτανικοῦ συγγράμματος στὴν γλώσσα τῶν Tewa (Robbins, Harrington καὶ Freire-Marreco, σ. 9, 12).

Σὲ μιὰ σχεδὸν μυθιστορηματικὴ ἀφήγησή της, ἡ E. Smith Bowen διηγεῖται χαριτωμένα τὴν ἀπελπισία της ὅταν, φτάνοντας σὲ μιὰν ἀφρικανικὴ τοπικὴ φυλὴ θέλησε, πρῶτα ἀπ' ὅλα, νὰ μάθει τὴ γλώσσα: οἱ ἰθαγενεῖς ἔβρισκαν ἀπολύτως φυσικὸ, στὸ προκαταρκτικὸ στάδιο τῆς διδασκαλίας, νὰ συγ-

κεντρώσουν έναν πολύ μεγάλο αριθμό βοτανικῶν δειγμάτων και νὰ τῆς τὰ παρουσιάζουν λέγοντας τὰ ὀνοματὰ τους, τὰ ὅποια ὁμως ἐκείνη ἦταν ἀνίκανη νὰ συγγρατήσῃ, ὄχι τόσο λόγω τῆς ἐξωτικῆς τῆς φύσης ὅσο γιατί ποτέ πρὶν δὲν εἶχε ἐνδιαφερθεῖ γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ποικιλία τοῦ φυτικῶ κόσμου, πράγμα πού οἱ ἰθαγενεῖς θεωροῦσαν ὡς δεδομένο:

«Αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι εἶναι καλλιεργητές: γι' αὐτούς τὰ φυτὰ εἶναι τὸ ἴδιο σημαντικά, τὸ ἴδιο γνώριμα, ὅσο καὶ τὰ ἀνθρώπινα πλάσματα. Ὅσο γιὰ μένα, ποτέ μου δὲν ἔζησα στὴν ἐξοχὴ καὶ δὲν εἶμαι σίγουρη ἂν μπορῶ νὰ ξεχωρίσω τίς μπιγκόνιες ἀπὸ τίς ντάλιες καὶ τίς πετούνιες. Τὰ φυτὰ, ὅπως καὶ οἱ ἐξισώσεις, ἔχουν τὴν ὑπουλη συνήθεια νὰ φαίνονται ὅμοια καὶ νὰ εἶναι διαφορετικὰ ἢ νὰ φαίνονται διαφορετικὰ καὶ νὰ εἶναι ὅμοια. Κατὰ συνέπεια, μπερδεύομαι τόσο στὴ βοτανικὴ ὅσο καὶ στὰ μαθηματικά. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴ ζωὴ μου βρίσκομαι σὲ μιὰ κοινότητα ὅπου τὰ παιδιά τῶν δέκα χρόνων δὲν μὲ ξεπεροῦν στὰ μαθηματικά: σ' αὐτὸν ὁμως τὸν τόπο κάθε φυτὸ, ἄγριο ἢ καλλιεργημένο, ἔχει ἓνα ὄνομα καὶ μιὰ χρῆση ἀπολύτως ὀρισμένη καὶ κάθε ἄντρας, γυναίκα ἢ παιδί ξέρει ἑκατοντάδες εἶδη. Κανένας τους δὲν θὰ πίστευε πῶς, ὅσο καὶ νὰ τὸ θέλω, ποτέ δὲν θὰ μπορούσα νὰ μάθω τόσα ὅσα αὐτοὶ» (Smith Bowen, σ. 22).

Ἐντελῶς διαφορετικὴ εἶναι ἡ ἀντίδραση ἐνὸς εἰδικοῦ, συγγραφέα μιᾶς μονογραφίας ὅπου περιγράφονται 300 περίπου εἶδη ἢ ποικιλίες φαρμακευτικῶν ἢ τοξικῶν φυτῶν πού χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ ὀρισμένους πληθυσμοὺς τῆς Βόρειας Ροδεσίας:

«Πάντα μοῦ ἔκανε ἐντύπωση μὲ πόση προθυμία δέχονταν οἱ κάτοικοι τῆς Balovale καὶ τῶν γειτονικῶν περιοχῶν νὰ μιλοῦν γιὰ τὰ φάρμακα καὶ τὰ δηλητήριά τους. Κολακεύονταν ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον μου γιὰ τίς μεθόδους τους; Θεωροῦσαν τίς συζητήσεις μας ὡς ἀνταλλαγὴ ἀπόψεων μεταξύ εἰδημόνων; Ἠθέλαν νὰ κάνουν ἐπίδειξη γνώσεων; Ὅπως καὶ νὰ ἴναι, ποτέ δὲν εἶχαν ἀντίρρηση γιὰ τέτοιες συζητήσεις. Θυμᾶμαι ἓναν διαβολόγερο Luchazi πού κουβαλοῦσε ἀγκάλιες ξερὰ φύλλα, ρίζες καὶ κορμούς γιὰ νὰ μοῦ δείξει τὴ χρῆση τους. Ποτέ μου δὲν κατάλαβα ἂν ἦταν μάγος ἢ βοτανολόγος, πάντως ξέρω ὅτι ποτέ μου δὲν θὰ τὸν φτάσω στὶς γνώσεις τῆς ἀφρικανικῆς ψυχολογίας καὶ στὴν ἱκανότητά του νὰ περιθάλπτει τοὺς ὁμοίους του· ἂν βάζαμε μαζί τίς ἰατρικὲς μου γνώσεις καὶ τὸ ταλέντο του θὰ φτιάχναμε ἓναν πολὺ χρήσιμο συνδυασμὸ» (Gilges, σ. 20).

Παραθέτοντας ἓνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τίς ταξιδιωτικὲς του σημειώσεις ὁ Conklin θέλησε νὰ δείξει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν πολὺ στενὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ περιβάλλον του:

«Στις ἔξι τὸ πρῶτ, μὲ μιὰ σιγανὴ βροχή, ὁ Langba κι ἐγὼ ἀφήσαμε τὸ Parina μὲ κατεύθυνση τὸ Binli... Στὸ Arasaas, ὁ Langba μοῦ πρότεινε νὰ κόψουμε μερικές φλοῦδες, γύρω στὰ 10X50 ἑκατοστά, ἀπὸ τὸν κορμὸ τοῦ δέντρου *anapla kilala* (*Albizzia procera* (Roxb.) Benth.): τρίβοντας μὲ τὴν ἐσωτερικὴ τους ἐπιφάνεια τῆς φτέρας καὶ τὶς κνήμες μας, ποὺ ἤδη εἶχαν μουσκέψει ἀπὸ τὸ νερὸ ποὺ ἔσταζε ἀπὸ τὰ φύλλα, σχηματιζόταν ἕνας ροζ ἀφρός, ποὺ μᾶς προφύλασσε ἀπὸ τὶς βδέλλες. Στὸ μονοπάτι, κοντὰ στὸ Aypud, ὁ Langba σταμάτησε ξαφνικὰ κι ἔχωσε βιαστικὰ τὸ μαστοῦνι του στὴν ἄκρη τοῦ μονοπατιοῦ γιὰ νὰ ξεριζώσει ἕνα μικρὸ χόρτο, *ta wag kugun buladlad* (*Buchnera urticifolia* R. Br.), ποὺ, ὅπως μοῦ ἐξήγησε, θὰ τοῦ χρησίμευε ὡς δόλωμα σὲ μιὰ παγίδα γι' ἀγριοχοιρους. Λίγο πιὸ κάτω, ξανασταμάτησε γιὰ νὰ ξεριζώσει μιὰ μικρὴ ὄρχιδέα ποὺ φύτρωνε πάνω στὸ χῶμα (δυσδιάκριτη μέσα στὴν πυκνὴ βλάστηση ποὺ τὴν κάλυπτε) ἦταν ἕνα *liyamliyam* (*Epirogum toseum* (D. Don.) Lindl.), φυτὸ ποὺ χρησιμοποιεῖται ὡς ξόρκι γιὰ τὴν καταπολέμηση τῶν παρασιτικῶν ἐντόμων. Στὸ Binli, ὁ Langba, προσεκτικὰ γιὰ νὰ μὴν καταστρέψει τὴ συγκομιδὴ του, ψαχούλεψε τὴ σακκούλα του, πλεγμένη ἀπὸ φοινικόφυλλα, γιὰ νὰ βρεῖ *arug* (σβησμένο ἀσβέστη) καὶ *tabaku* (*Nicotiana-tabacum* L.) ποὺ ἤθελε νὰ προσφέρει στοὺς κατοίκους τοῦ Binli σ' ἀντάλλαγμα ἄλλων προϊόντων γιὰ μάσημα. Ὑστερα ἀπὸ μιὰ μακρὰ συζήτηση γιὰ τὶς σχετικὲς ἀξίες τῶν τοπικῶν ποικιλιῶν τοῦ Ἰνδοπίπερου (*Piper betle* L.) ὁ Langba πῆρε τὴν ἄδεια νὰ κόψει μερικές παραφυάδες γλυκοπατάτας (*Ipomoea batatas* (L.) Poir.) ποὺ ἀνήκαν σὲ 2 φυτολογικὲς μορφὲς καὶ διακρίνονταν ὡς *kamuti inaswang* καὶ *Kamuti lupaw*... Σὲ ἕνα μικρὸ κῆπο μὲ *camote* κόψαμε γύρω στὶς 25 παραφυάδες (μῆκους 75 ἐκ. περίπου) ἀπὸ κάθε ποικιλία καὶ τὶς τυλίξαμε προσεκτικὰ σὲ μεγάλα φρεσκοκομμένα φύλλα ἡμερῶν *saging saba* (*Musa sapientum compressa* (Bleoc.) Teodoro) γιὰ νὰ κρατήσουν τὴν ὑγρασία τους μέχρι νὰ γυρίσουμε πίσω. Στὸν δρόμο, μασήσαμε κοτσάνια ἀπὸ *tubu minama*, ἕνα εἶδος ζαχαροκάλαμου (*Saccharum officinarum* L.), μιὰ φορὰ σταματήσαμε γιὰ νὰ μαζέψουμε μερικὰ *bunga*, πεσμένα ἀρηκοκάρυδα (*Areca catechu* L.), κι ἄλλη μιὰ φορὰ γιὰ νὰ μαζέψουμε καὶ νὰ φᾶμε μερικοὺς καρπούς, ὅμοιους μ' ἀγριοκέρασα, ἀπὸ κάτι θάμνους *bugnay* (*Antidesma brunius* (L.) Spreng). Φτάσαμε στὸ Mararim γύρω στὸ ἀπομεσήμερο, καὶ σ' ὅλη τὴν πορεία ἡ συζήτηση ἦταν γιὰ τὶς μεταβολὲς τῆς βλάστησης στὴν διάρκεια τῶν δέκα-δεκαπέντε τελευταίων χρόνων» (Conklin I, σσ. 15-17).

Αὐτὲς οἱ γνώσεις καὶ τὰ ἀντίστοιχα γλωσσικὰ μέσα ἐκτείνονται καὶ στὴν μορφολογία. Ἡ γλώσσα tewa χρησιμοποιεῖ διαφορετικούς ὄρους γιὰ κάθε ἢ σχεδὸν γιὰ κάθε μέρος τοῦ σώματος τῶν πτηνῶν καὶ τῶν θηλαστικῶν (Henderson καὶ Harrington, σ. 9). Ἡ μορφολογικὴ περιγραφή τῶν φύλλων τῶν δέντρων καὶ τῶν φυτῶν περιλαμβάνει 40 ὄρους καὶ ὑπάρχουν 15 ξεχωριστοὶ ὄροι ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὰ διάφορα μέρη ἑνὸς φυτοῦ καλαμποκιοῦ.

Γιὰ νὰ περιγράψουν τὰ συστατικὰ μέρη καὶ τὶς ιδιότητες τῶν φυτῶν, οἱ Hanunó διαθέτουν περισσότερους ἀπὸ 150 ὄρους ποὺ ὑποδηλώνουν τὶς κατηγορίες σὲ σχέση μὲ τὶς ὁποῖες ἀναγνωρίζουν τὰ φυτὰ καὶ «συζητοῦν γιὰ ἑκατοντάδες γνωρίσματα ποὺ τὰ διακρίνουν καὶ ποὺ συχνὰ ἀντιστοιχοῦν σὲ σημαντικὲς ιδιότητες, ἄλλοτε φαρμακευτικὲς καὶ ἄλλοτε τροφικὲς» (Conklin I, σ. 97). Οἱ pinatubo, στοὺς ὁποίους καταγράφηκαν περισσότερα ἀπὸ 600 ἐπώνυμα φυτὰ, «ὄχι μόνο διαθέτουν μιὰ πολὺ ἐκτεταμένη γνώση τῶν φυτῶν αὐτῶν καὶ τοῦ τρόπου χρήσης τους, ἀλλὰ καὶ χρησιμοποιοῦν 100 περίπου ὄρους γιὰ νὰ περιγράψουν τὰ χαρακτηριστικότερα μέρη ἢ ὄψεις τους» (R. B. Fox, σ. 179).

Εἶναι φανερὸ ὅτι γνώσεις τόσο συστηματικὰ ἀναπτυγμένες δὲν μποροῦν νὰ εἶναι συνάρτηση μόνο τῆς πρακτικῆς χρησιμότητος. Ἀφοῦ ὑπογραμμίσει τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ἀκρίβεια τῶν ζωολογικῶν καὶ βοτανικῶν γνώσεων τῶν Ἰνδιάνων στὶς νοτιο-ανατολικὲς περιοχὲς τῶν ΗΠΑ καὶ τοῦ Καναδά (τῶν Montagnais, Naskapi, Micmak, Malecite καὶ Penobscot), ὁ ἐθνολόγος ποὺ ἔχει ἀσχοληθεῖ εἰδικὰ μ' αὐτούς, καταλήγει:

«Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὸ θεωρήσει φυσικὸ γιὰ ὅ,τι ἀφορᾷ τὶς συνήθειες τῶν μεγάλων ζώων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐξαρτᾶται ἡ τροφή καὶ οἱ πρῶτες ὕλες. Δὲν εἶναι ν' ἀπορεῖ κανεὶς... ἂν ἓνας κυνηγὸς Penobscot τοῦ Maine ξέρει πρακτικὰ καλύτερα τὶς συνήθειες καὶ τὸν χαρακτήρα τῆς ἄλλης, ἀπὸ τὸν πιὸ ἔμπειρο ζωολόγο. Ἀλλὰ, ἂν ἐκτιμήσουμε σωστὰ τὴν ἐπιμέλεια μὲ τὴν ὁποία παρατήρησαν καὶ συστηματοποίησαν τὰ ἐπιστημονικὰ στοιχεῖα ποὺ ἀναφέρονται στὶς κατώτερες μορφὲς τοῦ ζωικοῦ κόσμου, τότε ἡ ὁποία ἐκπληξὴ μας θὰ εἶναι δικαιολογημένη».

«Ὁλόκληρη ἡ τάξη τῶν ἑρπετῶν... δὲν παρουσιάζει κανένα οικονομικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς Ἰνδιάνους: δὲν τρῶνε τὸ κρέας τῶν φιδιῶν οὔτε τῶν βατραχειδῶν καὶ δὲν χρησιμοποιοῦν κανένα μέρος τοῦ δέρματός τους, ἐκτὸς ἀπὸ σπάνιες περιπτώσεις γιὰ τὴν κατασκευὴ φίλων γιὰ τὶς ἀρρώστιες ἢ τὴ μαγεία» (Speck, I, σ. 273).

Παρ' ὅλα αὐτά, ὅπως ἔδειξε ὁ Speck, οἱ Ἰνδιάνοι τῶν βορειο-ανατολικῶν περιοχῶν ἀνάπτυξαν μιὰ πραγματικὴ ἑρπετολογία, μὲ ἰδιαίτερους ὄρους γιὰ κάθε γένος, εἶδος ἢ ποικιλία ἑρπετοῦ.

Τὰ φυτικά προϊόντα πού χρησιμοποιούνται ἀπὸ τοὺς λαοὺς τῆς Σιβηρίας γιὰ φαρμακευτικούς σκοποὺς, μὲ τὸν ἐπακριβῆ καθορισμὸ καὶ τὴν ἐξειδικευμένη σημασία πού τοὺς ἀποδίδουν, δείχνουν τὴν φροντίδα, τὴν εὐφυΐα, τὴν προσοχὴ στὴ λεπτομέρεια, τὴ μέριμνα τῶν διακρίσεων, πού θὰ πρέπει νὰ κατέβαλαν οἱ παρατηρητὲς καὶ οἱ θεωρητικοὶ στὶς κοινωνίες αὐτοῦ τοῦ τύπου: ἀράχνες καὶ ἄσπρα σκουλήκια διὰ τοῦ στόματος (Itelnene καὶ Iakoute, στειρότης)· λίπος μαύρου κάρθου (Ossète, λύσσα)· συνθλιμμένη σίλφη, χολὴ κότας (Pῶσοι τοῦ Sourgout, πῦον καὶ κήλη)· κόκκινα σκουλήκια διαλυμένα (Iakoute, ρευματισμοί)· χολὴ λαβρακίου (Bouriate, ὀφθαλμικὲς παθήσεις)· κωβιοὶ καὶ καρabiδες ζωντανὰ διὰ τοῦ στόματος (Pῶσοι τῆς Σιβηρίας, ἐπιληψία καὶ ὄλες οἱ ἀρρώστιες)· ἐπαφὴ μὲ τὸ ράμφος δρυοκολάπτη, αἷμα δρυοκολάπτη, εἰσπνοὴ σκόνης ταριχευμένου δρυοκολάπτη, ρόφηση αὐγοῦ τοῦ πουλιοῦ *koukcha* (Iakoute, γιὰ τοὺς πόνους τῶν δοντιῶν, χελώνια, ἀσθένειες τῶν μαλλιῶν καὶ φυματίωση ἀντίστοιχα)· αἷμα πέρδικας, ἰδρώτας ἀλόγου (Oïrote, κήλη καὶ κρεατοελιές)· ζωμὸς περιστεριοῦ (Bouriate, βήχας)· σκόνη ἀπὸ τριμμένα πόδια τοῦ πουλιοῦ *tilégous* (Kazak, δαγκώματα λυσσασμένου σκύλου)· νυχτερίδα ξεραμένη, κρεμασμένη στὸ λαιμὸ (Pῶσοι τοῦ Altaï, πυρετός)· ἐνστάλαξη νεροῦ ἀπὸ τὸν πάγο τῆς φωλιάς τοῦ πουλιοῦ *remiz* (Oïrote, ὀφθαλμικὲς παθήσεις). Μόνο γιὰ τοὺς Bouriate, κι ἂν περιοριστεῖ κανεὶς στὴν ἀρκούδα: τὸ κρέας τῆς ἔχει 7 διαφορετικὲς θεραπευτικὲς ιδιότητες, τὸ αἷμα 5, τὸ λίπος 9, τὸ μυαλὸ 12, ἡ χολὴ 17 καὶ τὸ τρίχωμα 2. Ἀπὸ τὴν ἀρκούδα ἐπίσης, οἱ kalar μαζεύουν ξεραμένα περιττώματα ὡς προμήθειες κατὰ τῆς δυσκοιλιότητος (Zelenine, σ. 47-59). Ὁ Loeb σὲ μιὰ μελέτη του παραθέτει ἕναν ἀντίστοιχο κατάλογο, γιὰ μιὰ ἀφρικανικὴ φυλὴ.

Τέτοια παραδείγματα, πού δὲν λείπουν ἀπὸ κανένα μέρος τοῦ κόσμου, μᾶς ὀδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ ζωτικὰ καὶ φυτικὰ εἶδη δὲν εἶναι γνωστὰ στὸν βαθμὸ πού εἶναι χρήσιμα: καθιερώθηκαν ὡς χρήσιμα ἢ ἐνδιαφέροντα ἐπειδὴ ἔγιναν πρῶτα γνωστά.

* *

Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἀντιτάξει ὅτι μιὰ ἐπιστήμη τοῦ εἶδους αὐτοῦ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτελεσματικὴ στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο. Μὰ ἀκριβῶς, ὁ πρωταρχικὸς ἀντικειμενικὸς τῆς σκοπὸς δὲν εἶναι πρακτικὸς: ἀνταποκρίνεται σὲ ἀπαιτήσεις νοητικὲς πρὶν — ἢ ἀντὶ — νὰ ἱκανοποιεῖ ἀνάγκες.

Τὸ πραγματικὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ἂν ἡ ἐπαφὴ ἐνὸς ράμφους δρυοκολάπτη θεραπεύει τοὺς πόνους τῶν δοντιῶν, ἀλλὰ ἂν εἶναι δυνατόν, ἀπὸ μιὰν ὀρισμένη ἄποψη, νὰ γίνει νὰ «πᾶνε μαζὶ» τὸ ράμφος τοῦ δρυοκολάπτη καὶ τὸ δόντι τοῦ ἀνθρώπου (ἢ χρῆση αὐτοῦ τοῦ συνδυασμοῦ γιὰ θεραπευτι-

κούς λόγους δὲν ἀποτελεῖ παρὰ μία, ἀνάμεσα σὲ ἄλλες, ὑποθετικὴ ἐφαρμογὴ) καὶ μέσω αὐτῶν τῶν διατάξεων σὲ ομάδες ἀνθρώπων καὶ πραγμάτων, νὰ εἰσαχθεῖ μία ἀρχὴ τάξης στὸ σύμπαν, ἐφόσον ἡ ταξινομήσις, ὅποια κι' ἂν εἶναι, ὑπερτερεῖ σὲ σχέση μετὰ τὴν ἔλλειψη ταξινομήσις. "Ὅπως τὸ διατυπώνει ἕνας σύγχρονος θεωρητικὸς τῆς ταξινομίας:

«Οἱ ἐπιστήμονες ὑπομένουν τὴν ἀμφιβολία καὶ τὴν ἀποτυχία, γιατί δὲν μποροῦν νὰ κάνουν ἀλλιῶς. Ἄλλὰ ἡ ἀταξία εἶναι τὸ μόνο πράγμα πού δὲν μποροῦν κι οὔτε πρέπει νὰ ἀνέχονται. Ἀντικειμενικὸς σκοπὸς τῆς καθαρῆς ἐπιστήμης εἶναι νὰ φτάσει στὸ ὑψηλότερο καὶ στὸ πρῶτο συνειδητὸ σημεῖο τῆς, τὴν ἀναγωγὴ αὐτοῦ τοῦ χαοτικοῦ τρόπου ἀντίληψης ὁ ὁποῖος ἄρχισε σ' ἕνα ἐπίπεδο κατώτερο καὶ προφανῶς ἀσύνειδο, στίς ἴδιες τίς ἀρχὲς τῆς ζωῆς. Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις θὰ μπορούσε νὰ ἀναρωτηθεῖ κανεὶς ἂν ὁ τύπος τῆς τάξης, ὁ ὁποῖος διατυπώθηκε, ἀποτελεῖ ἀντικειμενικὸ χαρακτηριστικὸ τῶν φαινομένων ἢ εἶναι ἕνα τεχνητὸ κατασκευάσμα τῶν ἐπιστημόνων. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα παρουσιάζεται συνεχῶς, σὲ σχέση μετὰ τὴν ταξινομήσις τῶν ζώων... "Ὅμως τὸ θεμελιῶδες αἷτημα τῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ ἴδια ἡ φύσις νὰ βρῆται σὲ τάξη. Στὸ θεωρητικὸ μέρος τῆς, ἡ ἐπιστήμη περιορίζεται σὲ μιὰ τακτοποίηση καὶ... ἂν ἀληθεύει πῶς ἡ συστηματικὴ συνίσταται σὲ μιὰ τέτοια τακτοποίηση, οἱ ὅροι τῆς συστηματικῆς καὶ τῆς θεωρητικῆς ἐπιστήμης θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν συνώνυμοι» (Simpson, σ. 5).

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπαίτησις γιὰ τάξη, βρῆται στὴ βάση τῆς σκέψης πού δομαζοῦμε πρωτόγονη, ἀλλὰ μόνο στὸ βαθμὸ πού βρῆται καὶ στὴν ἐπιπέδου βάση κάθε σκέψης: γιατί εἶναι εὐκολότερο νὰ πλησιάσουμε τίς μορφές τῆς σκέψης πού μᾶς φαίνονται ξένες πρὸς τὴ δική μας, ἂν τίς δοῦμε μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῶν κοινῶν ιδιοτήτων τους.

«Κάθε ἱερὸν πράγμα πρέπει νὰ βρῆται στὴ θέση του», παρατηροῦσε μετὰ σοβαρότητα ἕνας ἰθαγενὴς στοχαστής (Fletcher 2, σ. 34). Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς πῶς αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ θέση τὸ καθιστᾷ ἱερὸν, ἐφ' ὅσον, ἂν τὴν καταργήσουμε ἔστω καὶ νοερά, ὀλόκληρη ἡ τάξη τοῦ σύμπαντος θὰ καταστραφεῖ: κάθε πράγμα, ἐπομένως, συντελεῖ στὴ διατήρησίν τῆς, καταλαμβάνοντας τὴ θέση πού τοῦ ἀρμόζει. Οἱ λεπτολογίαι τοῦ τυπικοῦ, πού θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν περιττές ἂν τίς ἐξετάσει κανεὶς ἐπιφανειακά καὶ ἐκ τῶν ἔξω, ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὴ φροντίδα πού καταβάλλεται γι' αὐτὸ πού θὰ δομαζόταν «μικρο-ισομοιρία»: νὰ μὴν ἀφεθεῖ νὰ διαφύγει κανένα ὄν, πράγμα ἢ ἀποψη χωρὶς νὰ τοῦ καθοριστεῖ μιὰ θέση στὰ πλαίσια μιᾶς τάξης. Ὡς πρὸς αὐτὸ ἡ τελετὴ Hako, τῶν Ἰνδιάνων Pawnee, εἶναι ἰδιαίτερα ἀποκαλυπτικὴ, ὄχι γιὰ ἄλλον λόγον παρὰ μόνον γιατί τῆς ἔγινε πολὺ καλὴ ἀνά-

λυση. Ἡ ἐπίκληση πού συνοδεύει τὴ διάβαση ἑνὸς ρεύματος νεροῦ διαιρεῖται σὲ μέρη πού ἀντιστοιχοῦν στὴν στιγμή πού οἱ ταξιδιώτες βάζουν τὰ πόδια τους στὸ νερό, σ' ἐκείνη πού τὰ μετατοπίζουν, σ' ἐκείνη πού τὸ νερὸ τὰ καλύπτει ἐντελῶς· ἡ ἐπίκληση στὸν ἄνεμο διακρίνει τίς στιγμές πού ἡ δροσιά γίνεται αἰσθητὴ μόνο στὰ βρεγμένα μέρη τοῦ σώματος, ὕστερα κατὰ τόπους καὶ τέλος πάνω σ' ὅλη τὴν ἐπιδερμίδα: «μόνο τότε μπορούμε νὰ προχωρήσουμε ἀσφαλεῖς» (δ.π., σ.σ. 77-78). «Ὅπως τὸ διευκρινίζει ὁ ἰθαγενής: «πρέπει νὰ ἀπευθύνουμε μιὰ ξεχωριστὴ ἐπίκληση σὲ κάθε πράγμα πού συναντᾶμε, γιατί τὸ Tirawa, τὸ ἀνώτατο πνεῦμα, ἐνοικεῖ σ' ὅλα τὰ πράγματα καὶ καθετὶ πού συναντᾶμε στὸν δρόμο μας μπορεῖ νὰ μᾶς σταθεῖ βοηθός... Μᾶς μάθανε νὰ προσέχουμε ὅλα ὅσα βλέπουμε» (δ.π., σ.σ. 73, 81).

Αὐτὴ ἡ φροντίδα γιὰ ἐξαντλητικὴ παρατήρηση καὶ συστηματικὴ καταλογογράφηση τῶν σχέσεων καὶ τῶν διασυνδέσεων μπορεῖ κάποτε νὰ καταλήξει σὲ ἀποτελέσματα πού νὰ στέκονται ἐπιστημονικά: παράδειγμα ἡ περίπτωση τῶν Ἰνδιάνων Black foot, οἱ ὁποῖοι μπορούσαν νὰ διαγνώσουν τὸν ἐρχομὸ τῆς ἀνοιξῆς ἀπὸ τὸ στάδιο ἀναπτύξεως τῶν ἐμβρῶν πού ἐβγαζαν ἀπὸ τίς κοιλιές τῶν θηλυκῶν βισόνων πού σκότωναν στὸ κυνήγι. Ὡστόσο, δὲν μπορούμε νὰ ἀπομονώσουμε τίς ἐπιτυχίες αὐτὲς ἀπὸ τόσες ἄλλες παρόμοιες προσεγγίσεις, τίς ὁποῖες ἡ ἐπιστῆμη ἀποδεικνύει φανταστικές. Ἀλλὰ μὴπως ἡ μαγικὴ σκέψη— αὐτὴ ἡ «γιγάντεια παραλλαγή» στὸ θέμα τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτιότητας» ὅπως εἶπαν ὁ Hubert καὶ ὁ Mauss (2, σ. 61),— δὲν συμβαίνει νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστῆμη, ὄχι τόσο ἐξ αἰτίας τῆς ἀγνοίας ἢ τῆς περιφρόνησῆς τῆς πρὸς τὴν αἰτιοκρατία, ἀλλὰ κυρίως ἐξ αἰτίας τῆς ἀπαίτησῆς τῆς γιὰ μιὰ αἰτιοκρατία αὐταρχικότερη καὶ περισσότερο ἀδιάλλακτη, τὴν ὁποῖαν ἡ ἐπιστῆμη μπορεῖ, ἐπὶ πλέον, νὰ τὴν κρίνει παράλογη καὶ βεβιασμένη;

«Θεωρημένη ὡς σύστημα φυσικῆς φιλοσοφίας (ἡ μαγανεία) προϋποθέτει μιὰ θεωρία αἰτίων: ἡ ἀτυχία προέρχεται ἀπὸ τὴ μαγανεία πού ἐνεργεῖ ἀπὸ κοινοῦ μὲ τίς φυσικὲς δυνάμεις. Ἄν ἓνας ἄνθρωπος χτυπηθεῖ ἀπ' τὰ κέρατα ἑνὸς ταύρου, ἂν ἓνας ἀχυρώνας, πού οἱ τερμίτες ἔχουν ὑποσκάψει τὰ θεμέλιά του, καταπλακῶσει ἓναν ἄνθρωπο, ἢ ἂν ἓνας ἄνθρωπος προσβληθεῖ ἀπὸ τὸ μικρόβιο τῆς ἐγκεφαλο-νωτιαίας μηνιγγίτιδας, οἱ Azandé θὰ βεβαιώσουν ὅτι ὁ ταῦρος, ὁ ἀχυρώνας καὶ ἡ ἀρρώστια εἶναι αἰτίες πού συνεργοῦν μὲ τὴ μαγανεία γιὰ νὰ σκοτώσουν τὸν ἄνθρωπο. Γιὰ τὸν ταῦρο, τὸν ἀχυρώνα, τὴν ἀρρώστια, ἡ μαγανεία δὲν εἶναι ὑπεύθυνη, γιατί ὑπάρχουν ἀπὸ μόνα τους· ὑπεύθυνη εἶναι γιὰ τὴν εἰδικὴ αὐτὴ περίσταση πού τὰ θέτει σὲ καταστροφικὴ σχέση μ' ἓνα ὀρισμένο ἄτομο. Ὁ ἀχυρώνας θὰ ἐπεφτε ἔτσι κι ἄλλιῶς, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς μαγανείας ἔπεσε στὴ δοσμένη

στιγμή, τότε πού ὁ ἄνθρωπος κοιμόταν μέσα. Ἀνάμεσα σ' ὅλες αὐτὲς τὶς αἰτίες, μόνο ἡ μαγικαία ἐπιδέχεται μιὰ διορθωτικὴ ἐπέμβαση, γιατί μόνο αὐτὴ ἐκπορεύεται ἀπὸ ἓνα πρόσωπο. Ἐναντίον τοῦ ταύρου καὶ τοῦ ἀχρῶνα δὲν μπορεῖ νὰ ἐπέμβει κανεὶς. Ἄν καὶ ἀναγνωρίζονται ἐξίσου σὰν αἰτίες, δὲν εἶναι σημαντικὲς στὸ ἐπίπεδο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων» (Evans-Pritchard I, σσ. 418-419).

Ἀνάμεσα σὲ μαγεία καὶ ἐπιστήμη, ἐπομένως, ἡ πρώτη διαφορὰ, ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, θὰ ἦταν ὅτι ἡ μία προϋποθέτει ἀξιοματικά ἓναν καθολικὸ καὶ ἀκέραιο ντετερμινισμό, ἐνῶ ἡ ἄλλη λειτουργεῖ διακρίνοντας διάφορα ἐπίπεδα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὀρισμένα μόνον ἐπιδέχονται μορφὲς ντετερμινισμοῦ πού θεωροῦνται ἀνεφάρμοστες σὲ ἄλλα. Ἀλλὰ μήπως θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προχωρήσει ἀκόμη περισσότερο καὶ νὰ ὑποθέσει ὅτι ἡ αὐστηρότητα καὶ ἡ ἀκρίβεια πού παρουσιάζουν ἡ μαγικὴ σκέψη καὶ οἱ τελετουργικὲς πράξεις προδίδουν, στὴν οὐσία, μιὰν ἀσύνειδη ἀντίληψη ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀλήθεια τοῦ ντετερμινισμοῦ ὡς τρόπου ὑπάρξεως τῶν ἐπιστημονικῶν φαινομένων, ὅποτε ἡ αἰτιοκρατία θὰ ἦταν γενικὰ ἓνα ἀντικείμενο ὑποψίας καὶ παιχνιδιοῦ πρὶν ἀκόμη γίνει ἀντικείμενο γνώσης καὶ σεβασμοῦ; Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι οἱ τελετουργίες καὶ οἱ μαγικὲς δοξασιὲς θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρηθοῦν ἐκδηλώσεις πίστεως πρὸς μιὰν ἀγέννητη ἀκόμη ἐπιστήμη.

Καὶ κάτι ἀκόμα. Ὅχι μόνον ἀπὸ τὴ φύση τους οἱ «προλήψεις» αὐτὲς μποροῦν καμιά φορὰ νὰ πετύχουν, ἀλλὰ μποροῦν ἐπίσης νὰ προκαταλάβουν τόσο τὴν ἐπιστήμη ὅσο καὶ μεθόδους ἢ ἀποτελέσματα, τὰ ὁποῖα ἡ ἐπιστήμη δὲν θ' ἀφομοιώσει παρὰ σ' ἓνα προχωρημένο στάδιο τῆς ἐξέλιξής της, ἂν εἶν' ἀλήθεια πὼς ὁ ἄνθρωπος καταπιάστηκε πρῶτα μὲ τὸ πιὸ δύσκολο: νὰ συστηματοποιήσει τὰ δεδομένα τῆς αἰσθήσης, πρὸς τὰ ὁποῖα ἡ ἐπιστήμη γύριζε γιὰ πολλὸν καιρὸ τὴν πλάτη καὶ μόλις τώρα ἀρχίζει ξανά νὰ ἐντάσσει στὴν προοπτικὴ της. Στὴν ἱστορία τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης, ἄλλωστε, τὸ φαινόμενο αὐτὸ τῆς «πρόληψης» ἐπαναλήφθηκε συχνά ὅπως ἔδειξε ὁ Simpson (σσ. 84-85) μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς παραδείγματος ἀπὸ τὴ βιολογία τοῦ 19ου αἰ., αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι — ἐφόσον ἡ ἐπιστημονικὴ ἐξήγηση ἀντιστοιχεῖ πάντοτε στὴν ἀνακάλυψη μιᾶς διάταξης — κάθε προσπάθεια αὐτοῦ τοῦ εἴδους, ἀκόμη καὶ ἐμπνεόμενῃ ἀπὸ μὴ ἐπιστημονικὲς ἀρχές, μπορεῖ νὰ καταλήξει σὲ πραγματικὲς διατάξεις. Κάτι τέτοιο θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ θεωρηθεῖ προβλέψιμο, ἂν δεχτοῦμε ὅτι, ἐξ ὀρισμοῦ, ὁ ἀριθμὸς τῶν δομῶν εἶναι πεπερασμένος: ἡ δομοθεσία θ' ἀποκοτοῦσε τότε μιὰν οὐσιαστικὴ ἀποτελεσματικότητα, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς ἀρχές ἢ τὶς μεθόδους ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἐμπνέεται.

Ἡ σύγχρονη χημεία ἀνάγει τὴν ποικιλία τῶν γεύσεων καὶ τῶν ὁσμῶν στὸν διαφορετικὸ συνδυασμὸ πέντε στοιχείων: τοῦ ἀνθρακα, τοῦ ὕδρογόνου,

τοῦ ὄξυγόνου, τοῦ θείου καὶ τοῦ ἀζώτου. Καταρτίζοντας τοὺς πίνακες παρουσίας ἢ ἀπουσίας τους, ὑπολογίζοντας τις δόσεις καὶ τις ἀναλογίες, κατορθώνει νὰ ἐκτιμῆσει τις ὁμοιότητες καὶ τις διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς ποιότητες ποὺ ἄλλοτε ἀπέκλειε ἀπὸ τὸν τομέα τῆς ὡς «δευτερεύουσες». Αὐτὲς ὅμως οἱ προσεγγίσεις καὶ διακρίσεις δὲν καταλαμβάνουν ἐξ ἀπρόοπτου τὸ κατ' αἴσθησιν συναίσθημα: μᾶλλον τὸ ἐμπλουτίζουν καὶ τὸ φωτίζουν θεμελιώνοντας συνειρημοὺς ποὺ ἤδη ὑποπτεύονταν καὶ γιὰ τοὺς ὁποίους καταλαβαίνει κανεὶς καλύτερα γιὰτὶ καὶ μὲ ποιῆς προϋποθέσεις μιὰ συνεχῆς ἄσκηση τῆς διαίσθησης καὶ μόνο θὰ εἶχε ἐπιτρέψει τὴν ἀνακάλυψή τους· ἔτσι, γιὰ μιὰ λογικὴ τῆς αἴσθησης, ἡ ὁσμὴ τοῦ καπνοῦ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ διατομὴ δύο ὁμάδων, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πρώτη θὰ περιεῖχε τὸ ψημένον κρέας καὶ τὴν κόρα τοῦ μαύρου ψωμοῦ (ποὺ ἀποτελοῦν καὶ αὐτὰ σύνθετα τοῦ ἀζώτου) καὶ ἡ ἄλλη τὸ τυρί, τὴν μύρα καὶ τὸ μέλι, κοινὸ στοιχεῖο τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ ἡ παρουσία τοῦ διακετυλίου. Τὰ ἀγριοκέρασα, ἡ κανέλα, ἡ βανίλια καὶ τὸ ἄσπρο κρασί σχηματίζουν μιὰν ὁμάδα ποὺ δὲν βασίζεται μόνο στὴν αἴσθησιν ἀλλὰ καὶ στὴ νόησιν, γιὰτὶ ὅλα περιέχουν ἀλδεύδη, ἐνῶ οἱ συγγενικὲς ὁσμές τοῦ τσαγιοῦ τοῦ Καναδά («winter green»), τῆς λεβάντας καὶ τῆς μπανάνας ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὴν παρουσία τῶν αιθέρων. Μόνη τῆς ἡ διαίσθησιν θὰ παρακινούσε στὴν ἐνταξί τοῦ κρεμμυδιοῦ, τοῦ σκόρδου, τοῦ λάχανου, τοῦ γογγυλιοῦ, τοῦ ραδικιοῦ καὶ τῆς μουστάρδας σὲ μιὰ ὁμάδα, παρ' ὅλο ποὺ ὁ βοτανολόγος διακρίνει τὰ κρινοειδῆ ἀπὸ τὰ σταυρανθῆ. Ἐπιβεβαιώνοντας τὴ μαρτυρία τῶν αἰσθήσεων, ἡ χημεία ἀποδεικνύει ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ διαφορετικὲς οἰκογένειες ξανασυναντῶνται σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο: ὅλες περιέχουν θεῖο. Αὐτὲς τις διατάξεις σὲ ὁμάδες, ἑνὸς πρωτόγονος φιλόσοφος ἢ ποιητῆς θὰ μπορούσε νὰ τις ἐπιχειρήσει ἐμπνεόμενος ἀπὸ συλλογισμοὺς ξένους πρὸς τὴ χημεία ἢ καὶ πρὸς κάθε ἄλλη μορφή ἐπιστήμης: ἡ ἐθνογραφικὴ φιλολογία ἀποκαλύπτει ἓνα πλῆθος παρόμοιων κατατάξεων, οἱ ὁποῖες δὲν ὑστεροῦν οὔτε σ' ἐμπειρικὴ οὔτε σ' αἰσθητικὴ ἀξία. Ὅμως ἐδῶ δὲν πρόκειται μονάχα γιὰ τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς συνδυαστικῆς φρενιτιδᾶς ποὺ πότε-πότε τελεσφορεῖ, σύμφωνα μὲ τὸ νόμον τῶν πιθανοτήτων. Ὁ Simpson, σ' ἓνα ἄλλο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του ἔδειξε ὅτι ἡ ἀπαίτηση τῆς ὀργάνωσης εἶναι μιὰ ἀνάγκη κοινὴ στὴν τέχνη καὶ τὴν ἐπιστήμη καὶ ὅτι, κατὰ συνέπεια, «ἡ ταξινομία, ποὺ εἶναι ἡ κατεξοχὴν τακτοποίηση, κλείνει μέσα τῆς μιὰν ὑψηλὴ αἰσθητικὴ ἀξία» (ὁ.π. σ. 4). Ἀπὸ δῶ καὶ μπρός, δὲν θὰ μᾶς φαίνεται τόσο περιεργὸ τὸ ὅτι ἡ αἰσθαντικὴ αἴσθησιν, ἀναγόμενὴ μόνο στὶς δικῆς τῆς πηγῆς, θὰ μπορούσε ν' ἀνοίξει τὸν δρόμον στὴν ταξινομία καὶ μάλιστα νὰ προπορευτεῖ ὡς πρὸς ὀρισμένα τῆς ἀποτελέσματα.

Αυτό δὲν σημαίνει ὅτι ἐπιστρέφουμε στὴ γνωστὴ θέση (παραδεκτὴ ἄλ-
λωστε μέσα στὴ στενὴ προοπτικὴ ὅπου τοποθετεῖται) σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία
ἡ μαγεία ἀποτελεῖ μιὰν ἀπλοῖκὴ καὶ παιδαριώδη μορφή ἐπιστήμης: δὲν θὰ
μᾶς ἔμενε κανένα μέσο γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ μαγικὴ σκέψη ἂν ἀποφασί-
ζαμε νὰ τὴν ἀντιμετωπίσουμε σὰν μιὰ στιγμὴ ἢ μιὰ φάση τῆς τεχνικῆς καὶ
ἐπιστημονικῆς ἐξέλιξης. Σιχὰ μᾶλλον, πού προπορεύεται τοῦ σώματος, εἶναι,
ἀπὸ μιὰν ἄποψη, ἐξίσου πλήρης μ' αὐτό, τὸ ἴδιο τέλεια καὶ συνεπὴς στὴν
αὐλόγητά της ὅσο καὶ τὸ στερεὸ σῶμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπλῶς προηγεῖται. Ἡ
μαγικὴ σκέψη δὲν εἶναι ἓνα ξεκίνημα, μιὰ ἀρχή, ἓνα πρόπλασμα, τὸ μέρος
ἐνὸς ὅλου πού ἀκόμα δὲν παραγματοποιήθηκε: ἀποτελεῖ ἓνα καλὰ ἀρθρωμένο
σύστημα καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ ἄλλο ἐκεῖνο σύ-
στημα πού θ' ἀποτελέσει τὴν ἐπιστήμη, ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴν τυπικὴ ἀνα-
λογία του πού πλησιάζει τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο καὶ κάνει τὸ πρῶτο ἓνα εἶδος μετα-
φορικῆς ἔκφρασης τοῦ δευτέρου. Ἐντὶ, ἐπομένως, νὰ ἀντιπαραθέσουμε μα-
γεία καὶ ἐπιστήμη, θὰ ἦταν καλύτερα νὰ τις τοποθετοῦμε παράλληλα, σὰν
δύο τρόπους γνώσης, ἄνισους ὡς πρὸς τὰ θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ ἀποτελέ-
σματά τους (γιατί, ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη, εἶναι ἀλήθεια πὼς ἡ ἐπιστήμη ἐπι-
τυγχάνει περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι ἡ μαγεία, ὅσο κι ἂν ἡ μαγεία προδιαγράφει
τὴν ἐπιστήμη στὸ βαθμὸ πού κι αὐτὴ ἐπιτυγχάνει ὀρισμένες φορές), ὄχι
ὅμως ὡς πρὸς τὸ εἶδος τῶν διανοητικῶν λειτουργιῶν πού καὶ οἱ δύο προϋπο-
θέτουν, καὶ οἱ ὁποῖες διαφέρουν ὄχι τόσο κατὰ τὴ φύση ὅσο κατὰ τοὺς τύ-
πους τῶν φαινομένων στὰ ὁποῖα ἐφαρμόζονται.

Αὐτὲς οἱ σχέσεις ἀπορρέουν στὴν πραγματικότητά ἀπὸ τὶς ἀντικειμενι-
κὲς συνθήκες μέσα στις ὁποῖες ἐμφανίστηκαν γιὰ πρώτη φορὰ ἡ μαγικὴ καὶ
ἡ ἐπιστημονικὴ γνώση. Ἡ ἱστορία τῆς δευτέρας εἶναι μᾶλλον σύντομη κι ἔτσι
δὲν εἴμαστε πολὺ καλὰ πληροφορημένοι σχετικὰ — ἀλλὰ τὸ γεγονός ὅτι ἡ
ἀρχὴ τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης ἀνάγεται σὲ λίγους μόλις αἰῶνες θέτει ἓνα
πρόβλημα τὸ ὁποῖο οἱ ἐθνολόγοι δὲν πρόσεξαν ὅσο θὰ ἔπρεπε: ἡ ὀνομασία
νεολιθικὸ παράδοξο θὰ τοῦ ταίριαζε ἀπόλυτα.

Κύριος τῶν μεγάλων τεχνῶν τοῦ πολιτισμοῦ: τῆς κεραμικῆς, τῆς ὑφαν-
τικῆς, τῆς γεωργίας καὶ τῆς ἐξημέρωσης τῶν ζώων, γίνεται ὁ ἄνθρωπος
κατὰ τὴ νεολιθικὴ ἐποχὴ. Κανεὶς σήμερα δὲν θὰ σκεφτόταν πιά νὰ ἐξηγήσει
αὐτὲς τὶς τεράστιες κατακτήσεις ὡς συμπτωματικὲς ἐπισωρεύσεις μιᾶς σει-
ρᾶς εὐρημάτων πού ἔγιναν τυχαῖα ἢ ἀποκαλύφθηκαν μὲ τὴν ὑπομονετικὴ
καταγραφή τῆς παρατήρησης ὀρισμένων φυσικῶν φαινομένων³.

Καθεμιὰ ἀπὸ τὶς τεχνικὲς αὐτὲς προϋποθέτει αἰῶνες ἐνεργητικῆς καὶ
μεθοδικῆς παρατήρησης, τολμηρὲς ὑποθέσεις πού διερευνήθηκαν, γιὰ νὰ γί-
νουν ἀποδεκτὲς ἢ ν' ἀπορριφθοῦν μέσω πειραμάτων πού συνεχῶς ἐπαναλαμβάν-
ονταν. Παρατηρώντας τὴν ταχύτητα μὲ τὴν ὁποία φυτὰ πού προέρχονται
ἀπὸ τὸν Νέο Κόσμο ἐγκλιματίστηκαν στὶς Φιλιππίνες, καλλιεργήθηκαν καὶ

ονοματίστηκαν από τους κατοίκους, οι όποιοι, τις περισσότερες φορές, φαίνεται ότι ξανα-ανακάλυψαν τις φαρμακευτικές τους χρήσεις, απόλυτως παράλληλες με τις παραδοσιακές τους χρήσεις στο Μεξικό, ένας βιολόγος έρμηνεύει τὸ φαινόμενο ὡς ἑξῆς:

«Τὰ φυτὰ τῶν ὁποίων τὰ φύλλα ἢ οἱ βλαστοὶ ἔχουν κάποια πικρὴ γεύση, χρησιμοποιοῦνται κανονικὰ στὶς Φιλιππίνες κατὰ τῶν στομαχικῶν διαταραχῶν. Κάθε νέο φυτὸ ποῦ εἰσάγεται, ἂν παρουσιάζει αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικόν, πολὺ γρήγορα θὰ τὸ δοκιμάσουν. Αὐτὸ συμβαίνει γιατί τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ διαρκῶς πειραματίζεται πάνω στὰ φυτὰ καὶ γρήγορα οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ μαθαίνουν ν' ἀναγνωρίζουν, σὲ σχέση μετὰ τὶς κατηγορίες τοῦ δικοῦ τους πολιτισμοῦ, τὶς δυνατὲς χρήσεις τῶν νέων φυτῶν» (R.B. Fox, σσ. 212-213).

Γιὰ νὰ μετατραπεῖ ἕνα ἄγριο χόρτο σὲ καλλιέργισιμο φυτὸ, ἕνα ἄγριο ζῶο σὲ κατοικίδιο, καὶ γιὰ νὰ καταλήξει νὰ ἐμφανιστοῦν καὶ στὸ πρῶτο καὶ στὸ δεύτερο ἰδιότητες ποῦ σχετίζονται μετὰ τὴν τροφή ἢ τὴν τεχνολογία, οἱ ὁποῖες στὴν ἀρχὴ ἔλειπαν ἐντελῶς ἢ μόλις μποροῦσε κανεὶς νὰ τὶς υποπτευθεῖ· γιὰ νὰ γίνει ἀπὸ τὴν ἄμορφη ἄργιλο, ποῦ εὐκόλα θρύπτεται, κονιορτοποιεῖται ἢ κομματιάζεται ἕνα στέρεο καὶ ἀδιάβροχο κεραμικόν (καὶ μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἔχουν ἐκ τῶν προτέρων ὀριστεῖ καὶ ἢ καταλληλότερη ἀπολιπασμένη ὕλη — ποῦ πρέπει νὰ ἐπιλεγεῖ ἀνάμεσα σ' ἕνα πλῆθος ὀργανικῶν καὶ ἀνόργανων οὐσιῶν — καὶ τὸ κατάλληλο καύσιμο, ὅπως ἐπίσης ἢ θερμοκρασία καὶ ἢ διάρκεια ψήσιματος καὶ ὁ βαθμὸς ὀξειδωσης)· γιὰ νὰ ἀναπτυχθοῦν μορφὲς τεχνικῆς, συχνὰ δύσκολες καὶ περίπλοκες, ποῦ ἐπιτρέπουν τὴν καλλιέργεια χωρὶς χῶμα ἢ χωρὶς νερό, τὴ μετατροπὴ τῶν τοξικῶν σπόρων ἢ ριζῶν σὲ τρόφιμα, ἢ ἀκόμη καὶ τὴ χρησιμοποίησι αὐτῆς τῆς τοξικότητος γιὰ τὸ κυνήγι, τὸν πόλεμο ἢ τὴ λατρεία, χρειάστηκε, χωρὶς ἀμφιβολία, μιὰ καθαρὰ ἐπιστημονικὴ ἀντιμετώπισι, μιὰ ἄγρυπνη καὶ ἀδιάλειπτη ἐρευνητικὴ διάθεσι, μιὰ ἔφεσι πρὸς γνώσι γιὰ τὴ χαρὰ τῆς γνώσης, γιὰτὶ μόνο ἕνα μικρὸ μέρος τῶν παρατηρήσεων καὶ τῶν πειραμάτων (ποῦ πρέπει νὰ θεωρήσουμε πῶς ἐμπνεύστηκαν, καταρχὴν καὶ κυρίως, ἀπὸ τὴν ὄρεξι γιὰ γνώσι) μποροῦσαν νὰ δώσουν πρακτικὰ καὶ ἄμεσα χρησιμοποιήσιμα ἀποτελέσματα. Γιὰ νὰ μὴ μιλήσουμε γιὰ τὴν κατεργασία τοῦ χαλκοῦ, τοῦ σιδήρου καὶ τῶν πολυτίμων μετάλλων ἢ ἀκόμη καὶ τὸ ἀπλὸ σφυρηλάτημα τοῦ χαλκοῦ ποῦ προηγήθηκε τῆς μεταλλουργίας πολλὰς χιλιάδες χρόνια, κατεργασίες ποῦ προϋποθέτουν ἤδη ὅλες μιὰν πολὺ ἀναπτυγμένη τεχνικὴ ἱκανότητα.

‘Ο νεολιθικὸς ἢ ὁ πρωτο-ιστορικὸς ἄνθρωπος εἶναι λοιπὸν ὁ κληρονόμος μιᾶς μακρᾶς ἐπιστημονικῆς παράδοσης· παρ’ ὅλ’ αὐτά, ἂν τὸ πνεῦμα ποῦ τὸν ἐνέπνεε, αὐτὸν καὶ ὅλους τοὺς προκατόχους του, ἦταν ἀκριβῶς τὸ ἴδιο με

τὸ πνεῦμα τοῦ μοντέρνου ἀνθρώπου, πῶς θὰ μπορούσαμε νὰ καταλάβουμε τὸ ὅτι σταμάτησε καὶ τὸ ὅτι ἀρκετὲς χιλιετηρίδες στασιμότητας παρεμβάλλονται σὰν μεσοδιάστημα ἀνάμεσα στὴ νεολιθικὴ ἐπανάσταση καὶ τὴ σύγχρονη ἐπιστήμη; Τὸ παράδοξο αὐτὸ ἐπιδέχεται μίαν μόνο ἐρμηνείαν: ὑπάρχουν δύο διαφορετικοὶ τρόποι ἐπιστημονικῆς σκέψης, συνάρτηση καὶ ὁ ἕνας καὶ ὁ ἄλλος, ὄχι βέβαια ἀνίσων σταδίων τῆς ἀνάπτυξης τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, ἀλλὰ δύο στρατηγικῶν πεδίων ὅπου ἡ φύση ἀφήνεται νὰ κατακτηθῆι ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶση: τὸ ἓνα προσαρμοσμένο περίπου πρὸς τὸ πεδίο τῆς παράστασης καὶ τῆς φαντασίας, τὸ ἄλλο ἀπομακρυσμένο· ὡς ἐὰν ἡ πρόσβασις στὶς ἀναγκαῖες σχέσεις ποῦ ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενο κάθε ἐπιστήμης. — νεολιθικῆς ἢ μοντέρνας — νὰ μπορούσε νὰ ἐπιτευχθῆι ἀπὸ δύο διαφορετικούς δρόμους: πλησιέστερος ὁ ἕνας πρὸς τὴν κατ' αἴσθησιν διαίσθησιν, ἀπομακρυσμένος ὁ ἄλλος.

Κάθε κατάταξις εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὸ χάος· ἀκόμη καὶ μίαν κατάταξιν στὸ ἐπίπεδο τῶν αἰσθητῶν ἰδιοτήτων ἀποτελεῖ ἓνα βῆμα πρὸς μίαν λογικὴ τάξιν. Ἄν κάποιος μᾶς ζητήσῃ νὰ ταξινομήσουμε μίαν συλλογὴ διαφόρων καρπῶν σὲ σώματα σχετικὰ πρὸς βαρῖα καὶ σχετικὰ πρὸς ἐλαφρῖα, θὰ ἦταν νόμιμο ν' ἀρχίσουμε ξεχωρίζοντας τὰ ἀχλάδια ἀπὸ τὰ μῆλα, ἔστω κι ἂν τὸ σχῆμα, τὸ χρῶμα καὶ ἡ γεύσις δὲν ἔχουν καμιά σχέση μὲ τὸ βάρος καὶ τὸν ὄγκο, γιὰτὶ ἀνάμεσα στὰ μῆλα, εὐκολώτερα ξεχωρίζουν τὰ μεγάλα ἀπὸ τὰ μικρά, παρὰ ἂν ἔμεναν ὅλα ἀνακατεμένα μὲ τοὺς ἄλλους καρπούς. Βλέπει λοιπὸν κανεὶς μ' αὐτὸ τὸ παράδειγμα ὅτι ἀκόμη καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς αἰσθητικῆς παράστασης, ἡ κατάταξις ἔχει τὴν ἀξίαν της.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὅσο κι ἂν δὲν ὑπάρχει ἀναγκαῖα σύνδεσις, ἀνάμεσα στὶς κατ' αἴσθησιν ποιότητες καὶ τὶς ἰδιότητες, ὑφίσταται τουλάχιστον μίαν de facto σχέση στὶς περισσότερες περιπτώσεις καὶ ἡ γενίκευσις αὐτῆς τῆς σχέσεως, ἀκόμη κι ἂν παραμένει λογικὰ ἀστήρικτη, μπορεῖ νὰ εἶναι μίαν ἐνέργεια γιὰ πολὺ καιρὸ ἀποδοτικὴ, θεωρητικὰ καὶ πρακτικὰ. Ὅλοι οἱ τοξικοὶ χυμοὶ δὲν εἶναι καυστικοὶ ἢ πικροὶ (καὶ τὸ ἀντίστροφο ἰσχύει ἐξίσου) μολαταῦτα ἡ φύσις εἶναι ἔτσι φτιαγμένη ὥστε εἶναι πρὸς προσοδοφόρο, καὶ γιὰ τὴ σκέψιν καὶ γιὰ τὴν πράξιν, νὰ προχωρεῖ κανεὶς ὡς ἐὰν μίαν ἰσοδυναμίαν, ἢ ὅποια ἱκανοποιεῖ τὸ αἰσθητικὸ συναίσθημα, νὰ ἀντιστοιχοῦσε καὶ σὲ μίαν ἀντικειμενικὴν πραγματικότητα. Χωρὶς ν' ἀναζητήσουμε ἐδῶ τὴν αἰτία, εἶναι φανερὸ ὅτι τὰ εἶδη τὰ προικισμένα μὲ κάποιον ἰδιαιτερόν χαρακτηριστικὸν σχῆμα, χρῶμα ἢ ὄσμη, προσφέρουν στὸν παρατηρητὴ αὐτὸ ποῦ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε «δικαίωμα συνέχειας»: δηλαδὴ τὸ δικαίωμα νὰ καθορίσῃ ὅτι αὐτὰ τὰ ὄρατὰ χαρακτηριστικὰ εἶναι σημεῖα ἰδιοτήτων ἐξίσου μοναδικῶν, ἀλλὰ μὴ-ὄρατῶν. Τὸ νὰ παραδεχθῆι κανεὶς πῶς ἡ σχέση μετὰ τῶν δύο εἶναι αὐτὴ καθαυτὴ αἰσθητὴ (πῶς ἓνας σπόρος μὲ σχῆμα δοντιοῦ προφυλάσσει ἀπὸ τὰ δαγκώματα τῶν φιδιῶν, πῶς ἓνας κίτρινος χυμὸς

ένδεικνυται για τις διαταραχές τῆς χολῆς κτλ.) ἀξίζει προσωρινά περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι ἡ ἀδιαφορία για κάθε σύνδεση· γιατί ἡ κατάταξη, ἔστω καὶ ἐτερόκλητη καὶ αὐθαίρετη, διαφυλάσσει τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ποικιλία τοῦ εὐρετηρίου· ἀποφασίζοντας ὅτι πρέπει τὰ πάντα νὰ λαμβάνονται ὑπόψη, διευκολύνει τὴ συγκρότητη μιᾶς «μνήμης».

Εἶναι γεγονός ὅτι μέθοδοι τοῦ εἶδους αὐτοῦ θὰ μπορούσαν νὰ ὀδηγήσουν σὲ ὀρισμένα ἀποτελέσματα, ἀπαραίτητα στὸν ἄνθρωπο για τὴν κατάκτηση τῆς φύσης ἀπὸ ἓναν ἄλλο δρόμο. Χωρὶς καθόλου νὰ εἶναι, ὅπως συχνὰ ὑποστηρίχτηκε, ἔργο κάποιας «μυθουργικῆς λειτουργίας» πού ἀποστρέφεται τὴν πραγματικότητα, οἱ μῦθοι καὶ οἱ τελετουργίες ἔχουν νὰ παρουσιάσουν, ὡς κυριότερη προσφορά τους, τὴ διατήρηση μέχρι τὶς μέρες μας, μὲ ὑπολειμματικὴ μορφή, τρόπων παρατήρησης καὶ στοχασμοῦ πού ὑπῆρξαν (καὶ ἀναμφίβολα παραμένουν) ἀπολύτως προσαρμοσμένοι σὲ ἀνακαλύψεις ἐνὸς ὀρισμένου τύπου: αὐτὲς πού ἐπέτρεπε ἡ φύση, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ ὀργάνωση καὶ ἐκμετάλλευση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου μὲ δρους τοῦ αἰσθητοῦ. Αὐτὴ ἡ ἐπιστήμη τοῦ συγκεκριμένου ὄφειλε, ἀπὸ τὴ φύση τῆς, νὰ περιοριστεῖ σὲ ἀποτελέσματα ἄλλα ἀπὸ αὐτὰ πού περιμέναν τὶς θετικὲς καὶ φυσικὲς ἐπιστῆμες, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι ὑπῆρξε λιγότερο ἐπιστημονικὴ καὶ τ' ἀποτελέσματά τῆς λιγότερο πραγματικά: πιστοποιημένα δέκα χιλιάδες χρόνια πρὶν ἀπὸ τὰ ἄλλα, ἀποτελοῦν πάντα τὸ ὑπόστρωμα τοῦ πολιτισμοῦ μας.

* * *

* Ἄλλωστε, στὴν κοινωνία μας ἐξακολουθεῖ νὰ διατηρεῖται μιὰ μορφή δραστηριότητας, ἡ ὁποία στὸ ἐπίπεδο τῆς τεχνικῆς ἀνετα μιᾶς ἐπιτρέπει νὰ συλλάβουμε αὐτὸ πού, στὸ ἐπίπεδο τῆς θεωρίας, μπόρεσε νὰ γίνει μιὰ ἐπιστήμη τὴν ὁποία προτιμᾶμε νὰ ὀνομάσουμε «πρώτη» παρὰ πρωτόγονη: πρόκειται για τὴν δραστηριότητα πού στὴν καθομιλουμένη δηλώνεται μὲ τὸ ρῆμα «μαστορεῶ»⁴. Χαρακτηριστικὸ τῆς μυθικῆς σχέψης εἶναι τὸ ὅτι ἐκφράζεται μὲ τὴ βοήθεια ἐνὸς ρεπερτορίου τοῦ ὁποιοῦ ἡ σύνθεση εἶναι ἐτερόκλητη καὶ τὸ ὁποῖο, ἂν καὶ ἐκτεταμένο, παραμένει ὡστόσο περιορισμένο· παρ' ὅλ' αὐτά, εἶναι ἀναγκασμένη νὰ τὸ χρησιμοποιήσει, ὁποιοδήποτε κι ἂν εἶναι τὸ ἔργο πού ἀνέλαβε, γιατί δὲν ἔχει τίποτε ἄλλο στὴ διάθεσή τῆς. Ἐμφανίζεται ἔτσι ὡς ἓνα εἶδος νοητικοῦ μαστορέματος, πράγμα πού ἐξηγεῖ τὶς σχέσεις πού παρατηροῦνται ἀνάμεσα στὰ δύο.

Ὅπως τὸ μαστόρεμα στὸ ἐπίπεδο τῆς τεχνικῆς, ἔτσι κι ὁ μυθικὸς στοχασμὸς μπορεῖ νὰ φτάσει, στὸ νοητικὸ ἐπίπεδο, σὲ ἀποτελέσματα λαμπρὰ καὶ ἀπρόβλεπτα. Ἀντίστοιχα, συχνὰ ἔγινε μνεῖα τοῦ μυθοποιητικοῦ χαρακτήρα τοῦ μαστορέματος: εἴτε στὸ ἐπίπεδο τῆς λεγόμενης brute ἢ naïf τέχνης· εἴτε στὴ φανταστικὴ ἀρχιτεκτονικὴ τῆς βίβας τοῦ ταχυδρομικοῦ Cheval,

των ντεκόρ του Georges Méliès, είτε ακόμη σ' αυτήν που άποθανάτιστηκε στις *Μεγάλες Προσδοκίες* του Dickens αλλά πού, άναμφίβολα, είναι έμπνευσμένη άρχικά από την παρατήρηση του έξοχικού πύργου του κ. Wemmick, με την μικροσκοπική κινητή του γέφυρα, τὸ κανονάκι του που χαιρετούσε τὸν έρχομὸ τῶν έννιά και τὰ παρτέρια του με τις σαλάτες και τ' άγγούρια, χάρη στα όποια οί έννοικοι θά μπορούσαν ν' άντέξουν σέ μιá πολιορκία, άν χρειάζόταν...

Άξίζει νά έπιμείνουμε σ' αυτήν τή σύγκριση γιατί διευκολύνει τήν πρόσβαση στις πραγματικές σχέσεις μεταξύ τῶν δύο τύπων έπιστημονικής γνώσης που διακρίναμε. Αυτός που μαστορεύει μπορεί νά εκτελέσει ένα μεγάλο αριθμὸ έργων διαφορετικῶν ειδῶν αλλά σέ άντίθεση με τὸν τεχνικό, δέν έξαρτᾶ τήν κατασκευή τους από τις πρώτες ύλες και τὰ σύνεργα που πρέπει νά προμηθευτεῖ, και τὰ όποια ύπολογίζει και προμηθεύεται στα μέτρα του έργου που σχεδιάζει: από τήν άποψη τῶν εργαλείων, τὸ σύμπαν του είναι κλειστό και ὁ κανόνας του παιχνιδιού του είναι νά τὰ βγάξει πέρα «έκ τῶν ένόντων», δηλαδή μ' ένα σύνολο, άνά πάσα στιγμή πεπερασμένο, σύνεργων και ύλικῶν έτεροκλίτων στο μεγαλύτερο μέρος τους, γιατί ἡ σύνθεση του ένδεχομένου συνόλου δέν έξαρτᾶται από τὸ σχέδιο τῆς στιγμῆς, ούτε άλλωστε από κανένα άλλο ειδικό σχέδιο, αλλά είναι τὸ τυχαίο αποτέλεσμα όλων τῶν εύκαιριῶν που παρουσιάστηκαν για τήν άνανέωση ἢ τὸν έμπλουτισμὸ του άποθέματος ἢ τήν συντήρησή του με τὰ ύπολείμματα προηγούμενων κατασκευῶν και διαλύσεων. Τὸ σύνολο τῶν μέσων που έχει στή διάθεσή του αυτός που μαστορεύει δέν μπορεί νά όριστεῖ από ένα σχέδιο (πράγμα που θά προϋπέθετε άλλωστε, ὅπως στήν περίπτωση του τεχνικού, τήν ύπαρξη τῶσων συνόλων εργαλείων ὅσα τὰ είδη τῶν σχεδίων, θεωρητικά τουλάχιστον): καθορίζεται μόνο σέ σχέση με τὸ βαθμὸ που είναι χρησιμοποιήσιμο, με άλλα λόγια και για νά μεταχειριστοῦμε τή γλώσσα τῆς μαστορικής, έπειδή τὰ στοιχεῖα του συλλέχτηκαν ἢ διαφυλάχτηκαν με βάση τήν άρχή ὅτι «αὐτὸ πάντα κάπου μπορεί νά χρησιμεύσει». Τέτοιου είδους στοιχεῖα είναι, έπομένως, κατά τὸ ἡμισυ έξειδικευμένα: αρκετά, ὥστε αυτός που μαστορεύει νά μὴν έχει ανάγκη από τὸν έξοπλισμὸ και τή γνώση όλων τῶν συντεχνιῶν, αλλά ὄχι τόσο ὥστε κάθε στοιχεῖο νά περιορίζεται σέ μιάν άκριβῆ και προκαθορισμένη χρήση. Κάθε στοιχεῖο άντιπροσωπεύει ένα σύνολο σχέσεων, συγκεκριμένων συνάμα και δυνατικῶν πρόκειται για τελεστὲς που είναι δυνατόν νά χρησιμοποιηθοῦν για ὅποιεσδήποτε πράξεις στα πλαίσια ένὸς τύπου.

Με τὸν ίδιο τρόπο, τὰ στοιχεῖα του μυθικοῦ στοχασμοῦ τοποθετοῦνται πάντα στα μέσα του δρόμου μεταξύ τῶν παραστάσεων και τῶν έννοιῶν. Θά ἦταν άδύνατο νά άποσπάσουμε τις πρώτες από τή συγκεκριμένη περίσταση ὅπου έμφανίστηκαν, ένῶ ἡ προσφυγή στις δεύτερες θά άπαιτούσε από τή σκέψη, ἔστω και προσωρινά, νά μπορεί νά βάζει τὰ σχέδιά της σέ παρέν-

θεση. Ὑπάρχει ὁμως ἓνα ἐνδιάμεσο ἀνάμεσα στὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἔννοια: τὸ σημεῖο, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ — κατὰ τὸν τρόπο πού ἐγκαινίασε ὁ Saussure μέ ἀφορμὴ τὴν ἰδιαιτέρη ἐκείνη κατηγορία πού συγκροτοῦν τὰ γλωσσικά σημεῖα — ὡς δεσμός ἀνάμεσα στὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἔννοια, οἱ ὁποῖες μέσα στὴν ἔνωση πού πραγματοποιεῖται μ' αὐτὸν τὸν τρόπο παίζουν ἀντίστοιχα τοὺς ρόλους τοῦ σημαίνοντος καὶ τοῦ σημαινομένου.

Ὅπως ἡ εἰκόνα, τὸ σημεῖο εἶναι ἓνα συγκεκριμένο ὄν ἀλλὰ μοιάζει μὲ τὴν ἔννοια χάρη στὴν ἀναφορικὴ του ἰκανότητα: καὶ ἡ ἔννοια καὶ τὸ σημεῖο δὲν ἀναφέρονται ἀποκλειστικὰ στὸν ἑαυτό τους — μποροῦν νὰ πάρουν τὴ θέση καὶ ἄλλων, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἑαυτό τους, πραγμάτων. Πάντως, ἡ ἔννοια ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ κατέχει μιὰν ἀπεριόριστη ἰκανότητα, ἐνῶ ἡ ἀντίστοιχη ἰκανότητα τοῦ σημείου παραμένει περιορισμένη. Ἡ διαφορὰ καὶ ἡ ὁμοιότητα προκύπτουν πολὺ καθαρά ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου πού μαστορεῖ. Ἄς τὸν κοιτάξουμε τὴν ὥρα τῆς δουλειᾶς: συνεπαρμένος ἀπὸ τὸ σχέδιό του, ἡ πρώτη πρακτικὴ ἐνέργειά του εἶναι ὡστόσο ἀναδρομικὴ: πρέπει νὰ στραφεῖ πρὸς ἓνα ἤδη συγκροτημένο σύνολο ἀποτελούμενο ἀπὸ σύνεργα καὶ ὕλικά: νὰ κάνει ἢ νὰ ξανακάνει τὴν ἀπογραφὴ τους τέλος καὶ κυρίως, ν' ἀνοίξει μαζί τους ἓνα εἶδος διαλόγου γιὰ νὰ καταγράψει, πρὶν ἀκόμη ἐπιλέξει τίς πιθανὲς ἀπαντήσεις πού τὸ σύνολο αὐτὸ εἶναι σὲ θέση νὰ τοῦ δώσει ἀναφορικὰ μὲ τὸ πρόβλημα πού τοῦ θέτει. Ὅλα αὐτὰ τὰ ἑτερόκλητα ἰαντικείμενα πού ἀποτελοῦν τὸ θησαυρὸ του⁵, τὰ ρωτᾷ γιὰ νὰ καταλάβει τί θὰ μποροῦσε τὸ καθένα νὰ «σημαίνει», συντελώντας ἔτσι στὸν καθορισμὸ ἐνὸς συνόλου πού πρόκειται νὰ δημιουργηθεῖ, τὸ ὁποῖο ὁμως δὲν θὰ διαφέρει τελικὰ ἀπὸ τὸ σύνολο ἐργαλείων καὶ ὕλικου παρὰ μόνον ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐσωτερικὴ διάταξη τῶν μερῶν. Τοῦτος ὁ δρῦντος κύβος μπορεῖ νὰ εἶναι ὑποστηρίγματα σὲ μιὰ σανίδα ἀπὸ ἔλατο ἢ βᾶθρο, πράγμα πού θ' ἀξιοποιούσε τὰ νερὰ καὶ τὴ γυαλάδα τοῦ παλιοῦ ξύλου. Στὴν πρώτη περίπτωση μετράει τὸ μέγεθός του, στὴν ἄλλη τὸ ὕλικο του. Ἀλλὰ οἱ δυνατότητες αὐτὲς παραμένουν πάντοτε περιορισμένες λόγῳ τῆς ἰδιαιτέρας ἱστορίας τοῦ κάθε κομματιοῦ καὶ λόγῳ τοῦ ὅτι σὲ κάθε κομμάτι ἐξακολουθοῦν νὰ ὑπάρχουν στοιχεῖα προκαθορισμένα πού ὀφείλονται στὴν ἀρχικὴ χρῆση γιὰ τὴν ὁποία προοριζόταν ἢ στίς προσαρμογὲς πού ὑπέστη ἐνόψει ἄλλων χρήσεων. Σὰν τίς συστατικὲς μονάδες τοῦ μύθου, τῶν ὁποίων οἱ πιθανοὶ συνδυασμοὶ εἶναι περιορισμένοι ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι εἶναι δανεισμένες ἀπὸ τὴ γλῶσσα, ὅπου ἤδη ἔχουν μιὰ σημασία πού περιορίζει τὴν ἐλευθερίαν ἐλιγμῶν τους, ἔτσι καὶ τὰ στοιχεῖα πού συλλέγει καὶ χρησιμοποιεῖ αὐτὸς πού μαστορεῖ εἶναι «προτεταμένα» (Lévi-Strauss 5, σ. 35). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἡ ἀπόφαση ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ἀντιμετάθεσης ἐνὸς ἄλλου στοιχείου στὴν κενὴ θέση, ἔτσι ὥστε κάθε ἐπιλογή νὰ συνεπάγεται μιὰ πλήρη ἀναδιοργάνωση τῆς δομῆς πού

δέν θά μοιάζει ποτέ μ' αὐτὴν πού εἶχε, ἔστω καὶ ἀόριστα, σχεδιαστῆ οὔτε καὶ μὲ καμιάν ἄλλη πού θά μπορούσε νὰ ἦταν προτιμότερη.

Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι καὶ ὁ τεχνικός ρωτᾶ, ἐφόσον ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς «συνομιλητῆ» προκύπτει γι' αὐτὸν ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οὔτε τὰ μέσα οὔτε ἡ δύναμη οὔτε οἱ γνώσεις του εἶναι ἀπεριόριστες καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι, κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀρνητικὴ μορφή, προσκρούει σὲ μιὰν ἀντίσταση μὲ τὴν ὁποίαν εἶναι ἀναγκασμένος νὰ συνδιαλλαγῆ. Θά τολμούσε νὰ πῆ κανεὶς ὅτι ὁ τεχνικός ρωτᾶ τὸ σύμπαν ἐνῶ αὐτὸς πού μαστορεύει ἀπευθύνεται σὲ μιὰ συλλογὴ ὑπολειμμάτων ἀνθρώπινων ἔργων, δηλαδὴ σ' ἓνα ὑπο-σύνολο τοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ θεωρία τῆς πληροφoρίας δείχνει ἄλλωστε πῶς εἶναι δυνατό, καὶ κάποτε χρήσιμο, νὰ ἀναχοῦν οἱ προσπάθειες τοῦ φυσικοῦ σ' ἓνα εἶδος διαλόγου μὲ τὴ φύση, πράγμα πού θά ἀμβλυνε τὴ διάκριση πού προσπαθοῦμε νὰ χαράξουμε. Ὡστόσο, θά ὑπάρχει πάντα μιὰ διαφορά ἔστω κι ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη του ὅτι ὁ ἐπιστήμονας ποτέ δὲν συνδιαλέγεται μὲ τὴν καθαρὴ φύση, ἀλλὰ μὲ μιὰν ὀρισμένη κατάσταση τῆς σχέσης φύσης-πολιτισμοῦ, ἡ ὁποία καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ περίοδο μέσα στὴν ὁποία ζεῖ, τὸν πολιτισμό του καὶ τὰ ὕλικά μέσα πού ἔχει στὴ διάθεσή του. Στὸν ἴδιο βαθμὸ μὲ τὸν ἄνθρωπο πού μαστορεύει, ὅταν βρεθῆ μπροστὰ σ' ἓναν δεδομένο στόχο, δὲν εἶναι ἐλεύθερος νὰ κάνει ὅτιδήποτε· κι αὐτὸς πρέπει πρῶτα ν' ἀρχίσει μὲ τὴν καταγραφή ἐνὸς προκαθορισμένου συνόλου θεωρητικῶν καὶ πρακτικῶν γνώσεων καὶ τεχνικῶν μέσων, τὸ ὁποῖο περιορίζει τὶς πιθανὲς λύσεις.

Ἡ διαφορά δὲν εἶναι λοιπὸν τόσο ἀπόλυτη ὅσο θά ἤθελε κανεὶς νὰ τὴν φανταστῆ· παραμένει ὡστόσο πραγματικὴ στὸ βαθμὸ πού, σὲ σχέση μὲ αὐτοὺς τοὺς περιορισμούς πού συνοψίζουν μιὰν πολιτισμικὴ κατάσταση, ὁ τεχνικός προσπαθεῖ πάντοτε ν' ἀνοίξει ἓνα πέρασμα καὶ νὰ τοποθετηθῆ ἐκεῖθεν ἐνῶ ἐκεῖνος πού μαστορεύει ἀναγκαστικά παραμένει ἐντεῦθεν, πράγμα πού καταλήγει νὰ σημαίνει ὅτι ὁ μὲν πρῶτος ἐνεργεῖ μὲσω ἐννοιῶν ὁ δὲ δεύτερος μὲσω σημείων. Πάνω στὸν ἄξονα τῆς ἀντίθεσης φύση-πολιτισμὸς τὰ σύνολα τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦν εἶναι ἐμφανῶς ἀπομακρυσμένα. Πράγματι ἓνας τουλάχιστον τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖο τὸ σημεῖο ἀντιτίθεται πρὸς τὴν ἔννοια βασίζεται στὸ ὅτι ἡ ἔννοια θέλει τὸν ἑαυτὸ τῆς ὀλοκληρωτικὰ διάρانو ὡς πρὸς τὴν πραγματικότητα, ἐνῶ τὸ σημεῖο ἀποδέχεται, ἡ καὶ ἀπαιτεῖ, μιὰ ὀρισμένη πυκνότητα ἀνθρώπινου στοιχείου νὰ ἐνσωματώνεται στὴν πραγματικότητα αὐτῆ. Σὺμφωνα μὲ τὴν ρωμάεα καὶ δύσκολα μεταφράσιμη φράση τοῦ Peirce: «It addresses somebody».

Θά μπορούσε νὰ πῆ κανεὶς ὅτι ὁ ἐπιστήμονας καὶ ὁ ἄνθρωπος πού μαστορεύει κυνηγοῦν καὶ οἱ δύο μηνύματα, ἀλλὰ γιὰ τὸν δεύτερο πρόκειται γιὰ μηνύματα κατὰ ἓναν τρόπο προ-μεταδομένα τὰ ὁποῖα καὶ συλλέγει: ὅπως αὐτοὶ οἱ ἐμπορικοὶ κώδικες οἱ ὁποῖοι, συμπυκνώνοντας τὴν προηγούμενη πείρα τοῦ ἐπυχγέματος, ἐπιτρέπουν τὴν ἀντιμετώπιση ἀπὸ οἰκονομικὴ πλευρὰ

δλων τῶν νέων καταστάσεων (μὲ τὴν προϋπόθεση, βέβαια, ν' ἀνήκουν στὴν ἴδια τάξῃ μὲ τὶς προηγούμενες)· ἐνῶ ὁ ἐπιστήμονας, τεχνικός ἢ φυσικός, προεξοφλεῖ πάντοτε τὸ ἄλλο μῆνυμα ποῦ θὰ μπορούσε ν' ἀποσπαστεῖ ἀπὸ ἕναν συνομιλητὴ παρὰ τὴν ἀπροθυμία τοῦ τελευταίου νὰ ἀποφανθεῖ σὲ σχέση μὲ ἐρωτήσεις τῶν ὁποίων οἱ ἀπαντήσεις δὲν ἔχουν ἐπαναληφθεῖ πρωτύτερα. Ἡ ἔννοια παρουσιάζεται ἔτσι ὡς ὁ τελεστής τοῦ ἀνοίγματος τοῦ συνόλου μὲ τὸν ὁποῖο δουλεύουν· ἡ σημασία ὡς ὁ τελεστής τῆς ἀναδιοργάνωσής του: οὔτε τὸ ἐπεκτείνει οὔτε τὸ ἀνανεώνει, καὶ περιορίζεται στὸ νὰ ἐπιτύχει τὴν ομάδα τῶν μετασχηματισμῶν του.

Ἡ εἰκόνα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἰδέα ἀλλὰ μπορεῖ νὰ παίξει τὸ ρόλο σημεῖου ἢ, ἀκριβέστερα, νὰ συνοικήσει μὲ τὴν ἰδέα σ' ἕνα σημεῖο· καὶ ἂν ἡ ἰδέα δὲν ἔχει ἀκόμη ἐμφανιστεῖ, νὰ σεβαστεῖ τὴ μελλοντικὴ τῆς θέση καὶ νὰ βοηθήσει νὰ φανοῦν ἀρνητικὰ τὰ περιγράμματά της. Ἡ εἰκόνα παραμένει ἀκίνητη, δεμένη κατὰ τρόπο μονοσήμαντο μὲ τὴ συνειδησιακὴ πράξῃ ποῦ τὴν συνοδεύει· ἀλλὰ τὸ σημεῖο, καὶ ἡ εἰκόνα ὅταν γίνεῖ σημαίνουσα, ἂν στεροῦνται γιὰ τὴν ὥρα κατανόησης, δηλαδὴ σχέσεων αὐτόματων καὶ θεωρητικὰ ἄπειρων μὲ ἄλλα ὄντα τοῦ ἴδιου τύπου — πράγμα ποῦ ἀποτελεῖ τὸ πρόνομο τῆς ἔννοιας — εἶναι ἤδη ἀντιμεταθέσιμα, δηλαδὴ ἱκανὰ νὰ διατηροῦν διαδοχικὲς σχέσεις μὲ ἄλλα ὄντα, ἔστω καὶ περιορισμένα κατὰ τὸν ἀριθμὸ, καί, ὅπως εἶδαμε, μὲ τὴν προϋπόθεση νὰ σχηματίζουν πάντοτε ἕνα σύστημα ὅπου μία τροποποίηση ἑνὸς στοιχείου θὰ ἐνδιαφέρει αὐτόματα ὅλα τὰ ὑπόλοιπα: στὸ ἐπίπεδο αὐτὸ ἡ ἔκτασις καὶ τὸ βάθος, ὅροι τῶν λογικῶν φιλοσόφων, ὑπάρχουν ὄχι ὡς δύο διαφορετικὲς καὶ συμπληρωματικὲς ἀπόψεις ἀλλὰ ὡς ἀλληλέγγυα πραγματικότητα. Ἔτσι καταλαβαίνει κανεὶς ὅτι ἡ μυθικὴ σκέψῃ, ἂν καὶ προσκολλημένη στὶς εἰκόνας, ἔχει ἤδη τὴ δυνατότητα νὰ προχωρεῖ σὲ γενικεύσεις, νὰ εἶναι, ἄρα, ἐπιστημονικὴ: καὶ αὐτὴ ἐπίσης δουλεῖ χρησιμοποιώντας ἀναλογίαις καὶ προσεγγίσεις ἔστω καὶ ἂν, ὅπως στὴν περίπτωσι τῆς μαστορικῆς, οἱ δημιουργίαις τῆς ἀνάγονται πάντα σὲ μιὰ καινούρια διάταξις στοιχείων τῶν ὁποίων ἡ φύσις δὲν μεταβάλλεται ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ἐμφανίζονται στὸ σύνολο τῶν ἐργαλείων ἢ στὴν τελικὴ συναρμογὴ (στοιχεῖα ποῦ, ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὴν ἐσωτερικὴ τους διάταξις, σχηματίζουν πάντα τὸ ἴδιο ἀντικείμενο): «θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι κάθε μυθολογικὸ σύμπαν εἶναι προορισμένο νὰ διαλύεται μόλις σχηματιστεῖ, προκειμένου ἀπὸ τὰ συντρίμματα του νὰ γεννηθεῖ ἕνα καινούριο σύμπαν» (Boas I, σ. 18). Αὐτὴ ἡ στοχαστικὴ παρατήρησις παραβλέπει ὡστόσο ὅτι σ' αὐτὴ τὴν ἀένασις ἐπανακατασκευὴ μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἰδίων ὕλικῶν, συμβαίνει πάντα οἱ παλαιότεροι σκοποὶ νὰ καλοῦνται νὰ παίξουν τὸ ρόλο τῶν μέσων: τὰ σημαίνοντα μεταβάλλονται σὲ σημαίνοντα καὶ ἀντιστρόφως.

Αὐτὴ ἡ διατύπωσις — ποῦ θὰ μπορούσε νὰ χρησιμεύσει καὶ σὰν ὀρισμὸς τῆς μαστορικῆς — ἐξηγεῖ τὸ ὅτι γιὰ τὸν μυθικὸ στοχασμὸ, τὸ σύνολο τῶν

διαθέσιμων μέσων πρέπει να έχει ξιμμεσα καταγραφεί ή συλληφθει, για να μπορέσει να καθοριστει ένα αποτέλεσμα που θα είναι πάντα ένας συμβιβασμός ανάμεσα στην δομή του συνόλου των εργαλείων και τη δομή του σχεδίου. Όταν φτάσει να πραγματοποιηθει, αναπόφευκτα θα είναι μετατοπισμένο σε σχέση με την αρχική πρόθεση (άπλο σχήμα λόγου, άλλωστε), πράγμα που οι σουρεαλιστές σωστά δνόμασαν «άντικειμενικό τυχαίο». Άλλά εκτός από αυτό, ο δρος ποίηση του μαστορέματος του ταιριάζει επίσης και κυρίως γιατί δέν άρκεϊται στο να δλοκληρώνει ή να έκτελει: «μιλᾷ» δχι μόνο με τὰ πράγματα, όπως είδαμε, αλλά και μέσω των πραγμάτων: άφηγείται, με τις έπιλογές που έπιχειρεί, μεταξύ περιορισμένων δυνατοτήτων, τὸ χαρακτηριστήρα και τη ζωή του δημιουργού του. Χωρίς ποτέ να συμπληρώνει τὸ σχέδιό του, ο άνθρωπος που μαστορεύει βάζει πάντα σ' αυτό κάτι από τὸν έαυτό του.

Άπό αυτήν επίσης την άποψη, ο μυθικός στοχασμός παρουσιάζεται ως μιὰ νοητική μορφή μαστορέματος. Ολόκληρη ή έπιστήμη έχει οικοδομηθει πάνω στη διάκριση του ένδεχόμενου και του αναγκαίου, που είναι επίσης ή διάκριση έπεισοδίου και δομής. Οί ιδιότητες που διεκδικούσε για δικές της όταν γεννήθηκε ήταν αυτές ακριβώς που, καθώς δέν αποτελούσαν μέρος της βιωμένης έμπειρίας, παρέμεναν έξωτερικές και κατά έναν τρόπο ξένες πρὸς τὰ έπεισόδια: αυτή είναι ή έννοια των πρώτων ποιητήτων. Αυτό που χαρακτηρίζει τη μυθική σκέψη — και τη μαστορική στο πρακτικό έπιπεδο — είναι τὸ ότι κατασκευάζει δομημένα σύνολα⁸ δχι άπευθείας με άλλα δομημένα σύνολα, αλλά χρησιμοποιώντας υπολείμματα και λείψανα έπεισοδίων: «οὐδὲς ἀνδ' ἐπέσθαι» όπως θα έλεγε ένας Άγγλος ή «tribes et morceaux» ένας γάλλος, άπολιθωμένους μάρτυρες της ιστορίας ενός άτομου ή μιᾶς κοινωνίας. Άπό μιάν άποψη, έπομένως, ή σχέση διαχρονίας και συγχρονίας αντιστρέφεται: ή μυθική σκέψη, αυτή ή μαστορική, έπεξεργάζεται δομές συναρμολογώντας έπεισόδια, ή μάλλον υπολείμματα έπεισοδίων, ένῶ ή έπιστήμη, «έν λειτουργία», από τὸ ίδιο τὸ γεγονός της έγκαθίδρυσής της, δημιουργεί υπό μορφή έπεισοδίων τὰ μέσα και τὰ αποτελέσματά της, χάρη στις δομές που συνεχώς κατασκευάζει και που είναι οί ύποθέσεις και οί θεωρίες της. Άλλά ας μη γελιομαστε: δέν πρόκειται για δύο στάδια ή για δύο φάσεις της εξέλιξης της γνώσης, γιατί και οί δύο τρόποι είναι έξίσου έγκυροι. Ήδη ή φυσική και ή χημεία φιλοδοξούν να ξαναγίνουν ποιοτικές, δηλαδή αρχίζουν να υπολογίζουν και τις δευτερεύουσες ιδιότητες, οί όποιες, όταν εξηγηθούν, θα ξαναγίνουν μέσα έρμηνείας: και ίσως τὸν δρόμο να τὸν χαράζει ή βιολογία, που περιμένει να έπιτευχθει αυτό για να μπορέσει ή ίδια να έρμηνεύσει τη ζωή. Άπό τη μεριά της, ή μυθική σκέψη δέν είναι μόνο δέσμια των έπεισοδίων και των έμπειριών που διευθετεί και ξαναδιευθετεί συνεχώς προκειμένου να ανακαλύψει μέσα τους κάποιο νόημα: είναι και έλευθερώτρια,

μέ τη διαμαρτυρία πού ύψώνει έναντίον του ά-λογικού μέ τὸ ὅποιο πρώτη ἢ ἐπιστήμη ἀρνήθηκε νά συμβιβαστεῖ.

* *

Οἱ σκέψεις πού προηγούνται ἔθιξαν πολλές φορές τὸ πρόβλημα τῆς τέχνης καὶ ἴσως θά μπορούσε κανεὶς σύντομα νά δείξει πῶς, μέσα σ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ, ἡ τέχνη παρεμβάλλεται στὸ μέσο τοῦ δρόμου ανάμεσα στὴν ἐπιστημονικὴ γνώση καὶ τὴν μυθικὴ ἢ μαγικὴ σκέψη: γιατί ὅλος ὁ κόσμος ξέρει ὅτι ὁ καλλιτέχνης βαστάει τόσο ἀπὸ τὸν ἐπιστήμονα ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν μάστορα, ἀφοῦ μέ τὰ σύνεργα τῆς μαστορικῆς κατασκευάζει ἓνα ὕλικὸ ἀντικείμενο πού εἶναι συγχρόνως καὶ ἀντικείμενο γνώσης. Διακρίναμε τὸν ἐπιστήμονα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο πού μαστορεῖ μέ βάση τὶς ἀντίστροφες λειτουργίες πού, μέσα στὴν τάξη τῶν ἐργαλείων καὶ τοῦ τελικοῦ σκοποῦ, ἀναθέτουν στὸ ἐπεισόδιο καὶ τὴ δομὴ: ὁ ἓνας φτιάχνει ἐπεισόδια (ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου) μέσω τῶν δομῶν, ὁ ἄλλος δομῆς μέσω ἐπεισοδίων (διατύπωση ἀνακριβῆς σ' αὐτὴ τὴν ἀπλοποιημένη τῆς μορφῆς, ἀλλὰ πού ἡ παραπέρα ἀνάλυσή μας θά ἐπιτρέψει τὴ διασάφισή της). Ἄς κοιτάξουμε τώρα αὐτὸ τὸ γυναικεῖο πορτραῖτο τοῦ Clouet κι ἄς ἀναρωτηθοῦμε γιὰ τοὺς λόγους τῆς βαθιᾶς αἰσθητικῆς συγκίνησης τὴν ὁποία ἀνεξήγητα, καθὼς φαίνεται, προκαλεῖ ἡ ἀπομίμηση κλωστή μέ κλωστή καὶ μέσα σὲ μιὰν προσεκτικότατη ὀπτικὴ ἀπάτη, μιᾶς δαντελένιας τραχηλιᾶς (Πίν. I). 92 244

Τὸ παράδειγμα τοῦ Clouet δὲν εἶναι τυχαῖο· εἶναι γνωστὸ ὅτι τοῦ ἄρρεσε νά ζωγραφίζει σὲ κλίμακα μικρότερη ἀπὸ τὴ φυσικὴ: οἱ πίνακες του ἐπομένως, ὅπως οἱ γαλιωνέζικοι κῆποι, οἱ μικρογραφίες αὐτοκινήτων καὶ τὰ καράβια στὶς μποτιλίες εἶναι αὐτὸ πού στὴ γλώσσα τῆς μαστορικῆς ὀνομάζεται «μοντέλο σὲ μικρὴ κλίμακα». Τὸ πρόβλημα πού τίθεται εἶναι ἂν τὸ μοντέλο σὲ μικρὴ κλίμακα — πού εἶναι ἐπίσης τὸ ἀριστούργημα τοῦ κάλφα — προσφέρει, παντοῦ καὶ πάντα, αὐτὸν καθαυτὸν τὸν τύπο τοῦ ἔργου τέχνης. Γιατί φαίνεται πῶς κάθε μοντέλο σὲ μικρὴ κλίμακα ἔχει μιὰ αἰσθητικὴ τάση — καὶ ἀπὸ πού θ' ἀντλοῦσε αὐτὴν τὴ σταθερὴ ιδιότητά του ἂν ὄχι ἀπὸ τὶς ἴδιες του τὶς διαστάσεις; Ἄντίστροφα, ἡ τεράστια πλειοψηφία τῶν ἔργων τέχνης ἀποτελεῖται ἀπὸ μοντέλα σὲ μικρὴ κλίμακα. Θά πιστεῦε κανεὶς ὅτι τὸ χαρακτηριστικὸ αὐτὸ ἀνταποκρίνεται σὲ μιὰ προσπάθεια οἰκονομίας σχετικὴ μέ τὰ μέσα καὶ τὰ ὕλικα καὶ θά μπορούσε νά ἐπικαλεστεῖ πρὸς ἐπίρρωση αὐτῆς τῆς ἐρμηνεύας, ἔργα ἀναμφίβολα καλλιτεχνικὰ ἂν καὶ μνημειακά. Ἐδῶ, βέβαια, χρειάζεται νά ἐπεκταθοῦμε σὲ διευκρινίσεις: οἱ τοιχογραφίες τῆς Capella Sixtina παρὰ τὶς ἐπιβλητικὰς τοὺς διαστάσεις ἀποτελοῦν ἓνα μοντέλο σὲ μικρὴ κλίμακα, ἀφοῦ τὸ θέμα πού εἰκονίζουσι εἶναι ἡ συντέλεια τῶν αἰώνων. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μέ τὸν συμβολισμό τῶν οὐρανῶν στὰ ἐκκλησιαστικά

μνημεία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, θὰ μπορούσε ν' ἀναρωτηθεῖ κανεὶς ἂν τὸ αἰσθητικὸ ἀποτέλεσμα, ἄς ποῦμε ἑνὸς ἐφιππου ἀγάλματος μεγαλύτερου ἀπὸ τὸ φυσικὸ μέγεθος, προέρχεται ἀπὸ τὸ ὅτι μεγεθύνει ἕναν ἄνθρωπο στὶς διαστάσεις ἑνὸς βράχου ἢ ὅτι ἀνάγει αὐτὸ πού ἀπὸ μακριὰ φαίνεται ὡς βράχος στὶς διαστάσεις ἑνὸς ἀνθρώπου. Τέλος, ἀκόμη καὶ τὸ «φυσικὸ μέγεθος» προϋποθέτει τὸ μοντέλο σὲ μικρὴ κλίμακα, ἀφοῦ ἡ γραφικὴ ἢ πλαστικὴ μεταφορὰ του συνεπάγεται πάντοτε τὴν παραίτηση ἀπὸ ὀρισμένες διαστάσεις τοῦ ἀντικειμένου: τὸν ὄγκο στὴ ζωγραφικὴ· τὰ χρώματα, τὴν ὄσμη ἀκόμη καὶ τὶς ἄπτικες ἐντυπώσεις στὴ γλυπτικὴ καὶ ἐπίσης, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, τὴ χρονικὴ διάσταση. ἀφοῦ τὸ ἔργο παριστάνεται στὴ στιγμιαία σύλληψή του.

Τελικὰ, ποιά εἶναι ἡ ἀξία τῆς σμίκρυνσης; εἴτε πρόκειται γιὰ σμίκρυνση κατὰ κλίμακα, εἴτε γιὰ σμίκρυνση πού ἀφορᾷ τὶς ιδιότητες; Φαίνεται πὼς εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς, κατὰ κάποιον τρόπο, ἀντιστροφῆς τῆς ἐξελικτικῆς διαδικασίας τῆς γνώσης: γιὰ νὰ γνωρίσουμε ὡς σύνολο τὸ πραγματικὸ ἀντικείμενο ἔχουμε πάντα τὴν τάση ν' ἀρχίζουμε ἀπὸ τὰ μέρη του. Ὑπερνικοῦμε τὴν ἀντίσταση πού μᾶς προβάλλει διαιρώντας το. Ἡ ὑπὸ κλίμακα σμίκρυνση ἀνατρέπει αὐτὴ τὴν κατάσταση: μικρότερο, τὸ ἀντικείμενο ὁλόκληρο παρουσιάζεται λιγότερο ἐπιφοβοῦ καθὼς εἶναι ποσοτικὰ μικρότερο μᾶς φαίνεται καὶ ποιοτικὰ ἀπλούστερο. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, αὐτὴ ἡ ποσοτικὴ μετὰθεση αὐξάνει καὶ διαφοροποιεῖ τὴν ἐξουσία μας πάνω σ' ἕνα ὁμολόγο τοῦ πράγματος· δι' αὐτοῦ τὸ πρᾶγμα μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ πιάσει, νὰ τὸ ζυγίσει μὲ τὸ χέρι, νὰ τὸ ἐκτιμήσει μὲ μιὰ μόνον ματιά. Ἡ κούκλα τοῦ παιδιοῦ δὲν εἶναι πιά ἐχθρός, ἀντίπαλος ἢ ἔστω συνομιλητής· μ' αὐτὴν καὶ δι' αὐτῆς τὸ πρόσωπο μεταβάλλεται σὲ ὑποκείμενο. Ἀντίθετα μὲ ὅτι συμβαίνει ὅταν προσπαθοῦμε νὰ γνωρίσουμε ἕνα πρᾶγμα ἢ ἕνα ὄν σὲ φυσικὸ μέγεθος, στὸ σὲ μικρὴ κλίμακα μοντέλο ἢ γνώση τοῦ ὄλου προηγεῖται τῆς γνώσης τῶν μερῶν. Ἀκόμη καὶ ἂν πρόκειται γιὰ πλάνη, εἶναι μέσα στὴ λογικὴ τῆς διαδικασίας νὰ δημιουργεῖ ἢ νὰ διατηρεῖ τὴν πλάνη αὐτὴ πού ἀνταμεῖβει τὴ διάνοια καὶ τὶς αἰσθήσεις μὲ μιὰν εὐχαρίστηση πού, καὶ σ' αὐτὴ μόνον τὴ βάση, μπορεῖ ἤδη νὰ ὀνομαστῆ αἰσθητικὴ.

Ὡς ἐδῶ δὲν ἀσχοληθήκαμε παρὰ μὲ ζητήματα πού ἀφοροῦν τὴν κλίμακα, τὰ ὁποῖα, ὅπως εἶδαμε, συνεπάγονται μιὰ διαλεκτικὴ σχέση μεταξύ μεγέθους — δηλαδὴ ποσότητας — καὶ ποιότητας. Ἀλλὰ τὸ σὲ μικρὴ κλίμακα μοντέλο ἔχει ἕνα ἀκόμη χαρακτηριστικὸ: εἶναι κατασκευασμένο, «man made», καί, τὸ κυριότερο, εἶναι «χειροποίητο». Δὲν ἀποτελεῖ ἐπομένως μιὰν ἀπλή προβολή, ἕνα παθητικὸ ὁμολόγο τοῦ ἀντικειμένου: συνιστᾷ μιὰ πραγματικὴ ἐμπειρία ἐπὶ τοῦ ἀντικειμένου. Καί, στὸ βαθμὸ πού τὸ μοντέλο εἶναι τεχνητό, καθίσταται δυνατὸν νὰ καταλάβει κανεὶς πὼς εἶναι φτιαγμένο, καὶ αὐτὴ ἡ σύλληψη τοῦ τρόπου κατασκευῆς προσδίδει μιὰ παραπληρωματικὴ διάσταση στὸ εἶναι του· ἐπίσης — πρᾶγμα πού εἶδαμε μὲ ἀφορμὴ τὸ μαστόρεμα ἄλλὰ

τὸ παράδειγμα τῆς «μανιέρας» τῶν ζωγράφων δείχνει ὅτι αὐτὸ ἰσχύει ἐξίσου καὶ γιὰ τὴν τέχνην — τὸ πρόβλημα ἐπιδέχεται πάντοτε περισσότερες ἀπὸ μιὰ λύσεις. Καθὼς ἡ ἐπιλογή μιᾶς λύσης συνεπάγεται μιὰν τροποποίηση τοῦ ἀποτελέσματος στὸ ὁποῖο θὰ εἶχε ὀδηγήσει μιὰ ἄλλη λύση, τελικὰ ἐκεῖνο πού δυνάμει δίδεται εἶναι ὁ γενικὸς πίνακας αὐτῶν τῶν ἀντιμεταθέσεων, συγχρόνως μὲ τὴν εἰδικὴν λύση πού προσφέρεται στὸ βλέμμα τοῦ θεατῆ, ὁ ὁποῖος μεταβάλλεται ἔτσι — χωρὶς κἂν νὰ τὸ ξέρει — σὲ φορέα. Μὲ μόνη τὴν θεώρηση ὁ θεατῆς γίνεται κάτοχος καὶ ἄλλων δυνατῶν τροπισμῶν τοῦ ἴδιου ἔργου τοῦ ὁποῖου αἰσθάνεται ἄοριστα τὸν ἑαυτὸ του δημιουργό, σὲ καλύτερη θέση ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν δημιουργό ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε αὐτοὺς τοὺς ἄλλους τροπισμοὺς ἀποκλείοντάς τους ἀπὸ τὴ δημιουργία του· καὶ οἱ τροπισμοὶ αὐτοὶ ἀποτελοῦν ἰσάριθμες παραπληρωματικὲς προοπτικὲς, ἀνοιχτὲς στὸ ἐνεργοποιημένο ἔργο. Μ' ἄλλα λόγια, ἡ ἐγγενὴς ἀρετὴ τοῦ σὲ μικρὴ κλίμακα μοντέλου εἶναι ὅτι ἀντισταθμίζει τὴν παραίτηση ἀπὸ τὶς αἰσθητὲς διαστάσεις μὲ τὴν πρόσκτηση κατανοητῶν διαστάσεων.

Ἄς ἐπιστρέψουμε τώρα στὴν δαντελῆνα τραχηλιά, στὸν πίνακα τοῦ Clouet. Ὅ,τι εἶπαμε παραπάνω ἰσχύει κι ἐδῶ γιὰτὶ γιὰ νὰ τὴν ἀναπαραστήσει ὑπὸ μορφή προβολῆς σὲ ἓνα χῶρο ἰδιοτήτων, τοῦ ὁποῖου οἱ αἰσθητὲς διαστάσεις εἶναι μικρότερες καὶ λιγότερες ἀπὸ ὅ,τι τοῦ ἀντικειμένου, χρειάστηκε νὰ προχωρήσει μὲ τρόπο συμμετρικὸ καὶ ἀντίστροφο ἀπὸ τὸν τρόπο πού θ' ἀκολουθοῦσε ἡ ἐπιστήμη. ἂν εἶχε τὴν πρόθεση, ὅπως εἶναι ἡ δουλειὰ της, νὰ παραγάγει — καὶ ὄχι νὰ ἀναπαραγάγει — ὄχι μόνον μιὰ καινούρια πλέξη δαντέλας στὴ θέση μιᾶς ἤδη γνωστῆς πλέξης, ἀλλὰ ἐπίσης μιὰ ἀληθινὴ στὴ θέση μιᾶς εἰκονικῆς δαντέλας. Ἡ ἐπιστήμη θὰ εἶχε ἐργαστεῖ βέβαια στὴν πραγματικὴ κλίμακα, ἀλλὰ μέσω τῆς ἀνακάλυψης ἐνὸς ἐπαγγέλματος, ἐνῶ ἡ τέχνη ἐργάζεται σὲ σμικρυσμένη κλίμακα μὲ σκοπὸ μιὰν ὁμολογία πρὸς τὸ ἀντικείμενο εἰκόνα. Ὁ πρῶτος τρόπος ἀνήκει στὴν τάξη τῆς μετωνυμίας: ἀντικαθιστᾷ ἓνα ὄν μὲ ἓνα ἄλλο ὄν, ἓνα ἀποτέλεσμα μὲ τὴν αἰτία του, ἐνῶ ὁ δεῦτερος τρόπος ἀνήκει στὴν τάξη τῆς μεταφορᾶς.

Συνεχίζουμε. Ἄν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ σχέση προτεραιότητας μεταξὺ δομῆς καὶ ἐπεισοδίου ἐκδηλώνεται κατὰ τρόπο συμμετρικὸ καὶ ἀντίστροφο στὴν ἐπιστήμη καὶ τὴν μαστορικὴν, εἶναι φανερό ὅτι καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ τέχνη καταλαμβάνει μιὰν ἐνδιάμεση θέση. Ἀκόμη κι ἂν ἡ ἀπεικόνιση μιᾶς δαντελῆνας τραχηλιάς σὲ μικρὴ κλίμακα συνεπάγεται, ὅπως ἀποδείξαμε, μιὰ ἐσωτερικὴ γνώση τῆς μορφολογίας της καθὼς καὶ τῆς τεχνικῆς τῆς κατασκευῆς της (ἐδῶ, ἂν ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἀναπαραστάση ἀνθρώπων ἢ ζώων θὰ λέγαμε: τῆς ἀνατομίας τους καὶ τῆς σωματικῆς τους διάπλασης), ἡ ἀπεικόνιση αὐτὴ δὲν ἀνάγεται σ' ἓνα διάγραμμα ἢ σ' ἓναν τεχνολογικὸν πίνακα: ὁλοκληρῶναι τὴ σύνθεση τῶν σύμφυτων ἰδιοτήτων καθὼς καὶ τῶν ἰδιοτήτων πού ἀπορρέουν ἀπὸ ἓνα χωρικὸ καὶ χρονικὸ περιβάλλον. Τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα

είναι ἡ δαντελένια τραχηλιά τέτοια ὅπως εἶναι ἀπολύτως, ἀλλὰ ἐπίσης τέτοια πού τὴν ἴδια στιγμή ἡ ὄψη τῆς ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν προοπτικὴ μέσα στὴν ὁποία παρουσιάζεται, προοπτικὴ πού ἀποκαλύπτει ὀρισμένα μέρη καὶ συγκαλύπτει ἄλλα τῶν ὁποίων ἡ ὑπαρξὴ ἐξακολουθεῖ παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ ἐπιδρᾷ πάνω στὰ ὑπόλοιπα: μὲ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ λευκὸ τῆς χρῶμα καὶ στὰ χρώματα τῶν ἄλλων κομματιῶν τῆς ἐνδυμασίας, τὴν ἀντανάκλαση τοῦ φιλντισένιου λαιμοῦ τὸν ὁποῖο περιβάλλει καθὼς καὶ τὴν ἀνταύγεια τοῦ οὐρανοῦ μιᾶς μέρας καὶ μιᾶς στιγμῆς. Ἡ ὄψη τῆς δαντελένιας τραχηλιάς ἐπηρεάζεται ἐπίσης ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι σημαίνει κάτι, ἀνάλογα μὲ τὸν ἀν χρησιμεύει ὡς φτηνὸ στολίδι ἢ ἀκριβὸ κόσμημα, μὲ τὸ ἀν φοριέται καινούρια ἢ παλιά, φρεσκοσιδερωμένη ἢ τσαλακωμένη, μὲ τὸ ἀν φοριέται ἀπὸ μιὰν ἀπλὴ γυναίκα ἢ μιὰ βασίλισσα τῆς ὁποίας ἡ φυσιογνωμία ἐπιβεβαιώνει, ἀναιρεῖ, ἢ χαρακτηρίζει τὴν θέση τῆς, μέσα σ' ἓνα περιβάλλον, σὲ μιὰ κοινωνία, μιὰ περιοχὴ τοῦ κόσμου, μιὰ περίοδο τῆς ἱστορίας. . . Πάντα στὸ μέσο τοῦ δρόμου, ἀνάμεσα στὸ σχῆμα καὶ τὸ ἀνέκδοτο, τὸ ταλέντο τοῦ καλλιτέχνη ἐγκριεται στὸ νὰ ἐνώνει μιὰν ἐσωτερικὴ καὶ μιὰν ἐξωτερικὴ γνώση, ἓνα ὄν καὶ ἓνα γίγνεσθαι, στὸ νὰ παράγει μὲ τὸ πινέλο του ἓνα ἀντικείμενο πού δὲν ὑφίσταται ὡς ἀντικείμενο, τὸ ὁποῖο ὁμως ὁ καλλιτέχνης ξέρεῖ νὰ δημιουργεῖ πάνω στὸ τελάρο του: σύνθεση ἀπόλυτα ἰσορροπημένη μιᾶς ἢ περισσοτέρων τεχνητῶν καὶ φυσικῶν δομῶν καὶ ἐνὸς ἢ περισσοτέρων φυσικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπεισοδίων. Ἡ αἰσθητικὴ συγκίνηση προέρχεται ἀπὸ τὴν ἔνωση αὐτῆ πού ἰδρύεται μέσα σ' ἓνα δημιουργημένο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο πράγμα, ἐπομένως δυνάμει ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸν θεατῆ, ὁ ὁποῖος ἀνακαλύπτει τὴν πιθανότητά τῆς στὸ ἔργο τέχνης, μεταξύ τῆς τάξης τῆς δομῆς καὶ τῆς τάξης τοῦ ἐπεισοδίου.

Ἡ ἀνάλυση αὐτῆ ἐπιδέχεται ὀρισμένες παρατηρήσεις. Κατὰ πρῶτον, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσουμε καλύτερα γιατί οἱ μῦθοι μᾶς παρουσιάζονται συγχρόνως ὡς συστήματα ἀφηρημένων σχέσεων καὶ ὡς ἀντικείμενα αἰσθητικῆς θεώρησης: πράγματι, ἡ δημιουργικὴ πράξη πού γεννᾷ τὸ μῦθο εἶναι συμμετρικὴ καὶ ἀντίστροφη πρὸς τὴν πράξη πού βρίσκεται στὴν ἀρχὴ τοῦ ἔργου τέχνης. Στὴ δευτέρη αὐτῆ περίπτωση ξεκινᾷ κανεὶς ἀπὸ ἓνα σύνολο ἀποτελούμενο ἀπὸ ἓνα ἢ περισσότερα ἀντικείμενα καὶ ἓνα ἢ περισσότερα ἐπεισόδια στὸ ὁποῖο ἡ αἰσθητικὴ δημιουργία προσδίδει τὸν χαρακτήρα ὀλότητας ἀποκαλύπτοντας μιὰ κοινὴ δομῆ. Ὁ μῦθος ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια διαδρομὴ ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀντίθετη φορά: χρησιμοποιεῖ μιὰ δομῆ γιὰ νὰ παραγάγει ἓνα ἀπόλυτο ἀντικείμενο πού ἐμφανίζεται ὡς σύνολο ἐπεισοδίων (τῆ στιγμή πού κάθε μῦθος διηγεῖται μιὰ ἱστορία). Ἡ πορεία τῆς τέχνης ἀρχίζει ἐπομένως ἀπὸ ἓνα σύνολο: (ἀντικείμενο-ἐπεισόδιο) καὶ προχωρεῖ πρὸς τὴν ἀνακάλυψη τῆς δομῆς του· ὁ μῦθος ξεκινᾷ ἀπὸ μιὰ δομῆ, διὰ μέσου τῆς ὁποίας ἐπιχειρεῖ τὴν κατασκευὴ ἐνὸς συνόλου: (ἀντικείμενο-ἐπεισόδιο).

Ἄν αὐτῆ ἢ πρώτη παρατήρηση μᾶς παρακινή νὰ γενικεύσουμε τὴν ἐρ-

Σύμ-
H22
Σελ
H22
δομῆ
καὶ
σω
Τεχ
Σύν
ἀνακ
501

μηνεία μας, ή δεύτερη μάς οδηγεί μάλλον να την περιορίσουμε. Είναι αλήθεια ότι κάθε έργο τέχνης συνίσταται σε μια ολοκλήρωση τής δομής και του επεισοδίου; Φαίνεται πώς κάτι τέτοιο δεν ισχύει γι' αυτή την κορύνη των Tlingit από ξύλο κέδρου, ή οποία χρησιμεύει στο να χτυπούν και να σκοτώνουν τα ψάρια και την οποία κοιτάζω, τοποθετημένη σ' ένα ράφι τής βιβλιοθήκης μου, ενώ γράφω αυτές τις γραμμές (Πίν. II). 'Ο καλλιτέχνης πού την σκάλισε δίνοντάς της τὸ σχῆμα ἑνὸς θαλάσσιου τέρατος, εὐχῆθηκε νὰ μὴν ξεχωρίζει ὁ κορμὸς τοῦ ἐργαλείου ἀπὸ τὸν κορμὸ τοῦ ζώου, ἢ λαβὴ ἀπὸ τὴν οὐρὰ καὶ οἱ ἀνατομικὲς ἀναλογίες πού ἀποδίδονται σ' ἕνα μυθικὸ ὄν νὰ εἶναι τέτοιες, ὥστε τὸ ἀντικείμενο νὰ μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἄγριο ζῶο πού σκοτώνει τὰ ἀδύναμα θύματά του καὶ συγχρόνως ἕνα ὄπλο ψαρέματος μὲ σωστὲς ἀναλογίες πού νὰ μπορεῖ ἕνας ἄνθρωπος νὰ τὸ χειρίζεται εὐκολα καὶ ἀποτελεσματικά. "Ὅλα λοιπὸν σ' αὐτὸ τὸ ἐργαλεῖο, πού εἶναι ἐπίσης ἕνα θαυμάσιο ἔργο τέχνης, μοιάζουν ν' ἀναφέρονται στὴ δομῆ: τόσο ὁ μυθικὸς συμβολισμὸς του ὅσο καὶ ἡ πρακτικὴ του λειτουργία. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, τὸ ἀντικείμενο, ἢ λειτουργία καὶ τὸ σύμβολό του, φαίνονται σὰν διπλωμένα τὸ ἕνα πάνω στὸ ἄλλο ἔτσι ὥστε νὰ σχηματίζουν ἕνα σύστημα κλειστὸ ὅπου τὸ επεισόδιο δὲν ἔχει καμιά πιθανότητα εἰσόδου. 'Η θέση, ἢ ὄψη, ἢ ἔκφραση τοῦ τέρατος δὲν ἐξαρτῶνται κατὰ τίποτα ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς συνθήκες μέσα στις ὁποῖες ὁ καλλιτέχνης μπόρεσε νὰ τὸ ἀντιληφθεῖ μὲ «σάρκα καὶ ὀστά», νὰ τὸ ὄνειρευτεῖ ἢ νὰ συλλάβει τὴν ἰδέα του. Μάλλον θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ ἀμετάβλητο εἶναι τοῦ ἔχει ὀριστικὰ σταθεροποιηθεῖ σὲ ἕνα ἰνώδες ὑλικὸ τοῦ ὁποῖου τὰ λεπτότατα νερὰ ἐπιτρέπουν τὴν ἀπόδοση ὅλων τῶν ὀψεῶν του καὶ μέσα σὲ μιὰ χρῆση γιὰ τὴν ὁποία φαίνεται νὰ τὸ προορίζει ἡ ἐμπειρικὴ του μορφή. 'Αλλὰ ὅλα αὐτὰ πού μόλις εἶπαμε γιὰ ἕνα συγκεκριμένο ἀντικείμενο ἰσχύουν ἐξίσου καὶ γιὰ ἄλλα προϊόντα τῆς πρωτόγονης τέχνης: ἕνα ἀφρικανικὸ ξόανο, μιὰ μελανησιακὴ μάσκα... Μήπως ὁμως πιστεύοντας ὅτι φτάσαμε ὄχι μόνο τὶς βασικὲς ιδιότητες τῆς τέχνης ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὶς ιδιότητες ἐκείνες διὰ τῶν ὁποίων ἀποκαθίσταται ἡ κατανοητὴ τῆς σχέσης μὲ ἄλλες μορφὲς δημιουργίας, τελικὰ δὲν ὄρισάμε παρὰ μιὰ ἱστορικὴ καὶ τοπικὴ μορφή τῆς αἰσθητικῆς δημιουργίας;

Γιὰ νὰ ὑπερβοῦμε τὴ δυσκολία αὐτὴ ἀρκεῖ, πιστεύουμε, νὰ διευρύνουμε τὴν ἐρμηνεία μας. Αὐτὸ πού, προκειμένου γιὰ ἕναν πίνακα τοῦ Clouet, ὄρισάμε προσωρινὰ ὡς ἕνα επεισόδιο ἢ ἕνα σύνολο επεισοδίων μάς παρουσιάζεται τώρα κάτω ἀπὸ ἕνα γενικότερο πρίσμα: τὸ επεισόδιο δὲν εἶναι παρὰ ἕνας τρόπος τοῦ ἐνδεχομένου τοῦ ὁποῖου ἢ (θεωρούμενη ἀναγκασία) ὀλοκλήρωση σὲ μιὰ δομῆ γεννᾷ τὴν αἰσθητικὴ συγκίνηση κι αὐτὸ ἀνεξάρτητα γιὰ ποιὸν τύπο τέχνης πρόκειται. Ἀνάλογα μὲ τὸ στυλ, τὸν τόπο καὶ τὴν ἐποχὴ τὸ ἐνδεχόμενο αὐτὸ ἐκδηλώνεται μὲ τρεῖς διαφορετικὲς ὀψεις ἢ σὲ τρεῖς διαφορετικὲς στιγμὲς τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας (πού μποροῦν ἄλλωστε νὰ

συσσωρεύονται): τοποθετείται στο ἐπίπεδο τῆς εὐκαιρίας, τῆς ἐκτέλεσης ἢ τοῦ προορισμοῦ. Μόνο στὴν πρώτη περίπτωση τὸ ἐνδεχόμενο παίρνει τὴ μορφή τοῦ ἐπεισοδίου, πρόκειται δηλαδή γιὰ ἓνα ἐνδεχόμενο ἐξωτερικὸ καὶ προγενέστερο ὡς πρὸς τὴ δημιουργικὴ πράξη. Ὁ καλλιτέχνης τὸ συλλαμβάνει ἀπέξω: μιὰ στάση, μιὰ ἔκφραση, ἓνας φωτισμός, μιὰ κατάσταση πού ὁ καλλιτέχνης πιάνει τὴν αἰσθητὴ καὶ κατανοητὴ σχέση πρὸς τὴ δομὴ τοῦ ἀντικειμένου πού οἱ τροπισμοὶ αὐτοὶ διαφοροποιοῦν καὶ τὸ ἐνσωματώνει στὸ ἔργο του. Μπορεῖ ὥστόσο, τὸ ἐνδεχόμενο νὰ παρουσιαστεῖ ὡς ἀνῆκον στὴν ἐσωτερικὴ τάξη κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ἐκτέλεσης, νὰ παρουσιαστεῖ δηλαδή στὸ μέγεθος ἢ τὸ σχῆμα τοῦ ξύλου πού ἔχει στὴ διάθεσή του ὁ γλύπτης, στὴν διεύθυνση τῶν ἰνῶν, τὴν ποιότητα τῶν νερῶν, τὴν ἀτέλεια τῶν σὺνεργων πού μεταχειρίζεται, στὴν ἀντίσταση πού προβάλλει τὸ ὑλικὸ ἢ τὸ σχέδιο, στὸ φινίρισμα, στὰ ἀπρόοπτα συμβάντα πού μπορεῖ νὰ τύχουν στὴ διάρκειά τῆς δουλειᾶς. Τέλος, τὸ ἐνδεχόμενο μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξωτερικὸ, ὅπως στὴν πρώτη περίπτωση, ἀλλὰ μεταγενέστερο (κι ὄχι πιά προγενέστερο) ὡς πρὸς τὴ δημιουργικὴ πράξη, πράγμα πού συμβαίνει κάθε φορὰ πού τὸ ἔργο προορίζεται γιὰ μιὰ ἐκ τῶν προτέρων ὀρισμένη χρῆση, ἀφοῦ ὁ καλλιτέχνης θὰ ἐκπονήσει τὸ ἔργο του σὲ συνάρτηση μὲ τοὺς τροπισμοὺς καὶ τίς δυνάμεις φάσεις τῆς μελλοντικῆς του χρήσης (τοποθετούμενος ἐπομένως, συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα, στὴ θέση τοῦ μελλοντικοῦ του χρήστη).

Συνεπῶς, ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωσι, ἡ πορεία τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας θὰ συνίσταται — πάντα μέσα στὸ ἀμετάβλητο πλαίσιο μιᾶς ἀντιμετώπισης τῆς δομῆς καὶ τοῦ ἐπεισοδίου — στὴν ἀναζήτηση ἐνὸς διαλόγου, εἴτε μὲ τὸ μοντέλο, εἴτε μὲ τὴν ὄλη, εἴτε μὲ τὸν χρήστη, ἀνάλογα μὲ τὸ τίνος τὸ μήνυμα ἔχει πρῶτα στὸ νοῦ τοῦ ὁ καλλιτέχνης πάνω στὴ δουλειά. Σὲ γενικὲς γραμμές, κάθε ἐνδεχόμενο ἀντιστοιχεῖ σ' ἓναν εὐκόλα διακρινόμενο τύπο τέχνης: τὸ πρῶτο, στὶς πλαστικὲς τέχνες τῆς Δύσης· τὸ δεύτερο, στὶς λεγόμενες πρωτόγονες ἢ ἀρχαϊκὲς τέχνες· τὸ τρίτο, στὶς ἐφαρμοσμένες τέχνες. Βέβαια, ἂν πάρουμε τίς ἀντιστοιχίες αὐτὲς κατὰ γράμμα κινδυνεύουμε νὰ ὑπεραπλουστεύσουμε τὰ πράγματα. Κάθε μορφή τέχνης ἐμπεριέχει καὶ τίς τρεῖς ὀψεις καὶ διακρίνεται ἀπὸ τίς ἄλλες μόνο χάρις στὴ σχετικὴ δοσολογία. Εἶναι ἀπολύτως σίγουρο, λόγου χάρι, ὅτι καὶ ὁ πιὸ ἀκαδημαϊκὸς ζωγράφος προσκροῦει σὲ προβλήματα ἐκτέλεσης καὶ ὅτι ὅλες οἱ λεγόμενες πρωτόγονες τέχνες ἔχουν διπλὰ τὸν χαρακτήρα τοῦ ἐφαρμοσμένου: πρῶτα γιατί πολλὰ ἀπὸ τὰ προϊόντα τοὺς εἶναι τεχνικὰ ἀντικείμενα καὶ ὕστερα γιατί κι αὐτὲς ἀκόμη οἱ δημιουργίες τοὺς, πού φαίνονται ἄσχετες ἀπὸ πρακτικὸς ὑπολογισμούς, ἔχουν κάποιον συγκεκριμένο προορισμό. Εἶναι γνωστὸ τέλος ὅτι, ἀκόμη καὶ σὲ μᾶς, τὰ σκεῦα προσφέρονται σὲ μιὰν ἀνιδιοτελὴ αἰσθητικὴ θεώρηση.

Μὲ τίς παραπάνω ἐπιφυλάξεις, μπορεῖ κανεὶς εὐκόλα νὰ πιστοποιήσει

ότι οι τρεις ὄψεις εἶναι λειτουργικά συνδεδεμένες μεταξύ τους και ὅτι ἡ ὑπεροχή τῆς μιᾶς περιορίζει ἢ καταργεῖ τὸν χῶρο τῶν ἄλλων. Ἡ λεγόμενη ἀκαδημαϊκὴ ζωγραφικὴ εἶναι, ἢ νομίζει ὅτι εἶναι, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὰ προβλήματα τόσο τῆς ἐκτέλεσης ὅσο καὶ τοῦ προορισμοῦ. Μαρτυρεῖ, στὰ καλύτερα δείγματά της, ὅτι εἶναι ἀπόλυτα κυρίαρχη τῶν τεχνικῶν δυσκολιῶν (οἱ ὁποῖες ἄλλωστε θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ξεπεράστηκαν ὀριστικά ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Van der Weyden, μετὰ τὸν ὁποῖο τὰ προβλήματα τῶν ζωγράφων δὲν εἶναι παρὰ παιχνίδια). Θεωρητικά, ὑποτίθεται ὅτι ὁ ζωγράφος μὲ τὸ τελάρο, τὰ χρώματα καὶ τὰ πινέλα του, μπορεῖ νὰ κάνει ὅ,τι ἀκριβῶς τοῦ ἀρέσει. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁ ζωγράφος τείνει νὰ δημιουργήσῃ μὲ τὸ ἔργο του ἓνα ἀντικείμενο ἀνεξάρτητο ἀπὸ κάθε ἐνδεχόμενο καὶ πού ἡ ἀξία του ἔγκειται μόνο στὸν ἑαυτό του· αὐτὸ ἄλλωστε συνεπάγεται καὶ ἡ φόρμουλα πίνακας τοῦ «καβαλέτου». Ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τὸ ἐνδεχόμενο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐκτέλεση καὶ ὡς πρὸς τὸν προορισμὸ ἡ ἀκαδημαϊκὴ ζωγραφικὴ μπορεῖ νὰ τὸ μεταθέσῃ ἀποκλειστικά στὴν ἀφορμὴ καὶ — ἂν ἡ ἔρμηνεία μας εἶναι σωστὴ — δὲν μπορεῖ νὰ κάνει κι ἄλλιῶς. Ὅρίζεται ἐπομένως ὡς ζωγραφικὴ *de genre* ὑπὸ τὸν ὄρο νὰ διευρυνθεῖ σὲ ἀρκετὰ μεγάλο βαθμὸ τὸ νόημα αὐτῆς τῆς ἔκφρασης. Γιατὶ μέσα στὴν πολὺ γενικὴ προοπτικὴ ὅπου τοποθετούμαστε ἐδῶ, ἡ προσπάθεια τοῦ προσωπογράφου — ἀκόμη καὶ τοῦ Rembrandt — νὰ αἰχμαλωτίσῃ στὸ τελάρο του τὴν πιὸ ἀποκαλυπτικὴ ἔκφραση καὶ τίς πιὸ μύχιες σκέψεις τοῦ μοντέλου του ἀνήκει στὸ ἴδιο εἶδος μὲ τὴν προσπάθεια ἐνὸς Detaille τοῦ ὁποῖου οἱ συνθέσεις σέβονται τὴν ὠρα καὶ τὴν τάξιν τῆς μάχης, τὸν ἀριθμὸ καὶ τὴ διάταξιν τῶν κουμπιῶν ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀναγνωρίζονται οἱ στολές τοῦ κάθε ὅπλου. Μὲ μιὰ δόση ἀσέβειας, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι, καὶ στὴ μία καὶ στὴν ἄλλη περίπτωσιν, «ἡ ἀφορμὴ κάνει τὸν κλέφτη». Στὶς ἐφαρμοσμένες τέχνες, οἱ ἀντίστοιχες ἀναλογίαι τῶν τριῶν ὄψεων ἀντιστρέφονται· οἱ τέχνες αὐτὲς παραχωροῦν τὴν ὑπεροχὴ στὸν προορισμὸ καὶ τὴν ἐκτέλεση, τῶν ὁποῖων τὰ ἐνδεχόμενα ἰσορροποῦνται κατὰ προσέγγισιν στὰ δείγματα πού κρίνουμε ὡς «καθαρότερα», ἀποκλείοντας συγχρόνως τὴν ἀφορμὴν, ὅπως τὸ βλέπει κανεὶς στὴν περίπτωσιν μιᾶς κούπας, ἐνὸς κύπελου, ἐνὸς καλαθιοῦ ἢ ἐνὸς ὑφάσματος πού μᾶς φαίνονται τέλεια ὅταν ἡ πρακτικὴ τους ἀξία ἀποδεικνύεται ἀχρονικὴ, ὅταν δηλαδὴ μποροῦν ν' ἀνταποκριθοῦν ἀπολύτως στὴ λειτουργία τους, γιὰ ἀνθρώπους διαφορετικοὺς κατὰ ἐποχὰς καὶ πολιτισμούς. Ἄν οἱ δυσκολίες τῆς ἐκτέλεσης ἐξουδετερωθοῦν ἀπολύτως (ὅπως συμβαίνει στὴν περίπτωσιν πού ἡ ἐκτέλεση ἀνατίθεται στὶς μηχανές), ὁ προορισμὸς μπορεῖ νὰ γίνῃται ὄλο καὶ πιὸ ἀκριβὴς καὶ ἐξειδικευμένος καὶ ἡ ἐφαρμοσμένη τέχνη μετατρέπεται σὲ βιομηχανικὴ — τὴν ὀνομάζουμε χωριάτικη ἢ ρουστὶκ στὴν ἀντίθετη περίπτωσιν. Ἡ πρωτόγονη τέχνη, τέλος, τοποθετεῖται στὸ διαμετρικὰ ἀντίθετο σημεῖο τῆς λόγιας ἢ ἀκαδημαϊκῆς τέχνης· ἡ τελευταία αὐτὴ ἐσωτερικεύει τὴν ἐκτέλεση (ἐπὶ τῆς ὁποίας

κυριαρχεί ἢ νομίζει ὅτι κυριαρχεῖ) καὶ τὸν προορισμὸ (ἀφοῦ τὸ «ἡ τέχνη γιὰ τὴν τέχνη» εἶναι γι' αὐτὴν αὐτοσκοπός). Ἀντίθετα, ἀναγκάζεται νὰ ἐξωτερικεύει τὴν ἀφορμὴ (τὴν ὁποία ζητᾶ ἀπὸ τὸ μοντέλο νὰ τῆς προσφέρει): ἔτσι ἡ ἀφορμὴ καθίσταται μέρος τοῦ σημαίνοντος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ πρωτόγονη τέχνη ἐσωτερικεύει τὴν ἀφορμὴ (ἀφοῦ τὰ ὑπερφυσικά ὄντα ποὺ ἀρέσκονται ν' ἀναπαριστᾶ ἔχουν μιὰ πραγματικότητα ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς περιστάσεις καὶ ἀχρονική) καὶ ἐξωτερικεύει τὴν ἐκτέλεση καὶ τὸν προορισμὸ ποὺ καθίστανται ἔτσι μέρος τοῦ σημαίνοντος.

Ξαναβρίσκουμε ἔτσι, σ' ἓνα ἄλλο πεδίο, αὐτὸν τὸν διάλογο μὲ τὸ ὕλικο καὶ τὰ μέσα ἐκτέλεσης, μὲ τὸν ὁποῖο ὄρισамε τὴ μαστορική. Γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς τέχνης, τὸ βασικὸ πρόβλημα εἶναι τὸ ἂν ὁ καλλιτέχνης τοὺς ἀναγνωρίζει ἢ ὄχι τὴν ιδιότητα τοῦ συνομιλητῆ. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ιδιότητα αὐτὴ πάντοτε τοὺς ἀναγνωρίζεται, ἀλλὰ στὸ ἐλάχιστο ὅσον ἀφορᾶ τὴν πολὺ ἀκαδημαϊκὴ τέχνη καὶ στὸ μέγιστο ὅσον ἀφορᾶ τὴν brute ἢ naïf, ἡ ὁποία συνορεύει μὲ τὴ μαστορική, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις εἰς βάρος τῆς δομῆς. Παρ' ὅλα αὐτά, καμία μορφή τέχνης δὲν θὰ ἔφερε ἐπάξια αὐτὸ τὸ ὄνομα ἂν ἄφηνε νὰ καταληφθεῖ ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ ἐνδεχόμενο, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἐνδεχόμενη ἀφορμὴ εἴτε γιὰ τὸν ἐνδεχόμενο προορισμὸ· γιατί τὸ ἔργο τέχνης θὰ μετέπιπτε τότε στὴν τάξη τῆς θρησκευτικῆς εἰκόνας (παραπληρωματικῆς ὡς πρὸς τὸ μοντέλο) ἢ τοῦ ἐργαλείου (συμπληρωματικοῦ ὡς πρὸς τὴν κατεργασμένη ὕλη). Ἀκόμα καὶ ἡ πρὸ ἀκαδημαϊκὴ τέχνη, ἂν μᾶς συγκινεῖ, δὲν τὸ πετυχαίνει παρὰ μονάχα ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι σταματᾶ ἐγκαίρως τὴν σπατάλη τοῦ ἐνδεχόμενου πρὸς ὄφελος τοῦ προσήματος καὶ ὅτι τὴν ἐνσωματώνει στὸ ἔργο, προσδίδοντάς του τὸ κύρος ἐνὸς ἀπολύτου ἀντικειμένου. Ἄν οἱ ἀρχαῖες τέχνες, οἱ πρωτόγονες τέχνες καθὼς καὶ οἱ «πρώιμες» περίοδοι τῶν ἀκαδημαϊκῶν τεχνῶν εἶναι οἱ μόνες ποὺ δὲν γερνοῦν ποτέ, αὐτὸ τὸ χρωστοῦν στὸ ὅτι ἀφιέρωσαν τὸ τυχαῖο περιστατικὸ στὴν ὑπηρεσία τῆς ἐκτέλεσης καὶ ἐπομένως τῆς χρήσης τὴν ὁποία ἐπιζητοῦν νὰ ὀλοκληρώσουν, τοῦ ἀκατέργαστου δεδομένου ὡς ἐμπειρικῆς ὕλης κάποιας σημασίας⁸.

Πρέπει, τέλος, νὰ προσθέσουμε ὅτι ἡ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴ δομὴ καὶ στὸ ἐπεισόδιο, στὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸ ἐνδεχόμενο, στὴν ἐσωτερικότητα καὶ τὴν ἐξωτερικότητα εἶναι μιὰ ἰσορροπία ἀσταθῆς, ποὺ ἀπειλεῖται συνεχῶς ἀπὸ τὶς ἑλξεις ποὺ ἀσκοῦνται πρὸς τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη κατεύθυνση, ἀνάλογα μὲ τὶς διακυμάνσεις τῆς μόδας, τοῦ στυλ καὶ τῶν γενικῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ ἱμπεριονισμὸς καὶ ὁ κυβισμὸς δὲν παρουσιάζονται τόσο ὡς δύο διαδοχικὰ στάδια τῆς ἐξέλιξης τῆς ζωγραφικῆς ὅσο ὡς δύο συνένοχες προσπάθειες, ἔστω κι ἂν δὲν γεννήθηκαν τὴν ἴδια στιγμή, ποὺ ἐνεργοῦν συνωμοτικὰ γιὰ νὰ παρατείνουν, μὲ συμπληρωματικὲς παραμορφώσεις, ἓναν τρόπο ἔκφρασης τοῦ ὁποίου ἡ ἴδια ἢ ὑπαρξὴ (πράγμα ποὺ σή-

μερα τὸ καταλαβαίνουμε καλύτερα) ἀπειλοῦνταν σοβαρά. Ἡ περιοδικὴ μὸδα τῶν κολάζ (collages) ποὺ γεννήθηκε τὴ στιγμή ποὺ ἔσβηνε ἡ βιοτεχνία, δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι, ἀπὸ τὴν πλευρὰ της, παρὰ μιὰ μετατόπιση τοῦ μαστορέματος στὸ πεδίο τῆς θεωρητικῆς ἐνατένισης. Τέλος ἡ ἔμφαση στὴν ἀποψη ἐκείνη ἔπου κυριαρχεῖ τὸ ἐπεισόδιο μπορεῖ ἐπίσης ν' ἀναλυθεῖ ἀνάλογα μὲ τὴν στιγμή, ὑπογραμμίζοντας ἰδιαίτερα εἰς βάρος τῆς δομῆς (ἐδῶ ὑπονοεῖται: τῆς δομῆς τοῦ αὐτοῦ ἐπιπέδου, γιατί δὲν ἀποκλείεται ἡ δομικὴ ἀποψη ν' ἀνασυντεθεῖ ἀλλοῦ, σ' ἓνα καινούριο ἐπίπεδο) ἄλλοτε τὴν κοινωνικὴ ἐπικαιρότητα (ὅπως συνέβη στὸ τέλος τοῦ 18 αἰ. μὲ τὸν Greuze ἢ ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν σοσιαλιστικὸ ρεαλισμὸ), ἄλλοτε τὴ φυσικὴ ἐπικαιρότητα ἢ καὶ τὴν μετεωρολογικὴ (στὸν ἱμπρεσιονισμό).

* *

Ἄν στὸ ἐπίπεδο τῆς θεωρίας ἡ μυθικὴ σκέψη ἔχει ὀρισμένες ἀναλογίες μὲ τὴ μαστορικὴ στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο, καὶ ἂν ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία τοποθετεῖται σὲ ἴση ἀπόσταση ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτὲς μορφὲς δραστηριότητος καὶ τὴν ἐπιστήμη, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο τὸ παιχνίδι καὶ ἡ τελετουργία ἔχουν μεταξὺ τους ἀνάλογες ιδιότητες.

Κάθε παιχνίδι ὀρίζεται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν κανόνων τοῦ ποὺ ἐπιτρέπουν ἓναν πρακτικὰ ἄπειρο ἀριθμὸ παρτίδων· ἀλλὰ ἡ τελετουργία ποὺ ἀπαίξεται ἐπίσης, μοιάζει μᾶλλον μὲ μιὰ προνομιούχο παρτίδα, ποὺ ἐπιλέχθηκε μεταξὺ ὅλων τῶν πιθανῶν, γιατί μόνο αὐτὴ καταλήγει σ' ἓναν ὀρισμένο τύπο ἰσοροπίας ἀνάμεσα στὰ δύο στρατόπεδα. Ἡ μετάθεση αὐτὴ πιστοποιεῖται εὐκόλα στὴν περίπτωση τῶν Gahuku-Gama τῆς Νέας Γουινέας, ποὺ ἔμαθαν νὰ παίζουν ποδόσφαιρο ἀλλὰ παίζουν, πολλὰς μέρες συνέχεια, τόσα παιχνίδια, ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ νὰ ἐξισοροπήσουν ἀπολύτως οἱ χαμένες καὶ οἱ κερδισμένες παρτίδες κάθε ομάδας (Read, σ. 429), πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι τὸ παιχνίδι παίρνεται γιὰ τελετουργία.

Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὰ παιχνίδια ποὺ παίζονταν ἀπὸ τοὺς Ἰνδιάνους Fox κατὰ τὴν ἱεροτελεστία τῆς υἱοθεσίας, σκοπὸς τῆς ὁποίας ἦταν ν' ἀντικαταστήσει ἓνα νεκρὸ συγγενὴ μὲ ἓναν ζωντανό, ἐπιτρέποντας ἔτσι τὴν ὀριστικὴ ἀναχώρηση τῆς ψυχῆς τοῦ νεκροῦ⁹. Οἱ νεκρικὲς τελετουργίες τῶν Fox φαίνονται πράγματι ἐμπνευσμένες ἀπὸ τὸ μεῖζον πρόβλημα τοῦ πῶς θ' ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τοὺς νεκροὺς καὶ πῶς θὰ τοὺς ἐμπόδισουν νὰ ἐκδικηθοῦν τοὺς ζωντανούς, γιὰ τὴν πίκρα καὶ τὸ παράπονο ποὺ ἔχουν γιατί δὲν βρίσκονται πιά ἀνάμεσά τους. Ἡ φιλοσοφία τῶν ἰθαγενῶν παίρνει λοιπὸν σαφῶς τὸ μέρος τῶν ζωντανῶν: «ὁ θάνατος εἶναι σκληρὸς, ἀλλὰ ἡ θλίψη εἶναι σκληρότερη».

Ἡ ἀρχὴ τοῦ θανάτου ἀνάγεται στὸν ἀφανισμό, ἀπὸ τὶς ὑπερφυσικὲς

δυνάμεις, τοῦ νεώτερου ἀπὸ τοὺς δύο μυθικοὺς ἀδελφούς ποὺ παίζουν τὸ ρόλο τῶν ἡρώων ποὺ φέρνουν τὸν πολιτισμὸ σ' ὄλους τοὺς Algonkin. Ὁ θάνατος ὁμοίως αὐτὸς δὲν ἦταν ὀριστικὸς πρὶν ὁ μεγαλύτερος ἀδελφὸς ἀποκρούσει, παρὰ τὴν λύπη του, τὴν παράκληση τοῦ φαντάσματος ποὺ ἤθελε νὰ ξαναπάρει τὴ θέση του ἀνάμεσα στοὺς ζωντανούς. Ἀκολουθώντας τὸ παράδειγμα αὐτό, οἱ ἄνθρωποι δὲν πρέπει νὰ ὑποχωροῦν στὶς παρακλήσεις τῶν νεκρῶν: οἱ ζωντανοὶ πρέπει νὰ δώσουν στοὺς νεκροὺς νὰ καταλάβουν ὅτι δὲν ἔχασαν τίποτα πεθαίνοντας, γιατί θὰ λαβαίνουν κανονικὰ τίς προσφορὲς καπνοῦ καὶ τροφῆς ἀντίστοιχα, ἐκεῖνο ποὺ περιμένει κανεὶς ἀπὸ αὐτοὺς εἶναι, σὲ ἀντιστάθμισμα τοῦ θανάτου, τοῦ ὁποίου τὴν πραγματικότητά ὑπενθυμίζουν στοὺς ζωντανούς, καὶ τῆς λύπης ποὺ ἴσως τοὺς προκαλεῖ, νὰ τοὺς ἐξασφαλίζουν μακροζωία, ρούχα καὶ τροφές: «Τελικὰ, οἱ νεκροὶ εἶναι αὐτοὶ ποὺ φέρνουν τὴν ἀφθονία» σχολιάζει ὁ ἰθαγενὴς πληροφοριοδότης, γι' αὐτὸ κι αὐτοὶ (οἱ Ἰνδιάνοι) πρέπει νὰ τοὺς καλοπιάνουν («soak them») (Michelson I, σ. 369, 407).

Οἱ τελετουργίες τῆς υἱοθεσίας ποὺ εἶναι ἀπαραίτητες γιὰ νὰ πείσουν τὴν ψυχὴ τοῦ νεκροῦ νὰ μεταβεῖ ὀριστικὰ στὸ ὑπερπέραν ὅπου θὰ ἀναλάβει τὸ ρόλο τοῦ προστατευτικοῦ πνεύματος, συνοδεύονται κανονικὰ ἀπὸ ἀθλητικὰ ἀγωνίσματα, ἀπὸ παιχνίδια ἐπιδεξιότητος ἢ τυχερὰ παιχνίδια ἀνάμεσα σὲ στρατόπεδα ποὺ συγκροτοῦνται σύμφωνα μὲ μιὰ διαίρεση *ad hoc* σὲ δύο μέρη: Tokan ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ Kisko ἀπὸ τὴν ἄλλη· λέγεται δὲ ρητὰ καὶ ἐπανειλημμένως ὅτι τὸ παιχνίδι παίζεται ἀνάμεσα στοὺς ζωντανούς καὶ τοὺς νεκροὺς σὰν οἱ ζωντανοὶ νὰ ἤθελαν, πρὶν ἀπαλλαγοῦν ὀριστικὰ ἀπὸ τὸ νεκρὸ, νὰ τοῦ προσφέρουν τὴν παρηγοριά μιᾶς τελευταίας παρτίδας. Ἀλλὰ ἀπ' αὐτὴν τὴν ἀρχικὴ ἀσυμμετρία μεταξὺ τῶν δύο στρατοπέδων προκύπτει αὐτομάτως ὅτι ἡ ἐκβάση εἶναι προκαθορισμένη:

«Νὰ τί συμβαίνει ὅταν παίζουν μπάλα: ἂν ὁ ἄντρας (ὁ νεκρὸς) πρὸς τιμὴ τοῦ ὁποίου γίνεται ἡ τελετουργία τῆς υἱοθεσίας ἦταν ἓνας Tokan, οἱ Tokan κερδίζουν τὴν παρτίδα· οἱ Kisko δὲν ἐπιτρέπεται νὰ κερδίσουν. Καὶ ἂν ἡ γιορτὴ γίνεται γιὰ μιὰ γυναίκα Kisko, κερδίζουν οἱ Kisko καὶ τὴ φορὰ αὐτὴ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ κερδίσουν οἱ Tokan» (Michelson I, σ. 385).

Τελικὰ, ποιά εἶναι ἡ ἀλήθεια; Στὸ μεγάλο βιολογικὸ καὶ κοινωνικὸ παιχνίδι ποὺ αἰώνια διεξάγεται ἀνάμεσα στοὺς ζωντανούς καὶ τοὺς νεκροὺς εἶναι φανερὸ πὼς μόνοι νικητὲς εἶναι οἱ πρῶτοι. Ἀλλὰ — πράγμα ποὺ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ ὀλόκληρη τὴ βορειο-αμερικανικὴ μυθολογία — κατὰ ἓναν συμβολικὸ τρόπο (τὸν ὁποῖο ἀναριθμητοὶ μῦθοι ἀπεικονίζουν ὡς πραγματικὸ) νικῶ στὸ παιχνίδι σημαίνει «σκοτώνω» τὸν ἀντίπαλό μου. Μὲ τὸ νὰ προδικάζεται πάντοτε ὁ θρίαμβος τοῦ στρατοπέδου τῶν νεκρῶν, τοὺς δίνεται ἡ ψευδαίσθηση ὅτι αὐτοὶ εἶναι οἱ πραγματικοὶ ζωντανοὶ καὶ ὅτι οἱ ἀντίπαλοί

τους είναι νεκροί έφόσον τούς «σκοτώνουν». Προσποιούμενοι ότι παίζουν με τούς νεκρούς, τούς έμπαίζουν και τούς δένουν. Η τυπική δομή αυτού που έκ πρώτης όψεως θα φαινόταν ως άθλητικό αγώνισμα είναι καθ' όλα όμοια με τη δομή μιās καθαρής τελετουργίας όπως το Mitawit ή Midewinin τών ίδιων Algonkine πληθυσμών, όπου οι νεόφυτοι σκοτώνονται συμβολικά από τούς νεκρούς, τó ρόλο τών όποιων παίζουν οι μυημένοι για ν' αποκτήσουν ένα συμπλήρωμα πραγματικής ζωής δια τού αντίτιμου ενός πλαστού θανάτου. Και στις δύο περιπτώσεις σφετερίζονται τó θάνατο αλλά μόνο για να τόν έξαπατήσουν.

Τó παιχνίδι παρουσιάζεται λοιπόν ως διαζευκτικό: καταλήγει στη δημιουργία ενός διαφοροποιητικού διαστήματος ανάμεσα σε άτομικούς παίχτες ή στρατόπεδα που στην αρχή δεν θα υπήρχε κανένας λόγος να θεωρηθούν άνισοι. Παρ' όλα αυτά, στο τέλος τής παρτίδας θα χωριστούν σε χαμένους και κερδισμένους. Κατά τρόπο συμμετρικό και αντίστροφο, τó τυπικό είναι συνδυετικό γιατί καθιερώνει μιάν ένωση (μιά μετάληψη θα μπορούσε να πει κανείς) ή, εν πάση περιπτώσει, μιá οργανική σχέση ανάμεσα σε δύο ομάδες (που συγχέονται, σε τελευταία ανάλυση, ή μία με τó πρόσωπο τού ιερούργου και ή άλλη με τó σύνολο τών πιστών) και οι όποιες ήταν στην αρχή χωρισμένες. Στην περίπτωση τού παιχνιδιού ή συμμετρία είναι λοιπόν προκαθορισμένη και σχετίζεται, μάλιστα, με τη δομή γιατί προκύπτει από τó αρχικό αξίωμα ότι οι ίδιοι κανόνες ισχύουν και για τά δύο στρατόπεδα. Όσο για τήν άσυμμετρία, αυτή αντίθετα είναι παράγωγη· άπορρέει αναπόφευκτα από τó ένδεχόμενο τών επεισοδίων, άδιάφορο αν αυτά σχετίζονται με τήν πρόθεση, τήν τύχη ή τó ταλέντο. Στην περίπτωση τού τυπικού συμβαίνει τó αντίστροφο: ή άσυμμετρία μεταξύ κοσμικού και ιερού, πιστών και ιερούργου, νεκρών και ζωντανών, μυημένων και άμυήτων είναι προσχεδιασμένη και άποτελεί αξιωματική προϋπόθεση, τó δε «παιχνίδι» συνίσταται στο να περάσουν όλοι οι μετέχοντες στο μέρος τών νικητών, μέσω επεισοδίων τών όποιων ή φύση και ή διάταξη έχουν πραγματικά δομικό χαρακτήρα. Σάν τήν έπιστήμη (κι έδω έπίσης, είτε στο πρακτικό είτε στο θεωρητικό επίπεδο) τó παιχνίδι παράγει επεισόδια ξεκινώντας από μιá δομή: έτσι καταλαβαίνει λοιπόν κανείς γιατί τά ανταγωνιστικά παιχνίδια εύδοκίμουں στις βιομηχανικές μας κοινωνίες: ενώ οι τελετουργίες και οι μύθοι, ακολουθώντας τή μέθοδο τής μαστορικής (τήν όποία οι βιομηχανικές αυτές κοινωνίες δεν τήν άνέχονται πιά παρά ως χόμπυ ή μέσο για να περνάει ή ώρα) άποσυνθέτουν και ανασυνθέτουν σύνολα επεισοδίων (στο ψυχικό, κοινωνικο-ιστορικό ή τεχνικό επίπεδο) και τά χρησιμοποιούν ως άκατάλυτα μέρη εν όψει δομικών διατάξεων που επέχουν έναλλάξ τή θέση μέσων και σκοπών.

Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΩΝ ΤΟΤΕΜΙΚΩΝ ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΕΩΝ

Υπάρχει, χωρίς αμφιβολία, κάτι τὸ παράδοξο στὴν ἰδέα μιᾶς λογικῆς τῆς ὁποίας οἱ ὄροι συνίστανται σὲ θρύψαλα καὶ θραύσματα, ἔχνη πού ἀπέμειναν ἀπὸ ψυχολογικὲς ἢ ἱστορικὲς διαδικασίες, καὶ ἀποστερημένα, ὡς ἔχνη, κάθε ἀναγκαιότητας. Ὅταν λὲς λογικῆ, ὠστόσο, ἐννοεῖς τὴν ἐγκαθίδρυση ἀναγκαίων σχέσεων· πῶς ὁμως θὰ μπορούσαν νὰ δημιουργηθοῦν τέτοιες σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ὄρους πού κατὰ κανένα τρόπο δὲν προορίζονται γι' αὐτὴ τὴ λειτουργία; Οἱ προτάσεις δὲν μποροῦν ν' ἀποτελέσουν αὐστηρὴ ἀλληλουχία ἀν οἱ ὄροι τοὺς δὲν ἔχουν προηγουμένως καθοριστεῖ ἐπακριβῶς. Στις σελίδες πού προηγοῦνται δὲν ἐπωμιστήκαμε ἓνα ἔργο ἀδύνατο, νὰ ἀνακαλύψουμε δηλ. τίς συνθῆκες μιᾶς ἀναγκαιότητας a posteriori;

Ἄλλὰ, καταρχῆν, αὐτὰ τὰ θρύψαλα καὶ θραύσματα δὲν ἔχουν αὐτὸν τὸν χαρακτήρα παρὰ μονάχα στὰ μάτια τῆς ἱστορίας πού τὰ παρήγαγε καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς λογικῆς τὴν ὁποία ὑπηρετοῦν. Μόνο σὲ σχέση μετὸ περιεχόμενο μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ ὀνομάσει ἐτερόκλητα· γιατί, ὅσον ἀφορᾷ τὴν μορφή, ὑπάρχει ἀνάμεσά τοὺς μιὰ ἀναλογία πού τὸ παράδειγμα τῆς μαστορικῆς μᾶς ἐπέτρεψε νὰ καθορίσουμε: ἡ ἀναλογία αὐτὴ συνίσταται στὴν ἐνσωμάτωση, στὴν ἴδια τοὺς τὴ μορφή, μιᾶς ὀρισμένης δόσης περιεχομένου, ἢ ὁποία εἶναι περίπου ἴση γιὰ ὅλα. Οἱ σημαίνουσες εἰκόνες τοῦ μύθου, τὰ ὕλικα τοῦ ἀνθρώπου πού μαστορεῖται, εἶναι στοιχεῖα πού μποροῦν νὰ καθοριστοῦν μετὰ ἓνα διπλὸ κριτήριον: χρησίμευσαν ὡς λέξεις ἐνὸς συνεχοῦς λόγου τὸν ὁποῖο ὁ μυθικὸς στοχασμὸς «ξεμοντάρει», σὰν τὸν μάστορα πού φροντίζει τὰ ἐλατήρια ἐνὸς παλιοῦ ξυπνητηριοῦ πού ἔχει ξεμοντάρει καὶ μποροῦν ἀκόμη νὰ χρησιμεύσουν γιὰ τὴν ἴδια χρῆση ἢ γιὰ μιὰ χρῆση διαφορετικὴ, ἀρκεῖ νὰ τὰ μεταστρέψει κανεὶς λιγάκι ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ τοὺς λειτουργία.

Κατὰ δεύτερο λόγο, οὔτε οἱ εἰκόνες τοῦ μύθου οὔτε τὰ ὕλικα τοῦ μαστορέματος δὲν προέρχονται ἀπὸ τὸ καθαρὸ γίνεσθαι. Αὐτὴ τὴν ἀκαμψία, πού φαίνεται σὰν μειονέκτημα, ὅταν τὰ παρατηροῦμε τὴ στιγμὴ τῆς καινούριας τοὺς χρῆσης, δὲν τὴν διέθεταν προηγουμένως, ὅταν ἀποτελοῦσαν μέρος ἄλλων συνεκτικῶν συνόλων· καί, τὸ σπουδαιότερο, τὴν διαθέτουν

πάντοτε στο βαθμό που δεν είναι ακατέργαστα υλικά αλλά ήδη επεξεργασμένα προϊόντα: όροι του λόγου ή, στην περίπτωση της ιστορικής, όροι ενός τεχνολογικού συστήματος, επομένως συμπτυκνωμένες εκφράσεις αναγκαίων σχέσεων, οι περιορισμοί των οποίων θα άντηχούν ποικιλότητα σε καθένα από τα επίπεδα της χρήσης τους. Η αναγκαιότητά τους δεν είναι άπλη και μονοσήμαντη. Υψίσταται ωστόσο ως η «σταθερά», σημαντικής ή αισθητικής τάξης, ή οποία χαρακτηρίζει την ομάδα των μετασχηματισμών στους οποίους προσφέρονται και για τους οποίους είδαμε ότι δεν ήταν άπεριόριστοι.

Η λογική αυτή λειτουργεί λιγάκι σαν καλειδοσκόπιο: όργανο που περιέχει επίσης θρύψαλα και θραύσματα με τα οποία επιτυγχάνονται δομικές διατάξεις. Τα κομμάτια αυτά προέρχονται από μια διαδικασία θραύσεως και καταστροφής, τυχαία καθεαυτή, αλλά υπό τον όρο ότι τα προϊόντα της είναι μεταξύ τους, από όρισμένες απόψεις, όμολογα: ως προς το μέγεθος, τη ζωηρότητα των χρωμάτων, τη διαφάνεια. Δεν έχουν πιά δική τους ύπαρξη σε σχέση με τα κατασκευασμένα αντικείμενα που μιλούν έναν «συνεχή λόγο» του οποίου κατάντησαν άπροσδιόριστα υπολείμματα: και από μιάν άλλη άποψη όμως θα πρέπει να έχουν δική τους ύπαρξη σε αρκετό βαθμό, προκειμένου να συμμετάσχουν λυσιτελώς στον σχηματισμό ενός όντος νέου τύπου: το όν αυτό συνίσταται σε διατάξεις, όπου με το παιχνίδι των αντικατοπτρισμών τα είδωλα ισοδυναμοῦν με τα αντικείμενα, όπου δηλαδή τα σημεία παίρνουν τη θέση των σηματομενών πραγμάτων· αυτές οι διατάξεις ένεργοποιούν δυνατότητες των οποίων ο αριθμός, αν και πολύ μεγάλος δεν είναι άπεριόριστος, έφόσον είναι σύμπτωση των διευθετήσεων και των ισοροπιών που μπορούν να πραγματοποιηθούν μεταξύ σωμάτων των οποίων ο αριθμός είναι επίσης πεπερασμένος· τέλος και κυρίως αυτές οι διατάξεις που δημιουργούνται από τη σύμπτωση τυχαίων έπεισοδίων (περιστροφή του όργάνου από τον παρατηρητή) και ενός νόμου (αυτού που διέπει την κατασκευή του καλειδοσκοπίου και που αντιστοιχεί στο σταθερό στοιχείο των περιορισμών που μόλις αναφέραμε) προβάλλουν μοντέλα κατανοητότητας κατά έναν τρόπο προσωρινά, έφόσον κάθε διάταξη μπορεί να εκφραστεί υπό μορφή άυστηρών σχέσεων μεταξύ των μερών της και έφόσον οι σχέσεις αυτές δεν έχουν άλλο περιεχόμενο εκτός από αυτήν καθεαυτή τη διάταξη στην οποία, όσον άφορά την έμπειρία του παρατηρητή, δεν αντιστοιχεί κανένα αντικείμενο (αν και μ' αυτό το λοξοδρόμισμα είναι δυνατόν να άποκαλυφθούν μερικές άντικειμενικές δομές πριν από το έμπειρικό τους ύποστήριγμα όπως, λόγου χάρη, οι δομές των κρυστάλλων του χιονιού ή όρισμένων τύπων άκτινοζώνων και διατόμων που ένδέχεται ο παρατηρητής να μην τις έχει δει ποτέ).

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι μιὰ τέτοιου είδους συγκεκριμένη λογική μπορεί να είναι δυνατή. Μένει τώρα να δριστοῦν τὰ χαρακτηριστικά τῆς και ὁ τρόπος πού ἐκδηλώνονται κατὰ τὶς ἐθνογραφικὲς ἐρευνες. Τὰ χαρακτηριστικά αὐτὰ ἢ ἐθνογραφία τὰ ἀντιμετωπίζει κατὰ τρόπο διττό: συναισθηματικά και νοητικά.

Τὰ ὄντα, τὰ ὁποῖα ἡ σκέψη τῶν ἰθαγενῶν φορτίζει με σημασία θεωρεῖται ὅτι παρουσιάζουν κάποια συγγένεια με τὸν ἄνθρωπο. Οἱ Ojibwa πιστεύουν σ' ἓνα σύμπαν ὑπερφυσικῶν ὄντων:

«... ὁμως, ἀποκαλώντας τὰ ὄντα αὐτὰ ὑπερφυσικά, προδίδει κανεὶς λιγάκι τὴ σκέψη τῶν Ἰνδιάνων. Ἄνήκουν, ὅσο και ὁ ἄνθρωπος, στὴ φυσικὴ τάξη τοῦ σύμπαντος ἀφοῦ κι αὐτὰ εἶναι προικισμένα με διάνοια και εὐαισθησία. Ἀκόμη, ὅπως ὁ ἄνθρωπος, εἶναι κι αὐτὰ ἀρσενικά ἢ θηλυκά, και μερικὰ ἔχουν και γιγνογένεια. Μερικὰ συνδέονται με ὀρισμένους τόπους ἐνῶ ἄλλα μετακινοῦνται ἐλεύθερα. Ἀπέναντι στοὺς Ἰνδιάνους, οἱ διαθέσεις τους εἶναι ἄλλοτε φιλικὲς και ἄλλοτε ἐχθρικὲς» (Jeness 2, σ. 29).

Κι ἄλλες παρατηρήσεις ὑπογραμμίζουν ὅτι αὐτὴ ἡ αἴσθηση τῆς ταυτότητας εἶναι βαθύτερη ἀπὸ τὴν ἔννοια τῶν διαφορῶν:

«τὸ αἶσθημα τῆς ἐνότητας πού αἰσθάνεται ὁ κάτοικος τῆς Χαβάης γιὰ τὴ ζωντανὴ πλευρὰ τῶν φαινομένων τοῦ τόπου του, δηλαδὴ γιὰ τὰ πνεύματα, τοὺς θεοὺς και τοὺς ἀνθρώπους ὡς ψυχές, δὲν θὰ ἦταν σωστὸ νὰ περιγραφεῖ ὡς μία σχέση, μάλιστα δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀποδοθεῖ με ὄρους ὅπως συμπάθεια, ἐμπάθεια, ἀφύσικος, ὑπερφυσικός ἢ νευρωτικός, ἢ ἀκόμα μυστικός ἢ μαγικός. Δὲν πρόκειται γιὰ κάτι τὸ «ἔξω-αισθητικὸ» γιὰτὶ κατὰ ἓνα μέρος ἀνήκει στὴν τάξη τῆς αἰσθητικότητας, και κατὰ ἓνα μέρος ὄχι. Ἀπορρέει ἀπὸ τὴ φυσιολογικὴ συνείδηση...» (Handy και Pukui, σ. 117).

Οἱ ἴδιοι οἱ ἰθαγενεῖς, ἔχουν, ὀρισμένες φορές, ἀπόλυτη συναίσθηση τοῦ «συγκεκριμένου» χαρακτήρα τῶν γνώσεών τους και τὸν ἀντιδιαστέλλουν ἔντονα ἀπὸ τὸν τρόπο τῶν Λευκῶν.

Ἐμεῖς ξέρομε τί κάνουν τὰ ζῶα, ποιὲς εἶναι οἱ ἀνάγκες τοῦ κάστορα, τῆς ἀρκούδας, τοῦ σολομοῦ και τῶν ἄλλων ζῶων, γιὰτὶ, κάποτε, οἱ ἄνθρωποι παντρεύονταν με τὰ ζῶα κι ὅλ' αὐτὰ τὰ μάθανε ἀπὸ τὰ ζῶα-συζύγους τους. Οἱ Λευκοὶ ἔχουν ζήσει λίγο καιρὸ σ' αὐτὸ τὸν τόπο και δὲν ξέρουν και σπουδαῖα πράγματα στὸ θέμα τῶν ζῶων· ἐμεῖς εἴμαστε ἐδῶ ἀπὸ χιλιάδες χρόνια και πάει καιρὸς πού τὰ ἴδια τὰ ζῶα μᾶς διδάξαν. Οἱ Λευκοὶ τὰ σημειώνουν ὅλα σ' ἓνα βιβλίο, γιὰ νὰ μὴ τὰ ξεχάσουν ἀλλὰ οἱ πρόγονοί μας παντρεύτηκαν τὰ ζῶα,

έμαθαν όλες τις συνήθειές τους και μετέδωσαν αυτές τις γνώσεις από γενιά σε γενιά» (Jenness 3, σελ. 540).

Αυτές οι γνώσεις, οι ανιδιοτελείς και προσεκτικές, οι τρυφερές κι ευαίσθητες, που αποκτήθηκαν και μεταδόθηκαν μέσα σ' ένα κλίμα συζυγικό και πατρικό, περιγράφονται εδώ με μια τόσο ευγενική απλότητα που είναι περιττό να επικαλεστούμε ως προς αυτό τις άπιθανες υποθέσεις που εμπνεύστηκαν διάφοροι φιλόσοφοι ξεκινώντας από μια πάρα πολύ θεωρητική αντιμετώπιση της εξέλιξης των ανθρώπινων γνώσεων. Τίποτε εδώ δεν επικαλείται την παρέμβαση μιάς υποτιθέμενης «άρχης τής μέθεξης», ούτε κανενός μεταφυσικού μυστικισμού, τόν οποίον έμεις δεν αντιλαμβανόμαστε πιά παρά μόνο διαμέσου του παραμορφωτικού καθρέφτη των κατεστημένων θρησκειών.

Οί πρακτικές συνθήκες αυτής τής συγκεκριμένης γνώσης, τὰ μέσα και οί μέθοδοί της, οί συναισθηματικές αξίες που τήν διέπουν, όλ' αυτά βρίσκονται πολύ κοντά μας και μπορούμε να τὰ δοῦμε παρατηρώντας, ανάμεσα στους συγχρόνους μας, τούς ανθρώπους εκείνους που τὰ ενδιαφέροντα και τὸ ἐπάγγελμα τους τούς τοποθετοῦν ἀπέναντι στὰ ζῶα σὲ μιά θέση που εἶναι, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν και ὅσο ἐπιτρέπει ὁ πολιτισμός μας, ἡ πλησιέστερη σ' αὐτήν που ὑπῆρξε ἡ συνήθης, γιά ὄλους τούς κυνηγετικούς λαούς: ἐνοῶ τούς ανθρώπους τοῦ τσίρκου και τούς ὑπαλλήλους τῶν ζωολογικῶν κήπων. Τὸ πιὸ διδακτικό ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη — μετὰ τίς μαρτυρίες τῶν ἰθαγενῶν που μόλις παραθέσαμε, εἶναι ἡ διήγηση τοῦ διευθυντῆ τοῦ ζωολογικοῦ κήπου τῆς Ζυρίχης γιά τὴν πρώτη του συνάντηση μ' ἕνα δελφίνι. Ἀφοῦ πρώτα σημειῶσει ἀπὸ ἐντελῶς ἀνθρώπινο βλέμμα του, τὴν περίεργη ἀπόληξη τῆς ἀναπνευστικῆς ὁδοῦ, τὴν λεία ὕψη και τὴν κηροειδῆ σύσταση τοῦ δέρματος, τίς τέσσερις σειρὲς μυτερὰ δόντια μέσα στὸ ρυγχοειδὲς στόμα του», ὁ συγγραφέας περιγράφει τὴ συγκίνησή του:

«Ὁ Flippy δὲν ἔμοιαζε καθόλου γιά ψάρι· και ὅταν ἀπὸ ἀπόσταση λιγότερη ἐνὸς μέτρου στήλωνε πάνω σου τὸ σπινθηροβόλο βλέμμα του, ἦταν ἀδύνατο νὰ μὴν ἀναρωτηθεῖς ἂν πράγματι ἐπρόκειτο γιά ζῶο. Τόσο ἀπροσδόκητο, τόσο ξένο, τόσο πολὺ μυστηριώδες ἦταν αὐτὸ τὸ πλάσμα, ὥστε θὰ ἔλεγε κανεὶς πὼς ἦταν μαγεμένο. Ἀλίμονο ὅμως, τὸ μυαλὸ τοῦ ζωολόγου δὲν μπορούσε νὰ ξεφύγει τὴν ψυχρὴ βεβαιότητα, σχεδὸν ὀδυνηρὴ σ' αὐτὴν τὴν περίπτωσι, πὼς στὴν ἐπιστημονικὴ γλώσσα δὲν ἦταν τίποτε ἄλλο ἀπὸ Tursiops truncatus ...» (Hediger, σ. 138).

Και μόνο οί φράσεις αὐτές, γραμμένες ἀπὸ ἕναν ἐπιστήμονα, θὰ ἦταν ἱκανὲς νὰ ἀποδείξουν, ἂν χρειαζόταν, ὅτι οί θεωρητικές γνώσεις δὲν εἶναι ἀσυμβίβαστες μετὰ τὸ συναίσθημα, ὅτι ἡ γνώση μπορεῖ νὰ εἶναι συγχρόνως ἀντικειμενικὴ και ὑποκειμενικὴ και, τέλος, ὅτι οί συγκεκριμένες σχέσεις ἀνά-

μεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ ζωντανὰ ὄντα χρωματίζουν καμιά φορά μὲ τίς συναισθηματικὰ ἀποχρώσεις τους (πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν πρωτόγονη αὐτὴ συνταύτιση, ὅπου ἡ σκέψη τοῦ Rousseau εἶδε στοχαστικὰ τὴν ἀλληλέγγυα συνθήκη κάθε μορφῆς σκέψης καὶ κάθε κοινωνίας) ὀλόκληρο τὸν κόσμο τῆς ἐπιστημονικῆς κυρίως γνώσης, στοὺς πολιτισμούς τῶν ὁποίων ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου «φυσική». Ἄλλα ἂν ἡ ταξινομία καὶ ἡ τρυφή φιλικὰ μποροῦν νὰ συνυπάρξουν ἄρμονικὰ στὸ μυαλό τοῦ ζωολόγου, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἐπικαλεστοῦμε χωριστὲς ἀρχές γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε τὴ συνάντηση τῶν δύο αὐτῶν στάσεων στὴ σκέψη τῶν λεγόμενων πρωτογόνων λαῶν.

* *

Μετὰ τὸν Griaule, ὁ Dieterlen καὶ ὁ Zahan πιστοποιήσαν τὴν ἔκταση καὶ τὸ συστηματικὸ χαρακτῆρα τῶν ταξινομήσεων τῶν ἰθαγενῶν στὸ Σουδάν. Οἱ Dogon κατανέμουν τὰ φυτὰ σὲ 22 κύριες οἰκογένειες, ὀρισμένες ἀπὸ τίς ὁποῖες διαιροῦνται σὲ 11 ὑπο-ὀμάδες. Οἱ 22 οἰκογένειες, ἀριθμημένες κανονικὰ χωρίζονται σὲ δύο σύνθετες σειρές, πού ἡ μία περιλαμβάνει τίς μονές καὶ ἡ ἄλλη τίς ζυγές οἰκογένειες. Στὴν πρώτη, πού συμβολίζει τίς μονές γεννήσεις, τὰ λεγόμενα ἀρσενικά καὶ θηλυκὰ φυτὰ συνδέονται ἀντίστοιχα μὲ τὴν περίοδο τῶν βροχῶν καὶ τὴν περίοδο τῆς ξηρασίας· στὴ δεύτερη σειρά, πού συμβολίζει τίς δίδυμες γεννήσεις, ὑφίσταται ἡ ἴδια σχέση ἀλλὰ κατ' ἀντίστροφη ἔννοια. Ἐπίσης, κάθε οἰκογένεια μοιράζεται σὲ μιὰ ἀπὸ τίς ἐξῆς τρεῖς κατηγορίες: δέντρο, θάμνος, πόα¹⁰. Τέλος, κάθε οἰκογένεια ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα μέρος τοῦ σώματος, μιὰ μορφή τεχνικῆς, μιὰ κοινωνικὴ τάξη καὶ ἓνα θεσμὸ (Dieterlen, I, 2).

Παρατηρήσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους προκάλεσαν ἐντύπωση ὅταν, γιὰ πρώτη φορά, μᾶς ἤρθαν ἀπὸ τὴν Ἄφρική. Παρ' ὄντα, ἀνάλογες μορφές ταξινομήσεων εἶχαν καταγραφεῖ στὴν Ἄμερική ἀπὸ πολὺν καιρὸ καὶ αὐτὲς ἦταν πού ἐνέπνευσαν στὸν Durkheim καὶ τὸν Mauss μιὰ περίφημη μελέτη τους στὴν ὁποία καὶ παραπέμπουμε τὸν ἀναγνώστη, δίνοντας συγχρόνως ἐδῶ μερικὰ παραδείγματα, ἐπιπλέον αὐτῶν πού συγκέντρωσαν ἐκεῖνοι.

Οἱ Ἰνδιάνοι Navaho πού καυχιοῦνται πὼς εἶναι «μεγάλοι ταξινομοί»¹¹ διαιροῦν τὰ ἔμβια ὄντα σὲ δύο κατηγορίες ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ἔχουν ἢ ὄχι τὸ χάρισμα τοῦ λόγου. Τὰ ὄντα τὰ στερούμενα λόγου περιλαμβάνουν τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ. Τὰ ζῶα κατανέμονται σὲ τρεῖς ὀμάδες: «σ' ἐκεῖνα πού τρέχουν», «σ' ἐκεῖνα πού πετοῦν» καὶ «σ' ἐκεῖνα πού σέρνονται»· κάθε ὀμάδα διαιρεῖται μὲ τὴν σειρά τῆς σὲ δύο διπλὰ μέρη: «ταξιδιωτὲς τῆς ξηρᾶς» καὶ «ταξιδιωτὲς τῆς θάλασσας» ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά, «ταξιδιωτὲς τῆς μέρας» καὶ «ταξιδιωτὲς τῆς νύχτας», ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Ὁ διαχωρισμὸς τῶν «εἰδῶν» πού ἐπιτυγχάνεται μ' αὐτὴ τὴ μέθοδο δὲν

συμπίπτει πάντοτε με τὸ διαχωρισμὸ τῆς ζωολογίας. Συμβαίνει ἔτσι πού-
 λιά πού ἔχουν ταξινομηθεῖ κατὰ ζεύγη με βάση τὴν ἀντίθεση: ἀρσενικό-θη-
 λυκὸ ν' ἀνήκουν στὴν πραγματικότητα στὸ ἴδιο φύλο, ἀλλὰ σὲ διαφορετικὰ
 γένη· γιατί ὁ συσχετισμὸς βασιίζεται ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ στὸ σχετικὸ μέγεθος
 τους καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴ θέση τους ὡς πρὸς τὴν ταξινόμηση τῶν χρωμά-
 των καὶ στὸ ρόλο πού τοὺς ἔχει δοθεῖ ὡς πρὸς τὴ μαγεία καὶ τὸ τυπικὸ
 (Reichard 1, 2)¹¹. Ἀλλὰ ἡ ταξινόμηση τῶν ἰθαγενῶν εἶναι συχνὰ ἀρκετὰ ἀκρι-
 βῆς καὶ χωρὶς διαφοροῦμενα, ὥστε νὰ ἐπιτρέπει ὀρισμένες ταυτοποιήσεις, ὅπως
 λόγου χάρι τὴν πρόσφατη ταυτοποίηση τῆς «Μεγάλης Μύγας» πού ἀναφέ-
 ρεται στοὺς μύθους μ' ἓνα μέλος τῆς οἰκογένειας τῶν ταχιιδῶν, τὴν *Hy-*
stricia pollinosa.

Τὰ ὀνόματα τῶν φυτῶν δίνονται σὲ συνάρτηση με τρεῖς χαρακτῆρες:
 τὸ ὑποτιθέμενο φύλο τους, τὶς φαρμακευτικὲς τοὺς ιδιότητες καὶ τὴν ὀπτική
 ἢ τὴν ἀπτική τους (ἀκανθώδη, ἰξώδη, κτλ.) ὄψη. Μιὰ δευτέρη τριχοτό-
 μηση κατὰ τὸ μέγεθος (μεγάλο, μεσαῖο, μικρὸ) διαμερῖ καθέναν ἀπὸ τοὺς
 παραπάνω χαρακτῆρες. Αὐτὴ ἡ ταξινόμηση εἶναι ὁμοιογενῆς σὲ ὅλη τὴν ἐκ-
 ταση ὅπου ζοῦν σήμερα οἱ Navaho — κάπου 7.000.000 ἐκτάρια — καὶ παρὰ
 τὴ διασπορὰ τῶν 60.000 κατοίκων πάνω σὲ μιὰ τόσο ἐκτεταμένη περιοχὴ
 (Reichard, Wyman καὶ Harris, Vestal, Elmore).

Κάθε ζῶο ἢ φυτὸ ἀντιστοιχεῖ σ' ἓνα φυσικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο με-
 ταβάλλεται σύμφωνα με τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα, πού εἶναι γνωστὸ πόσο ὑπερ-
 βολικὰ σύνθετα εἶναι στοὺς Navaho. Ἔτσι στὴν «ἱεροτελεστία τοῦ πυρόλι-
 θου» («Flint-Chant») μπορεῖ νὰ συναγάγει κανεὶς τὶς ἀκόλουθες ἀντιστοι-
 χίες: γερανὸς-οὐρανός, «κόκκινο πουλὶ» - ἥλιος, ἀετὸς-βουνό, γεράκι-βρά-
 χος, «γαλάζιο πουλὶ» - δέντρο, κολυμπρὶ-φυτὸ, ἓνα κολεόπτερο (σκαθάρι
 τοῦ καλαμποκιοῦ - «porn-beetle») - γῆ, ἐρωδιὸς-νερὸ (Haile).

Ὅπως οἱ Zuni πού τράβηξαν ἰδιαίτερα τὴν προσοχὴ τοῦ Durkheim καὶ
 τοῦ Mauss, ἔτσι καὶ οἱ Hopi ταξινομοῦν κι αὐτοὶ τὰ ὄντα καὶ τὰ φαινόμενα
 με βάση ἓνα εὐρὺ σύστημα ἀντιστοιχιῶν. Συγκεντρώνοντας τὶς πληροφορίες
 πού βρίσκονται ἐγκατεσπαρμένες σὲ διαφόρους συγγραφεῖς, μπορεῖ κανεὶς
 νὰ καταρτίσει τὸν παρακάτω πίνακα πού, χωρὶς καμιὰ ἀμφιβολία, δὲν ἀπο-
 τελεῖ παρά, ἓνα μικρὸ κομμάτι ἐνὸς γενικοῦ συστήματος τοῦ ὁποίου πολλὰ
 στοιχεῖα μᾶς λείπουν.

Ἀντιστοιχίες τοῦ εἴδους αὐτοῦ ἀπαντῶνται καὶ σὲ πληθυσμοὺς στὰς
 ὁποῖους ἡ κοινωνικὴ δομὴ εἶναι πολὺ πιὸ χαλαρὴ ἀπ' ὅ,τι στοὺς Pueblo: ὁ
 Ἐσκιμῶς πού ἀπεικονίζει με τὴ γλυπτικὴ του σολομοῦς, γιὰ νὰ ἀπεικονί-
 σει κάθε εἶδος χρησιμοποιοεῖ ξύλο πού τὸ χρῶμα του πλησιάζει περισσότερο
 πρὸς τὸ χρῶμα τῆς σάρκας: «κάθε ξύλο εἶναι ἓνας σολομὸς» (Rasmus-
 sen, σ. 198).

	ΒΟΡΕΙΟ-ΔΥΤΙΚΟ	ΝΟΤΙΟ-ΔΥΤΙΚΟ	ΝΟΤΙΟ-ΑΝΑΤΟΛ.	ΒΟΡΕΙΟ-ΑΝΑΤΟΛ	ZENIΘ	ΝΑΔΙΡ
ΧΡΩΜΑΤΑ	Κίτρινο	Μπλέ, πράσινο	κόκκινο	άσπρο	μαύρο	πολύχρωμο
ΖΩΑ	πούμα	άρκουδα	άγριόγατα	λύκος	γύπας	φίδι
ΠΟΥΛΙΑ	ορίολος	(Sialia)	παπαγάλος	κίσσα	χειλιδόνι	ύπολαίς
ΔΕΝΤΡΑ	πεύκο- Douglas	άσπρο πεύκο	κόκκινη irici	κερκίς		
ΘΑΜΝΟΙ	green rabbit-bruch (chrysothamnus)	sage-brush (Artemisia)	cliff-rose (Cowania stansburiana)	grey rabbit-brush (Chrysothamnus)		
ΛΟΥΛΟΥΔΙΑ	mariposa lily (calochortus)	larkspur (delphinium)	(Castilleja)	(Anogra)		
ΚΑΛΑΜΠΟΚΙ	κίτρινο	μπλε	κόκκινο	άσπρο	πύρφρο	ζαχαφι
ΦΑΣΟΛΙΑ	(Phaseolus vulg.)	φασόλιο (Phaseolus)	φασόλιος	φασόλιος ή μηνουειδής (Phaseolus lunatus)	διάφορα	

Τὰ φασόλια υποδιαιρούνται ἐπὶ πλέον σέ :

ἀνοιχτόχρωμο	ἀνοιχτόχρωμο	άσπρο	μπλε
μαύρο	κίτρινο	μαύρο	κόκκινο
κόκκινο	καστανό	στικτό	ροζ
		μαύρο	κτ.λ.

Περιοριστήκαμε σὲ λίγα παραδείγματα ἀνάμεσα σὲ πολλὰ, τὰ ὅποια θὰ ἦταν πολὺ περισσότερα ἂν οἱ προκαταλήψεις γιὰ τὴν ἀπλοϊκότητα καὶ τὸ χαμηλὸ πνευματικὸ ἐπίπεδο τῶν «πρωτόγονων» δὲν εἶχαν, σὲ πολλὲς περιπτώσεις, ἀποτρέψει τοὺς ἐθνολόγους ἀπὸ τὸ νὰ ἐνημερωθοῦν γιὰ τὰ συνειδητά, σύνθετα καὶ συνεκτικὰ συστήματα ταξινομήσεως, ἢ ὑπαρξῆς τῶν ὁποίων θὰ πρέπει νὰ τοὺς φάνηκε ἀσυμβίβαστη μὲ ἓνα πολὺ χαμηλὸ οἰκονομικὸ καὶ τεχνολογικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἔβγαλαν, πολὺ βιαστικά, τὸ συμπέρασμα ὅτι καὶ τὸ διανοητικὸ ἐπίπεδο θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἐξ ἴσου χαμηλόν. Μόλις τώρα ἀρχίζουμε νὰ ὑποπτευόμαστε ὅτι παλαιότερες παρατηρήσεις πού ὀφείλονται σὲ ἐρευνητές, ἐξίσου σπάνιους καὶ ὀξυδερκεῖς — ὅπως ὁ Cushing — δὲν ἀφοροῦν ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις, ἀλλὰ μαρτυροῦν μορφὲς γνώσεως καὶ στοχασμοῦ πάρα πολὺ διαδεδομένες στὶς λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες. Κατὰ συνέπεια, ἡ παραδοσιακὴ εἰκόνα πού ἔχουμε γιὰ τὸν πρωτογονισμό αὐτὸν πρέπει νὰ ἀλλάξει. Ποτὲ καὶ πούθεν ὁ «ἄγριος» δὲν ὑπῆρξε αὐτὸ τὸ ὄν πού μόλις ξεπέρασε τὴν κατάστασιν τοῦ ζώου καὶ πού ἀκόμη διατελεῖ ὑπὸ τὸ κράτος τῶν ἀναγκῶν καὶ τῶν ἐνστικτωῶν του, ὅπως μᾶς ἄρεσε τόσο συχνὰ νὰ τὸν φανταζόμαστε, ὅπως ποτὲ δὲν ὑπῆρξε καὶ αὐτὴ ἡ συνείδηση πού κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸν συναισθηματισμὸ καὶ βυθίζεται μέσα στὴ σύγχυση καὶ τὴ μέθεξη. Τὰ παραδείγματα πού ἀναφέραμε, καθὼς καὶ ὅσα ἀκόμη θὰ μπορούσαμε νὰ προσθέσουμε, συνηγοροῦν γιὰ μιὰ σκέψη ἐξασκημένη σὲ ὅλα τὰ γυμνάσματα τῆς ἀφηρημένης σκέψεως, ἢ ὅποια πλησιάζει τὴν σκέψιν τῶν φυσιολόγων καὶ τῶν ἀλχημιστῶν τῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ μεσαίωνα: τοῦ Γαληνοῦ, τοῦ Πλίνιου, τοῦ Ἑρμῆ Τρισμέγιστου, τοῦ Ἀλβέρτου τοῦ Μεγάλου... Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη οἱ «τοτεμικὲς» ταξινομήσεις πλησιάζουν ἴσως περισσότερο ἀπ' ὅσο φαίνεται στὴ φυσικὴ ἐμβληματολογία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων καὶ τῶν Ρωμαίων, πού χρησιμοποιοῦσε ὡς μέσα ἐκφράσεως στεφάνους ἐλιᾶς, δρυός, δάφνης καὶ ἀγριοσέλινο κτλ., ἢ μὲ τὴν ἐμβληματολογία πού χρησιμοποιοῦσε ἡ μεσαιωνικὴ Ἑκκλησία, ὅπου, ἀνάλογα μὲ τὴ γιορτὴ, ἔστρωναν τὸ μέρος τῆς χορωδίας μὲ ἄχυρα, βεῦρα κισσὸ ἢ ἄμμο.

Στὴν ἀστρολογία διέκριναν 7 «πλανητικὰ» φυτὰ, 12 χόρτα πού σχετίζονταν μὲ τὸ ζωδιακὸ κύκλον, 36 φυτὰ πού ἀποδίδονται στὶς δεκάδες καὶ τὰ ὠροσκόπια. Τὰ πρῶτα, γιὰ νὰ εἶναι ἀποτελεσματικὰ, ἔπρεπε νὰ κοποῦν σὲ μιὰ συγκεκριμένη μέρα καὶ ὥρα, ἀκριβῶς καθορισμένη γιὰ τὸ καθένα: Κυριακὴ, ἢ φουντουκιὰ καὶ ἡ ἐλιά· Δευτέρα, ὁ ἀπήγανος, τὸ τριφύλλι, ἢ παπαρούνα· Τρίτη, τὸ ἱεροβότανο· Τετάρτη, ἡ κληματίδα· Πέμπτη, τὸ ἱεροβότανο, ἡ κληματίδα, ἢ παπαρούνα, ὁ κύτισσος καὶ τὸ πεντάφυλλον, ἂν προορίζονται γιὰ φαρμακευτικὴ χρῆση· Παρασκευὴ, ἡ πικραλίδα, ὁ μανδραγόρας καὶ τὸ ἱεροβότανο, γιὰ τὰ ζόρκια· Σάββατο, τὰ σταυρανθῆ καὶ τὸ ἀρνόγλωσσο. Ἀκόμη καὶ στὸν Θεόφραστο βρίσκει κανεὶς ἓνα σύστημα ἀντιστοιχιῶν μεταξὺ

τῶν φυτῶν καὶ τῶν πτηνῶν, ὅπου ἡ παπαρούνα συνδέεται μὲ τὸν δρυοκολάπτη, ἡ κενταυρίδα μὲ τὴν ἀράχνη, καὶ ὁ μαῦρος ἐλλέβορος μὲ τὸν ἀετὸ (Delatte).

Ὅλα αὐτὰ ποῦ εὐχαρίστως τὰ ἀποδίδουμε σὲ μιὰν φυσικὴ φιλοσοφία, ποῦ χρόνια τὴν ἐπέξεργάστηκαν οἱ εἰδικοί, κληρονόμοι κι αὐτοὶ μιᾶς χιλιόχρονης παράδοσης, τὰ ξαναβρίσκουμε ἀκριβῶς στὶς ἐξωτικὲς κοινωνίες. Οἱ Ἰνδιάνοι Omaha βρίσκουν πῶς μιὰ ἀπὸ τὶς σοβαρότερες διαφορὲς τοὺς μὲ τοὺς Λευκοὺς εἶναι ὅτι «οἱ Ἰνδιάνοι δὲν κόβουν λουλουδία», ἐννοεῖται χάρη γούστου· πράγματι, «τὰ φυτὰ ἔχουν χρήσεις ἱερές, γνωστὲς μόνο στοὺς μυστικούς κυρίους τοὺς». Ἀκόμη καὶ τὴ σαπουνόριζα («soarweed») ποῦ ὅλοι τὴ χρησιμοποιοῦν στὸ ἀτμόλουτρο ἢ γιὰ νὰ θεραπεύσουν τοὺς πόνους τῶν δοντιῶν, τῶν ἀφτιῶν ἢ τοὺς ρευματισμούς, τὴν ἔκοβαν σὰν νὰ ἦταν φυτὸ ἱερό:

«...στὴν τρύπα ποῦ ἄφηνε ἡ ρίζα ἐναπόθεταν μιὰ πρέζα καπνοῦ, καμιὰ φορὰ ἐπίσης κι ἓνα μαχαίρι μαζί μὲ κέρματα, κι αὐτὸς ποῦ ἔκοβε τὸ φυτὸ ἔκανε μιὰ σύντομη προσευχή: πῆρα αὐτὸ ποῦ μοῦ ἔδωσες καὶ σοῦ ἀφήνω αὐτὸ ἐδῶ. Κάνε νὰ ζήσω πολλὰ χρόνια καὶ κακὸ νὰ μὴ βρεῖ τοὺς δικούς μου καὶ μένα» (Fortune I, σ, 175).

Ὅταν ἓνας μάγος-θεραπευτὴς τῶν ἀνατολικῶν περιοχῶν τοῦ Καναδά μαζεύει ρίζες, φύλλα, ἢ φλοιῶδες μὲ φαρμακευτικὲς ἰδιότητες, δὲν παραλείπει νὰ καλοπιᾶσει τὴν ψυχὴ τοῦ φυτοῦ ἀπιθώνοντας στὰ πόδια του καὶ μιὰ μικρὴ προσφορὰ καπνοῦ· γιὰτὶ εἶναι πεισμένος ὅτι χωρὶς τὴ συνδρομὴ τῆς ψυχῆς τὸ «σῶμα» τοῦ φυτοῦ δὲν θὰ εἶχε μονάχο του καμιὰν ἀποτελεσματικότητα (Jeness I, σ. 60).

Οἱ Peul τοῦ Σουδᾶν κατατάσσουν τὰ φυτὰ σὲ σειρές, καθεμιὰ σὲ σχέση μὲ μιὰ μέρα τῆς βδομάδας καὶ μ' ἓνα ἀπὸ τὰ 8 σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα:

«Τὸ φυτὸ... πρέπει νὰ συλλέγεται σὲ συνάρτηση μὲ τὶς διαφορὲς αὐτὲς ταξινομήσεις... Φλοιός, φύλλα, ρίζα καὶ καρποὶ πρέπει νὰ ἀφαιροῦνται σὲ σχέση μὲ τὴν ἡμέρα τοῦ σεληνιακοῦ μήνα στὴν ὁποῖαν ἀντιστοιχεῖ τὸ φυτό, καὶ μὲ ἐπίκληση τοῦ *lâre*, ποῦ εἶναι τὸ «πνεῦμα-φύλακας» τῶν κοπαδιῶν καὶ βρίσκεται σὲ σχέση μὲ τὴν ἀκολουθία τοῦ μήνα καὶ σὲ συνάρτηση μὲ τὴ θέση τοῦ ἡλίου. Ἔτσι, ὁ *silatigi*, δίνοντας τὶς ὁδηγίες του, θὰ ἔλεγε παραδείγματος χάρη: «Γιὰ νὰ κάνεις τὸ τάδε πράγμα, θὰ πάρεις τὸ φύλλο μιᾶς ἀγκαθωτῆς περικοκλάδας, χωρὶς φλοιό, τὴν τάδε μέρα, ὅταν ὁ ἥλιος θὰ βρίσκεται στὴν τάδε θέση, στραμμένος πρὸς τὸ τάδε σημεῖο τοῦ ὀρίζοντα καὶ ἐπικαλούμενος τὸ τάδε *lâre*». (Hampaté Ba καὶ Dieterlen, σ. 23).

Οί ταξινομήσεις τῶν ἰθαγενῶν δὲν εἶναι ἀπλῶς μεθοδικές καὶ βασισμέ-
νες πάνω σὲ γερὰ θεμελιωμένες θεωρητικὲς γνώσεις· ὀρισμένες φορές μπο-
ροῦν, ἀπὸ μορφικὴ ἀποψη, νὰ συγκριθοῦν καὶ μὲ τὶς ταξινομήσεις ἐκεῖνες
τὶς ὁποῖες ἡ ζωολογία καὶ ἡ βοτανικὴ ἐξακολουθοῦν νὰ χρησιμοποιοῦν.

Οἱ Ἰνδιάνοι Aymara τοῦ βολιβιανοῦ ὄροπεδίου, ἀπόγονοι ἴσως τῶν μυ-
θικῶν Colla στοὺς ὁποίους θὰ πρέπει νὰ ὀφείλεται ὁ μεγάλος πολιτισμὸς
τοῦ Tiahuanaco, εἶναι ἱκανότατοι πειραματιστὲς στὸ θέμα τῆς συντήρησης
τῶν τροφῶν — σὲ τέτοιο σημεῖο, ὥστε οἱ Ἀμερικανοί, μιμούμενοι ἀπευθείας
τὴν δική τους τεχνικὴ τῆς ἀφυδάτωσης, κατόρθωσαν, κατὰ τὸν δεῦτερο πα-
γκόσμιο πόλεμο, νὰ σμικρύνουν τὸν ὄγκο 100 μερίδων πατάτας πουρὲ στὶς
διαστάσεις ἑνὸς κουτιοῦ παπουτσιῶν. Ὑπῆρξαν ἐπίσης σπουδαῖοι ἀγρονόμοι
καὶ βοτανολόγοι, οἱ ὁποῖοι ἀνέπτυξαν περισσότερο ἴσως ἀπὸ ὁποιοδήποτε
ἄλλον, τὴν καλλιέργεια καὶ τὴν ταξινόμηση τοῦ γένους *Solanum*, ἡ σημασία
τοῦ ὁποῖου γιὰ τοὺς Ἰνδιάνους αὐτοὺς ἐξηγεῖται ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη του
τὸ ὅτι ζοῦν σ' ἓνα ὑψόμετρο πάνω ἀπὸ 4.000 μ., ὅπου τὸ καλαμπόκι δὲν μπο-
ρεῖ νὰ ὀριμάσει.

Οἱ ποικιλίες ποῦ διακρίνονται ὡς σήμερα ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τῶν ἰθαγε-
νῶν ὑπερβαίνουν τὶς 250 καὶ στὸ παρελθὸν θὰ ἦταν ἀσφαλῶς πολὺ περισ-
σότερες. Αὐτὴ ἡ ταξινόμηση λειτουργεῖ μὲ βάση ἕναν περιγραφικὸ ὄρο γιὰ
τὴν ποικιλία, στὸν ὁποῖο προστίθεται ἓνα τροποποιητικὸ ἐπίθετο γιὰ κάθε
ὑπο-ποικιλία. Ἔτσι, ἡ ποικιλία *imilla*, «κορίτσι», ὑποδιαιρεῖται εἴτε ἀνάλογα
μὲ τὸ χρῶμα: μαύρη, μπλέ, κόκκινη, ἄσπρη, αἱματιά... εἴτε ἀνάλογα μὲ ἄλ-
λα χαρακτηριστικά: ποῶδης, ἄχυμος, ὠσειδῆς κτλ. Ὑπάρχουν 22 περίπου
κύριες ποικιλίες ὑποδιαιρεμένες κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, μὲ μιὰ ἐπιπρόσθετη
γενικὴ διχοτόμηση, ἡ ὁποία διακρίνει καὶ τὶς ποικιλίες καὶ τὶς ὑπο-ποικιλίες
ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν μποροῦν νὰ φαγωθοῦν ἀμέσως μόλις ψηθοῦν, ἢ ἂν πρέπει
πρῶτα νὰ ὑποστοῦν μιὰ σειρὰ διαδοχικῶν καταψύξεων καὶ ζυμώσεων. Σχε-
δὸν πάντα, μιὰ διωνυμικὴ ταξινόμηση ἐμπνέεται ἀπὸ κριτήρια ὅπως τὸ σχῆμα
(ἴσιος, πλατύς, σπειροειδῆς, σὲ σχῆμα φύλλου κάκτου, λοφοειδῆς, ὠσειδῆς,
σὲ σχῆμα γλώσσας βοδιοῦ), ἡ ὑφή (ἀλευρώδης, ἐλαστικός, ἰξώδης), ἢ τὸ
«φύλο» (ἀρσενικὸ-θηλυκὸ)» (La Barre).

Ἐνας ἐπαγγελματίας βιολόγος εἶναι αὐτὸς ποῦ ὑπογραμμίζει πόσα λάθη
καὶ πόσες συγχύσεις θὰ εἶχαν ἀποφευχθεῖ — ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὀρισμένα μόνο
ἐπανορθώθηκαν στὰ πρόσφατα σχετικὰ χρόνια — ἂν οἱ παλιοὶ ταξιδιώτες
εἶχαν δεῖξει ἐμπιστοσύνη στὶς ταξινομήσεις τῶν ἰθαγενῶν ἀντὶ νὰ αὐτοσχε-
διάζουν αὐθαίρετα ἄλλες, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀποδίδεται, ἀπὸ 11 συγγραφεῖς,
τὸ ἴδιο ἐπιστημονικὸ ὄνομα, *Canis azarae*, σὲ 3 διαφορετικὰ γένη, 8 εἶδη καὶ
9 ὑπο-εἶδη, ἢ ἀκόμα νὰ ἀποδίδονται διάφορα ὀνόματα στὴν ἴδια ποικιλία
τοῦ ἴδιου γένους. Ἀντίθετα, οἱ Guarani τῆς Ἀργεντινῆς καὶ τῆς Παραγουάης
ἐνεργοῦσαν μεθοδικά, μὲ ὄρους ἀπλούς, διώνυμους ἢ τριώνυμους διακρίνον-

τας ἔτσι μεταξύ τῶν αἰλουροειδῶν, παραδείγματος χάρη, τὰ μεγάλα, τὰ μεσαῖα καὶ τὰ μικρά: τὸ *dyagua* ἐτέ εἶναι τὸ κατεξοχὴν μεγάλο αἰλουροειδές, τὸ *mbarakadya* ἐτέ εἶναι ἐπίσης κατεξοχὴν ἡ μικρὴ ἀγριόγατα. Τὸ *mini* (μικρὸ) ἀνάμεσα στὰ *dyagua* (μεγάλα) ἀντιστοιχεῖ στὸ *guasu* (μεγάλο) ἀνάμεσα στὰ *chivi*, αἰλουροειδῆ μετρίου μεγέθους:

«Γενικά, θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς πὼς οἱ ὀνομασίες τῶν Guarani σχηματίζουν ἓνα σωστὸ στῆ σύλληψή του σύστημα καὶ ὅτι — *cum grano salis* — παρουσιάζουν ὀρισμένες ὁμοιότητες μετὰ τὶς δικές μας ἐπιστημονικὲς ὀνομασίες. Αὐτοὶ οἱ πρωτόγονοι Ἰνδιάνοι δὲν ἄφηναν στὴν τύχη τὴν ὀνομασία τῶν πραγμάτων τῆς φύσης, ἀλλὰ συγκαλοῦσαν συμβουλίαι τῆς φυλῆς γιὰ νὰ διαλέξουν τοὺς ὄρους πού ταίριαζαν καλύτερα στοὺς χαρακτῆρες τοῦ κάθε εἶδους, ταξινομώντας μετὰ μεγάλη ἀκρίβεια τὶς ὁμάδες καὶ ὑπο-ὁμάδες. Τὸ νὰ διατηροῦμε τὴν ἀνάμνηση τῶν ὄρων πού ἔδωσαν οἱ ἰθαγενεῖς στὴν πανίδα τοῦ τόπου τους δὲν ἀποτελεῖ μόνο μιὰ εὐλαβικὴ καὶ τίμια πράξι ἀλλὰ καὶ χρέος ἐπιστημονικὸ» (Dennler, σσ. 234 καὶ 244).

Σ' ἓνα μεγάλο μέρος τῆς χερσονήσου τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ὑόρκης, στὴ βόρεια Αὐστράλια, οἱ τροφές διακρίνονται σὲ «φυτικὲς» καὶ «ζωικὲς» μετὰ βάση δύο εἰδικὰ μορφήματα. Οἱ Wik Munkan, φυλὴ ἐγκαταστημένη στὴν πεδιάδα καὶ τὶς ἐκβολές τοῦ ποταμοῦ Archer στὴν δυτικὴ ἀκτὴ, ἐξειδικεύουν αὐτὴ τὴ διάκριση προσθέτοντας τὸν ὄρο *mai* σὲ κάθε ὄνομα φυτοῦ ἢ τροφῆς πού προέρχεται ἀπ' αὐτὸ καὶ τὸν ὄρο *min* σὲ κάθε ὄνομα ζώου, κομματιοῦ κρέατος ἢ ζωικῆς τροφῆς. Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο τὸ πρόσθεμα *yukk* χρησιμοποιεῖται γιὰ τὰ ὀνόματα τῶν δέντρων, ἢ τὶς λέξεις πού σημαίνουν ραβδί, κομμάτι ξύλου ἢ ἀντικείμενο φτιαγμένο ἀπὸ ξύλο· τὸ πρόσθεμα *koi* γιὰ ὅλα τὰ εἶδη ἰνῶν καὶ νημάτων, τὸ *wakk* γιὰ τὰ χόρτα, τὸ *tukk* γιὰ τὰ φίδια, τὰ *kämpan* καὶ *wank* γιὰ τὰ καλάθια, ἀνάλογα μετὰ τὸ ἂν εἶναι πλεγμένα ἀπὸ ψάθα ἢ σπάγγο. Τέλος, ὁ ἴδιος τύπος ὀνοματικῆς κατασκευῆς μετὰ τὸ πρόσθεμα *ark* ἐπιτρέπει τὴ διάκριση τῶν μορφῶν τοῦ τοπίου καὶ τὸν συσχετισμὸ τους μετὰ τοῦτον ἢ ἐκεῖνο τὸν τύπο χλωρίδας ἢ πανίδας: *ark tomp* παραλία, *ark tomp niniān*: ζώνη ἀμμόλοφων πίσω ἀπὸ τὴν παραλία, *ark rint'l*: παράκτιος ἐλώδης περιοχὴ, κτλ..

«Οἱ ἰθαγενεῖς ἔχουν μιὰν ὀξεῖα αἴσθησι γιὰ τὰ χαρακτηριστικὰ δέντρα, τοὺς θάμνους καὶ τὰ χόρτα πού προσιδιάζουν σὲ κάθε «φυτικὴ μονάδα» μετὰ τὴν ἔννοια πού ἔχει ὁ ὄρος στὴν οἰκολογία. Μποροῦν ν' ἀπαριθμήσουν, μετὰ τὴν παραμικρότερη λεπτομέρεια, χωρὶς κανένα δισταγμὸ τὰ δέντρα πού ἀνήκουν στὴν καθεμιὰ ἀπ' αὐτὲς τὶς μονάδες, τὸ εἶδος τῶν ἰνῶν καὶ τῆς ρητίνης τους, τὰ χόρτα, τὶς πρῶτες ὕλες πού ἐξάγουν ἀπ' αὐτά, ὅπως ἐπίσης καὶ τὰ θηλαστικὰ

μορφ
↓
στ
δ
• φυ
• ζώ
• π
• η
• τ

και τὰ πτηνά πού ἀπαντῶνται σὲ κάθε τύπο οἰκολογικοῦ περιβάλλοντος. Στὴν πραγματικότητα, οἱ γνώσεις τους εἶναι τόσο ἀκριβεῖς καὶ τόσο λεπτομερειακῆς, ὥστε εἶναι σὲ θέση νὰ ὀνομάσουν ἀκόμη καὶ τοὺς μεταβατικούς τύπους. . . Γιὰ κάθε φυτική μονάδα, οἱ ἰθαγενεῖς πληροφοριοδότες μου περιέγραφαν χωρὶς δισταγμὸ τὴν ἐποχιακὴ ἐξέλιξη τῆς πανίδας καὶ τῶν μέσων διατροφῆς».

Στὸ θέμα τῆς ζωολογίας καὶ τῆς βοτανικῆς ἡ ταξινομήση πού κάνουν οἱ ἰθαγενεῖς ἐπιτρέπει τὴ διάκριση γενῶν, εἰδῶν καὶ πουλιῶν: mai' watti'yi (*Dioscorea sativa var. rotunda*, Bail)· yukk putta (*Eucalyptus parviana*) — yukk pont (*E. tetradonta*)· tukk pol (*Python spilotes*) — tukk oingorpan (*P. amethystinus*)· min pank (*Macropus agilis*) — min ko' impia (*M. rufus*) — min lo'along (*M. giganteus*), κτλ. Δὲν εἶναι λοιπὸν ὑπερβολικὸ νὰ πεῖ κανεὶς, ὅπως ὁ συγγραφεὺς τῶν παραπάνω παρατηρήσεων, ὅτι ἡ κατανομή τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων καθὼς καὶ τῶν τροφῶν καὶ τῶν πρώτων ὑλῶν πού προέρχονται ἀπ' αὐτά, παρουσιάζει μιὰν ὀρισμένη ὁμοιότητα μετὰ τὴν ἀπλὴ ταξινομήση τοῦ Λιναίου (Thomson, σ. 165-167).

* * *

Μπροστὰ σὲ μιὰ τέτοια ἀκριβεία καὶ λεπτολογία εἶναι ἀλήθεια κρίμα νὰ μὴ μπορεῖ ὁ κάθε ἐθνολόγος νὰ εἶναι καὶ μεταλλειολόγος, βοτανολόγος, ζωολόγος, ἀκόμη καὶ ἀστρονόμος. . . Γιατί, δὲν εἶναι μόνον οἱ Αὐστραλοὶ καὶ οἱ Σουδανοὶ ἀλλὰ ὅλοι, ἢ σχεδὸν ὅλοι, οἱ ἰθαγενεῖς λαοί, στοὺς ὁποίους ταιριάζει ἡ παρατήρηση τοῦ Reichard σχετικὰ μετὰ τοὺς Navaho:

«Ἐφόσον θεωροῦν ὅλα τὰ πράγματα τοῦ κόσμου ὡς οὐσιαστικὰ γιὰ τὴν εὐημερία τους, ἡ ταξινομήση τῆς φύσης ἀποβαίνει θεμελιῶδες πρόβλημα τῶν θρησκευτικῶν μελετῶν καὶ ἀπαιτεῖ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ προσοχή. Θὰ μᾶς χρειάζοταν ἕνας κατάλογος μετὰ ὄρους ἀγγλικούς, ἐπιστημονικούς (λατινικούς) καὶ αὐτοὺς πού χρησιμοποιεῖ ἡ γλῶσσα τῶν Navaho, πού νὰ περιλαμβάνει ὅλα τὰ φυτὰ καὶ ὅλα τὰ ζῶα (κυρίως τὰ πουλιά, τὰ τρωκτικά, τὰ ἔντομα καὶ τὰ σκουλήκια), καὶ ἀκόμη τὰ ὄρυκτά καὶ τὰ πετρώματα, τὰ ὄστρακοειδῆ, τὰ ἀστρα. . .» (Reichard I, σ. 7).

Πράγματι, διαπιστώνουμε κάθε μέρα καὶ περισσότερο ὅτι γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε σωστὰ τοὺς μύθους καὶ τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα, καὶ μάλιστα γιὰ νὰ τὰ ἐρμηνεύσουμε ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς δομῆς (τὴν ὁποία δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ σγῆχει κανεὶς μετὰ μιὰν ἀπλὴ ἀνάλυση τῆς μορφῆς) εἶναι ἀπαραίτητη ἡ ἀκριβῆς ταυτοποίηση τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων γιὰ τὰ ὁποῖα γίνεται λόγος, τῶν ὁποίων

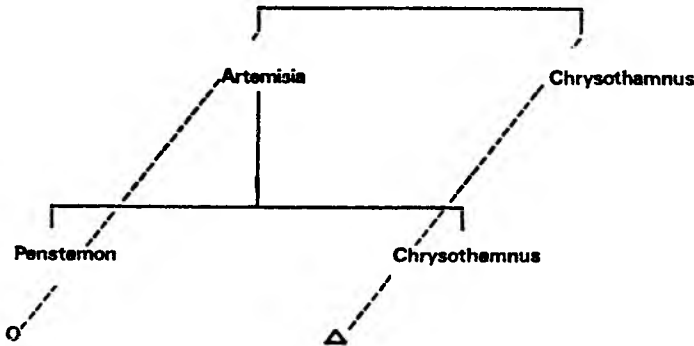


Σχ. 1. *Artemisia frigida* (κατά C. Ledebour, *Icones Plantarum*)

χρησιμοποιούνται άπευθείας τὰ κομμάτια ἢ ἡ δορά. Ἄς δώσουμε σύντομα δύο παραδείγματα, τὸ ἓνα ἀπὸ τὴ βοτανικὴ καὶ τὸ ἄλλο ἀπὸ τὴν ζωολογία.

Σὲ ὄλη, ἢ σχεδὸν ὄλη, τὴ βόρεια Ἀμερικῆ, τὸ φυτὸ ποῦ ὀνομάζεται φασκομηλιά («Sage», «sage-brush») παίζει ἓναν βασικὸ ρόλο στὰ πιὸ διαφορετικὰ τυπικά, εἴτε μόνο του εἴτε σὲ συνδυασμὸ ἢ ἀντίθεση μὲ ἄλλα φυτά: *Solidago Chrysothamnus*, *Gutierrezia*. Ὅλα αὐτὰ παραμένουν ἀνεκδοτικά καὶ αὐθαίρετα ὅσο δὲν ἐξετάζει κανεὶς τὴν ἀκριβῆ φύση τῆς ἀμερικανικῆς φασκομηλιάς, ποῦ δὲν ἀνήκει στὰ χειλανθῆ, ἀλλὰ στὰ σύνθετα. Πράγματι ὁ λαϊκὸς ὄρος καλύπτει ἀρκετὲς ποικιλίες ἀρτεμίσιας (*Artemisia*) (οἱ ὁποῖες ἄλλωστε διακρίνονται ἐπιμελέστατα ἀπὸ τὶς ἰθαγενεῖς ὀνοματολογίες καὶ προορίζονται γιὰ διαφορετικὲς λατρευτικὲς χρήσεις ἢ καθεμιά). Ἡ ταυτοποίηση αὐτὴ ποῦ συμπληρώθηκε μὲ μιὰ ἔρευνα γιὰ τὴ λαϊκὴ φαρμακοποιία, ἀποδεικνύει ὅτι στὴ βόρειο Ἀμερικῆ ὅπως καὶ στὸν ἀρχαῖο κόσμος, οἱ ἀρτεμίσιες εἶναι φυτὰ ποῦ δηλώνουν τὴ γυναικία, τὸ φεγγάρι καὶ τὴ νύχτα, καὶ χρησιμοποιοῦνται κυρίως γιὰ τὴ θεραπεία τῆς δυσμηνόρροιας καὶ τῶν δύσκολων τοκετῶν¹². Μιὰ παρόμοια ἔρευνα, σχετικὰ μὲ μιὰν ἄλλη φυτικὴ ὁμάδα, ἀποδεικνύει ὅτι πρόκειται γιὰ συνώνυμα εἶδη ἢ εἶδη ποῦ ἐξομοιώνονται ἀπὸ τὴ σκέψη τῶν ἰθαγενῶν λόγῳ τῶν κίτρινων λουλουδιῶν τους καὶ τῆς χρωστικῆς καὶ φαρμακευτικῆς χρήσης τους (ἐνδείκνυνται γιὰ τὶς διαταραχὲς τοῦ οὔροποιητικοῦ συστήματος, σχετίζονται δηλαδὴ μὲ τὸ ἀνδρικό γεννητικὸ μόριο). Ἐχομε λοιπὸν ἓνα σύνολο συμμετρικὸ καὶ ἀντίστροφο σὲ σχέση μὲ τὸ προηγούμενο, ποῦ σημαίνει τὸν ἄνδρα; τὸν ἥλιο, τὴν ἡμέρα. Ἀπ' αὐτὸ προκύπτει κατ' ἀρχὴν ὅτι ὁ ἱερὸς χαρακτήρας ἀνήκει μᾶλλον στὸ σημαῖνον ζεῦγος παρὰ σὲ κάθε μεμονωμένο φυτὸ ἢ τύπο φυτοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, αὐτὸ τὸ σύστημα, ποῦ ἐξάγεται σαφέστατα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση ὀρισμένων τελετουργικῶν ὅπως εἶναι τὸ τελετουργικὸ τοῦ κυνηγιοῦ τῶν ἀετῶν στοὺς Hidatsa (ἀλλὰ μόνο χάρις στὴν ἐξαιρετικὴ ὀξυδέρκεια τοῦ G. L. Wilson, σ. 150-151), μπορεῖ νὰ γενικευτεῖ καὶ σ' ἄλλες περιπτώσεις ὅπου δὲν εἶχε ἀποσαφηνιστεῖ: τέτοια περίπτωση εἶναι στοὺς Ἰνδιάνους Hopi ἢ κατασκευὴ τῶν ράβδων προσευχῆς μὲ τὴν προσθήκη στὰ φτερά, ποῦ ἀποτελοῦν τὸ κύριο στοιχεῖο τους, μικρῶν κλαδιῶν *Gutierrezia euthamiae* καὶ *Artemisia frigida* καὶ ἐπίσης, στοὺς ἴδιους Ἰνδιάνους, ὁ χαρακτηρισμὸς τῶν σημείων τοῦ ὀρίζοντα μὲ βᾶση διάφορους συσχετισμοὺς τῆς *Artemisia* καὶ τοῦ *Chrysothamnus* (πρβ., λ.χ., Voth I, passim, 2 σ. 75 κέξ., 5 σ. 130).

Διαβλέπουμε ἐπομένως τὸν τρόπο γιὰ νὰ θέσουμε, καὶ ὀρισμένες μάλιστα φορές νὰ λύσουμε ἴσως, διάφορα προβλήματα ποῦ εἶχαν ὡς τώρα περάσει ἀπαρατήρητα, ὅπως τὸ πρόβλημα τῆς διχοτόμησης στοὺς Navaho, τοῦ «γυναικείου» πόλου ἀνάμεσα στὸ φυτὸ *Chrysothamnus* (μολονότι ἀρσενικό, στὴν ἀρχικὴ ἀντίθεση) καὶ τὸ *Pentstemon*, ἓνα χοιραδοειδὲς (*Vestal*), ἢ ὁποῖα μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ τὸ ἀκόλουθο σχῆμα:



Παράλληλα, αποκαλύπτεται και η σημασία ορισμένων ιδιορρυθμιών στο τυπικό της λατρείας, που είναι κοινές σε αρκετούς πληθυσμούς, παρά την γεωγραφική απόσταση που τους χωρίζει και παρά τις γλωσσικές και πολιτιστικές διαφορές. Χνάρια του συστήματος εμφανίζονται σε παναμερικανική κλίμακα. Τέλος, για όποιον θα ήθελε να επιδοθεί σε συγκρίσεις, η αναλογία του ρόλου της Artemisia στον Αρχαίο και τον Νέο Κόσμο, ανοίγει ένα νέο πεδίο στην έρευνα και στη σκέψη, καθώς επίσης και ο ρόλος που επιφυλάσσεται στον Νέο Κόσμο στο *Solidago virga aurea*, με άλλα λόγια στο «χρυσό κλαδί».

Το δεύτερο παράδειγμα αναφέρεται στα λατρευτικά έθιμα που ήδη επικαλεστήκαμε στην προηγούμενη παράγραφο: του κυνηγιού των αετών, στο οποίο οι Hidatsa, όπως και πολλοί άλλοι αμερικανικοί πληθυσμοί, αποδίδουν έναν κατεξοχήν ιερό χαρακτήρα. Οι Hidatsa πιστεύουν ότι το κυνήγι των αετών το διδάξαν στους ανθρώπους υπερφυσικά ζώα, που αυτά πρώτα ανακάλυψαν την τεχνική και τις μεθόδους του, και τα οποία οι μύθοι κάπως άβριστα περιγράφουν ως «άρκουδες».

Οι ιθαγενείς πληροφοριοδότες μοιάζουν να ταλαντεύονται ανάμεσα στη μικρή μαύρη άρκουδα και το *carcajou* που το έπιστημονικό του όνομα είναι *Gulo luscus*. Χωρίς να παρακάμπτουν το πρόβλημα, οι ειδικοί για τους Hidatsa, ο Wilson, ο Densmore, ο Bowers και ο Beckwith, δεν του απέδωσαν ιδιαίτερη σημασία: στο κάτω-κάτω πρόκειται για ζώα μυθικά, των οποίων η ταυτοποίηση θα πίστευε κανείς πως είναι άσκοπη, αν όχι αδύνατη. Και όμως, απ' αυτή την ταυτοποίηση εξαρτάται όλη η έρμηνεία του τελετουργικού. Σε σχέση με το κυνήγι των αετών οι άρκουδες δεν έχουν τίποτε να κάνουν με τα *carcajou* όμως — που το όνομά τους αποτελεί καναδική παραφθορά μιᾶς ινδιάνικης λέξης που σημαίνει «κακός χαρακτήρας» — το πράγμα αλλάζει, γιατί κατέχουν μιάν έντελως ιδιαίτερη θέση στη

Απόρρητο
2042
↓
αυτοψία
1001
↓
καυτός
οι 150



Σχ. 2. *Solidago virga aurea* (κατά Bull. Torrey Botanical Club)

λαογραφία: ζώο-άπατεών στη μυθολογία τῶν βορειο-ἀνατολικῶν Algonkin, τὸ carcajou τὸ μισοῦν καὶ τὸ φοβοῦνται τόσο οἱ Ἐσκιμῶι τοῦ κόλπου τοῦ Hudson, ὅσο καὶ οἱ δυτικοὶ Athapaskan καὶ οἱ κάτοικοι τῶν παραλίω τῆς Ἀλάσκας καὶ τῆς Βρεττανικῆς Κολομβίας. Συγκεντρώνοντας τίς σχετικὲς πληροφορίες ἀπὸ ὅλους αὐτοὺς τοὺς πληθυσμοὺς καταλήγει κανεὶς στὴν ἴδια ἐξήγηση μ' αὐτὴ πού κατέγραψε, ἀνεξάρτητα, ἕνας σύγχρονος γεωγράφος ἀπὸ τὸ στόμα τῶν κυνηγῶν: «Τὸ carcajou εἶναι τὸ μοναδικὸ σχεδὸν μέλος τῆς οἰκογένειας τῶν ἰκτιδιδῶν πού δὲν πιάνεται μὲ παγίδα. Τοῦ ἀρέσει νὰ κλέβει ὄχι μόνον τὰ ζῶα πού εἶναι πιασμένα στίς παγίδες ἀλλὰ καὶ αὐτὲς τίς ἴδιες τίς παγίδες τῶν κυνηγῶν, οἱ ὅποιοι μόνον μὲ τὸ ὄπλο μποροῦν νὰ τὰ βγάλουν πέρα μαζί του» (Brouillette, σ. 155). Αἱ Hidatsa λοιπὸν κυνηγοῦν τοὺς ἀετοὺς κρυμμένοι σὲ λάκκους· ὁ ἀετὸς προσελκύεται μ' ἕνα δόλωμα πού τοποθετεῖται ἀπὸ πάνω· ὅταν τὸ πουλὶ πάρει θέση γιὰ νὰ τὸ ἀρπάξει, ὁ κυνηγὸς τὸ συλλαμβάνει μὲ γυμνὰ χέρια. Ἡ τεχνικὴ αὐτὴ παρουσιάζει τὸ ἐξῆς παράδοξο: ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ παγίδα, ἀλλὰ γιὰ νὰ παίξει αὐτὸν τὸ ρόλο πρέπει νὰ κατέβει σ' ἕναν λάκκο, νὰ πάρει δηλαδὴ τὴ θέση ἑνὸς ζώου πιασμένου σὲ παγίδα· εἶναι ταυτόχρονα κυνηγὸς καὶ θήραμα. Ἀπ' ὅλα τὰ ζῶα, τὸ carcajou εἶναι τὸ μόνον πού ξέρει νὰ τὰ βγάζει πέρα σ' αὐτὴν τὴν ἀντιφατικὴν κατάστασιν: ὄχι μόνον δὲ φοβᾶται καθόλου τίς παγίδες πού τοῦ στήνονται, ἀλλὰ συναγωνίζεται μὲ τὸν κυνηγὸ κλέβοντάς του τὴ λεία του, καί, καμιά φορά, τίς παγίδες του.

Ἄν αὐτὴ ἡ ἀφετηρία τῆς ἐρμηνείας εἶναι σωστὴ, ἔπεται ὅτι ἡ τελετουργικὴ σημασία τοῦ κυνηγιοῦ τῶν ἀετῶν στοὺς Hidatsa βασιίζεται, ἐνμέρει τουλάχιστον, στὴ χρῆσιν λάκκων, δηλαδὴ στὴν υἱοθέτησιν ἀπὸ τὸν κυνηγὸ μιᾶς θέσης ἐξαιρετικῶς χαμηλῆς (κυριολεκτικῶς καί, ὅπως μόλις εἶδαμε, καὶ μεταφορικῶς) προκειμένου νὰ συλλάβει ἕνα θήραμα τοῦ ὁποίου ἡ θέση εἶναι ἡ πιὸ ὑψηλὴ καὶ ἀπὸ ἀντικειμενικὴ (ὁ ἀετὸς πετᾷ πολὺ ψηλά) καὶ ἀπὸ μυθικὴ ἀποψη (ὅπου ὁ ἀετὸς τοποθετεῖται στὴν κορυφὴ τῆς ἱεραρχίας τῶν πτηνῶν).

Ἡ ἀνάλυσιν τοῦ τελετουργικοῦ ἐπληθεύει, σὲ ὅλα τὰ σημεῖα τῆς, αὐτὴ τὴν ὑπόθεσιν γιὰ ἕναν δυσισμό μιᾶς οὐράνιας λείας καὶ ἑνὸς χθόνιου κυνηγῶ, ἡ ὁποία ἀνακαλεῖ ἐπίσης τὴν ἐντονώτερη ἀντίθεσιν πού μπορεῖ κανεὶς νὰ φανταστεῖ στὸν τομέα τοῦ κυνηγιοῦ, στὰ πλαίσια τῆς σχέσεως ὑψηλοῦ καὶ χαμηλοῦ. Ὁ ἐξαιρετικῶς πολὺπλοκος χαρακτήρας τῶν τελετῶν πού προηγούνται, συνοδεύουν καὶ συμπληρῶνουν τὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν ἀποτελεῖ ἔτσι τὴν ἀντίστιξιν τῆς ἐξαιρετικῆς θέσεως πού τὸ κυνήγι αὐτὸ κατέχει στὰ πλαίσια μιᾶς μυθικῆς τυπολογίας, ἡ ὁποία μ' αὐτὸν τὸν τρόπο δημιουργεῖ τὴ συγκεκριμένη ἔκφρασιν ἑνὸς μέγιστου δυσιστήματος μεταξύ τοῦ κυνηγῶ καὶ τοῦ θηράματός του.

Συγχρόνως ἀποσαφηνίζονται καὶ ὀρισμένα σκοτεινὰ σημεῖα τοῦ τελετουργικοῦ καὶ συγκεκριμένα ἡ σπουδαιότητα καὶ ἡ σημασία τῶν μύθων πού

διηγούνται κατά τις κυνηγετικές αποστολές, οι όποιοι αναφέρονται σε ήρωες που φέρνουν τόν πολιτισμό, οι όποιοι είναι ικανοί να μεταμορφώνονται σε βέλη και είναι ικανότατοι στο κυνήγι με τὸ τόξο: διπλά ἀκατάλληλοι, ὡς ἐκ τούτου, νὰ παίξουν τὸ ρόλο τοῦ δολώματος στὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν με τὴ ζωμόμορφη ἐμφάνισή τους, τῆς ἀγριόγατας καὶ τοῦ προκύωνος. Πράγματι, τὸ κυνήγι με τόξο ἀναφέρεται στὸν χῶρο πού βρίσκεται ἀμέσως κάτω ἀπὸ τὸν ἥλιο, δηλαδή τὸν ἀτμοσφαιρικό ἢ μέσο οὐρανό· ὁ κυνηγός καὶ τὸ θῆραμα συνδέονται ἐκεῖ στὸν ἐνδιάμεσο χῶρο, ἐνῶ τὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν τοὺς δια- ζευγνύει ἀναθέτοντάς τους ἀντίθετες θέσεις: ὁ κυνηγός κάτω ἀπὸ τὴ γῆ, τὸ θῆραμα κοντὰ στὸν αἰθέρα.

Ἔνα ἄλλο ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τοῦ κυνηγιοῦ τῶν ἀετῶν εἶναι ὅτι οἱ γυναῖκες ἀσκοῦν σ' αὐτὸ εὐεργετική ἐπίδραση κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐμ- μήνων τους, ἀντίθετα με τὶς δοξασίες πού ἀποτελοῦν γενικό φαινόμενο στοὺς κυνηγετικούς λαοὺς καὶ στοὺς ἴδιους τοὺς Hidatsa ὅσον ἀφορᾷ ὁποιοδῆ- ποτε ἄλλο εἶδος κυνηγιοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν. Καὶ αὐτὴ ἡ λε- πτομέρεια διευκρινίζεται ἐπίσης στὸ φῶς τῶν ὄσων εἶδαμε παραπάνω, ἀν λάβουμε ὑπόψη ὅτι τὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν, πού εἶναι, στὴ σύλληψή του, ἡ ἐλα- χιστοποίηση ἑνὸς μέγιστου διαστήματος μεταξύ κυνηγοῦ καὶ θηράματος, ἡ μεσολάβηση συντελεῖται, ἀπὸ τεχνική ἀποψη, με τὸ ἐνδιάμεσο ἑνὸς δολώ- ματος πού εἶναι ἓνα κομμάτι κρέας ἢ ἓνα μικρὸ θῆραμα, δηλαδή ἓνα αἱμάσ- σον σῶμα ὑποκείμενο σὲ γρήγορη σήψη. Ἔπάρχει ἓνα προκαταρκτικό κυνήγι (αὐτὸ πού προμηθεύει τὸ δόλωμα) ἀπὸ τὸ ὅποιο ἐξαρτᾶται ἓνα δεῦτερο· τὸ πρῶτο εἶναι αἱματηρὸ (χρησιμοποιοῦνται τόξα καὶ βέλη), τὸ ἄλλο ἀναίμα- κτο (οἱ ἀετοὶ θὰ στραγγαλισθοῦν, χωρὶς νὰ χυθεῖ αἷμα)· τὸ πρῶτο πού συνί- στᾶται σὲ μιὰ ἐκ τοῦ πλησίον σύνδεση τοῦ κυνηγοῦ καὶ τοῦ θηράματος προ- μηθεύει τὸν μεσολαβητικό ὄρο μιᾶς σύνδεσης τόσο μακρινῆς πού ἐμφανίζε- ται ἀρχικὰ ὡς ἀνυπέρβλητη διάζευξη, ἐξὸν με τὸ διάμεσο ἀκριβῶς τοῦ αἱ- ματος.

Μέσα σ' ἓνα τέτοιο σύστημα, τὰ γυναίκεῖα ἐμμηνα προσλαμβάνουν μιὰ τριπλᾶ θετική σημασία: ἀπὸ μιὰν αὐστηρὰ τυπικὴ ἀποψη, ἐφόσον τὸ ἓνα κυ- νήγι ἀποτελεῖ τὴν ἀντιστροφή τοῦ ἄλλου, ἀντιστρέφεται ἐπίσης καὶ ὁ ρόλος πού ἀποδίδεται στὰ ἐμμηνα: ἐπιβλαβῆ στὴ μία περίπτωση (ἀπὸ ὑπερβολικὴ ὁμοιογένεια) γίνονται εὐεργετικά στὴν ἄλλη (ὄπου ἡ μεταφορικὴ τους ἔν- νοια συνδυάζεται με μιὰ μετωνυμικὴ ἔννοια, ἀφοῦ ἀνακαλοῦν τὸ δόλωμα ὡς αἷμα καὶ ὀργανικὴ ἀλλοίωση καὶ ἀφοῦ τὸ δόλωμα ἀποτελεῖ μέρος τοῦ συστή- ματος). Ἀπὸ τεχνικὴ ἀποψη, τὸ αἱμάσσον σῶμα πού θὰ γίνεῖ σὲ λίγο φο- φίμι καὶ θὰ μείνει γιὰ ὄρες ἢ καὶ γιὰ μέρες κοντὰ στὸν ζωντανὸ κυνηγὸ εἶναι τὸ μέσο τῆς σύλληψης, καὶ εἶναι ἀξιοσημείωτο τὸ ὅτι ὁ ἴδιος ὄρος τῶν ἰθαγενῶν δηλώνει καὶ τὸ ἐρωτικό ἀγκάλιασμα καὶ τὸ πιάσιμο τοῦ δολώ- ματος ἀπὸ τὸν ἀετό.) Τέλος, στὸ σημαντικὸ ἐπίπεδο, τὸ μίασμα, τουλάχισ-

στον για τους 'Ινδιάνους τῆς βορείου Ἀμερικῆς, συνίσταται σὲ μιὰ πολὺ στενὴ σύνδεση τῶν δύο ὄρων, ποὺ προορίζονταν νὰ παραμείνουν ὁ καθένας στὴν «καθαρῆ» κατάσταση. Ἄν στὸ κυνήγι ἐκ τοῦ πλησίον τὰ γυναικεῖα ἔμμηνα ὑπάρχει πάντοτε ὁ φόβος νὰ εἰσαγάγουν μιὰν ὑπερβολὴ συνδέσεως, ἐπειδὴ συνεπᾶγονται κατὰ πλεονασμὸ τὴν διάβρεξη τῆς πρωτόγονης σχέσης καὶ νεκρῶνουν τὴ δυναμικότητά της, στὸ ἐκ τοῦ μακρόθεν κυνήγι συμβαίνει τὸ ἀντίθετο: ἡ σύνδεση εἶναι ἑλλειπῆς καὶ ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ θεραπεύσουμε τὴν ἀδυναμία της συνίσταται στὸ νὰ παραδεχτοῦμε τὴν εἴσοδο τοῦ μιάσματος ποὺ θὰ ἐμφανιστεῖ ὡς περιοδικότητα στὸν ἄξονα τῆς διαδοχῆς καὶ ὡς σήμη στὸν ἄξονα τῆς ταυτοχρονίας.

Καθὼς οἱ δύο αὐτοὶ ἄξονες ἀντιστοιχοῦν ὁ ἓνας σὲ μιὰν μυθολογία τῆς γεωργίας καὶ ὁ ἄλλος σὲ μιὰ μυθολογία τοῦ κυνηγιοῦ, μὲ αὐτὴ τὴν ἐρμηνεῖα πλησιάζουμε πρὸς ἓνα σφαιρικὸ σύστημα ἀναφορᾶς τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει νὰ διακρίνουμε τίς ὁμολογίες μεταξὺ θεμάτων ποὺ εἶχαν διαφορετικὴ ἐξέλιξη καὶ τὰ ὅποια, ἐκ πρώτης ὕψεως, δὲν παρουσιάζουν σχέσηη μεταξύ τους. Κι αὐτὸ εἶναι πολὺ σημαντικὸ στὴν περίπτωσι τοῦ κυνηγιοῦ τῶν ἀετῶν, τὸ ὁποῖο ἀπαντᾷ μὲ διάφορες μορφές (ἀλλὰ πάντοτε μὲ ἔντονα τονισμένο τὸν τελετουργικὸ τοῦ χαρακτήρα) σὲ ὀλόκληρη σχεδὸν τὴν ἔκτασι τῆς ἀμερικανικῆς ἡπείρου, καὶ σὲ λαοὺς μὲ πολιτισμοὺς διαφορετικούς, ἄλλους κυνηγετικούς καὶ ἄλλους γεωργικούς. Ἡ μικρὴ — ἀλλὰ θετικὴ — θέσι ποὺ ἀποδίδεται στὸ μίασμα ἀπὸ τοὺς Hidatsa, τοὺς Mandan καὶ τοὺς Pawnee (μὲ παραλλαγές ποὺ μποροῦν νὰ ἐξηγηθοῦν ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ὀργάνωσι κάθε τοπικῆς φυλῆς) μπορεῖ ἀπὸ ἐδῶ κι ἐμπρὸς νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιὰ ἰδιαίτερη περίπτωσι ἐνὸς εὐρύτερου συνόλου, τοῦ ὁποίου μιὰ ἄλλη ἰδιαίτερη περίπτωσι ἀπεικονίζεται μὲ τὸν μῦθο τῶν Pueblo γιὰ τὸν ἄντρα ποὺ ἀρραβωνιάστηκε μὲ μιὰ κοπέλα-ἀετό: ὁ μῦθος αὐτὸς συνδέεται στοὺς Pueblo μ' ἓναν ἄλλο μῦθο, τὸν μῦθο τῆς γυναικας-φάντασμα («corpse girl», «ghost-wife») ὅπου τὸ μίασμα παίζει ρόλο πρωτεύοντα (γυναίκα-πτῶμα ἀντὶ μιᾶς ἐμμηνοροοῦσης γυναικας) ἀλλὰ ἀρνητικὸ (γιατὶ ἐπιφέρει τὸ θάνατο τοῦ κυνηγοῦ καὶ ὄχι τὴν ἐπιτυχία του), ἐπειδὴ ὅπως λένε οἱ Pueblo (καὶ ὅπως τὸ ἐξηγοῦν οἱ μῦθοι) δὲν πρέπει νὰ ματώσουν οἱ λαγοί, ποὺ ἀποτελοῦν τὸ κατεξοχὴν ἀντικείμενο τοῦ τελετουργικοῦ κυνηγιοῦ, ἐνῶ οἱ Hidatsa λένε ὅτι πρέπει νὰ ματώσουν οἱ λαγοί, γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ χρησιμεύσουν ὡς μέσο γιὰ τὸ κατεξοχὴν τελετουργικὸ κυνήγι, τὸ κυνήγι τῶν ἀετῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν πρέπει νὰ ματώσουν. Πράγματι, οἱ Pueblo πιάνουν τοὺς ἀετούς, τοὺς μεγαλώνουν ἀλλὰ δὲν τοὺς σκοτώνουν· ὀρισμένες ὁμάδες μάλιστα τοὺς ἀποφεύγουν ἐντελῶς, ἀπὸ φόβο μήπως ξεχάσουν νὰ τοὺς ταῖσουν καὶ οἱ ἀετοὶ πεθάνουν ἔτσι ἀπὸ τὴν πείνα.

Τέλος, γιὰ νὰ ξαναγυρίσουμε γιὰ λίγο στοὺς Hidatsa, ὑπάρχει καὶ μιὰ ἄλλη σειρά προβλημάτων σχετικὰ μὲ τὸ ρόλο ποὺ παίζουν τὰ c a r c a j o u

στούς μύθους σὲ μιὰ περιοχὴ βορειότερη, στὶς παρυφῆς τοῦ κυρίως χώρου ποὺ συναντιέται αὐτὸ τὸ εἶδος¹³. Αὐτὸ τὸ ἀναφέρουμε γιὰ νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι προβλήματα ἱστορικῆς καὶ γεωγραφικῆς τάξης, ὅπως ἐπίσης καὶ προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν τῇ σημασίᾳ καὶ τῇ δομῇ, ἐξαρθῶνται ἄμεσα ἀπὸ τὴν ἀκριβῆ ταυτοποίηση ἑνὸς ζώου ποὺ ἐπιτελεῖ μιὰ μυθικὴ λειτουργία: τοῦ *Guilo luscus*. Αὐτὴ ἡ ταυτοποίηση ἔχει βαθιὰ ἀπήχηση στὴν ἐρμηνεία μύθων ποὺ προέρχονται ἀπὸ πληθυσμούς τόσο ἀπομακρυσμένους ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ *carcajou* ὅσο οἱ Pueblo ἢ, καὶ μέσα στὴν καρδιὰ τῆς τροπικῆς Ἀμερικῆς, οἱ Sherenté τῆς κεντρικῆς Βραζιλίας, οἱ ὅποιοι ἔχουν ἐπίσης τὸν μῦθο τῆς κοπέλας-φάντασμα. Δὲν θέλουμε βέβαια νὰ ποῦμε ὅτι ὅλοι αὐτοὶ οἱ μῦθοι εἶναι δανεισμένοι, παρὰ τίς σημαντικὲς ἀποστάσεις, ἀπὸ ἕναν βορειότερο πολιτισμὸ: τὸ πρόβλημα θὰ μπορούσε νὰ τεθῆ μῶσο σὲ σχέση με τοὺς Hidatsa, ἐπειδὴ τὸ *carcajou* ἐμφανίζεται σαφῶς στοὺς μύθους τους. Γιὰ τίς ἄλλες περιπτώσεις, θὰ ἀρκεστοῦμε στὴ διαπίστωση ὅτι ἀνάλογες λογικὲς δομὲς μποροῦν νὰ οἰκοδομηθοῦν με τὴ βοήθεια διαφορετικῶν λεξιλογικῶν πόρων. Τὰ στοιχεῖα δὲν εἶναι σταθερά, μόνο οἱ σχέσεις.

* *

Ἡ τελευταία αὐτὴ παρατήρηση ὀδηγεῖ στὴν ἐξέταση μιᾶς ἄλλης δυσκολίας. Δὲν ἐπαρκεῖ ἡ ἀκριβῆς ταυτοποίηση κάθε ζώου, φυτοῦ, πέτρας, οὐρανόινου σώματος ἢ φυσικοῦ φαινομένου ποὺ ἀναφέρεται στοὺς μύθους καὶ τὸ λειτουργικὸ — στόχοι πολλαπλοὶ γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ ἐθνολόγος σπάνια εἶναι προετοιμασμένος — χρειάζεται νὰ ξέρουμε ἐπίσης καὶ τὸ ρόλο ποὺ ἀποδίδει σ' αὐτὰ κάθε πολιτισμὸς στὰ πλαίσια ἑνὸς συστήματος σημασιῶν. Ὅπως ὅποτε εἶναι χρήσιμο τὰ δειχτεῖ ὁ πλοῦτος καὶ ἡ λεπτότητα τῆς παρατήρησης τῶν ἰθαγενῶν καὶ νὰ περιγραφοῦν οἱ μέθοδοί τῆς: συνεχῆς καὶ ἐντατικῆ προσοχῆ, ἄσκηση προσεχτικῆ ὄλων τῶν αἰσθήσεων, εὐφυΐα τοῦ δὲν παραλείπει οὔτε τὴ μεθοδικὴ ἀνάλυση τῶν περιττωμάτων προκειμένου νὰ ἐρευνήσει τὸ εἶδος τῆς τροφῆς τοῦ κάθε ζώου. Ἀπ' ὅλες αὐτὲς τίς μικρὲς λεπτομέρειες, ποὺ με ὑπομονὴ μαζεύτηκαν καὶ μεταδόθηκαν προσεχτικὰ ἀπὸ τὴ μιὰ γενιὰ στὴν ἄλλη κατὰ τὴ διάρκεια τῶν αἰώνων, ἐπιλέχτηκαν ὀρισμένες γιὰ νὰ προσδώσουν στὸ ζῶο ἢ τὸ φυτὸ μιὰ σημαίνουσα λειτουργία μέσα σ' ἕνα σύστημα. Ὅμως, πρέπει νὰ ξέρουμε ποιὲς εἶναι, γιὰτὶ ἀπὸ τὴ μιὰ κοινωνία στὴν ἄλλη, καὶ ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἴδιο εἶδος, οἱ σχέσεις αὐτὲς δὲν εἶναι σταθερές.

Οἱ Iban ἢ Dayak στὶς νότιες ἀκτὲς τῆς Βόρνεο, χρησιμοδοτοῦν ἐρμηνεύοντας τὴν κραυγὴ καὶ τὸ πέταγμα διαφόρων εἰδῶν πουλιῶν. Ὁ κρωγμὸς τοῦ λοφωτοῦ κολοιοῦ (*Platylophus galericulatus* Cuvier) θυμίζει, λένε, τὸ τρίξιμο τῆς χύβολης καὶ ἐπομένως προμηνύει τὴν ἐπιτυχία τῆς λίπανσης τῆς γῆς ποὺ γίνεται με τὴ στάχτη ἀπὸ τὰ καμμένα χόρτα ἢ κραυγὴ ἑνὸς

Harpactes diardi Temminck πού θυμίζει τὸ ρόγχο ἐνὸς ζώου πού πνίγεται, προμηνύει ἕνα καλὸ κυνήγι, ἐνῶ ἡ τρομαγμένη κραυγὴ τοῦ *Sasia abnormis* Temminck θεωρεῖται ὅτι ἀποδιώχνει, σὰν νὰ τὰ ξύνει μὲ τὸ μαχαίρι, τὰ κακὰ πνεύματα, πού φωλιάζουν στὰ σπαρτὰ γιατί μοιάζει μὲ τὸ τρίξιμο τοῦ μαχαιριοῦ.

Ἐνα ἄλλο πουλὶ (*Harpactes duvauceli* Temminck) μὲ τὸ «γέλιο» του προμηνύει τὴν ἐπιτυχία τῶν ἐμπορικῶν ἀποστολῶν, ἐνῶ μὲ τὰ λαμπερὰ κόκκινα φτερά τοῦ λαίμοῦ του θυμίζει τὶς τιμὲς πού συνδέονται μὲ τοὺς νικηφόρους πολέμους καὶ τὰ μακρινὰ ταξίδια...

Εἶναι φανερὸ ὅτι οἱ ἴδιες λεπτομέρειες θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν πάρει καὶ ἄλλες σημασίες, ὅπως ἐπίσης κι ὅτι ἄλλα χαρακτηριστικὰ τῶν ἰδίων πουλιῶν θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν πάρει τὴ θέση τῶν παραπάνω. Τὸ σύστημα τῆς μαντικῆς ἐπιλέγει ὀρισμένα μόνο διακριτικὰ γνωρίσματα καὶ τοὺς ἀποδίδει μιὰν αὐθαίρετη σημασία, περιορίζεται δὲ σὲ ἑπτὰ πουλιά, τῶν ὁποίων ἡ ἐκλογή προκαλεῖ ἐντύπωση ἐξαιτίας τῆς ἀσημαντότητάς τους. Ἀλλά, μολοντί αὐθαίρετο στὸ ἐπίπεδο τῶν ὄρων, τὸ σύστημα ἀποκτᾶ συνοχή, ἂν ἀντιμετωπιστεῖ στὸ σύνολό του: διαλέγει μόνο τὰ πουλιά στὶς συνήθειες τῶν ὁποίων μπορεῖ εὐκόλα ν' ἀποδοθεῖ ἕνας ἀνθρωπομορφικὸς συμβολισμὸς καὶ τὰ ὁποῖα εὐκόλα διαφοροποιοῦνται, τὸ ἕνα ὡς πρὸς τὸ ἄλλο, μέσω γνωρισμάτων τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν μεταξύ τους γιὰ νὰ σχηματίσουν συνθετότερα μηνύματα (Freeman). Παρ' ὅλα αὐτὰ, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ποικιλία τοῦ ὕλικου, καὶ τὸ ὅτι ἀπὸ αὐτὸν τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ποικιλία μερικὰ μόνο στοιχεῖα, μεταξύ πολλῶν ἄλλων πού θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμοποιηθοῦν, ἐνεργοποιήθηκαν ἀπὸ τὸ σύστημα, δὲν μένει καμιὰ ἀμφιβολία ὅτι ἕνας ἀρκετὰ μεγάλος ἀριθμὸς συστημάτων τοῦ ἴδιου τύπου θὰ μπορούσαν νὰ προσφέρουν μιὰν ἀνάλογη συνοχή καὶ ὅτι κανένα σύστημα δὲν εἶναι ἐκ τῶν προτέρων προορισμένο νὰ ἐπιλεγεῖ ἀπ' ὅλες τὶς κοινωνίες καὶ ὅλους τοὺς πολιτισμούς. Οἱ ὄροι ποτὲ δὲν ἔχουν ἐγγενῆ σημασία· ἡ σημασία τους εἶναι «θέσει», συνάρτηση τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ τῆς δομῆς τοῦ συστήματος ὅπου καλοῦνται νὰ παίξουν τὸν μεταφορικὸ τους ρόλο.

Αὐτὴ ἡ ἐκλεκτικὴ στάση ἐκδηλώνεται καὶ στὸ ἐπίπεδο τοῦ λεξιλογίου. Στὴ γλῶσσα τῶν *Nanaho*, ὁ ἄγριος διάνους εἶναι τὸ πουλὶ πού «ἐκκολάπτει μὲ τὸ ράμφος του», ἐνῶ ὁ δρυοκολάπτης «σφυροκοπεῖ». Σκουλήκια, νύμφες καὶ ἔντομα συμπεριλαμβάνονται σ' ἕνα ὄνομα γένους πού ἐκφράζει βορβορυγμὸ, ἐκκρίση, κοχλασμὸ, ἀναβρασμὸ, ἐπομένως τὰ ἔντομα θεωροῦνται μᾶλλον ὡς νύμφες παρά ὡς χρυσαλλίδες ἢ τέλεια ἔντομα. Τὸ ὄνομα τοῦ κορυδαλλοῦ ἀναφέρεται στὸ προεξέχον πίσω νύχι του, ἐνῶ ἡ ἀγγλικὴ γλῶσσα δίνει μεγαλύτερη σημασία στὰ λοφωτὰ φτερά τῆς κεφαλῆς του («horned-ark») (Reichard, I, σσ. 10-11).

Όταν ο Conklin άρχισε να μελετᾶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Hanunόο τῶν Φιλιππίνων ταξινομοῦν τὰ χρώματα, στὴν ἀρχὴ τὰ ἔχασε ἀπὸ τὶς φαινομενικὲς συγχύσεις καὶ ἀντιφάσεις· ὅταν ὁμως ζητήθηκε ἀπὸ τοὺς ἰθαγενεῖς νὰ προσδιορίσουν ὄχι πιά μεμονωμένα δείγματα ἀλλὰ τὶς ἐσωτερικὲς διαφορὲς ἀνά ζεῦγος ἀντιθέτων χρωμάτων, οἱ ἀντιφάσεις ἐξαφανίστηκαν. Ἰπῆρχε ἓνα συνεκτικὸ σύστημα, τὸ ὁποῖο ὁμως δὲν μπορούσε νὰ φανεῖ, μέσα ἀπὸ τοὺς ὅρους τοῦ δικοῦ μας συστήματος, πού χρησιμοποιεῖ δύο ἄξονες: τὸν ἀξιολογικὸ ἄξονα καὶ τὸν χρωματικὸ. "Όλες οἱ ἀσάφειες διευκρινίστηκαν ὅταν ἔγινε ἀντιληπτό ὅτι τὸ σύστημα τῶν Hanunόο περιλαμβάνει ἐπίσης δύο ἄξονες, οἱ ὁποῖοι ὁμως ὀρίζονται διαφορετικὰ: τὰ χρώματα διακρίνονται ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ σὲ σχετικὰ πιδ ἄνοιχτὰ καὶ σχετικὰ πιδ σκοῦρα καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν προσιδιάζουν στὰ χλωρὰ ἢ τὰ ξερὰ φυτὰ· ἔτσι οἱ ἰθαγενεῖς συσχετίζουν τὸ πράσινο μὲ τὸ καφεῖ καὶ γαλιστερό χρῶμα ἐνὸς φρεσκοκομμένου κομματιοῦ μπαμπού, ἐνῶ ἐμεῖς θὰ τὸ συσχετίζαμε μὲ τὸ κόκκινο, ἂν ἔπρεπε νὰ τὸ κατατάξουμε σύμφωνα μὲ τοὺς ὅρους τῆς ἀπλῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὸ κόκκινο καὶ τὸ πράσινο, πού ἀπαντᾶται στοὺς Hanunόο (Conklin, 2).

Ἐπίσης καὶ ζῶα πολὺ συγγενικὰ μπορεῖ νὰ παρουσιάζονταν συχνὰ στὶς παραδόσεις, ἀλλὰ μὲ ἐντελῶς διαφορετικὲς σημασίες. Παράδειγμα ὁ δρυοκολάπτης καὶ τὰ πουλιὰ πού ἀνήκουν στὸ ἴδιο γένος μ' αὐτόν: ἂν ὁ κέρθιος κινεῖ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Αὐστραλῶν αὐτὸ ὀφείλεται, ὅπως ἔδειξε ὁ Radcliffe-Brown (2) στὸ ὅτι τρυπῶνει στὶς κουφάλες τῶν δέντρων· ἀλλὰ οἱ Ἰνδιάνοι τῶν πεδιάδων τῆς βορείου Ἀμερικῆς τὸ προσέχουν γιὰ μιὰν ἐντελῶς διαφορετικὴ λεπτομέρεια: ὁ δρυοκολάπτης μὲ τὸ κόκκινο κεφάλι θεωρεῖται ὅτι δὲν διατρέχει κανένα κίνδυνο ἀπὸ τ' ἀρπακτικὰ πουλιὰ, γιὰτι ποτὲ δὲν ἀνευρίσκονται τὰ ἔγνη του (Schoolcraft). Λίγο νοτιότερα, οἱ Pawnee τοῦ ἂνω Missouri συσχετίζουν (ὅπως καὶ οἱ Ρωμαῖοι) τὸν δρυοκολάπτη μὲ τὴν καταιγίδα καὶ τὴ θύελλα (Fletcher, 2), ἐνῶ οἱ Osage συνδέουν τὸ ἴδιο πουλὶ μὲ τὸν ἥλιο καὶ τ' ἀστέρια (La Flesche). Ἀλλὰ γιὰ τοὺς Iban τῆς Βόρνεο, πού ἀναφέρθηκαν καὶ παραπάνω, μιὰ ποικιλία δρυοκολάπτη (*Blythipicus rubiginosus*) προσλαμβάνει ἓνα ρόλο συμβολικὸ ἐξαιτίας τοῦ «θριαμβικοῦ» τραγουδιοῦ του καὶ τοῦ πανηγυρικοῦ χαρακτήρα τῆς κραυγῆς του. Βέβαια, δὲν πρόκειται γιὰ τὰ ἴδια ἀκριβῶς πουλιὰ, ἀλλὰ τὸ παράδειγμα μᾶς ἐπιτρέπει νὰ καταλάβουμε καλύτερα πῶς διαφορετικοὶ πληθυσμοὶ θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμοποιήσουν στὸ συμβολισμὸ τους τὸ ἴδιο ζῶο, βασιζόμενοι σὲ χαρακτηριστικὰ ἄσχετα μεταξύ τους: οἰκολογικὸ περιβάλλον, συνδυασμὸς μὲ μετεωρολογικὰ φαινόμενα, κελᾶδημα, κτλ. ἢ τὸ ζῶο θεωρούμενο πότε ζωντανὸ καὶ πότε πεθαμένο. Ἐπίσης, κάθε χαρακτηριστικὸ θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευτεῖ κατὰ τρόπο διαφορετικὸ. Οἱ Ἰνδιάνοι στὰ νοτιοδυτικὰ τῶν ΗΠΑ, οἱ ὁποῖοι ζοῦν ἀπὸ τὴ γεωργία, θεωροῦν τὸ κοράκι ὡς πρόξενο καταστροφῶν στοὺς

κήπους, ενώ για τους Ἰνδιάνους τῆς βορειο-δυτικῆς ἀκτῆς τοῦ Εἰρηνικοῦ, οἱ ὁποῖοι ζοῦν ἀποκλειστικά ἀπὸ τὸ ψάρεμα καὶ τὸ κυνήγι, τὸ κοράκι εἶναι τὸ πουλὶ πού τρώει τὰ ψοφίμια καὶ τὰ περιτώματα. Τὸ σημαντικό φορτίο τοῦ *Cougou*, ἐπομένως, εἶναι διαφορετικὸ στὶς δύο περιπτώσεις: φυτικὸ ἢ ζωικὸ· ἐχθρικὸ πρὸς τὸν ἄνθρωπο σὲ συνθῆκες ὁμοιογένειας ἢ ἀνταγωνιστικὸ στὴν ἀντίθετη περίπτωσι.

Ἡ μέλισσα εἶναι ζῶο τοτεμικὸ, τόσο στὴν Ἀφρική ὅσο καὶ στὴν Αὐστραλία. Ἀλλὰ γιὰ τοὺς Nuer εἶναι ἓνα δευτερεύον τοτέμ συνδεμένο μὲ τὸν πύθωνα — γιὰτι καὶ τὰ δύο εἶδη φέρουν ραβδώσεις στὸ σῶμα τους. Ὁποῖος ἔχει τὸν πύθωνα ὡς τοτέμ ἀποφεύγει νὰ σκοτώνει τὶς μέλισσες καὶ νὰ τρώει τὸ μέλι τους.

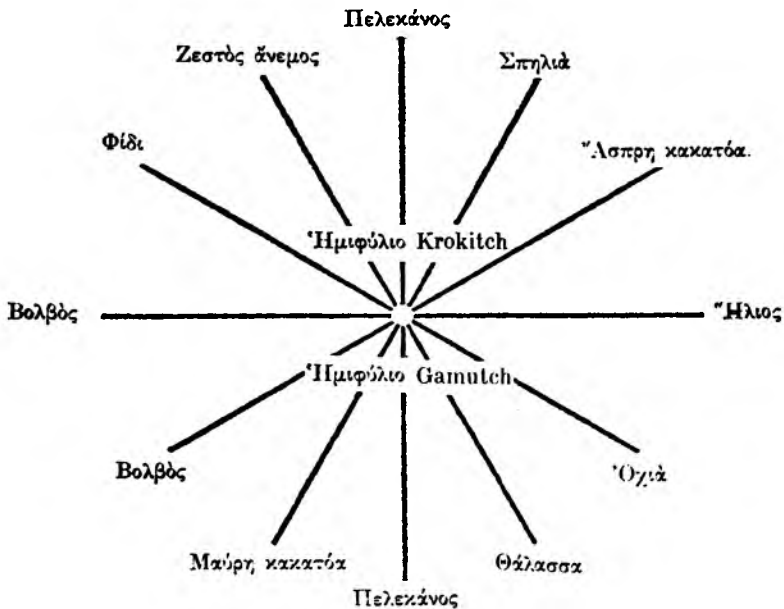
Ἐνας παρόμοιος συνειρμὸς ὑφίσταται μεταξὺ τοῦ κόκκινου μερμηγκιοῦ καὶ τῆς κόμπρας, πού τὸ ὄνομά της σημαίνει στὴν κυριολεξία «ἡ καστανή» (Evans-Pritchard 2, σ. 68).

Πολὺ πιὸ σύνθετη εἶναι ἡ σημαντικὴ θέση τῆς μέλισσας στὶς αὐστραλιανὲς φυλὲς τοῦ kimberley, τῶν ὁποίων ἡ γλῶσσα περιλαμβάνει ὀνοματικὰς τάξεις. Ἔτσι οἱ Ngarinyin ἀναγνωρίζουν τρεῖς διαδοχικὰς διχοτομίες: πρῶτα, τὰ πράγματα καὶ τὰ ὄντα χωρίζονται σὲ ἐμψυχα καὶ ἄψυχα· ὕστερα, τὰ ἐμψυχα σὲ ἔλλογα καὶ ἄλογα· τέλος, τὰ ἔλλογα ὄντα σὲ ἀρσενικά καὶ θηλυκά. Στὶς γλῶσσες πού περιλαμβάνουν 6 τάξεις, στὴν τάξη τῶν κατασκευασμένων ἀντικειμένων περιλαμβάνονται τὸ μέλι καὶ οἱ πιρόγες, ἀφοῦ τὸ ἓνα «κατασκευάζεται» ἀπὸ τὶς μέλισσες, ὅπως οἱ πιρόγες «κατασκευάζονται» ἀπὸ τοὺς ἄνθρώπους. Ἔτσι λοιπὸν ἐξηγεῖται, γιὰτι οἱ γλῶσσες στὶς ὁποῖες οἱ τάξεις ἐπαΐσαν νὰ λειτουργοῦν φτάνουν στὸ σημεῖο νὰ κατατάσσουν μαζὶ τὰ ζῶα καὶ τὰ κατασκευασμένα ἀντικείμενα (Capell).

Ἐπάρχουν περιπτώσεις ὅπου μπορεῖ κανεὶς νὰ διακινδυνεύσει τὴ διατύπωση ὑποθέσεων πάνω στὴ λογικὴ τῶν ταξινομήσεων: ὑποθέσεις πού φαίνονται βάσιμες ἢ διασταυρῶνται μὲ τὶς ἐρμηνεῖες τῶν ἰθαγενῶν. Τὰ ἔθνη τῶν Ἰροκέζων ἦταν ὀργανωμένα σὲ κλάν τῶν ὁποίων ὁ ἀριθμὸς καὶ οἱ ὀνομασίες διέφεραν αἰσθητὰ ἀπὸ τὸ ἓνα ἔθνος στὸ ἄλλο. Παρ' ὄλ' αὐτά, μπορεῖ κανεὶς χωρὶς μεγάλη δυσκολία νὰ συναγάγει ἓνα «κύριο σχῆμα», τὸ ὁποῖο στηρίζεται στὴν βασικὴ τριμερῆ διάκριση σὲ κλάν τοῦ νεροῦ (χελώνα, κάστορας, χέλι, μπεκατσόνι, ἐρωδιός), κλάν τῆς γῆς (λύκος, ἐλάφι, ἀρκούδα) καὶ κλάν τοῦ ἀέρα (γεράκι). Ἔτσι ὁμῶς ἀπομονώνεται ἡ περίπτωσι τῶν ὑδρόβιων πτηνῶν πού, ὡς πτηνά, θὰ μπορούσαν νὰ ἀνήκουν μᾶλλον στὸν ἀέρα παρὰ στὸ νερό, καὶ δὲν εἶναι βέβαιο ἂν μιὰ ἔρευνα σχετικὴ μὲ τὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, τὴν τεχνολογία, τὶς μυθικὰς παραστάσεις καὶ τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα θὰ μᾶς παρεῖχε ἓνα ἔθνογραφικὸ ὕλικὸ ἀρκετὰ πλούσιο γιὰ νὰ μπορέσουμε ν' ἀποφασίσουμε.

Ἡ ἔθνογραφία τῶν κεντρῶων Algonkin, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν γειτονικῶν Winnebago προϋποθέτει μιὰ ταξινόμηση σὲ 5 κατηγορίες, οἱ ὁποῖες ἀνταποκρίνονται ἀντίστοιχα στὴ γῆ, τὸ νερό, τὸν κόσμον τοῦ βυθοῦ, τὴν ἀτμόσφαιρα καὶ τὸν αἰθέρα¹⁴. Οἱ δυσκολίες ἀρχίζουν ἀπὸ τὴ στιγμή πού θά θελήσει κανεὶς νὰ προσδιορίσει τὴ θέση τοῦ κάθε κλάν. Οἱ Menomini ἀριθμοῦν κάπου 50 κλάν πού θά μπορούσαν, κατὰ μία ἄποψη, νὰ μοιραστοῦν σὲ τετράποδα τῆς στεριᾶς (λύκος, σκύλος, ἐλάφι), τετράποδα πού ἀγαποῦν τοὺς ὕγρους τόπους (ἄλκη τοῦ Καναδά, ἄλκη, σκυθικὴ γαλή, κάστορας), πτηνὰ τῆς γῆς (ἀετός, γεράκια, κοράκια, κουροῦνες), πτηνὰ τῆς θάλασσας (γεράνος, ἐρωδιός, πάπια, νερόκοτα) καὶ χθόνια ζῶα. Ἄλλ' αὐτὴ ἡ τελευταία κατηγορία εἶναι ἰδιαίτερα δύσκολη γιατί πολλὰ ζῶα πού κανονικὰ θά ἔπρεπε ν' ἀνήκουν σ' αὐτὴν θά μπορούσαν νὰ τοποθετηθοῦν κι ἄλλοῦ. Οἱ δυσκολίες εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερες σχετικὰ μὲ τοὺς ὑπόλοιπους δρους.

Ἡ Αὐστραλία παρουσιάζει ἀνάλογα προβλήματα. Ὑστερα ἀπὸ τὸν Frazer, ὁ Durkheim καὶ ὁ Mauss ἀσχολήθηκαν μὲ τὰ γενικὰ συστήματα ταξινομήσεων ὀρισμένων φυλῶν ὅπως οἱ Wotjobaluk, πού θάβουν τοὺς νεκροὺς τοὺς μὲ ὀρισμένο προσανατολισμό, διαφορετικὸ γιὰ κάθε κλάν:



Οι υπάρχουσες πληροφορίες είναι άναμφισβήτητα αποσπασματικές· παρ' όλα αυτά μπορεί κανείς να παρατηρήσει ίχνη κάποιας οργάνωσης — ίχνη βέβαια για την αντίληψη του παρατηρητή, επειδή το έθνογραφικό πλαίσιο, το μόνο που θα επέτρεπε την έρμηνεία τους, απουσιάζει έντελώς: ή άσπρη κακατόα, «ήμερόβια», γειτονεύει με τον ήλιο και ή μαύρη κακατόα, που είναι εκ διαμέτρου αντίθετή της γειτονεύει με τους βολβούς, φυτά «χθόνια», ενώ βρίσκεται πάνω στον ίδιο άξονα με την σπηλιά, επίσης «χθόνια». Τα φίδια βρίσκονται πάνω στον ίδιο άξονα· τὰ «θαλάσσια» δντα (πελεκάνος, θάλασσα, ζεστός άνεμος) φαίνονται επίσης ομαδοποιημένα κατ' άξονα. Άλλά αυτός ο άνεμος έρχεται από τη στεριά ή από τη θάλασσα; Το άγνοούμε, και, όπως πολύ συχνά συμβαίνει, ή άπάντηση ενός έθνογραφικού προβλήματος έναπόκειται στους γεωγράφους και τους μετεωρολόγους, άν όχι στους βοτανολόγους, τους ζωολόγους ή τους γεωλόγους.

Ή αλήθεια είναι ότι ή άοχη μιάς ταξινόμησης ποτέ δέν καθορίζεται ← ώς αξίωμα: μόνο ή έθνογραφική έρευνα, δηλαδή ή εμπειρία, μπορεί να την έξαγάγει *a posteriori*¹⁵. Το παράδειγμα τών Osage, που είναι νότιοι Σιoux, είναι άποκαλυπτικό, γιατί οι ταξινομήσεις τους παρουσιάζουν έναν συστηματικό χαρακτήρα, φαινομενικά τουλάχιστον. Οι Osage κατένεμαν τὰ δντα και τὰ πράγματα σε τρεις κατηγορίες που συνδέονται, αντίστοιχα, με τον ούρανό (ήλιος, άστέρες, γερανός, ούράνια σώματα, νύχτα, άστερισμός τών Πλειάδων, κ.ά.), το νερό (μύδι, χελώνα, *Tyrha latifolia* — είδος βούρλου — όμίχλη, ψάρια, κ.ά.), και τη γή (άρκούδα άσπρη και μαύρη, πούμα, σκαντζόχοιρος, έλάφι, άετός). Ή θέση του άετου θά ήταν άκατανόητη άν δέν ήταν γνωστό πώς ή σκέψη τών Osage συνδέει τον άετο με την άστραπή, την άστραπή με τη φωτιά, τη φωτιά με τὰ κάρβουνα και τὰ κάρβουνα με τη γή: έπομένως ο άετός είναι ζωο «γήινο» ως «κύριος τών ανθρώπων». Κατά τον ίδιο τρόπο και χωρίς τίποτα να το προεικάζει, ο πελεκάνος παίζει ένα συμβολικό ρόλο έξαιτίας της μεγάλης ηλικίας στην όποία μπορεί να φτάσει. Παρόμοιο ρόλο παίζει το μέταλο έξαιτίας της άνοχής του. Ένα ζωο που δέν έχει καμιά πρακτική χρησιμότητα, που τὸ επικαλούνται ώστόσο συχνά στις τελετουργίες, είναι ή χελώνα με την πριονωτή ούρά. Ή σημασία της θά έμενε έντελώς ανεξήγητη άν, από άλλες πηγές, δέν ήταν γνωστό ότι ο αριθμός 13 έχει για τους Osage μια μυστική αξία. Ο ήλιος που ανατέλλει σκορπίζει 13 άκτίνες που χωρίζονται σε 6 από τη μια και 7 από την άλλη μεριά και που αντίστοιχοῦν στην άριστερη και τη δεξιά πλευρά, στη γή και τον ούρανό, τὸ καλοκαίρι και τὸν χειμώνα. Οι όδοντωτές προεξοχές της ούρας αυτού του είδους τής χελώνας πιστεύεται λοιπόν ότι είναι 6 ή 7 κατά περίπτωση, τὸ καύκαλο τής χελώνας παριστάνει, κατά συνέπεια, τὸν ούράνιο θόλο και ή γκριζα γραμμή που τὸ διασχίζει παριστάνει τὸν Γαλαξία. Έξίσου δύσκολο θά ήταν να μαντέψει κανείς

την πανσυμβολική σημασία που αποδίδεται στο ελάφι, τοῦ ὁποίου τὸ σῶμα ἀποτελεῖ μία πραγματική *imago mundi*: τὸ τρίχωμά του παριστάνει τὸ χορτάρι, οἱ μηροὶ του τοὺς λόφους, τὰ πλευρά του τὶς πεδιάδες, ἡ ραχοκοκαλιά του τὶς ὄρσοιρες, ὁ λαιμὸς του τὶς κοιλάδες καὶ τὰ κέρατά του ὁλόκληρο τὸ ὑδρογραφικὸ δίκτυο... (La Flesche, *passim*).

Ὅρισμένες ἐρμηνεῖες τῶν Osage μποροῦν ἐπομένως ν' ἀποκατασταθοῦν, κυρίως γιὰ τὸ λόγο ὅτι διαθέτουμε γι' αὐτοὺς πάρα πολλές πληροφορίες μαζεμένες ἀπὸ τὸν La Flesche, πού ἦταν ὁ ἴδιος γιὸς ἐνὸς ἀπὸ τοὺς ἀρχηγούς τῶν Omaha καὶ ὑπῆρξε ιδιαίτερα προσεκτικὸς μελετητῆς τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖον σκέπτονται οἱ ἰθαγενεῖς. Ἄλλὰ οἱ δυσκολίες εἶναι ἀνυπέβλητες στὴν περίπτωση μιᾶς τοπικῆς φυλῆς σχεδὸν ἐξαφανισμένης, τῶν Creek, οἱ ὁποῖοι ἄλλοτε διαιροῦνταν σὲ περισσότερα ἀπὸ 50 τοτεμικά καὶ μητρογραμμικά κλάν πού ἔφεραν, κατὰ κύριο λόγο, ὀνόματα ζώων ἀλλὰ καὶ φυτῶν, μετεωρολογικῶν φαινομένων (πάχνη, ἄνεμος), γεωλογικῶν (ἀλάτι) ἢ ἀνατομικῶν (τρίχες τοῦ ἐφηβαίου). Αὐτὰ τὰ κλάν ἐνώνονταν σὲ φατρίες καὶ τὰ χωριά τους διαιροῦνταν κι αὐτὰ σὲ δύο ὁμάδες καὶ ἀντιστοιχοῦσαν ἴσως στὰ ζῶα τῆς γῆς καὶ στὰ ζῶα τοῦ ἀέρα, ὅσο κι ἂν αὐτὸ δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸν χαρακτηρισμὸ τους σὰν «ἄνθρωποι ἄλλης γλώσσας» καὶ «ἄσπροι» ἢ «ἄσπροι καὶ κόκκινοι». Ἄλλὰ γιατί τὰ τοτέμ διακρίνονται σὲ «θεῖους» καὶ «ἀνηψιούς» (καὶ οἱ Horí, ἐπίσης, διακρίνουν τὰ τοτέμ σὲ «ἀδελφούς τῆς μητέρας» ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ «πατέρα», «μητέρα» ἢ «προμάμμη» ἀπὸ τὴν ἄλλη)¹⁶ καὶ κυρίως γιατί, μὲ βάση αὐτὴν τὴ διαίρεση, συμβαίνει ὀρισμένες φορές τὸ λιγότερο «σημαντικὸ» ζῶο νὰ κατέχει τὴν ὑψηλότερη θέση — ὁ λύκος π.χ. νὰ εἶναι ὁ θεῖος τῆς ἀρκούδας καὶ ὁ ἀγριόγατος ὁ «θεῖος» τοῦ μεγάλου ἐκείνου αἰλουροειδοῦς πού στὰ νότια τῶν Η.Π.Α. ὀνομάζεται «πάνθηρας»; Γιατί τὸ κλάν τοῦ ἀλιγάτορα νὰ συνδέεται μὲ τὸ κλάν τοῦ διάνου (πιθανῶς νὰ τὰ συνδέει ἡ κοινὴ ιδιότητά τους ὅτι καὶ τὰ δύο ζῶα γεννοῦν αὐγά) καὶ τὸ κλάν τοῦ προκύωνα μὲ τὸ κλάν τῆς πατάτας; Γιὰ τὴ σκέψη τῶν Creek, τὸ μέρος τῶν «λευκῶν» εἶναι τὸ μέρος τῆς εἰρήνης, ἀλλὰ οἱ ἐξηγήσεις πού δίνονται στὸν ἐρευνητῆ εἶναι ἀπογοητευτικὰ ἀόριστες: ὁ ἄνεμος (ὄνομα ἐνὸς «λευκοῦ» κλάν, φέρνει τὴν καλοκαιρία, δηλαδὴ τὸν «εἰρηνικὸν» καιρὸ, ἡ ἀρκούδα καὶ ὁ λύκος εἶναι ζῶα πού ἔχουν ἀγρυπνη συνεχῶς τὴν προσοχή τους, γι' αὐτὸ καὶ σχετίζονται μὲ ἔργα εἰρηνικά κτλ. (Swanton I).

Οἱ δυσκολίες πού ἐμφανίζονται στὰ παραπάνω παραδείγματα εἶναι δύο τύπων, ἐξωτερικὲς καὶ ἐσωτερικὲς. Οἱ πρῶτες ὀφείλονται στὴν ἄγνοιά μας ὅσον ἀφορᾷ τὸ θέμα τῶν παρατηρήσεων — πραγματικῶν ἢ φανταστικῶν — τῶν γεγονότων ἢ τῶν ἀρχῶν πού διέπουν τὶς ταξινομήσεις. Οἱ Ἰνδιάνοι Tlingit πιστεύουν ὅτι τὸ σκουλήκι τοῦ ξύλου εἶναι «καθαρὸ καὶ πονηρὸ» καὶ ὅτι ἡ χερσαία βίδρα «φοβᾷται τὴν ὄσμη τῶν ἀνθρώπινων περιττωμάτων» (Laguna, σ. 177, 188). Οἱ Horí πιστεύουν ὅτι οἱ κουκουβάγιες ἀσκοῦν εὐεργε-

ἐξωτερικὲς

ἐσωτερικὲς

↓

αἴτιον

καρτερικὲς

καὶ

ἐξωτερικὲς ὅσον

τική επίδραση στους ψαράδες (Stephen, σ. 78, 91, 109, Voth I, σ. 37 σημ.). 'Οποιαδήποτε προσπάθεια να δριστεῖ — με βάση τέτοιες ιδιότητες — ἡ θέση αὐτῶν τῶν ζώων σὲ μιὰ ταξινομήση ὄντων καὶ πραγμάτων εἶναι ἀπολύτως καταδικασμένη, με μόνη ἐξαιρέση τὴν περίπτωσιν ποῦ ἡ τύχη θὰ προσφέρει αὐτὲς τὶς λεπτὲς ἀλλὰ πολὺτιμες ἐνδείξεις. Οἱ Ἰνδιάνοι Ojibwa τῆς νήσου Parry ἔχουν ὡς τοτέμ, μεταξύ ἄλλων, καὶ τὸν ἀετὸ καὶ τὸ σκίουρο. Εὐτυχῶς ἓνα σχόλιον, προερχόμενον ἀπὸ ἰθαγενεῖς, ἐξηγεῖ ὅτι τὰ ζῶα αὐτὰ ὑπαισθέρχονται ὡς σύμβολα τῶν ἀντίστοιχων δέντρων πᾶνω στὰ ὁποῖα ζοῦν: τοῦ ἔλατου (*Tsuga canadensis*) καὶ τοῦ κέδρου (*Thuja occidentalis*) (Jeness, 2). Τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Ojibwa, ἐπομένως, γιὰ τὸ σκίουρο ἀφορᾷ στὴν πραγματικότητά ἓνα δέντρο καὶ δὲν ἔχει καμιὰ ἀπολύτως σχέση με τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Asmat τῆς Νέας Γουινέας, ποῦ κι αὐτοὶ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸν σκίουρο, ἀλλὰ γιὰ ἐντελῶς διαφορετικοὺς λόγους:

«Οἱ παπαγάλος καὶ οἱ σκίουροι ζοῦν ἀπὸ τοὺς καρποὺς τῶν δέντρων καὶ οἱ κυνηγοὶ κεφαλῶν τοὺς αἰσθάνονται πολὺ κοντὰ τοὺς καὶ τοὺς ἀποκαλοῦν ἀδελφοὺς ἐξαιτίας τῆς ὁμοιότητος τοῦ ἀνθρώπινου σώματος με τὸ δέντρο καὶ τὶς ἀνθρώπινης κεφαλῆς με τὸν καρπὸ» (Zegwaard, σ. 1034).

Ἐπισημασθέντα ὅτι οἱ σκίουροι, πάλι, στοὺς Fang τῆς Gabon εἶναι ἀπαγορευμένοι στὶς γυναῖκες ποῦ περιμένουν παιδί βάσει ἐνός ἄλλου συλλογισμοῦ: τὸ ζῶον αὐτὸ κρύβεται στὶς κουφάλες τῶν δέντρων καὶ ἡ ἔγγυος γυναίκα ποῦ θὰ φάει τὸ κρέας τοῦ διατρέχει τὸν κίνδυνον τὸ ἐμβρυον νὰ μιμηθεῖ τὸ ζῶον καὶ νὰ μὴ βγαίνει ἀπὸ τὴ μήτρα¹⁷. Ὁ ἴδιος συλλογισμὸς θὰ μπορούσε νὰ ἀφορᾷ καὶ τὶς νυφίτσες καὶ τοὺς ἐλειοὺς ποῦ ἐπίσης ζοῦν σὲ ὑπόγειες φωλιές. Ἐδῶ ὁμοίως οἱ ἄνθρωποι ἀκολουθοῦν ἀντίστροφη συλλογιστικὴ γραμμὴ: θεωροῦν ὅτι τὸ κρέας τῶν ζώων αὐτῶν ἐνδείκνυται κατὰ τὸν τοκετὸ ἐξαιτίας τῆς ἰκανότητος ποῦ ἔχουν ν' ἀνοίγουν λαγούμια ὅταν τὰ κυνηγοῦν: βοηθοῦν, ἐπομένως, τὸ παιδί νὰ «κατέβει» γρήγορα: γιὰ τὸν ἴδιον λόγον τὰ ἐπικαλοῦνται ὅταν θέλουν νὰ βρέξει (Voth, I σ. 34 σημ.).

Μιὰ τελετουργικὴ ἐπωδὸς τῶν Osage συνδέει κατὰ τρόπο αἰνιγματικὸ ἓνα λουλούδι (*Lacinaria rychnostachya*, αὐτὸ ποῦ ἀγγλικά λέγεται «blazing star»), ἓνα ἐδώδιμον φυτὸ, τὸ καλαμπόκι, κι ἓνα θηλαστικόν, τὸν βίσωνα (La Flesche 2, σ. 279). Οἱ λόγοι αὐτοῦ τοῦ συνειρμοῦ θὰ ἦταν ἀκατανόητοι ἀν ἀπὸ μιὰν ἄλλη, ἀνεξάρτητη πηγὴ δὲν ἀποκαλύπτονταν ὅτι οἱ Omaha, γείτονες τῶν Osage, κυνηγοῦσαν τὸν βίσωνα τὸ καλοκαίρι στὶς πεδιάδες μέχρις ὅτου ἀνθίζε τὸ «blazing star» ἤξεραν τότε πῶς τὸ καλαμπόκι ὠρίμασε καὶ γύρναν στὸ χωριὸ γιὰ νὰ τὸ μαζέψουν (Fortune, I, σ. 18-19).

Οἱ ἐσωτερικὲς δυσκολίες εἶναι ἄλλης φύσεως. Αὐτὲς δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀγνοιά μας σχετικὰ με τὰ χαρακτηριστικὰ ποῦ ἀντικειμενικὰ συγ-

κράτησε ή σχέση των ίθαγενών προκειμένου να δημιουργήσει μια σύνδεση μεταξύ δύο ή περισσότερων δρων, αλλά από την πολυσημαντη φύση των μορφών της λογικής οι όποιες αναφέρονται συγχρόνως σε πολλούς μορφικούς τύπους διασυνδέσεων. Αυτό φαίνεται, λόγου χάρη, στο παράδειγμα των Luarula της βόρειας Ροδεσίας. Τα κλάν τους, που φέρουν όνόματα ζώων, φυτών ή κατασκευασμένων αντικειμένων, δέν είναι «τοτεμικά» με τη συνηθισμένη έννοια του όρου· αλλά, όπως και στους Bemba και τους Ambo, σχέσεις άστεϊσμού τὰ ένώνουν ανά δύο, βάσει μιας λογικής πού, για την άποψη πού υποστηρίζουμε εδώ, παρουσιάζει τὸ ίδιο ενδιαφέρον. Πράγματι, όπως δείξαμε σε μια προηγούμενη εργασία μας και τὸ υποστηρίζουμε ακόμη εδώ, ὁ λεγόμενος τοτεμισμός δέν αποτελεί παρά ειδική περίπτωση τῶν γενικότερου προβλήματος τῶν ταξινόμησεων και ένα από τὰ πολλά παραδείγματα τῶν ρόλου πού συχνά άποδίδεται σε ειδικούς όρους προκειμένου να συγκροτηθεῖ μια κοινωνική ταξινόμηση.

Σχέσεις άστεϊσμού υπάρχουν στους Luarula ανάμεσα στα ἑξῆς κλάν: λεοπάρδαλη και κατσίκα, γιατί ή μια τρώει την ἄλλη, μανιτάρι και μερμηγκοφωλιά, γιατί τὸ πρώτο φυτρώνει πάνω στη δεύτερη, χυλός και κατσίκα, γιατί ὁ χυλός είναι καλύτερος όταν συνοδεύεται από κρέας· ἑλέφαντας και ἄμμος, γιατί τὸν παλιό καιρό οι γυναῖκες, αντί να φτιάχνουν δοχεῖα, ξεκολλούσαν κομμάτια χῶμα με άποτυπώματα ἑλεφάντων και χρησιμοποιούσαν αυτές τις φυσικές φόρμες για δοχεῖα· ή μερμηγκοφωλιά και τὰ φῖδια ή τὰ χόρτα, γιατί τὰ χόρτα φυτρώνουν εύκολα κοντά στις μερμηγκοφωλιές και τὰ φῖδια κρύβονται ανάμεσά τους· τὸ σίδερo και ὄλα τὰ κλάν με όνόματα ζώων, γιατί τὸ σίδερo σκοτώνει τὰ ζῶα. Συλλογισμοί αὐτοῦ τῶν τύπου ἐπιτρέπουν να καθοριστεῖ μια ἱεραρχία τῶν κλάν: ή λεοπάρδαλη είναι ἄνωτερη από την κατσίκα, τὸ σίδερo από τὰ ζῶα και ή βροχή από τὸ σίδερo, γιατί τὸ σκουριάζει· ἄλλωστε τὸν κλάν τῆς βροχῆς είναι ἄνωτερο ἀπ' ὄλα τὰ ἄλλα γιατί χωρίς τις βροχές τὰ ζῶα θὰ πέθαιναν από την πείνα και τὴ δίψα κι οὔτε χυλός (ὄνομα κλάν), οὔτε δοχεῖα (ὄνομα κλάν) θὰ μπορούσαν να γίνον (Cunnison).

Οἱ Navaho δικαιολογοῦν με πολλούς και διάφορους συλλογισμούς τὴν ἄξία και τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖον χρησιμοποιοῦν τὰ βοτάνια τους: τὸ φυτὸ φύεται δίπλα σ' ένα φαρμακευτικὸ φυτὸ πιδό σημαντικό· ένα από τὰ μέρη του μοιάζει μ' ένα μέρος τῶν ἀνθρώπινου σώματος· ή ὄσμη τῶν φυτῶν είναι «καθῶς πρέπει» (ή ή ὕψη ή ή γεύση του)· τὸ φυτὸ χρωματίζει τὸ νερὸ «καθῶς πρέπει»· τὸ φυτὸ συνδέεται μ' ένα ζῶο (ὡς τροφή του ή διὰ τῆς ἐπαφῆς ή διὰ τῶν κοινῶν τόπων κατοικίας)· δόθηκε στους ἀνθρώπους από τὸν θεὸ· κάποιος από τὸν θεὸν δίδαξε τὴ χρήση του· μαζεύτηκε κοντά σ' ένα δέντρο καμμένο από κεραυνό· ἑνδείκνυται για τὴ θεραπεία μιας ὀρισμένης ἀρρώστιας, ἄρα μπορεῖ να θεραπεύσει μιὰν ἀρρώστια ἄναλογη ή ἄλλη ἀρ-

ρώστια πού προσβάλλει τὸ ἴδιο ὄργανο, κ.ἄ. (Vestal, σ. 58). Ἀνάμεσα στὰ ὀνόματα τῶν φυτῶν τῶν Hanunόο περιλαμβάνονται διαφοροποιητικοὶ ὄροι πού ἀναφέρονται στοὺς ἐξῆς τομεῖς: σχῆμα τοῦ φύλλου, χρῶμα, περιοχὲς ἀναπτύξεως, μέγεθος, διάστατη, φύλο, τύπος ἀναπτύξεως, ζῶα πού συχνάζουν στὸ συγκεκριμένο φυτὸ, ἐποχὲς ἀνθίσεως, γέυση, ὄσμῃ (Conklin I, σ. 131).

Τὰ παραδείγματα αὐτὰ συμπληρώνουν ὅσα προηγήθηκαν δείχνοντας πὺς μορφὲς λογικῆς αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἐνεργοῦν ταυτόχρονα σὲ πολλοὺς ἄξονες. Οἱ σχέσεις πού θέτουν μεταξύ τῶν ὄρων βασίζονται, τίς περισσότερες φορές, στὴ συνάφεια (φίδι και μερμηγκοφωλιά στοὺς Luarula, ὅπως και στοὺς Toreya τῶν νοτιῶν Ἰνδιῶν¹⁸) ἢ στὴν ὁμοιότητα (κόκκινο μερμήγκι και κόμπρα ὅμοια στὸ χρῶμα κατὰ τοὺς Nuer). Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, δὲν διακρίνονται τυπικὰ ἀπὸ ἄλλες ταξινομιές, ἀκόμη και σύγχρονες, ὅπου ἡ συνάφεια και ἡ ὁμοιότητα παίζουν πάντως βασικὸ ρόλο: ἡ συνάφεια, γιὰ νὰ ἐπισημάνει πράγματα πού «τόσο ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς δομῆς ὅσο και ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς λειτουργίας ἀπορρέουν... ἀπὸ τὸ ἴδιο σύστημα», και ἡ ὁμοιότητα, πού δὲν ἀπαιτεῖ τὴ συμμετοχὴ σ' ἓνα σύστημα και βασίζεται ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι τὰ πράγματα ἔχουν ἓνα ἢ περισσότερα κοινὰ χαρακτηριστικὰ, εἶναι δηλαδὴ ὅλα «ἡ κίτρινα ἢ λεῖα ἢ φτερωτὰ ἢ ἔχουν ὕψος δέκα πόδια» (Simpson, σσ. 3-4).

Ἄλλὰ στὰ παραδείγματα πού ἐξετάσαμε ὑπεισέρχονται και ἄλλου εἶδους σχέσεις. Οἱ σχέσεις εἶναι δυνατὸ νὰ ἀναφέρονται στίς αἰσθήσεις (τὰ σημάδια πάνω στὸ σῶμα τῆς μέλισσας και τοῦ πύθωνα) ἢ στὴ νόηση (τὸ κατασκευάζειν ὡς κοινὸ χαρακτηριστικὸ μέλισσας και ζυλουργουῦ): τὸ ἴδιο ζῶο, ἡ μέλισσα, λειτουργεῖ, θὰ λέγαμε, σὲ δύο πολιτισμοὺς σὲ δύο διαφορετικὰ ἐπίπεδα ἀφαίρεσης. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἡ σχέση μπορεῖ νὰ εἶναι κοντινὴ ἢ μακρινή, συγχρονικὴ ἢ διαχρονικὴ (σχέση ἀνάμεσα στὸν σκίουρο και τὸν κέδρο ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, και ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀνάμεσα στὴ γυναίκα πού πλάθει τὸν πηλὸ και τ' ἀποτυπώματα τοῦ ἐλέφαντα), στατικὴ (χυλὸς και κατσίκια) ἢ δυναμικὴ (τὸ σίδηρο σκοτώνει τὰ ζῶα, ἢ βροχὴ «σκοτώνει» τὸ σίδηρο, τὸ ἀνθισμα τοῦ λουλουδιοῦ σημαίνει τὸν καιρὸ τοῦ γυρισμοῦ), κ.ἄ.

Εἶναι φανερὸ πὺς ὁ ἀριθμὸς, ἡ φύση και ἡ «ποιότητα» αὐτῶν τῶν λογικῶν ἄξόνων μεταβάλλονται ἀπὸ τὸν ἓναν πολιτισμὸ στὸν ἄλλο και θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ κατατάξει τοὺς πολιτισμοὺς αὐτοὺς σὲ πλουσιότερους και φτωχότερους σύμφωνα με τίς τυπικὲς ιδιότητες τῶν συστημάτων ἀναφορᾶς πού χρησιμοποιοῦν προκειμένου νὰ κατασκευάσουν τίς δομὲς τῆς ταξινόμησής τους. Ἄλλὰ, ἀκόμη και οἱ λιγότερο πλούσιοι ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη πολιτισμοί, ἐνεργοῦν με πολυδιάστατες μορφὲς λογικῆς, τῶν ὁποίων τὸ εὔρητήριο, ἡ ἀνάλυση και ἡ ἐρμηνεία τους ἀπαιτοῦν ἓναν πλοῦτο ἐθνογραφικῶν και ἄλλων πληροφοριῶν πού, κατὰ κανόνα, δὲν ὑπάρχουν.

α) Μέχρι τώρα αναφέραμε δύο τύπους δυσκολιών που σχετίζονται με τις «το-
 τεμικές» μορφές λογικής. Πρώτα, ότι τις περισσότερες φορές άγνοούμε για ποιά
άκριβώς φυτά ή ζώα πρόκειται: είδαμε, πράγματι, πώς μια άοριστη ταυ-
τοποίηση δεν αρκεί, γιατί οι παρατηρήσεις των ιθαγενών είναι τόσο άκριβεις
 και λεπτομερειακές, ώστε η θέση κάθε δρου στα πλαίσια του συστήματος
 βασίζεται συχνά σε μια μορφολογική λεπτομέρεια ή σ' έναν τρόπο συμπερι-
 φορᾶς που μπορεί να προσδιοριστεί μόνο στο επίπεδο της ποικιλίας ή της
 υπο-ποικιλίας. Οι Έσκιμῶοι του Dorset σκαλίζουν σε κομμάτια ελεφαντό-
 δοντο, που το μέγεθός τους δεν ξεπερνάει το κεφάλι του σπέρτου, ομοιώματα
 ζώων με τόση άκρίβεια που, εξετάζοντάς τα με μικροσκόπιο, οι ζωολό-
 γοι μπορούν να διακρίνουν μέχρι και τις ποικιλίες του ίδιου είδους: την κοινή
 κολυμπίδα και την κολυμπίδα με τόν κόκκινο λαιμό, παραδείγματος χάρη
 (Carpenter).

β) Δεύτερον, ότι κάθε είδος, ποικιλία, ή υποποικιλία μπορεί να εκπληρώσει
έναν αρκετά μεγάλο αριθμό διαφορετικών λειτουργιών μέσα στα συμβολικά
συστήματα, όπου όρισμένες μόνο λειτουργίες τους έχουν αποδοθεί στην πρα-
γματικότητα. Το φάσμα αυτών των δυνατοτήτων μᾶς είναι άγνωστο καί, για
 να προσδιορίσουμε την έκλογή, πρέπει ν' αναφερθούμε όχι μόνο στο σύνολο
 των έθνογραφικών δεδομένων αλλά έπίσης και σε πληροφορίες διαφόρων προε-
λεύσεων: ζωολογικές, βοτανικές, γεωγραφικές, κτλ. "Όταν οι πληροφορίες
είναι έπαρκείς — πράγμα που σπάνια συμβαίνει — διαπιστώνουμε ότι πολι-
τισμοί, ακόμη και γειτονικοί, κατασκευάζουν έντελῶς διαφορετικά συστή-
ματα με στοιχεία που, έπιφανειακά τουλάχιστον, φαίνονται καθ' όλα όμοια
ή πάρα πολύ συγγενικά. "Αν σκεφτεί κανείς ότι οι πληθυσμοί της βορείου
Άμερικής θεωρούν τόν ήλιο άλλοτε σάν «πατέρα» και εύεργέτη και άλλοτε
σάν σαρκοφάγο τέρας, άπληστο για αίμα και σάρκα ανθρώπινη, μπορεί να
φανταστεί πόσες έρμηνείες υπάρχουν σχετικά με μια υποποικιλία ενός φυ-
τού ή ενός πουλιού.

Σάν παράδειγμα επανάληψης μιας πολύ άπλης αντίθετικῆς δομῆς αλλά
 με άντιστροφή των σημαντικών φορτίων, θά συγκρίνουμε το χρωματικό συμ-
βολισμό των Luvale της Ροδεσίας και όρισμένων φυλών στις βορειο-άνατο-
λικές περιοχές της νότιας Αυστραλίας, στις όποιες τὰ μέλη του μητρογραμ-
μικού ήμιφυλίου του νεκρού βάφονται με κόκκινη ὄχρα και πλησιάζουν το
λείψανο, ενώ όσοι άνήκουν στο άλλο ήμιφύλιο βάφονται με άσπρη άργιλλο
και δέν πλησιάζουν. Οι Luvale χρησιμοποιούν επίσης το κόκκινο και το άσπρο
χῶμα, αλλά γι' αυτούς ή άργιλλος και ή άσπρη σκόνη χρησιμοποιούνται ως
προσφορές στα προγονικά πνεύματα, με έξαίρεση την τελετουργία της ένη-
λικιώσεως, όπου χρησιμοποιείται κόκκινη άργιλλος, γιατί το κόκκινο είναι
το χῶμα της ζωῆς και της γονιμότητας (C.M.N. White I, σ. 46-47¹⁹). "Αν
 έπομένως, και στις δύο περιπτώσεις, το άσπρο αντίστοιχεί στην μη σημαδεμέ-

νη κατάσταση, τὸ κόκκινο — ἀντίθετος χρωματικός πόλος — συνδέεται εἴτε μὲ τὸ θάνατο εἴτε μὲ τὴ ζωή. Στὴν Αὐστραλία ἐπίσης, στὴν περιοχή τοῦ Forrest River, τὰ μέλη τῆς γενιᾶς τοῦ νεκροῦ βάφονται μὲ ἄσπρο καὶ μαῦρο χρώμα καὶ δὲν πλησιάζουν τὸ λεῖψανο, ἐνῶ τὰ μέλη τῶν ἄλλων γενιῶν δὲν βάφονται καθόλου καὶ πλησιάζουν τὸ λεῖψανο. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἀντίθεση ἄσπρο/κόκκινο ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴν ἀντίθεση ἄσπρο+μαῦρο/0, χωρὶς μεταβολὴ τοῦ σημαντικοῦ φορτίου. Ἀντὶ, ὅπως στὴν προηγούμενη περίπτωσι, οἱ ἀξίες τοῦ ἄσπρου καὶ τοῦ κόκκινου ν' ἀντιστρέφονται, ἡ ἀξία τοῦ ἄσπρου (ποῦ ἐδῶ συνδυάζεται μὲ τὸ μαῦρο, χρώμα μὴ-χρωματικό) παραμένει σταθερὴ καὶ ἐκεῖνο ποῦ ἀντιστρέφεται εἶναι τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀντίθετου πόλου, περνώντας ἀπὸ τὸ κόκκινο, τὸ «ὑπερ-χρώμα», στὴν πλήρη ἀπουσία χρώματος. Τέλος, μιὰ ἄλλη αὐστραλιανὴ φυλὴ, οἱ Bard, κατασκευάζουν τὸ συμβολισμό τους μέσω τῆς ἀντίθεσης μαῦρο/κόκκινο. Τὸ μαῦρο εἶναι τὸ χρώμα τοῦ πένθους γιὰ τὶς διπλῆς γενιῆς (παππούς, ἐγὼ, ἐγγονός), τὸ κόκκινο γιὰ τὶς μονῆς γενιῆς (πατέρας-γιός) (Elkin, 4, σελ. 298-299), γιὰ τὶς γενιῆς, ἐπομένως, πρὸς τὶς ὁπῆες δὲν ἐξομοιώνεται ἡ γενιὰ τοῦ ὑποκειμένου. Μιὰ ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ δύο ὄρους ἄνισα σημαδεμένους: ὁ θάνατος καὶ ζωὴ στοὺς Luvale, ὁ θάνατός «του» καὶ ὁ θάνατός «μου» στὴν Αὐστραλία, ἐκφράζεται λοιπὸν μὲ ζεύγη στοιχείων ἀποσπασμένων ἀπὸ τὴν ἴδια συμβολικὴ ἀλυσίδα: ἀπουσία χρώματος, μαῦρο, ἄσπρο, μαῦρο+ἄσπρο, κόκκινο (ὡς τὸ ἀνώτατο χρώμα), κ.ἄ.

Καὶ στοὺς Ἰνδιάνους Fox ξαναβρίσκεται ἡ ἴδια θεμελιώδης ἀντίθεση, ἀλλὰ μετατοπισμένη ἀπὸ τὴν τάξη τῶν χρωμάτων στὴν τάξη τῶν ἤχων: κατὰ τὴ διάρκειά τῆς τελετῆς τοῦ ἐνταφιασμοῦ, «αὐτοὶ ποῦ θάβουν τὸ νεκρὸ μιλοῦν μεταξύ τους, οἱ ἄλλοι μένουν σιωπηλοὶ» (Michelson, I, σ. 411). Ἡ ἀντίθεση ὀμιλίας καὶ ἀφωνίας, θορύβου καὶ σιωπῆς ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀντίθεση τοῦ χρώματος καὶ τῆς ἀπουσίας χρώματος ἢ στὴν ἀντίθεση δύο ἀνίστης ἐντασης χρωματισμῶν. Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις, κατὰ τὴ γνώμη μας, καταδικάζουν ὅλες τὶς θεωρίες ποῦ ἐπικαλοῦνται τὰ «ἀρχέτυπα» ἢ τὸ «συλλογικὸ ἀσυνείδητο»: μόνο οἱ μορφές μποροῦν νὰ εἶναι κοινές, ὄχι τὸ περιεχόμενο. Ἄν, παρ' ὅλ' αὐτὰ, ὑπάρχουν περιπτώσεις ποῦ καὶ τὸ περιεχόμενο εἶναι ἴδιο, ἡ αἰτία τοῦ φαινομένου θὰ πρέπει ν' ἀναζητηθεῖ εἴτε πρὸς τὸ μέρος τῶν ἀντικειμενικῶν ἰδιοτήτων ὀρισμένων φυσικῶν ἢ τεχνητῶν ὄντων, εἴτε πρὸς τὸ μέρος τῆς διάδοσης καὶ τῶν δανείων, δηλαδὴ, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, ἐξο. ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ πνεύματος.

δ) Μιὰ ἄλλη δυσκολία ἀφορᾷ τὴν φυσικὴ περιπλοκὴ τῶν μορφῶν τῆς συγ-¹¹κεκριμένης λογικῆς, λογικῆς γιὰ τὴν ὁποία τὸ γεγονός τῆς διασυνδέσεως ἔχει μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὴ φύση τῶν διασυνδέσεων, πράγμα ποῦ σημαίνει ὅτι, ἀπὸ τυπικὴ ἀποψη, δημιουργεῖται ἓνα συμπῆλημα. Κι ὅπως εἶναι φυσικό, ὅταν ἔχουμε δύο ὄρους ποῦ μᾶς δίνονται σὲ σύνδεση, ποτὲ δὲν μποροῦμε νὰ κα-

θορίσουμε αξιωματικά την τυπική φύση τοῦ συσχετισμοῦ. Ὅπως οἱ ὄροι, ἔτσι καὶ οἱ σχέσεις πρέπει νὰ προσεγγίζονται ἕμμεσα καί, κατὰ ἓναν τρόπο, πλάγια. Ἡ δομικὴ γλωσσολογία ἀντιμετωπίζει σήμερα ξανά αὐτὴ τὴ δυσκολία, ἀν καὶ σὲ διαφορετικὸ πεδίο, γιατί κι αὐτὴ στηρίζεται σὲ μιὰ ποιοτικὴ λογική: συλλαμβάνει μὲν τὰ ζεύγη τῶν ἀντιθέσεων πού ἀποτελοῦνται ἀπὸ φωνήματα, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα κάθε ἀντίθεσης παραμένει ὑποθετικὸ στὸ μεγαλύτερο μέρος του· στὸ προκαταρκτικὸ στάδιο εἶναι δύσκολο, προκειμένου νὰ προσδιοριστῆι κάθε ἀντίθεση, νὰ ἀποφευχθεῖ μιὰ τάση νὰ στηριχθοῦν στίς ἐντυπώσεις, καὶ ἀρκετὲς λύσεις τοῦ ἴδιου προβλήματος παραμένουν, γιὰ πολὺ, δυνατές. Μιὰ ἀπὸ τίς μεγαλύτερες δυσκολίες τῆς δομικῆς γλωσσολογίας — ἡ ὑπέρβαση τῆς ὁποίας δὲν ἔχει παρὰ ἐνμέρει ἐπιτευχθεῖ — ἐγκκεῖται στὸ ὅτι ἡ ἀναγωγή ἢ ὁποία ἐπιτυγχάνεται χάρη στὴν ἔννοια τῆς δυαδικῆς ἀντίθεσης πρέπει νὰ ἀντισταθμίζει τὸ ποικιλότροπο τῆς φύσης πού λάθρα ἀνασυγκροτεῖται πρὸς ὄφελος κάθε ἀντίθεσης: ἐλαττούμενος στὸ ἓνα ἐπίπεδο, ὁ ἀριθμὸς τῶν διαστάσεων ἀποκαθίσταται σὲ κάποιον ἄλλο. Εἶναι πιθανόν, ὡστόσο, στὴ θέση μιᾶς μεθοδολογικῆς δυσκολίας νὰ ἔχουμε νὰ κάνουμε ἐδῶ μ' ἓνα ὄριο «ἐγγενὲς» πρὸς τὴ φύση ὀρισμένων διανοητικῶν λειτουργιῶν, τῶν ὁποίων ἡ ἀδυναμία καὶ συγχρόνως ἡ δύναμή τους θὰ ἦταν νὰ μποροῦν νὰ παραμένουν λογικὲς χωρὶς νὰ παύουν νὰ εἶναι ριζωμένες στὴν ποιότητα.

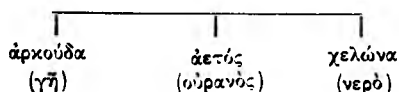
* * *

Χωριστὰ πρέπει ν' ἀντιμετωπιστῆι μιὰ τελευταία δυσκολία πού ἀφορᾷ εἰδικότερα τίς λεγόμενες «τοτεμικὲς» ταξινομήσεις, στὴν εὐρεία ἔννοια τοῦ ὄρου, τίς ταξινομήσεις δηλαδή πού ὄχι μόνον ἐπινοήθηκαν ἀλλὰ καὶ βιώθηκαν. Κάθε φορὰ πού κοινωνικὲς ὁμάδες ὀνοματίστηκαν, τὸ σύστημα ἔννοιῶν πού σχηματίστηκε ἀπὸ τίς ὀνοματοθεσίες αὐτὲς μοιάζει παραδομένο στίς ἰδιότροπιες μιᾶς δημογραφικῆς ἐξέλιξης, πού ἀκολουθεῖ τοὺς δικούς της νόμους, ἢ ὁποία ὁμως, σὲ σχέση μὲ τὸ σύστημα, παραμένει τυχαία. Πράγματι, τὸ σύστημα δίνεται συγχρονικά, ἐνῶ ἡ δημογραφικὴ ἐξέλιξη ἐκτυλίσσεται διαχρονικά· πρόκειται γιὰ δύο τύπους ντετερμινισμοῦ πού, ὁ καθένας, ἐνεργεῖ γιὰ δικό του λογαριασμό, χωρὶς νὰ λαμβάνει ὑπόψη του τὸν ἄλλο.

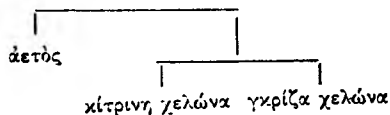
Αὐτὴ ἡ διαμάχη συγχρονικότητας καὶ διαχρονικότητας ὑπάρχει ἐπίσης καὶ στὸ πεδίο τῆς γλωσσολογίας: εἶναι πιθανόν ὅτι οἱ δομικοὶ χαρακτῆρες μιᾶς γλώσσας θ' ἀλλάξουν ἀν ὁ πληθυσμὸς πού τὴ χρησιμοποιεῖ μειωθεῖ προοδευτικά, καὶ εἶναι βέβαιο ὅτι μιὰ γλώσσα ἐξαφανίζεται μαζὶ μὲ τοὺς ἀνθρώπους πού τὴ μιλοῦν. Παρ' ὅλα αὐτά, ὁ δεσμὸς συγχρονικότητας-διαχρονικότητας δὲν εἶναι ἀκαμπτος, πρῶτα γιατί, σὲ γενικὲς γραμμές, ὅλα τὰ ὀμιλοῦντα ἄτομα ἔχουν τὴν ἴδια ἀξία (διατύπωση πού γρήγορα θὰ ἀποδεικνύονταν ψευδῆς ἀν ἐπρόκειτο νὰ τὴν ἐφαρμόσουμε σὲ εἰδικὲς περιπτώσεις),

καί, κυρίως, γιατί ἡ δομὴ τῆς γλώσσας εἶναι σχετικὰ προστατευμένη ἀπὸ τὴν πρακτικὴν λειτουργίαν τῆς νὰ ἐξασφαλίζει τὴν ἐπικοινωνίαν, ἡ γλώσσα, ἐπομένως, δὲν εἶναι εὐαίσθητη στὴν ἐπίδραση τῶν δημογραφικῶν ἀλλαγῶν, παρὰ μόνο μέχρι ἐνὸς ὀρισμένου σημείου καὶ ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι δὲν διακυβεύεται ἡ λειτουργία τῆς. Ἀλλά, τὰ συστήματα ἐννοιῶν γιὰ τὰ ὁποῖα γίνεται λόγος ἐδῶ, δὲν εἶναι (ἢ δὲν εἶναι παρὰ δευτερευόντως) μέσα ἐπικοινωνίας· εἶναι μέσα σκέψης, καὶ ἡ σκέψις εἶναι μιὰ δραστηριότητα τῆς ὁποίας οἱ ὄροι εἶναι πολὺ λιγότερο αὐστηροί. Ὅταν μιᾶς, γίνεσαι ἢ δὲν γίνεσαι κατανοητός· μπορεῖς ὁμως νὰ σκέπτεσαι καλύτερα ἢ χειρότερα. Ὑπάρχουν βαθμοὶ στὴν τάξιν τῆς σκέψης, καὶ ἓνα μέσο σκέψης μπορεῖ χωρὶς νὰ τὸ καταλάβει κανεὶς νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ μέσο ἀνάμνησης. Αὐτὸ ἐξηγεῖ γιατί οἱ συγχρονικὲς δομὲς τῶν λεγόμενων τοτεμικῶν συστημάτων εἶναι ὑπερβολικὰ εὐπρόσβλητες στὰ ἀποτελέσματα τῆς διαχρονικότητος: ἓνα μνημοτεχνικὸ μέσο λειτουργεῖ εὐκολότερα ἀπὸ ἓνα μέσο στοχασμοῦ καὶ αὐτὸ πάλι εἶναι λιγότερο ἀπαιτητικὸ ἀπὸ ἓνα μέσο ἐπικοινωνίας.

Ἄς πάρουμε ἓνα παράδειγμα, ὄχι πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὴν πραγματικότητα: ὑποθέτουμε μιὰ τοπικὴ φυλὴ, ποὺ κάποτε χωριζόταν σὲ 3 κλάν, ποὺ τὸ καθένα ἔφερε τὸ ὄνομα ἐνὸς ζώου, συμβόλου ἐνὸς φυσικοῦ στοιχείου:



καὶ θεωροῦμε ὅτι ἡ δημογραφικὴ ἐξέλιξις προκάλεσε τὴν ἐξαφάνισιν τοῦ κλάν τῆς ἀρκουῖδας καὶ τὸν πολλαπλασιασμό τοῦ κλάν τῆς χελώνας, τὸ ὁποῖο, ὡς ἐκ τούτου, χωρίσθηκε σὲ 2 ὑπο-κλάν, ποὺ μὲ τὸν καιρὸ αὐξήθησαν καὶ σχημάτισαν δύο νέα κλάν. Ἡ παλιὰ δομὴ θὰ ἐξαφανιστεῖ ἐντελῶς καὶ θὰ παρχωρήσει τὴ θέση τῆς σὲ μιὰ δομὴ τοῦ τύπου:



Ἄν δὲν ὑπάρχουν ἄλλες πληροφορίες, εἶναι μάταιον νὰ προσπαθῆσαι κανεὶς ν' ἀνακαλύψει τὸ ἀρχικὸ σχέδιον κάτω ἀπ' αὐτὴν τὴν νέα δομὴν· ἐνδέχεται νὰ ἔχει ἐξαφανιστεῖ ἐντελῶς ἀπὸ τὴν σκέψιν τῶν ἰθαγενῶν κάθε σχέδιον — συνειδητὸ ἢ ὄχι — καὶ ὕστερα ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀναταραχὴν τὰ ὀνόματα τῶν τριῶν κλάν νὰ μὴν ἐμφανίζονται παρὰ ὡς ἐτικέτες κατὰ παράδοσιν ἀποδεκτές, στε-

ρημένες σημασίας στο κοσμολογικό επίπεδο. Αυτή η έκβαση είναι ίσως πολύ συχνή και εξηγεί γιατί όρισμένες φορές είναι σωστό να αναζητάμε το σύστημα που υπόκειται, όσο και αν είναι αδύνατο να το αποκαταστήσουμε στην πραγματικότητα. 'Αλλά, το ίδιο συχνά, τα πράγματα μπορούν να πάρουν άλλη τροπή.

Σε μία πρώτη υπόθεση, το αρχικό σύστημα θα μπορούσε να επίζησει στην ακρωτηριασμένη μορφή μιας δυαδικής αντίθεσης μεταξύ ούρανοῦ και νεροῦ. Μία άλλη λύση θα άπερρεε από το γεγονός ότι αρχικά υπήρχαν 3 ὄροι και ότι στο τέλος παραμένουν επίσης 3 ὄροι: παρ' ὅλα αυτά, οἱ τρεῖς πρώτοι ὄροι αντιπροσώπευαν μιάν μη-άναγώγιμη τριχοτόμηση, ἐνῶ οἱ 3 ἄλλοι ἀπορρέουν ἀπὸ δυὸ διαδοχικὲς διχοτομίες, πρώτα μεταξύ ούρανοῦ και νεροῦ και ὕστερα μεταξύ κίτρινου και γκριζοῦ. Ἄν αὐτὴ ἡ ἀντίθεση τῶν χρωμάτων συμβεῖ νὰ πάρει μιὰ συμβολικὴ σημασία, σὲ σχέση μὲ τὴ μέρα και τὴ νύχτα παραδείγματος χάρη, τότε θὰ ἔχουμε ὄχι πιὰ μιὰ, ἀλλὰ δυὸ δυαδικὲς ἀντιθέσεις: οὐρανὸς/νερὸ και μέρα/νύχτα, πού σημαίνει ἕνα σύστημα τεσσάρων ὄρων.

Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ἡ δημογραφικὴ ἐξέλιξη μπορεῖ νὰ διασπάσει τὴ δομὴ ἂν ὅμως ὁ δομικὸς προσανατολισμὸς ἀντισταθεῖ στὸ χτύπημα, ἡ δομὴ διαθέτει ἀρκετὰ μέσα ὥστε ὕστερα ἀπὸ κάθε μεταβολὴ νὰ μπορεῖ νὰ ξανα-συγκροτεῖ ἕνα σύστημα, ἂν ὄχι ἀπολύτως ὅμοιο μὲ τὸ προηγούμενο, τουλάχιστον τοῦ ἴδιου μορφικοῦ τύπου. Καὶ δὲν εἶναι μόνο αὐτό: μέχρι τώρα δὲν ἐξετάσαμε παρὰ μιὰ μόνο διάσταση τοῦ συστήματος ἐνῶ πάντα ὑπάρχουν περισσότερες, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι στὸν ἴδιο βαθμὸ εὐπρόσβλητες στὶς δημογραφικὲς ἀλλαγές. Ἄς ξαναπάρουμε τὸ ἀρχικὸ παράδειγμα. Ὅταν ἡ ὑποθετικὴ μας κοινωνία βρισκότανε στὸ στάδιο τῶν τριῶν στοιχείων, ἡ τριχοτόμηση αὐτὴ δὲν λειτουργοῦσε μόνο στὸ ἐπίπεδο τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν: τὸ σύστημα βασιζόταν σὲ μύθους δημιουργίας και καταγωγῆς και διέπνεε ὅλο τὸ τυπικὸ τῆς λατρείας. Ἄλλὰ ἂν ἡ δημογραφικὴ βάση καταρρεύσει, αὐτὴ ἡ ἀνατροπὴ δὲν ἀντανακλάται αὐτοστιγμει σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα: οἱ μύθοι και οἱ τελετουργίες θὰ μεταβληθοῦν, ἀλλὰ μὲ κάποια ἐπιβράδυνση και, ὅπως σ' ἕνα φαινόμενο ὑστέρησης, ὁ πρωταρχικὸς προσανατολισμὸς δὲν θὰ ἐξαφανιστεῖ ἀμέσως ἀλλὰ, γιὰ ἕνα ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα, θὰ ἐξακολουθήσει, ἔστω και ἔμμεσα, νὰ ὑφίσταται και νὰ ἐπηρεάζει τὶς καινούριες δομικὲς λύσεις προσανατολίζοντάς τες πρὸς μιὰ κατεύθυνση, κατὰ τὸ δυνατόν πλησιέστερη μὲ τὴν προηγούμενη. Ὑποθέτουμε μιάν ἀρχικὴ στιγμή (τῆς ὁποίας ἡ ἔννοια εἶναι ἐντελῶς θεωρητικὴ) κατὰ τὴν ὁποίαν τὸ σύνολο τῶν συστημάτων υπῆρξε ἀκριβῶς ρυθμισμένο: τὸ σύνολο αὐτὸ θὰ ἀντιδράσει σὲ κάθε μεταβολὴ πού θὰ προσβάλλει πρώτα ἕνα ἀπὸ τὰ μέρη του, ὅπως ἕνας μηχανισμὸς μὲ ἀνάδραση («feed-back»): ὑποδουλωμένος (και μὲ τὶς δύο ἔννοιες τοῦ ὄρου), στὴν προηγούμενη ἀρμονία του, θὰ κατευθύνει τὸ ὄργανο

πού εκτράπηκε πρὸς μία ισορροπία, ἡ ὁποία θὰ εἶναι τουλάχιστον ἕνας συμ-
βιβασμὸς μεταξύ τῆς προηγούμενης κατάστασης καὶ τῆς ἀταξίας πού προ-
κλήθηκε ἐξωθεν.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν ἀνταποκρίνονται ἢ ὄχι στὴν ἱστορικὴ πραγμα-
τικότητα, οἱ μυθικὲς παραδόσεις τῶν Osage δείχνουν πὼς ἡ σκέψη τῶν ἰθα-
γενῶν μπόρεσε νὰ ἀντιμετωπίσει ἢ ἴδια ἐρμηνεῖς αὐτοῦ τοῦ τύπου, βασισμέ-
νες στὴν ὑπόθεση μιᾶς δομικῆς ρύθμισης τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι. Ὅταν οἱ
πρόγονοι ἀναδύθηκαν ἀπὸ τὰ βῆθη τῆς γῆς ἦταν, λέει, χωρισμένοι σὲ δύο ομά-
δες: ἡ μιὰ εἰρηνικὴ φυτοφάγος καὶ συνδεμένη μετὰ τὴν ἀριστερὴ μεριά· ἡ
ἄλλη φιλοπόλεμη, κρεοφάγος καὶ συνδεμένη μετὰ τὴν δεξιὰ μεριά. Οἱ δύο
αὐτὲς ομάδες ἀποφάσισαν νὰ συμμαχήσουν καὶ νὰ ἀνταλλάξουν τὶς ἀντίστοι-
χες τροφές τους. Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν μεταναστεύσεων τους οἱ ομάδες αὐ-
τὲς συνάντησαν μιὰ τρίτη ομάδα, ἄγρια πού τρεφόταν ἀποκλειστικὰ μετὰ ψο-
φίμια, μετὰ τὴν ὁποία κατέληξαν νὰ ἐνωθοῦν. Καθεμιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς αὐτὲς ομά-
δες ἀριθμοῦσε ἀρχικὰ 7 κλάν, δηλαδὴ 21 κλάν συνολικὰ. Παρὰ τὴν τριμερῆ
αὐτὴ συμμετρία, τὸ σύστημα δὲν βρισκόταν σὲ ἰσορροπία, γιὰτὶ οἱ καινούριοι
ἀνήκαν καὶ αὐτοὶ στὴ μεριά τοῦ πολέμου, καὶ ἐπομένως ὑπῆρχαν 14 κλάν ἀπὸ
τὸ ἕνα μέρος καὶ 7 ἀπὸ τὸ ἄλλο. Γιὰ νὰ θεραπεύσουν αὐτὴν τὴν ἀνωμαλία
καὶ νὰ σεβαστοῦν τὴν ἰσορροπία μεταξύ τῆς μεριάς τοῦ πολέμου καὶ τῆς με-
ριάς τῆς εἰρήνης μείωσαν τὰ κλάν τῆς μιᾶς φιλοπόλεμης ομάδας σὲ 5 καὶ
τῆς ἄλλης σὲ 2. Ἀπὸ τότε, οἱ καταυλισμοὶ τῶν Osage, πού ἀναπτύσσονται
κυκλικὰ καὶ τῶν ὁποίων ἡ εἴσοδος βρίσκεται ἀνατολικὰ, περιλαμβάνουν 7
φιλειρηνικὰ κλάν πού καταλαμβάνουν τὸ βόρειο ἡμικύκλιο, ἀριστερὰ τῆς
εἰσόδου, καὶ 7 φιλοπόλεμα κλάν, πού καταλαμβάνουν τὸ νότιο ἡμικύκλιο,
δεξιὰ τῆς εἰσόδου (J. O. Dorsey I, 2). Ἡ παράδοση ἐπικαλεῖται ἔτσι ἕνα
διπλὸ γίγνεσθαι: τὸ ἕνα καθαρὰ δομικὸ, τὸ ὁποῖο περνα ἀπὸ ἕνα δυα-
δικὸ σ' ἕνα τριμερὲς σύστημα μετὰ ἐπιστροφή στὸν ἀρχικὸ δυαδισμό, καὶ ἕνα
γίγνεσθαι ἱστορικὸ καὶ συγχρόνως δομικὸ, πού συνίσταται στὴν ἀναίρεση
τῆς ἀνατροπῆς τῆς πρωταρχικῆς δομῆς, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπὸ ἱστορικὰ
ἢ θεωρούμενα ἱστορικὰ ἐπεισόδια: μεταναστεύσεις, πόλεμος, συμμαχία. Ἡ
κοινωνικὴ ὀργάνωση τῶν Osage, ὅπως παρατηρήθηκε τὸν 19ο αἰ. ἐνσωμά-
τωνε στὴν πραγματικότητά τις δύο ὄψεις: ἂν καὶ ἀριθμοῦσαν ἴσο ἀριθμὸ κλάν,
ἡ μεριά τῆς εἰρήνης καὶ ἡ μεριά τοῦ πολέμου δὲν ἰσορροποῦσαν μεταξύ τους,
γιὰτὶ ἡ μία ἦταν καθαρὰ «οὐρανὸς» ἐνῶ ἡ ἄλλη, πού ὀνομάζονταν ἐπίσης «τῆς
γῆς» περιελάμβανε δύο ομάδες κλάν, πού συνδέονταν ἀντίστοιχα μετὰ τὴν
στεριά καὶ τὸ νερό. Ἐπομένως τὸ σύστημα ἦταν συγχρόνως ἱστορικὸ καὶ δομικὸ,
δυαδικὸ καὶ τριαδικὸ, συμμετρικὸ καὶ μὴ-συμμετρικὸ, εὐσταθὲς καὶ ἀσταθὲς.

Μπροστὰ σὲ παρόμοιες δυσκολίες, οἱ σύγχρονοὶ μας ἀντιδρῶν ἐντελῶς
διαφορετικὰ. Ἀπόδειξη, αὐτὴ ἡ διαπίστωση τῆς διτφωνίας μετὰ τὴν ὁποία ἔ-
κλεισε ἕνα πρόσφατο συνέδριο:

«Kos Bertrand de JOUVENEL—Κύριε Priouret, θά θέλατε νά συνοψίσετε τὰ ὅσα ἐλέχθησαν;»

«Kos Roger PRIOURET—Νομίζω ὅτι βρεθήκαμε μπροστά σέ δύο ἐντελῶς ἀντίθετες θέσεις.

Ὁ Raymond Aron τάσσεται μέ τις ἀπόψεις τοῦ André Siegfried. Σύμφωνα μέ τόν Siegfried, ὑπάρχουν δύο βασικές πολιτικές θέσεις στή Γαλλία. Ἡ χώρα μας εἶναι ἄλλοτε βοναπαρτιστική κι ἄλλοτε ὄρλεανική. Βοναπαρτιστική σημαίνει ὅτι δέχεται τήν προσωπική ἐξουσία καί, μάλιστα, τήν εὐχεταί. Ὁρλεανική σημαίνει ὅτι ἀναθέτει στοὺς βουλευτές τήν φροντίδα νά χειρίζονται τὰ δημόσια πράγματα. Μπροστά σέ κάθε κρίση, ὅπως παραδείγματος χάρη τήν ἤττα τοῦ 1871 ἢ ἕναν πόλεμο πού διαρκεῖ, λ.χ. τῆς Ἀλγερίας, ἡ Γαλλία ἀλλάζει στάση, δηλαδή ἀπό τὸ βοναπαρτισμὸ περῶν στὸν ὄρλεανισμὸ (ὅπως στὰ 1871) ἢ ἀπὸ τὸν ὄρλεανισμὸ στὸ βοναπαρτισμὸ (ὅπως στίς 13 Μαΐου τοῦ 1958).

Ἀντίθετα, ἐγὼ προσωπικά, πιστεύω ὅτι ἡ παρούσα μεταβολή, χωρίς νά εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τις σταθερές αὐτὲς τῆς γαλλικῆς πολιτικῆς ιδιοσυγκρασίας, συνδέεται μέ τήν ἀναταραχὴ πού ἡ ἐκβιομηχάνιση ἐπιφέρει σέ μιὰν κοινωνία. Τώρα μοῦ ἔρχεται στὸ νοῦ ἕνας ἄλλος ἱστορικός παραλληλισμὸς. Στὴν πρώτη βιομηχανικὴ ἐπανάσταση ἀντιστοιχεῖ τὸ πραξικόπημα τῆς 2ας Δεκεμβρίου τοῦ 1851, στή δεύτερη, τὸ πραξικόπημα τῆς 13ης Μαΐου τοῦ 1958. Μ' ἄλλα λόγια, ἡ μεταβολὴ τῶν συνθηκῶν τῆς παραγωγῆς καί τῆς κατανάλωσης φαίνεται ἱστορικά ἀσυμβίβαστη μέ τὸν κοινοβουλευτισμὸ καί ὁδηγεῖ τὴ χώρα μας πρὸς μιὰ μορφή ἀπολυταρχισμοῦ πού ἀνταποκρίνεται στὴν ιδιοσυγκρασία της, δηλαδή στὴν ἀτομικὴ ἐξουσία» (SEDEIS, σ. 20).

Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, οἱ δύο αὐτοὶ τύποι ἀντιθέσεως (ὁ ἕνας συγχρονικός, ὁ ἄλλος διαχρονικός) χρησίμευσαν στοὺς Osage ὡς σημεῖο ἐκκίνησης· ἀντὶ νά κάνουν ὅτι διαλέγουν ἕναν ἀπὸ τοὺς δύο, θά πρέπει νά τοὺς δέχτηκαν καί τοὺς δύο, πάνω στὴν ἴδια βάση, ἐνῶ συγχρόνως ἀναζητοῦσαν ἕνα μοναδικὸ σχῆμα πού θά τοὺς ἐπέτρεπε νά ἐνσωματώσουν τὴν ἀποψη τῆς δομῆς καί τὴν ἀποψη τοῦ ἐπεισόδιου.

Συλλογισμοὶ αὐτοῦ τοῦ εἴδους θά μπορούσαν ἀσφαλῶς νά ἐξηγήσουν, κατὰ τρόπο ἀρκετὰ ἱκανοποιητικὸ, τὴν περιέργη ἀναλογία ἀποκλίσεων καί ὁμολογιῶν πού χαρακτηρίζουν τὴν κοινωνικὴ δομὴ τῶν πέντε ἱροκινῶν ἐθνῶν καί, σέ εὐρύτερη ἱστορικὴ καί γεωγραφικὴ κλίμακα, τις ὁμοιότητες καί τις διαφορὲς πού παρουσιάζονται μεταξύ τῶν Algonkin στὰ ἀνατολικά τῶν ΗΠΑ. Στίς κοινωνίες πού περιλαμβάνουν μονογαμμικὰ καί ἐξωγαμμικὰ κλάν, τὸ σύστημα τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν βρίσκεται, σχεδὸν πάντοτε, στή μέση τοῦ δρόμου μεταξύ τάξης καί ἀταξίας, πράγμα πού καί μόνο αὐτὸ θά μπορούσε, ὅπως

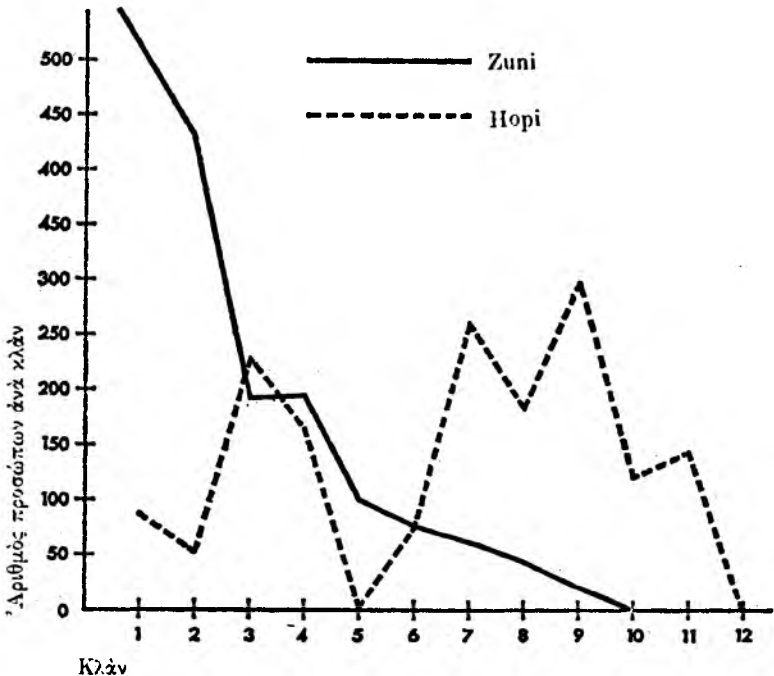
φαίνεται, να ἐξηγήσει τὴ συνδυασμένη ἐνέργεια τῶν δύο τάσεων: τῆς μιᾶς, ἡ ὁποία ξεκινώντας ἀπὸ δημογραφικὰ αἷτια ὠθεῖ πρὸς τὴν ἀποδιοργάνωση, καὶ τῆς ἄλλης, ἡ ὁποία ἐμπνεόμενη ἀπὸ θεωρητικὰ κριτήρια ὠθεῖ πρὸς τὴν ἀναδιοργάνωση πάνω σὲ μιὰ γραμμὴ κατὰ τὸ δυνατὸν πλησιέστερη πρὸς τὴν προηγούμενη κατάσταση.

Τὸ φαινόμενο ἐμφανίζεται καθαρὰ ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῶν Ἰνδιάνων Pueblo, τῶν ὁποίων κάθε χωριὸ ἀντιπροσωπεύει μιὰ κοινωνιολογικὴ παραλλαγή γύρω ἀπὸ ἓνα θέμα πού θὰ μπορούσε νὰ ἦταν κοινὸ γιὰ ὅλα. Συμφύροντας πληροφορίες σχετικῆς μὲ τοὺς Hopi, Zuni, Keres, καὶ Tanoan, ὁ Kroeber πίστεψε κάποτε ὅτι μπορούσε ν' ἀποδείξει ὅτι «ἓνα ἀκριβὲς καὶ μοναδικὸ σχῆμα βασιλεύει στὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση ὅλων τῶν Pueblo», μολονότι κάθε χωριὸ δὲν προσφέρει παρὰ μιὰ μερικὴ καὶ παραμορφωμένη εἰκόνα. Τὸ σχῆμα αὐτό, κατὰ τὸν Kroeber, θὰ συνίστατο σὲ μιὰ δομὴ ἀπὸ 12 ζεύγη κλάν: κροταλίας-πάνθηρας, ἐλάφι-ἀντιλόπη, κολοκῦθι-γερανός, σύννεφο-καλαμπόκι, σαύρα-γῆ, λαγός-καπνός, «ἄγρια μουστάρδα» (Stanleya)-cop de brousse, katchina (κοράκι-παπαγάλος, πευκολεύκα-μπαμπακόδεντρο), ξύλα γιὰ τὴ φωτιά-κογιότ, μιὰ ομάδα 4 κλάν (βέλος-ἥλιος, ἀετός-διάνος), ἐλειός-ἀρκούδα, τυρκουάζ-κοχύλι ἢ κοράλι (Kroeber I, σ. 137-140).

	ZUNI	HOPI
	(Walpi καὶ Sichumoni)	
Ἥλιος, ἀετός, διάνος	520	90
Κρανέα	430	55
Καλαμπόκι, βάτραχος	195	225
Νυφίτσα, ἀρκούδα	195	160
Γερανός	100	μηδὲν
Κογιότ	75	80
Μουστάρδα, cop de brousse	60	255
Καπνός	45	185
Ἐλάφι, ἀντιλόπη	20	295
Κροταλίας	μηδὲν	120
Σαύρα, γῆ	μηδὲν	145
ἄγνωστο κλάν	10	μηδὲν
ΣΥΝΟΛΟ	1.650	1.610

Αὐτὴ ἡ ἰδιοφυὴς προσπάθεια ἀποκατάστασης ἑνὸς «βασικοῦ σχήματος» ὑπέστη τὴν κριτικὴ τοῦ Eggan, πού στηρίζονταν σὲ περισσότερες καὶ πιὸ ἀκριβεῖς πληροφορίες ἀπ' αὐτὲς πού μπορούσε νὰ ἔχει στὴ διάθεσή του ὁ

Kroeber στὰ 1915-16, χρονολογία στὴν ὁποία ἀνάγονται οἱ παρατηρήσεις του. Ὑπάρχει, ὅμως, ἓνα ἄλλο, προδικαστικῆς τάξης ἐπιχείρημα ποῦ θὰ μπορούσε ν' ἀντιτάξει κανεὶς στὸν Kroeber: πῶς ἓνα βασικὸ σχῆμα θὰ μπορούσε νὰ ἐπιζῆσει ὄλων τῶν δημογραφικῶν μεταβολῶν, ποῦ δὲν ὑπῆρξαν οἱ ἴδιες γιὰ κάθε χωριό; Στηριζόμενοι στὶς πληροφορίες ποῦ δημοσίευσε ὁ ἴδιος ὁ Kroeber, μπορούμε νὰ συγκρίνουμε τὴν κατανομὴ τῶν πατριῶν στοὺς Zuni (1650 κάτοικοι κατὰ τὸ 1915) καὶ σὲ δύο χωριὰ τῶν Hopi, ποῦ τὸν ἀριθμὸ τῶν κατοίκων τους τὸν πολλαπλασίασε ὁ Kroeber ἐπὶ 5 (ἀποτέλεσμα: 1610) προκειμένου νὰ διευκολύνει τὴν ἀντιπαράθεση.



Σχ. 3. Κατανομὴ τοῦ πληθυσμοῦ σὲ κλάν στοὺς Zuni καὶ μεταξύ τῶν Hopi.

* Ἄν χαράξουμε τὴν καμπύλη τῆς κατανομῆς τῶν κλάν τῶν Zuni τοποθετώντας τα κατὰ φθίνουσα δημογραφικὴ τάξη καὶ ἂν ἐπιθέσουμε τὴν καμπύλη τῶν κλάν τῶν Hopi διαπιστώνουμε ὅτι οἱ δημογραφικὲς ἐξελίξεις εἶναι ἀποκλινοῦσες καὶ ὅτι ἡ σύγκριση δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιτρέψει θεωρητικὰ τὴν ἀποκατάσταση ἑνὸς κοινοῦ σχήματος (Σχ. 3).

Μ' αὐτὲς τίς προϋποθέσεις, καὶ ἂν ἀκόμη παραδεχτοῦμε ὅτι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Kroeber παραβιάζει τὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα σὲ ὀρισμένα σημεῖα, εἶναι παρ' ὅλα αὐτὰ ἀξιοσημείωτο τὸ ὅτι τόσα κοινὰ στοιχεῖα καὶ συστηματικὲς διασυνδέσεις ἐπιζοῦν στὶς διάφορες τοπικὲς ὀργανώσεις, πράγμα τὸ

όποιο, από θεωρητική άποψη, προϋποθέτει μιὰ αὐστηρότητα, μιὰ σταθερότητα καὶ μιὰ πιστότητα στὶς διακρίσεις καὶ τὶς ἀντιθέσεις γιὰ τὶς ὁποῖες, στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο, ἕνας βοτανολόγος συνέλεξε ἐξίσου πειστικὲς ἀποδείξεις:

«Στὸ Μεξικὸ, δούλεψα κυρίως μὲ ἀγρότες καταγωγῆς λίγο ἢ πολὺ εὐρωπαϊκῆς. Ἀκόμη κι αὐτοὶ ποὺ ἔδιναν τὴν ἐντύπωση ἰθαγενῶν, προτιμοῦσαν νὰ μιλοῦν ἰσπανικὰ καὶ δὲν θεωροῦσαν τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς Ἰνδιάνους. Ξαναβρῆκα τὸ ἴδιο εἶδος πληθυσμῶν στὴ Γουατεμάλα, ἀλλὰ ἐκεῖ δούλεψα μὲ ἰνδιάνους ποὺ εἶχαν διατηρήσει τὴν παλιά τους γλώσσα καὶ τὸν παραδοσιακὸ τους πολιτισμὸ, καί, πρὸς μεγάλη μου ἐκπληξή, διαπίστωσα ὅτι οἱ φυτεῖες τοῦ καλαμποκιοῦ εἶχαν ἐπιλεγεῖ, ὡς πρὸς τὸν τύπο, κατὰ τρόπο πολὺ πιὸ αὐστηρὸ ἀπ' ὅ,τι στοὺς ἰσπανόγλωσσους γείτονές τους. Οἱ φυτεῖες τοὺς εἶχαν παραμείνει τὸ ἴδιο αὐθεντικὲς ὅσο οἱ φυτεῖες τοῦ καλαμποκιοῦ στὶς ΗΠΑ τὴν ἐποχὴ τῶν μεγάλων ἀγροτικῶν διαγωνισμῶν, ὅταν οἱ ἀγρότες προσπαθοῦσαν, μὲ τὶς πιὸ λεπτὲς ἐξειδικεύσεις, νὰ τὶς διατηρήσουν ὁμογενεῖς, πράγμα ποὺ βάραινε ἰδιαίτερα στὴν τελικὴ κρίση. Τὸ γεγονὸς εἶναι ἀξιοσημείωτο ἐξαιτίας τῆς μεγάλης ἀστάθειας τοῦ καλαμποκιοῦ στὴ Γουατεμάλα καί, γενικά, τῆς εὐκολίας μὲ τὴν ὁποία τὸ καλαμπόκι νοθεύεται: ἀρκεῖ λίγη γύρη νὰ μεταφερθεῖ μὲ τὸν ἀέρα ἀπὸ τὴ μιὰ φυτεία στὴν ἄλλη καὶ ὅλη ἡ συγκομιδὴ νοθεύεται. Μόνο μιὰ πολὺ προσεκτικὴ ἐπιλογή τῶν σπόρων ποὺ πρόκειται νὰ φυτευτοῦν καὶ τὸ προσεκτικὸ ξερίζωμα τῶν παρασίτων ἐπιτρέπουν νὰ διατηρηθεῖ, σὲ τέτοιου εἶδους συνθῆκες, μιὰ ποικιλία ἀνόθευτη. Κι ὅμως, στὸ Μεξικὸ, στὴ Γουατεμάλα καὶ στὶς δικές μας ΝΔ Πολιτείες, ἡ κατάστασις εἶναι καθαρῆ: ἐκεῖ ἀκριβῶς ὅπου αἱ παλιοὶ ἰνδιάνικοι πολιτισμοὶ ἀντιστάθηκαν περισσότερο, τὸ καλαμπόκι παρέμεινε ὅσο γινόταν πιὸ ὁμοιογενὲς μέσα στὰ ὄρια τῆς ποικιλίας.

»Πολὺ ἀργότερα καλλιέργησα μιὰ συλλογὴ σπόρων καλαμποκιοῦ ποὺ εἶχα πάρει ἀπὸ ἕναν ἀκόμη πιὸ πρωτόγονο λαό: τοὺς Naga τοῦ Assam, γιὰ τοὺς ὁποίους ὀρισμένοι ἐθνολόγοι πιστεύουν ὅτι βρίσκονται ἀκόμη στὴν ἐποχὴ τοῦ λίθου σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν καθημερινὴ ζωὴ τους. Κάθε φυλὴ καλλιεργεῖ ἀρκετὲς ποικιλίες καλαμποκιοῦ ποὺ διαφέρουν ἐντελῶς μεταξύ τους· κι ὅμως, στὰ πλαίσια κάθε ποικιλίας, τὰ φυτὰ σχεδὸν δὲν διαφέρουν μεταξύ τους. Ἐπιπλέον, ὀρισμένες ἀπὸ τὶς πιὸ σπάνιες ποικιλίες καλλιεργοῦνταν ὄχι μόνον ἀπὸ διαφορετικὲς οἰκογένειες ἀλλὰ καὶ ἀπὸ διαφορετικὲς φυλές καὶ σὲ διαφορετικὲς περιοχές. Χρειάστηκε μιὰ φανατικὴ προσκόλλησις σ' ἕναν ἰδεώδη τύπο γιὰ νὰ διατηρηθοῦν οἱ ποικιλίες αὐτὲς τόσο ἀνόθευτες κατὰ τὴν πορεία τῆς μετάδοσις ἢ τῆς ἀπόκτῆσός τους ἀπὸ οἰκογένεια σὲ οἰκογένεια

και από φυλή σε φυλή. Νομίζουμε λοιπόν ότι είναι ανακριβής ή άποψη, ή όποια όμως συχνά ύποστηρίχτηκε, ότι οι πιό άσταθείς ποικιλίες απαντώνται στους πιό πρωτόγονους λαούς. Συμβαίνει ακριβώς τὸ αντίθετο. Αὐτὴ τὴν ἐντύπωση, ὅτι οἱ πρωτόγονοι εἶναι κακοὶ καλλιεργητές, τὴ δημιουργήσαν κυρίως οἱ ἰθαγενεῖς ποὺ ζοῦν κοντὰ στὶς πόλεις καὶ τὶς μεγάλες ὀδικὲς ἀρτηρίες, οἱ ὅποιοι δέχονται συχνὰ ἐπισκέψεις καὶ τῶν ὁποίων ὁ παραδοσιακὸς πολιτισμὸς ἔχει φθαρεῖ στὸ μεγαλύτερο μέρος του» (Anderson, σσ. 218-219).

Ὁ Anderson δείχνει ἐδῶ, κατὰ τρόπο συγκινητικὸ, αὐτὴ τὴν φροντίδα γιὰ τὴ δημιουργία διαφοροποιητικῶν διαστημάτων, ποὺ διέπει τόσο τὴν ἐμπειρικὴ ὅσο καὶ τὴ θεωρητικὴ δραστηριότητά αὐτῶν ποὺ ὀνομάζουμε πρωτόγονους. Μὲ τὸν τυπικὸ χαρακτήρα τῆς καὶ τὴν «ἐξουσία» ποὺ ἀσκεῖ πάνω σὲ ὅλα τὰ εἶδη περιεχομένων, ἡ φροντίδα αὐτὴ ἐξηγεῖ πῶς οἱ θεσμοὶ τῶν ἰθαγενῶν μποροῦν, μολονότι καὶ αὐτοὶ ἐπίσης παρασύρονται μέσα στὴ ροὴ τοῦ χρόνου, νὰ κρατιοῦνται σὲ σταθερὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ ἐνδεχόμενο καὶ ἀπὸ τὸ ἀναλλοίωτο μιᾶς μήτρας, καὶ νὰ ταξιδεύουν, θὰ ἔλεγε κανεῖς, μέσα στὸ ρεῦμα τῆς κατανοητότητας. Πάντα σὲ λογικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴ Σκύλλα καὶ τὴ Χάρυβδη: διαχρονικότητα καὶ συγχρονικότητα, ἐπεισῶδιο καὶ δομῆ, αἰσθητικὴ καὶ λογικὴ, ἡ φύση τους δὲν ἦταν δυνατὸν παρὰ νὰ ξεγλιστρήσει μέσα ἀπὸ τὰ χέρια αὐτῶν ποὺ προσπάθησαν νὰ τὴν ὀρίσουν μὲ βάση μιὰ μονάχα ὄψη τῆς. Ἀνάμεσα στὸ παράλογο τῶν πρωτόγονων μορφῶν πρακτικῆς καὶ δοξασιῶν, τὸ ὁποῖο διακήρυξε ὁ Frazer, καὶ στὴ νομιμοποίησή τους μὲ εὐσχημο τρόπο, χάρη στὶς προφάνειες ἑνὸς ὑποτιθέμενου κοινοῦ νοῦ, ποὺ ἐπικαλέστηκε ὁ Malinowski, ὑπάρχει χώρος γιὰ μιὰν ὀλόκληρη ἐπιστήμη καὶ μιὰν ὀλόκληρη φιλοσοφία.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΤΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ ΜΕΤΑΣΧΗΜΑΤΙΣΜΩΝ

Όπως είδαμε, οί πρακτικο-θεωρητικές μορφές λογικής πού κυβερνοῦν τή ζωή καί τή σκέψη τῶν κοινωνιῶν πού ὀνομάζονται πρωτόγονες εἶναι διαποτισμένες ἀπό τήν ἀπαίτηση διαφοροποιητικῶν διαστημάτων. Ἡ ἀπαίτηση αὐτή, ἐκδηλη ἤδη στούς μύθους πού ἐγκαθιδρῶουν τοὺς τοτεμικούς θεσμούς, παρουσιάζεται ἐπίσης καί στο ἐπίπεδο τῆς τεχνικῆς δραστηριότητος, πού διψᾷ γιά ἀποτελέσματα πού φέρουν τή σφραγίδα τῆς μονιμότητος καί τῆς ἀσυνέχειας. Μεγαλύτερη ὅμως σημασία ἔχει, τόσο ἀπό θεωρητική ὅσο καί ἀπό πρακτική ἀπόψη, ἡ ἴδια ἡ ὕπαρξη τῶν διαφοροποιητικῶν διαστημάτων, παρά τὸ περιεχομένό τους· σχηματίζουν, ἀπὸ τή στιγμή πού θά δημιουργηθοῦν, ἓνα σύστημα πού μπορεῖ νά λειτουργήσῃ ὅπως ἓνας κάρναβος τὸν ὁποῖο ἐπιθέτουμε σ' ἓνα κείμενο, προκειμένου νά τὸ ἀποκρυπτογραφήσουμε· τὸ ἐκ πρώτης ὄψεως ἀκατανόητο τοῦ κειμένου αὐτοῦ τὸ κάνει νά μοιάζει μὲ μιὰ συγκεχυμένη ροή, στήν ὁποία ὅμως, ἀν ἐφαρμοστεῖ ὁ κάρναβος, ἐπιτρέπει νά εἰσαχθοῦν στο κείμενο αὐτὸ τομῆς καί ἀντιθέσεις, δηλαδή οἱ τυπικῆς προϋποθέσεις ἑνὸς σημαίνοντος μηνύματος. Τὸ θεωρητικὸ παράδειγμα πού ἀναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο δείχνει πῶς, ἓνα ὁποιοδήποτε σύστημα διαφοροποιητικῶν διαστημάτων — ἀπὸ τή στιγμή πού προσλαμβάνει τὸν χαρακτήρα συστήματος — ἐπιτρέπει τὴν ὀργάνωση ἑνὸς κοινωνιολογικοῦ ὕλικου, ὀριζόμενου ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ καί δημογραφικὴ ἐξέλιξη, τὸ ὁποῖο, κατὰ συνέπεια, ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ θεωρητικὰ ἀπειρη σειρά διαφοροτικῶν περιεχομένων.

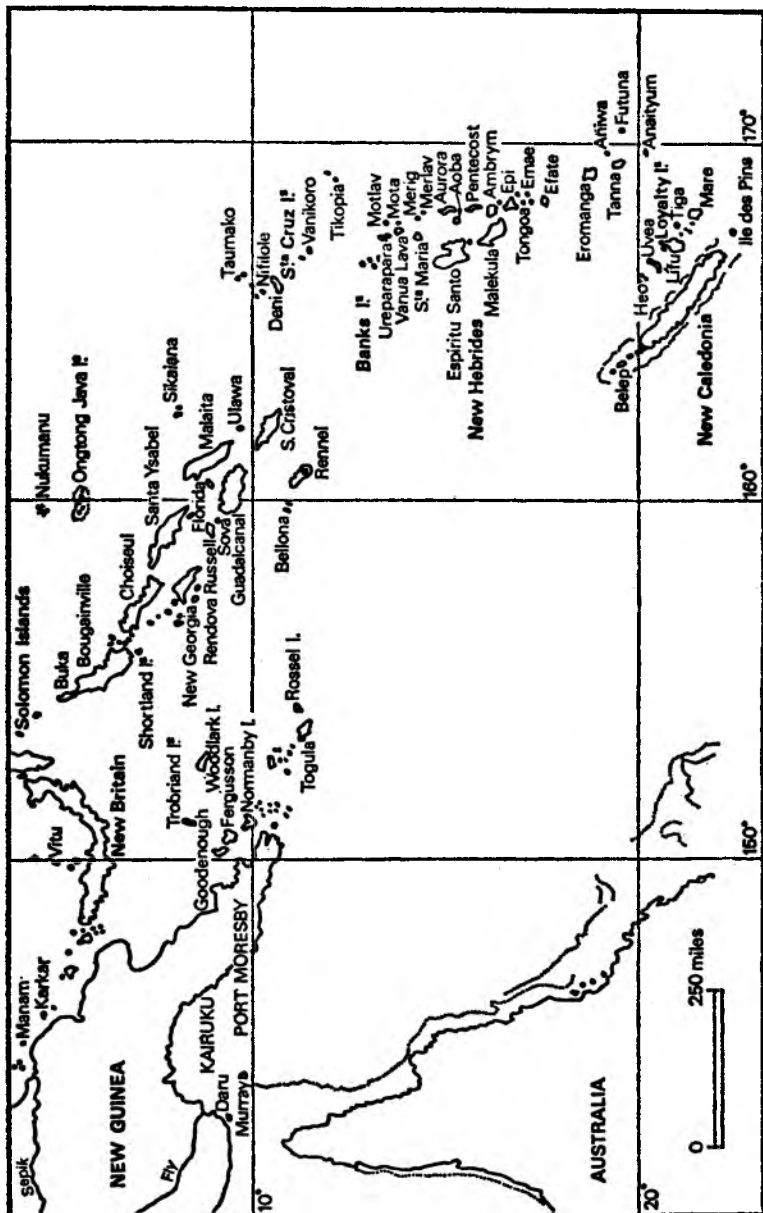
Ἡ λογικὴ ἀρχὴ εἶναι νά μποροῦν νά ἀντιτίθενται ὄροι, τοὺς ὁποίους μιὰ προηγούμενη πτώχευση τῆς ἐμπειρικῆς ὀλότητος ἐμφανίζει ὡς διακεκριμένους. Τὸ πῶς νά ἀντιτίθενται παραμένει ἓνα πρόβλημα σοβαρὸ, δευτερεύουσας ὅμως, σὲ σχέση μὲ τὸ πρῶτο, σημασίας. Μ' ἄλλα λόγια, τὰ συστήματα ταξινόμησης καί ὀνοματοθεσίας, πού καλοῦνται κοινῶς τοτεμικά, ἀντλοῦν τὴν ἀποτελεσματικότητά τους ἀπὸ τὸν τυπικὸ τους χαρακτήρα: πρόκειται γιά κώδικες οἱ ὁποῖοι μποροῦν νά μεταφέρουν μηνύματα, μεταθέσιμα σὲ ὄρους ἄλλων κωδίκων, ὅπως ἐπίσης καί νά ἐκφράσουν σὲ ὀ-

ρους του δικού τους συστήματος μηνύματα τα όποια έλαβαν διαμέσου άλλων κωδίκων. Το σφάλμα των κλασικών έθνολόγων ήταν ότι θέλησαν να πραγματοποιήσουν αυτήν την μορφή και να τη συνδέσουν μ' ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο, ενώ παρουσιάζεται στον παρατηρητή ως μιὰ μέθοδος, που επιτρέπει την άφομοίωση κάθε είδους περιεχομένου. Χωρίς, κατά κανένα τρόπο, ν' αποτελεί θεσμόν αυτόνομο, προσδιοριζόμενο από έγγενείς χαρακτήρες, ο τοτεμισμός, ή ό,τι έννοούμε με τον όρο, αντίστοιχεί σ' όρισμένους τροπισμούς αυθαίρετα αποχωρισμένους από ένα τυπικό σύστημα, του όποιου ή λειτουργία συνίσταται στο να έγγυάται την ιδανική μεταστρεψιμότητα των διαφόρων επιπέδων της κοινωνικής πραγματικότητας. "Όπως φαίνεται ότι υποψιάστηκε όρισμένες φορές ο Durkheim, στο βάθος της «κοινωνιολογίας» υπάρχει μιὰ «κοινωνιο-λογική» (Lévi-Strauss 4, σ. 36 και 137).

Στον δεύτερο τόμο του Totemism and Exogamy ο Frazer άσχολήθηκε ιδιαίτερα με τις άπλες μορφές των τοτεμικών δοξασιών που παρατηρήθηκαν στη Μελανησία από τον Codrington και τον Rivers. Πίστεψε ότι στις μορφές αυτές αναγνώρισε τα άρχετυπα του άυστραλιανού έννοιακού τοτεμισμού από τον όποιο, κατά τη γνώμη του, θα πρέπει να άπορρέουν όλες οι άλλες μορφές τοτεμισμού. Στις Νέες Έβρίδες (Aurora) και στα νησιά Banks (Mota) όρισμένα άτομα πιστεύουν πως ή ύπαρξή τους συνδέεται με την ύπαρξη ένός φυτού, ένός ζώου ή ένός αντικείμενου, που όνομάζεται αιαί ή *tamaniu* στα νησιά Banks και *nunu* στην Aurora· ή έννοια του *nunu*, πιθανώς και του *αιαί*, συμπίπτει, κατά προσέγγιση, με την έννοια της ψυχής (Σχ. 4).

Κατά τον Codrington, στη Mota, ένας ίθαγενής άνακαλύπτει το *tamaniu* του μέσω ένός όράματος ή με τη βοήθεια της μαντικής. Αντίθετα, στην Aurora, ή μέλλουσα μητέρα φαντάζεται ότι μιὰ καρύδα, ένας άρτόκαρπος ή κάποιο άλλο αντικείμενο συνδέεται μυστηριωδώς με το παιδί της, το όποιο θ' άποτελέσει κατά κάποιο τρόπο την ήχώ του. Ο Rivers ξαναβρήκε τις ίδιες δοξασίες στη Mota, όπου πολλά άτομα υπόκεινται σε τροφικές άπαγορεύσεις, γιατί καθένας πιστεύει πως είναι το ζώο ή ο καρπός που βρήκε ή είδε ή μητέρα του όταν ήταν έγκυος. Σ' αυτή την περίπτωση ή γυναίκα μεταφέρει το φυτό, τον καρπό ή το ζώο στο χωριό και ζητά να μάθει τί σημαίνει. Της έξηγοϋν τότε ότι θα γεννήσει ένα παιδί που θα μοιάζει με το αντικείμενο αυτό ή θα είναι το ίδιο το αντικείμενο. Η γυναίκα ξαναγυρίζει το αντικείμενο εκεί που το βρήκε, και, αν πρόκειται για ζώο, του φτιάχνει ένα μικρό καλύβι με πέτρες, το επισκέπτεται καθημερινά και φροντίζει για την τροφή του. Όταν το ζώο εξαφανιστεί, σημαίνει ότι μπήκε στο σώμα της γυναίκας άπ' όπου θα ξαναβγει με τη μορφή παιδιού.

Για όποιον γευτεί το φυτό ή το ζώο προς το όποιο τον ταύτισαν, το τίμημα θα είναι άρρώστια ή θάνατος. Αν πρόκειται για καρπό μη φαγώσιμο



Σχ. 4. Μερική γεωγραφική άποψη της Μελανησίας (άπό τὰ άρχεία τής Ecole Pratique des Hautes Etudes).

τὸ ἀντίστοιχο δέντρο δὲν ἐπιτρέπεται οὔτε κἂν ν' ἀγγίζεται. Ἡ βρώση ἢ ἡ ἐπαφή ἐξομοιώνονται πρὸς ἓνα εἶδος αὐτο-καπιβαλισμοῦ, ἢ δὲ σχέση ἀνθρώπου καὶ ἀντικειμένου εἶναι τόσο στενὴ ὥστε ὁ πρῶτος θὰ φέρει τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ δευτέρου: ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωσιν, τὸ παιδί θὰ εἶναι ἀδύνατο καὶ ράθυμο σὰν τὸ χέλι, καὶ τὸ νερόφιδο, δξύθυμο σὰν τὸν βερνάρδο τὸν ἐρημίτη, γλυκὸ καὶ εὐγενικὸ σὰν τὴ σαύρα, ἀπερίσκεπτο, ἄτακτο καὶ ὀρμητικὸ σὰν τὸν ἀρουραῖο, ἢ θὰ ἔχει μιὰ μεγάλη κοιλιὰ ποῦ θὰ θυμίζει τὰ ξινόμηλα. Οἱ ἰσοδυναμίες αὐτὲς ἀπαντῶνται καὶ στὸ Motlav (ὄνομα μιᾶς περιοχῆς στὴ νῆσο Saddle) Rivers, σ. 462). Ἡ σύνδεση ἐνὸς ἀτόμου καὶ ἐνὸς φυτοῦ, ζώου, ἢ ἀντικειμένου δὲν εἶναι γενική: ἀφορᾷ μόνον ὀρισμένα πρόσωπα. Ἐπίσης δὲν μεταβιβάζεται ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ καὶ δὲν συνεπάγεται γαμικὲς ἀπαγορεύσεις μεταξὺ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ποῦ θὰ τύχαινε νὰ βρεθοῦν συνδεμένοι μὲ τὸ ἴδιο εἶδος (Frazer τομ. II, σελ. 81-83, σ. 89-91, (παραθέτοντας Rivers) καὶ τόμ. IV σελ. 286-87).

Ὁ Frazer στὶς δοξασίες αὐτὲς βλέπει τὴν καταγωγή καὶ τὴν ἐξήγηση ὄλων τῶν δοξασιῶν ποῦ καταγράφηκαν στὸ Lifu, στὰ νησιά Loyauté καὶ στὸ Ulawa καὶ Malaita, στὸ ἀρχιπέλαγος Σαλομόν. Στὸ Lifu ὀρισμένες φορὲς ἓνας ἄνθρωπος, πρὶν πεθάνει, ὑποδεικνύει ἓνα ζῶο—πουλί ἢ πεταλούδα—στὸ ὁποῖο θὰ μετενσαρκωθεῖ. Ἡ βρώση ἢ ἡ ἐξόντωση τοῦ ζώου αὐτοῦ ἀπαγορεύεται σ' ὄλους τοὺς ἀπογόνους του. «Εἶναι ὁ πρόγονός μας» λὲν καὶ τὸ τιμοῦν μὲ προσφορὲς. Τὸ ἴδιο συμβαίνει στὸ ἀρχιπέλαγος Σαλομόν ὅπου ὁ Codrington σημείωσε ὅτι οἱ κάτοικοι δὲν φύτευαν μπανανιὲς καὶ δὲν ἔτρωγαν μπανάνες γιὰτὶ κάποτε ἓνα σπουδαῖο πρόσωπο τοὺς τίς εἶχε ἀπαγορεύσει προκειμένου νὰ μπορέσει νὰ μετενσαρκωθεῖ στὸ εἶδος αὐτό²⁰. Κατὰ συνέπεια, στὴν Κεντρικὴ Μελανησία, ἡ καταγωγή τῶν τροφικῶν ταμποῦ θὰ πρέπει ν' ἀναζητηθεῖ στὶς ἀλλόκοτες φαντασιώσεις ὀρισμένων προγόνων: ἔμμεσο ἀποτέλεσμα καὶ μακρινὴ ἀντανάκλαση—κατὰ τὸν Frazer—τῶν ἐπιθυμιῶν ἢ τῶν ἀρρωστημένων φαντασιώσεων τῶν γυναικῶν ποῦ περιμένουν παιδί. Μὲ τὸ ψυχολογικὸ αὐτὸ γνῶρισμα, προβιβασμένο στὴν τάξη φυσικοῦ καὶ παγκόσμιου φαινομένου, θὰ μπορούσαμε νὰ φτάσουμε στὴν ἀπώτατη ἀρχὴ ὄλων τῶν τοτεμικῶν ἐθίμων καὶ δοξασιῶν (Frazer, τομ. II, σελ. 106-107 καὶ *passim*).

Τὸ ὅτι οἱ γυναῖκες τῆς ἐποχῆς του καὶ τοῦ περιβάλλοντός του αἰσθάνονταν ὀρισμένες ἐπιθυμίες κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐγκυμοσύνης τους, τὸ ἴδιο ὅπως καὶ οἱ ἄγριες τῆς Αὐστραλίας καὶ τῆς Μελανησίας, αὐτὸ ἔφτανε νὰ πείσει τὸν Frazer γιὰ τὴν παγκοσμιότητα καὶ τὴ φυσικὴ ἀρχὴ τοῦ φαινομένου. Ἀλλοιώτικα θὰ ἔπρεπε κανεὶς νὰ ἀποδώσει στὸν πολιτισμὸ αὐτὸ τὸ ὁποῖο θὰ εἶχε παραλάβει ἀπὸ τὴ φύση, καὶ ἐπομένως νὰ παραδεχτεῖ ὅτι σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις θὰ μπορούσαν νὰ ὑπάρχουν τρομακτικὲς—καθότι ἄμεσες—ὁμοιότητες μεταξὺ τῶν εὐρωπαϊκῶν κοινωνιῶν τοῦ τέλους τοῦ

19ου αιώνα και τῶν κοινωνιῶν τῶν ἀνθρωποφάγων. Ἄλλὰ, οἱ ἐπιθυμίες τῶν ἐγκύων γυναικῶν, ἐκτός τοῦ ὅτι δὲν πιστοποιοῦνται σ' ὅλους τοὺς λαοὺς τοῦ κόσμου, ἔχουν σημαντικὰ ἐξασθενήσει στὴν Εὐρώπῃ ἐδῶ και μισὸ αἰῶνα και σὲ ὀρισμένα κοινωνικὰ στρώματα ἴσως νὰ ἔχουν ἐξαφανιστεῖ ἐντελῶς. Ὁπωσδήποτε ὑπῆρχαν στὴν Αὐστραλία και στὴ Μελανησία, ἀλλὰ μὲ ποιά μορφή; Ὡς θεσμικὸ μέσο διὰ τοῦ ὁποίου καθορίζονταν ἐκ τῶν προτέρων ὀρισμένα στοιχεῖα τῆς κοινωνικῆς θέσης προσώπων ἢ ομάδων. Καὶ στὴν Εὐρώπῃ ἐπίσης εἶναι πιθανὸν ὅτι οἱ ἐπιθυμίες τῶν ἐγκύων γυναικῶν δὲν θὰ ἐπιζήσουν μετὰ τὴν ἐξαφάνιση τῶν δοξασιῶν τοῦ ἴδιου τύπου, οἱ ὁποῖες ἐνεθάρρυναν τὶς γυναῖκες — ὑπὸ τὸ πρόσχημα τῆς ἀναφορᾶς σ' αὐτές — νὰ διαγνώσουν (ἀντὶ νὰ προγνώσουν) ὀρισμένα ἰδιαιτέρα φυσικὰ ἢ ψυχολογικὰ χαρακτηριστικὰ, τὰ ὁποῖα ἀποκαλύπτονται μετὰ (και ὄχι πρὶν) τὴ γέννηση τοῦ παιδιοῦ. Ἀκόμη κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι οἱ ἐπιθυμίες τῶν ἐγκύων γυναικῶν εἶχαν κάποια φυσικὴ βάση, αὐτὴ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει τὶς δοξασίες και τὶς μορφές πρακτικῆς πού δὲν μπορεῖ κατὰ κανέναν τρόπο νὰ εἶναι γενικὲς και οἱ ὁποῖες μπορεῖ νὰ λάβουν διαφορετικὲς μορφές ἀνάλογα μὲ τὶς κοινωνίες.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, παραμένει ἀνεξήγητο γιὰτὶ ὁ Frazer προτίμησε τὶς ἰδιοτροπίες τῶν γυναικῶν πού περιμένουν παιδὶ ἀπὸ τὶς ἰδιοτροπίες τῶν ἐτοιμοθάνατων γερόντων, ἐκτός ἂν ὁ λόγος εἶναι ὅτι·γιὰ νὰ πεθάνει κανεὶς πρέπει πρῶτα νὰ γεννηθεῖ. Ἄλλὰ ἔτσι ὅλοι οἱ κοινωνικοὶ θεσμοὶ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν ἐμφανιστεῖ στὸ διάστημα μιᾶς γενεᾶς. Τέλος, ἂν τὸ σύστημα τῶν Ulawa, Malaita και Lifu προέρχονταν ἀπὸ τὸ σύστημα τῶν Motlav, Mota και Aurora, σημεῖα ἢ ἔχνη τοῦ δευτέρου θὰ ἔπρεπε νὰ διατηροῦνται στὸ πρῶτο. Αὐτὸ ὅμως πού κάνει ἐντύπωση εἶναι ὅτι, ἀντίθετα, τὰ δύο συστήματα ἰσοζυγοῦν. Τίποτα δὲν μᾶς κάνει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ἓνα προηγήθηκε χρονικὰ τοῦ ἄλλου· ἡ σχέση τους δὲν εἶναι σχέση ἀρχικοῦ ὡς πρὸς παράγωγο σχῆμα ἀλλὰ μᾶλλον σχέση δύο σχημάτων συμμετρικῶν και ἀντιστρόφων μεταξὺ τους, σὰν κάθε σύστημα νὰ ἀντιπροσώπευε ἓναν μετασχηματισμὸ τῆς ἴδιας ομάδας.

Ἀντὶ νὰ ψάχνουμε γιὰ προτεραιότητες, ἄς τοποθετηθοῦμε στὸ ἐπίπεδο τῆς ομάδας κι ἄς προσπαθήσουμε νὰ προσδιορίσουμε τὶς ιδιότητές της. Συνοψίζονται σὲ μιὰν τριπλὴ ἀντίθεση: πρῶτα, μεταξὺ τῆς γέννησης και τοῦ θανάτου και ὕστερα, μεταξὺ τοῦ ἀτομικοῦ ἢ συλλογικοῦ χαρακτήρα πού ἐπηρεάζει εἴτε μιὰ διάγνωση εἴτε μιὰ ἀπαγόρευση. Ἄς σημειώσουμε ἄλλωστε ὅτι ἡ ἀπαγόρευση ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ πρόγνωση: ὁποῖος φάει τὸ ἀπαγορευμένο φυτό ἢ ζῶο, θὰ πεθάνει.

Στὸ σύστημα Motlav-Mota-Aurora, ὁ διακριτικὸς ὅρος τῆς πρώτης ἀντίθεσης εἶναι ἡ γέννηση ἐνῶ στὸ σύστημα Lifu-Ulawa-Malaita εἶναι ὁ θάνατος· ἀνάλογα ἀντιστρέφονται και οἱ ὅροι τῶν ἄλλων ἀντιθέσεων. Ὅταν

ἡ γέννηση ἀποτελεῖ τὸ διακριτικὸ ἐπεισόδιο, ἡ διάγνωση εἶναι συλλογικὴ καὶ ἡ ἀπαγόρευση (ἢ ἡ πρόγνωση) εἶναι ἀτομικὴ: ἡ ἔγκυος, ἢ ὅποια γυναίκα πρόκειται νὰ μείνει ἔγκυος, ποὺ βρίσκει ἕναν καρπὸ ἢ ἕνα ζῶο, ἄλλοτε πάνω στὸ χῶμα κι ἄλλοτε μέσα στὴν ποδιὰ της, γυρίζει στὸ χωριὸ ὅπου ρωτᾶ συγγενεῖς καὶ φίλους· ἡ κοινωνικὴ ὁμάδα διαγινώσκει συλλογικὰ (ἢ διὰ στόματος τῶν ἀναγνωρισμένων ἀντιπροσώπων της) τὴ διακριτικὴ κοινωνικὴ θέση τοῦ ἀτόμου ποὺ πρόκειται νὰ γεννηθεῖ καὶ τὸ ὅποιο θὰ ὑπόκειται σὲ μιὰ ἀτομικὴ ἀπαγόρευση.

Ἄλλὰ, στὸ Lifu-Ulawa-Malaita, ὁλόκληρο τὸ σύστημα γέρνει πρὸς τὴν ἄλλη μεριά. Διακριτικὸ ἐπεισόδιο καθίσταται ὁ θάνατος καὶ συγχρόνως ἡ διάγνωση μετατρέπεται σὲ ἀτομικὴ (ἀφοῦ διατυπώνεται ἀπὸ τὸν θνήσκοντα) καὶ ἡ ἀπαγόρευση σὲ συλλογικὴ: εἶναι ἀναγκαστικὴ γιὰ ὅλους τοὺς ἀπογόνους τοῦ ἴδιου προγόνου καί, κάποτε, ὅμως στὸ Ulawa, γιὰ τὸ σύνολο τῶν κατοίκων.

Ἐπομένως τὰ δύο συστήματα βρίσκονται — στὰ πλαίσια τῆς ἴδιας ὁμάδας — σὲ μιὰ σχέση ἀντεστραμμένης συμμετρίας, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν παρακάτω πίνακα, ὅπου τὰ σημεῖα + καὶ — ἀνταποκρίνονται στὸν πρῶτο καὶ στὸν δεῦτερο ὅρο κάθε ἀντίθεσης.

	<i>Molta-</i> <i>Mota-Aurora</i>	<i>Lifu-</i> <i>Ulawa-Malaita</i>
Ἐπιθέσεις σημαντικές:		
Γέννηση/θάνατος	+	—
Ἀτομικὴ/συλλογικὴ	διάγνωση —	+
	ἀπαγόρευση +	—

Τὰ παραπάνω μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ἐξαγάγουμε ἕνα χαρακτηριστικὸ κοινὸ στὸ ἐπίπεδο τῆς ὁμάδας, τὸ ὅποιο καὶ τὴν διακρίνει ὡς ὁμάδα ἀπὸ ὅλα ὅσα ἀποτελοῦν μέρος τοῦ ἴδιου συνόλου, δηλαδή: τὸ σύνολο τῶν ταξινομικῶν συστημάτων τὰ ὅποια θέτουν μιὰν ὁμολογία μεταξὺ τῶν φυσικῶν καὶ τῶν πολιτιστικῶν διαφορῶν (ἔκφραση προτιμητέα ἀπὸ τὸν ὅρο «οἱ τοτεμικοὶ θεσμοί»). Τὸ κοινὸ χαρακτηριστικὸ τῶν δύο παραπάνω συστημάτων ἀναφέρεται στὴ στατιστικὴ καὶ ὄχι παγκόσμια φύση τους. Οὔτε τὸ ἕνα οὔτε τὸ ἄλλο δὲν ἐφαρμόζεται ἀδιάκριτα σὲ ὅλα τὰ μέλη τῆς κοινωνίας: ὀρισμένα μόνον παιδιὰ συλλαμβάνονται μὲ τὴν παρέμβαση ἐνὸς ζώου ἢ ἐνὸς φυτοῦ καὶ ὀρισμένοι μόνον θνήσκοντες μετένσαρκώνονται σ' ἕνα φυσικὸ εἶδος. Ὁ τομέας ποὺ διέπεται ἀπὸ κάθε σύστημα συνίσταται λοιπὸν σ' ἕνα δεῖγμα, ἡ ἐκλογὴ τοῦ ὁποίου, θεωρητικὰ τουλάχιστον, ἐπαφίεται στὴν τύχη. Γιὰ τοὺς δύο αὐ-

τούς λόγους, τὰ συστήματα αὐτὰ πρέπει νὰ τοποθετηθοῦν δίπλα ἀκριβῶς στὰ αὐστραλιανὰ συστήματα τύπου aranda, ὅπως διεῖδε ὁ Frazer — παρεξηγώντας ὁμως τὴν σχέση, λογικὴ καὶ ὄχι γενετικὴ, ἣ ὁποία τὰ ἐνώνει ἐνῶ συγχρόνως σέβεται τὴν ἰδιαιτερότητά τους. Πράγματι, τὰ συστήματα aranda ἔχουν κι αὐτὰ χαρακτῆρα στατιστικόν, ἀλλὰ ὁ κανόνας τῆς ἐφαρμογῆς τους εἶναι παγκόσμιος, ἀφοῦ ὁ τομέας τὸν ὁποῖο διέπουν καλύπτει ἀκριβῶς τὴν ἑκτασὴ τῆς καθόλου κοινωνίας.

* * *

Διασχίζοντας τὴν Αὐστραλία, ὁ Spencer καὶ ὁ Gillen εἶχαν ἤδη μείνει ἐκπληκτοὶ ἀπὸ τὸν συνεκτικὸν χαρακτῆρα ποῦ παρουσίαζαν οἱ θεσμοὶ ὀρισμένων πληθυσμῶν διασπαρμένων πάνω σ' ἓναν Β.Ν. ἄξονα, ἀπὸ τὸν Μεγάλον Κόλπον ὡς τὸν κόλπον τῆς Carpentaria.

«Στοὺς Arunta καὶ τοὺς Warramunga, οἱ (κοινωνικο-θρησκευτικὲς) συνθήκες εἶναι ἐντελῶς ἀντεστραμμένες ἀλλὰ, ὅπως συμβαίνει καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, οἱ Kaitish ἀντιπροσωπεύουν μίαν ἐνδιάμεση κατάστασιν» (Spencer καὶ Gillen, σ. 164).

Στὸ νότον, οἱ Arabanna ἀναγνωρίζουν δύο ἐξωγαμικὰ μητρογραμμικὰ ἡμιφύλια κι ἓναν ἀριθμὸν ἐξωγαμικῶν μητρογραμμικῶν τοτεμικῶν κλάων. Ὁ γάμος ποῦ περιγράφεται ἀπὸ τὸν Spencer καὶ τὸν Gillen ὡς ὁ κατὰ προτίμησιν γάμος μὲ τὴν κόρη τοῦ μεγαλύτερου ἀδερφοῦ τῆς μητέρας ἢ τὴν κόρη τῆς μεγαλύτερης ἀδελφῆς τοῦ πατέρα ἦταν τοῦ τύπου aranda κατὰ τὸν Elkin, μὲ ὀρισμένους ὁμως τοτεμικοὺς περιορισμοὺς ποῦ δὲν ὑφίστανται, ὡς γνωστόν, στοὺς Aranda.

Στοὺς μυθικοὺς χρόνους (*ularaka*) οἱ τοτεμικοὶ πρόγονοι ἐναπέθεταν τὰ πνεύματα-παιδιά τους (*mai-aurli*) σὲ τοτεμικὲς τοποθεσίες. Αὐτὴ ἡ δοξασία ἔχει τὴν ἀντίστοιχὴ τῆς στοὺς Aranda. Ὅμως, ἐνῶ γιὰ τοὺς Aranda τὰ πνεύματα ἐπιστρέφουν κανονικὰ στὴν ἀρχικὴ τους τοποθεσίαν ἀναμένοντας μίαν νέα ἐνσάρκωσιν, γιὰ τοὺς Arabanna τὰ πνεύματα, ὕστερα ἀπὸ κάθε ἐνσάρκωσιν, ἀλλάζουν φύλον, ἡμιφύλιον καὶ τοτέμ, ἔτσι ὥστε κάθε πνεῦμα νὰ διατρέχει κανονικὰ ἓναν πλήρη κύκλον βιολογικῶν καὶ κοινωνικο-θρησκευτικῶν θέσεων (Spencer καὶ Gillen, σ. 146 κέξ.).

Ἄν ἡ περιγραφή αὐτὴ ἀνταποκρινόταν στὴν πραγματικότητα, θὰ ἔδινε τὴν εἰκόνα ἐνὸς συστήματος συμμετρικοῦ καὶ ἀντίστροφου ὡς πρὸς τὸ σύστημα Aranda. Στοὺς Aranda ἡ γενεαλόγησις εἶναι πατρογραμμικὴ (καὶ ὄχι μητρογραμμικὴ)· οἱ τοτεμικὲς ἐντάξεις δὲν καθορίζονται ἀπὸ ἓναν κανόνα γενεαλόγησις ἀλλὰ ἀπὸ τὸ τυχαῖον τοῦ τόπου ἀπ' ὅπου πέρασε ἡ γυναίκα ὅταν συνειδητοποίησε τὴν ἐγκυμοσύνην της: μὲ ἄλλα λόγια, ἡ διανομὴ

τῶν τοτὲμ γίνεται σύμφωνα μ' ἕναν κανόνα στοὺς Arabanna, ἐνῶ κατὰ τρόπο στατιστικὸ καὶ σύμφωνα μὲ τὸν νόμο τῶν πιθανοτήτων στοὺς Aranda. Ἐνῶ εἶναι αὐστηρὰ ἐξωγαμικὲς στὴν μία περίπτωση, στὴν ἄλλη περίπτωση οἱ τοτεμικὲς ομάδες ἀγνοοῦν ἐντελῶς τοὺς γαμικούς περιορισμούς: πράγματι, στοὺς Aranda, ἕνα σύστημα μὲ 8 ὑποτομεῖς (καὶ ὄχι πιά μὲ δύο μόνο ἡμιφύλια), ἄσχετα μὲ τίς τοτεμικὲς συγγένειες, διέπει τίς συγγένειες ἀγχιστείας μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς κύκλου, ποὺ μπορεῖ νὰ παρασταθεῖ κατὰ τὸν ἀκόλουθο τρόπο (Σχ. 5)²¹.

Ἀπλουστεύοντας καὶ περιοριζόμενοι πρὸς τὸ παρὸν μόνο στίς παλιὲς πληροφορίες θὰ τολμούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι στοὺς Aranda συμβαίνει μὲ τοὺς ἀνθρώπους ὅ,τι στοὺς Arabanna συμβαίνει μὲ τὰ πνεύματα. Σὲ κάθε γενιά, πράγματι, τὰ πνεύματα ἀλλάζουν φύλο καὶ ἡμιφύλιο (ἀφήνουμε καταμέρος τὴν ἀλλαγὴ τῆς τοτεμικῆς ομάδας, ἀφοῦ ἡ τοτεμικὴ ἔνταξη δὲν εἶναι διακριτικὴ στὸ σύστημα aranda καὶ τὴν ἀντικαθιστοῦμε μὲ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ ὑποτομέα, φαινόμενο διακριτικὸ)· μεταφερόμενες σὲ ὄρους τοῦ συστήματος aranda οἱ δύο αὐτὲς ἀπαιτήσεις θὰ ἀντιστοιχοῦσαν στὸν κύκλο:

$$\begin{array}{c}
 A_1 \\
 | \\
 D_1 = a_2 \\
 | \\
 B_1 = d_2 \\
 | \\
 C_1 = b_2 \\
 | \\
 A_1 = c_2
 \end{array}$$

ὅπου τὰ κεφαλαῖα καὶ τὰ πεζὰ παριστάνουν ἀντίστοιχα τοὺς ἄνδρες καὶ τίς γυναῖκες: κύκλος ὁ ὁποῖος ἀνταποκρίνεται ὄχι στὴν καθαυτὴ δομὴ τῆς κοινωνίας τῶν Aranda, ἢ ὁποία διακρίνει κύκλους ἀποκλειστικὰ ἀνδρικούς καὶ κύκλους ἀποκλειστικὰ γυναικείους, ἀλλὰ στὴ διαδικασία (συνυφασμένη στοὺς ὄρους τοῦ συστήματος) μὲ τὴν ὁποία τὰ κομμάτια αὐτὰ *συρράπτονται*, θὰ ἔλεγε κανεὶς, μεταξύ τους.

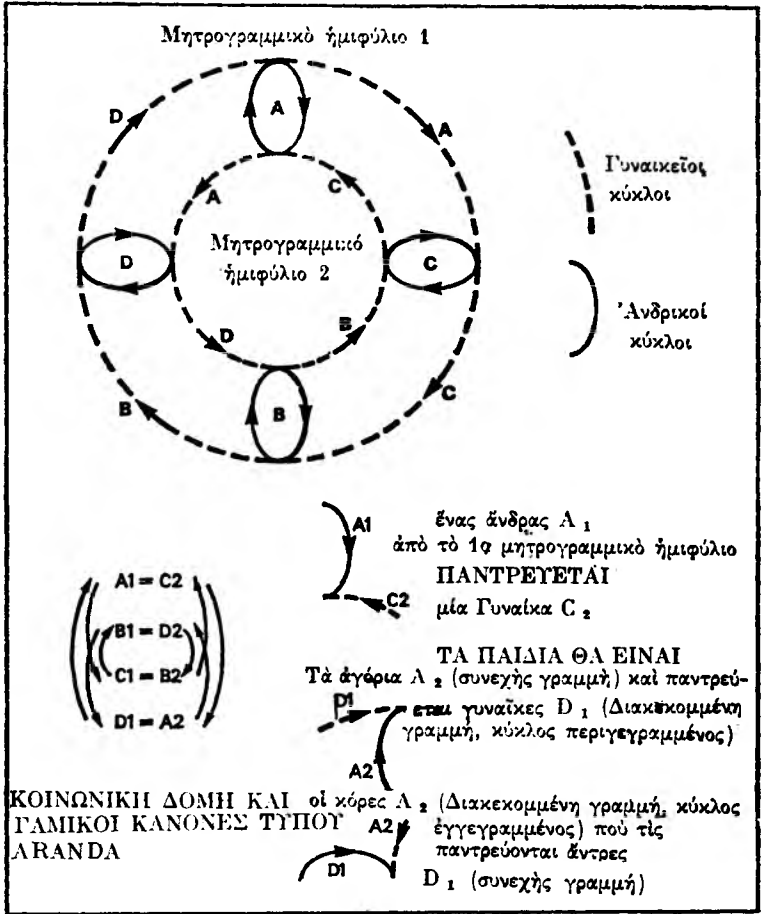
Καλὸ θὰ ἦταν, ὥστόσο, νὰ λάβει κανεὶς ὑπόψη του τίς ἀντιρρήσεις τοῦ Elkin ὡς πρὸς τὴν περιγραφὴ τῶν προγενεστέρων του. Ὁ Elkin ὑποπτεύεται ὅτι ὁ Spencer καὶ ὁ Gillen δὲν ἀντιλήφθηκαν παρὰ μία μόνο μορφή τοτεμισμού στοὺς Aranda (Elkin 4, 138-9), ἐνῶ κανονικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχουν δύο, ὅπως ὁ ἴδιος πιστοποίησε στοὺς Arabanna: ἡ μία πατρογαμμικὴ καὶ λατρευτικὴ καὶ ἡ ἄλλη μητρογαμμικὴ καὶ κοινωνικὴ, ἐπομένως ἐξωγαμμικὴ:

«Τὰ μέλη μιᾶς πατρογαμμικῆς τοτεμικῆς λατρείας τελοῦν τὰ λατρευτικὰ ἔθιμα τῆς αὔξεσης μὲ τὴ βοήθεια τῶν γιῶν τῶν ἀδερφάδων τους,

στούς όποιους και παραδίδουν, σύμφωνα με τούς κανόνες του τυπικού, το λατρευτικό τοτέμ (κι ύστερα, μέσω κούτων, σε άλλους) για να τó φάνε, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι ίδιοι υπόκεινται σε τροφικές απαγορεύσεις. Αντίθετα... αποφεύγουν κατά τρόπο αυστηρό να καταναλώσουν τó *madu* ή κοινωνικό τοτέμ, τó όποιο, άλλωστε, δέν αποτελεί αντικείμενο λατρείας» (Elkin 2a, σ. 180).

Στήν περιγραφή τών Spencer και Gillen ó Elkin αντίτάσσει λοιπόν ότι ή υπόθεση ενός πλήρους κύκλου τόν όποιο διατρέχουν τά τοτεμικά πνεύματα είναι αντιφατική, γιατί προϋποθέτει τόν συμφυρμό δύο μορφών τοτεμισμού, τις όποιες ó ίδιος θεωρεί άσυμβίβαστες. Τό μόνο πού μπορεί να δεχτεί κανείς είναι ότι τά λατρευτικά πατρογραμμικά τοτέμ εναλλάσσονται ανάμεσα στα δύο ήμιφύλια στους κόλπους μιās καθορισμένης άρσενικής γενιάς.

Χωρίς να φιλοδοξούμε να διατυπώσουμε μιá όριστική απάντηση, θά περιοριστούμε να θυμίσουμε τις μεθοδολογικές αντιρρήσεις πού διατυπώσαμε άλλου για τις αναλύσεις του Elkin, πού επιμένουν στις λεπτομέρειες: έκτός αυτού θά πρέπει να θυμίσουμε τó γεγονός ότι ó Spencer και ó Gillen γνώρισαν άθικτο άκόμη τόν πολιτισμό τών Arabanna, τόν όποιο ó Elkin βρήκε, σύμφωνα με τή δική του μαρτυρία, σε κατάσταση προχωρημένης άποσύνθεσης. Πάντως, άκόμη κι αν δεχτούμε τήν περιοριστική έρμηνεία του Elkin, αυτό δέν έπηρεάζει καθόλου τó γεγονός ότι στους Aranda «κυκλοφορούν» οι ζωντανοί, ενώ στους νότιους γείτονές τους οι νεκροί. Δηλαδή, αυτό πού στους Aranda παρουσιάζεται ως σύστημα, στους Arabanna αναλύεται σε συνταγή και θεωρία: γιατί ó διακανονισμός τών γάμων μέσω τής άπογραφής τών τοτεμικών άσυμβίβάστων, όπως περιγράφεται από τόν Elkin, άποτελεί μιá καθαρά έμπειρική διαδικασία, ενώ ó κύκλος τών πνευμάτων βασίζεται — πράγμα αυτονόητο — σε καθαρά θεωρητικές βάσεις. Αυτή ή διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες συνοδεύεται κι από άλλες, πού αντιστοιχοϋν σε πραγματικές αντιστροφές και οι όποιες εκδηλώνονται σ' όλα τά επίπεδα: μητρογραμμική/πατρογραμμική, 2 ήμιφύλια/8 ύποτομεείς, μηχανικός τοτεμισμός/στατιστικός τοτεμισμός, και τέλος, στην περίπτωση πού οι αναλύσεις του Spencer και του Gillen θά ήταν έξαντλητικές, έξωγαμικός τοτεμισμός/τοτεμισμός μη-έξωγαμικός. Θα πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι οι ύποτομεείς τών Aranda άποδίδουν περισσότερο από τήν άποψη τής λειτουργικότητας γιατί είναι μεταβατικοί: τά παιδιά πού θά γεννηθοϋν από τόν γάμο $X = y$ θά είναι Z, z , δηλαδή θ' άνήκουν σε μιá διαφορετική από τούς γονείς τους (κοινωνική) ομάδα: αντίθετα, οι (τοτεμικές) ομάδες τών Arabanna (πού έχουν τήν ίδια κοινωνιολογική λειτουργία τών γαμικών διακανονισμών) έχουν μικρότερη άπόδοση από τήν άποψη τής λειτουργικότητας, γιατί δέν είναι μεταβατικές: τά παιδιά πού θά γεννηθοϋν από τόν



Σχ. 5. Κοινωνική Δομή καὶ γαμικοὶ κανόνες τύπου Aranda (χαρτογραφικὸ ἔργαστήριο τῆς Ecole Pratique des Hautes Etudes).

γάμο $X = y$ θά είναι Y, y , θά αναπαράγουν δηλαδή την ομάδα της μητέρας τους. Η μεταβατικότητα (δλική ή μερική, ανάλογα με το αν δεχτούμε την έρμηνεία των Spencer και Gillen ή του Elkin) ξαναβρίσκεται μόνον στο υπερπέραν των Arabanna, πού συνιστά μιὰ εικόνα ανάλογη με την εικόνα της κοινωνίας των ζώντων στους Aranda.

Τέλος, ή ίδια αντίστροφη χαρακτηρίζει το ρόλο πού παίζει ό φυσικός χώρος για καθεμιά από τις δύο τοπικές φυλές: στους Aranda, ό φυσικός χώρος προσλαμβάνει μιὰ αξία πραγματική και απόλυτη· στα πλαίσια του συστήματός τους είναι το μόνο πλήρως σημαίνον περιεχόμενο, αφού κάθε τοποθεσία από μιὰς αρχής έχει αφιερωθεί αποκλειστικά και κατά τρόπο μόνιμο σ' ένα τοτεμικό είδος. Στους Arabanna αυτή ή αξία είναι σχετική και τυπική γιατί το περιεχόμενο του τόπου χάνει (λόγω της ικανότητας των πνευμάτων να διατρέχουν κύκλους) ένα μεγάλο μέρος της σημαντικής ικανότητάς τους. Οί τοτεμικές τοποθεσίες αποτελούν μᾶλλον λιμένες άνεφοδιασμού παρά τόπους των προγόνων...

Ής συγκρίνουμε τώρα την κοινωνική δομή των Aranda με τη δομή ενός βορειότερου πληθυσμού, των Warramunga, πού είναι επίσης πατρογραμμικοί. Στους Warramunga τὰ τοτέμ συνδέονται με τὰ ήμιφύλια, δηλαδή ή λειτουργία τους είναι αντίστροφη απ' ό,τι στους Aranda και ανάλογη (άλλα κατά τρόπο διαφορετικό) σέ σχέση με τους Arabanna, των όποιων ή γεωγραφική θέση, σέ σχέση με την ομάδα αναφορᾶς, είναι συμμετρική και αντίστροφη (βόρειοι και νότιοι αντίστοιχα γείτονες των Aranda). Όπως οί Arabanna, έτσι και οί Warramunga έχουν τοτέμ μητρικά και πατρικά αλλά, αντίθετα μ' ό,τι συμβαίνει στους πρώτους, τὰ πατρικά τοτέμ είναι απόλυτως άπαγορευμένα ενώ τὰ μητρικά τοτέμ επιτρέπονται δια της παρεμβάσεως του άλλου ήμιφύλιου (στούς Arabanna, τὰ πατρικά τοτέμ επιτρέπονται για το άλλο ήμιφύλιο δια της παρεμβάσεως μελών λατρευτικών ομάδων πού ανήκουν στο ίδιο ήμιφύλιο).

Ό ρόλος πού αποδίδεται στο άλλο ήμιφύλιο προσφέρεται πράγματι σέ μιάν άνάλυση δια μετασχηματισμού. Δέν υπάρχει άντιστοιχία ήμιφύλιων στις τελετουργίες του πολλαπλασιασμού των Aranda: κάθε λατρευτική ομάδα τελει τις τελετουργίες της όπως τη βολεύει, προς όφελος των άλλων ομάδων πού οί ίδιες είναι έλευθερες να καταναλώσουν μιὰ τροφή πού έγινε άπλως πιό άφθονη «ταῖς πρεσβείαις» της ιερουργούσης ομάδας. Αντίθετα, στους Warramunga, το ήμιφύλιο πού καταναλώνει την τροφή έπεμβαίνει ένεργά, για να φροντίσει ώστε το άλλο ήμιφύλιο να τελέσει τις τελετές από τις όποιες θα ώφεληθεῖ το ίδιο.

Αυτή ή διαφορά συνεπάγεται και άλλες σχετικές: στη μιὰ περίπτωση, οί τελετουργίες της αύξησης είναι ύπόθεση άτομική, στην άλλη, ύπόθεση

συλλογική· στους Aranda η τέλεση τῶν τελετουργιῶν τῆς αὐξησης, ἐπειδὴ ἐπαφίεται στὴν πρωτοβουλία τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ εἶναι ἰδιοκτῆτης τους, παρουσιάζει ἕναν χαρακτήρα στατιστικό: καθένας ἱερούργει ὅποτε θέλει χωρὶς νὰ συντονίζει τὴν πρωτοβουλία του μὲ τοὺς ἄλλους. Ἀλλὰ στους Warramunga ὑπάρχει ἕνα καθορισμένο λατρευτικό ἡμερολόγιο καὶ οἱ ἑορτὲς ἀκολουθοῦν μιὰ καθορισμένη τάξη. Ξαναβρίσκουμε, ἐπομένως, ἐδῶ, στὸ ἐπίπεδο τοῦ τελετουργικοῦ, μιὰ ἀντίθεση ποῦ ἤδη ἀνέκυψε (ἀλλὰ τότε γιὰ τοὺς Aranda καὶ τοὺς Arabanna) μεταξὺ μιᾶς περιοδικῆς καὶ μιᾶς ἀπεριοδικῆς δομῆς, ἀντίθεση ποῦ μᾶς εἶχε φανεῖ χαρακτηριστικὴ τῆς κοινότητος τῶν ζωντανῶν καὶ τῆς κοινότητος τῶν νεκρῶν. Ἡ ἴδια τυπικὴ ἀντίθεση ὑφίσταται μεταξὺ τῶν Aranda ἀπὸ τῆ μιᾶ καὶ τῶν Warramunga καὶ Arabanna ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀλλὰ τὴ φορὰ αὐτὴ ἐκδηλώνεται σ' ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο. Ἀπλουστεύοντας, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ κατάστασις στοὺς Warramunga εἶναι, κατὰ τὰ δύο αὐτὲς ἀπόψεις, συμμετρικὴ ὡς πρὸς τὴν κατάστασις ποῦ ἰσχύει στοὺς Arabanna, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ἡ γενεαλόγησις, πατρογραμμικὴ στὴ μιὰ περίπτωσι, γίνεται μητρογραμμικὴ στὴν ἄλλη· ἐνῶ οἱ Aranda, πατρογραμμικοὶ ὅπως καὶ οἱ Warramunga, εἶναι ἀντίθετοι πρὸς τοὺς βόρειους καὶ νότιους γείτονές τους σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὸ τελετουργικό, ἡ τέλεσις τοῦ ὁποίου, ἀπὸ στατιστικὴν στὴ μιὰ περίπτωσι, γίνεται περιοδικὴ στὴν ἄλλη²².

Ἐκτὸς αὐτοῦ, οἱ Arabanna καὶ οἱ Warramunga ἀντιλαμβάνονται τοὺς τοτεμικούς τους προγόνους ὡς ἰδιαιτέρες προσωπικότητες, ποῦ ἡ μορφή τους — κατὰ τὸ ἥμισυ ἄνθρωποι, κατὰ τὸ ἥμισυ ζῶα — παρουσιάζει ἐξαρχῆς ἕναν ὀλοκληρωμένο χαρακτήρα. Ἀντὶ γι' αὐτὴ τὴν ἀντίληψιν οἱ Aranda προτιμοῦν μιὰν ἄλλη: πολλαπλότητα προγόνων (γιὰ κάθε τοτεμικὴ ὁμάδα), οἱ ὅποιοι ὅμως δὲν ἀποτελοῦν ὀλοκληρωμένα ἀνθρώπινα ὄντα. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ καὶ ὅπως ἔδειξαν ὁ Spencer καὶ ὁ Gillen, οἱ ὁμάδες ποῦ βρίσκονται μεταξὺ τῶν Aranda καὶ τῶν Warramunga: οἱ Kaitish καὶ οἱ Unmatjera, ἀπεικονίζουν μιὰ ἐνδιάμεση περίπτωσι, ἀφοῦ στοὺς μύθους οἱ πρόγονοὶ τους παρουσιάζονται σὰν ἕνα συνονθύλευμα ἀτελῶν ἀνθρώπινων ὄντων καὶ κανονικῶν ἀνθρώπων. Γενικὰ, ἡ διασπορὰ δοξασιῶν καὶ ἐθίμων κατὰ μῆκος ἐνὸς B-N ἄξονα κάνει νὰ ἐμφανίζεται, ἄλλοτε μιὰ σταδιακὴ ἀλλαγὴ, ἡ ὅποια ἐκτείνεται ἀπὸ ἕναν ἀκραῖο τύπο ὡς τὴν ἀντεστραμμένην του μορφή, καὶ ἄλλοτε μιὰ παλινδρόμησι τῶν ἰδίων μορφῶν στοὺς δύο πόλους — στὴν περίπτωσι ὅμως αὐτὴ οἱ μορφὲς ἐκφράζονται σ' ἕνα ἀντεστραμμένο πλαίσιο: πατρογραμμικὸ ἢ μητρογραμμικὸ· στὴν περίπτωσι αὐτὴ ἡ δομικὴ ἀντιστροφὴ ἐπιτελεῖται στὸ μέσο, δηλαδὴ στοὺς Aranda:

	ΝΟΤΟΣ		ΒΟΡΡΑΣ	
	ARABANNA	ARANDA	KAITISH, UNMA- TJERA	WARRA- MUNGA
Τοτεμικοί πρόγονοι	δντα πλήρη κατά τὸ ἡμι- συ ἄνθρωποι, κατά τὸ ἡμισυ ζῶα μοναδικά	ἀτελῆ ἀνθρώπινα δντα πολλαπλᾶ	ἀτελῆ ἄνθρώ- πινα δντα + πλήρεις ἄν- θρωποι πολλαπλοὶ	πλήρη δντα κατά τὸ ἡμισυ ἄνθρωποι, κατά τὸ ἡμισυ ζῶα μοναδικά
Κοινωνικὴ ὀργάνωση	ἔξωγαμικὸς τοτεμισμὸς	ἀσυμφωνία μεταξὺ τοτῆμ καὶ ἡμιφυλίων τοτεμισμὸς μὴ ἔξωγαμι- κὸς		συμφωνία μεταξὺ τοτῆμ καὶ ἡμιφυλίων ἔξωγαμικὸς τοτεμισμὸς
Τελετουργικὸ		ἀμοιβαῖος ἀποκλεισμὸς τῶν ἡμιφυλίων	πρωτοβουλία τῆς τοτεμι- κῆς ὀμάδας + συνδρομὴ τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου	ἀμοιβαιότητα τῶν ἡμιφυ- λίων: πρωτοβουλία τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου
Τοτεμικὲς τελετῆς		ἀτομικὴ ἰδιοκτησία		συλλογικὴ ἰδιοκτησία
Τέλεση		ἀπεριοδικὴ		περιοδικὴ

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι προχωρώντας, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, από τους Aranda προς τους Warramunga, περνάμε από ένα σύστημα κολλεκτιβιστικής μυθολογίας (πολλαπλότητα προγόνων) με εξατομικευμένο όμως τελετουργικό, σ' ένα σύστημα αντίστροφο, με εξατομικευμένη μυθολογία, όπου όμως το τελετουργικό είναι κολλεκτιβιστικό. Κατά τον ίδιο τρόπο, στους Aranda, οι ιδιότητες του τόπου προσδιορίζονται με θρησκευτικά κριτήρια (τοτεμικοί προσδιορισμοί) ενώ στους Warramunga με κοινωνικά (τά χωράφια είναι μοιρασμένα μεταξύ των ήμιφυλιών). Τέλος από N προς B παρατηρείται μία προοδευτική εξαφάνιση των churinga, φαινόμενο σχεδόν προβλέψιμο με βάση τις προηγούμενες παρατηρήσεις, αφού το churinga λειτουργεί στο περιβάλλον των Aranda ως η μονάδα μιας πολλαπλότητας: εικονίζοντας το φυσικό σώμα ενός προγόνου και φυλασσόμενο διαδοχικά από μια σειρά ατόμων ως απόδειξη της γενεαλογικής τους συνέχειας, το churinga βεβαιώνει μέσα στη διαχρονία την ατομική συνέχεια, της οποίας τη δυνατότητα θα μπορούσε ν' αποκλείσει ή εικόνα που έχουν δημιουργήσει οι Aranda για τους μυθικούς χρόνους²³. "Όλοι οι μετασχηματισμοί αυτοί θα έπρεπε να καταλογογραφηθούν συστηματικά. Οι Karadjera, στους οποίους ο άνδρας όνειρεύεται την τοτεμική συγγένεια του παιδιού που μέλλει να γεννηθεί, αποτελούν μιαν περίπτωση συμμετρική και αντίστροφη των Aranda, στους οποίους η συγγένεια βιώνεται από την γυναίκα. Στη βόρειο Αυστραλία ο όλο και πιο απαιτητικός χαρακτήρας των τοτεμικών απαγορεύσεων προσφέρει ένα είδος «μαγειρικού» Ισοδύναμου στους χαρακτηριστικούς για τα συστήματα με 8 ύποτομείς εξαναγκασμούς, οι οποίοι αναφέρονται στην εξωγαμία. "Έτσι, όρισμένοι πληθυσμοί απαγορεύουν όχι μόνο την κατανάλωση του οικείου τοτέμ, αλλά ακόμη (απολύτως ή υπό όρους) την κατανάλωση του τοτέμ του πατέρα, της μητέρας, του πατέρα του πατέρα (ή του πατέρα της μητέρας). Στους Kauralaig που κατοικούν στα νησιά στο βόρειο μέρος της χερσονήσου του ακρωτηρίου της Ύορκης, ένα άτομο αναγνωρίζει ως τοτέμ, εκτός από το δικό του, το τοτέμ της μητέρας του πατέρα, του πατέρα της μητέρας και της μητέρας της μητέρας. 'Ο γάμος μεταξύ των τεσσάρων αντίστοιχων κλών απαγορεύεται (Sharp, σ. 66). Συζητήσαμε παραπάνω τις τροφικές απαγορεύσεις που απορρέουν από την πίστη ότι ένας πρόγονος μετενσαρκώνεται σ' ένα ζωικό ή φυτικό είδος. Μια ανάλογη δομή παρουσιάζεται στα νησιά Melville και Bathurst, αλλά τη φορά αυτή στο γλωσσικό επίπεδο: όλα τα όμνηχα του ονόματος του νεκρού αποφεύγονται από τους απογόνους του, ακόμη κι αν πρόκειται για τρέχοντες όρους ή όρους χωρίς μεγάλη φωνητική ομοιότητα²⁴. Τη φορά αυτή, δέν απαγορεύονται οι μπανάνες αλλά οι λέξεις. 'Ανάλογα με την ομάδα, οι ίδιες φόρμουλες εμφανίζονται και εξαφανίζονται, αυτούσιες ή μετατοπισμένες από ένα επίπεδο κατανάλωσης σ' ένα άλλο, αποβλέποντας άλλοτε στη

χρήση τῶν γυναικῶν, ἄλλοτε στή χρήση τῶν τροφῶν, κι ἄλλοτε στή χρήση τῶν λέξεων.

Ἴσως γιατί οἱ παρατηρήσεις τους ἀφοροῦσαν ἕναν μᾶλλον περιορισμένο ἀριθμὸ αὐστραλιανῶν τοπικῶν φυλῶν (ἐνῶ συγχρόνως ἦταν ἐξαιρετικά λεπτομερεῖς γιὰ τὴν καθεμιά), ὁ Spencer καὶ ὁ Gillen μπόρεσαν καλύτερα ἀπὸ τοὺς συνεχιστὲς τους νὰ συνειδητοποιήσουν τὶς συστηματικὲς σχέσεις μεταξὺ τῶν διαφόρων τύπων. Ἀργότερα, ὁ ὀρίζοντας τῶν εἰδικῶν στένεψε ἀκόμη περισσότερο καὶ τελικὰ ἀναγκάστηκαν, ἀκόμη καὶ ὅσοι δὲν παραιτοῦνταν ἀπὸ μιὰ προσπάθεια σύνθεσης, νὰ περιοριστεῖ ὁ καθένας σ' ἕναν μικρὸ τομέα, γιατί ὁ ὄγκος τῶν πληροφοριῶν ἦταν τέτοιος πὺ καθιστοῦσε μάταιη τὴν ἀναζήτηση κάθε νόμου. "Ὅσο συσσωρεύονται οἱ γνώσεις μας τόσο ἡ εἰκόνα τοῦ συνόλου θολώνει, γιατί οἱ διαστάσεις πολλαπλασιάζονται καὶ ὁ πολλαπλασιασμὸς τῶν ἀξόνων ἀναφορᾶς πέρα ἀπὸ ἕνα ὀρισμένο ὄριο παραλῦει τὶς μεθόδους πὺ βασίζονται στή διαίσθηση: δὲν μπορεῖ πῶ κανεὶς νὰ συλλάβει τὴν εἰκόνα ἐνὸς συστήματος ἀπὸ τὴ στιγμή πὺ ἡ ἀναπαράστασή του ἀπαιτεῖ ἕνα συνεχὲς πὺ ὑπερβαίνει τὶς 3 ἢ 4 διαστάσεις. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὡστόσο ὅτι δὲν πρέπει νὰ προσδοκοῦμε πὺς κάποτε θὰ μπορέσουμε νὰ μεταφέρουμε σὲ διάτρητες κάρτες ὄλο τὸ διαθέσιμο ὕλικὸ πὺ ἀφορᾶ τὶς αὐστραλιανὲς κοινωνίες καὶ νὰ δείξουμε, μὲ τὴν βοήθεια ἐνὸς ἠλεκτρονικοῦ ἐγκεφάλου, ὅτι τὸ σύνολο τῶν τεχνικο-οἰκονομικῶν, κοινωνικῶν καὶ θρησκευτικῶν δομῶν ἀποτελεῖ μιὰ τεράστια ὁμάδα μετασχηματισμῶν.

Ἡ ἰδέα εἶναι ἰδιαίτερα ἐλκυστική, ἐπειδὴ μπορούμε τουλάχιστον νὰ φανταστοῦμε γιατί ἡ Αὐστραλία, περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη ἡπειρο, θὰ προσέφερε σ' ἕνα τέτοιο πείραμα ἕνα ἰδιαίτερα κατάλληλο ἔδαφος. Παρὰ τὶς ἐπαφές καὶ τὶς ἀνταλλαγές μὲ τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο, οἱ ὁποῖες ὑπῆρξαν καὶ ἐκεῖ, οἱ αὐστραλιανὲς κοινωνίες εἶναι πιθανὸν ὅτι ἐξελίχτηκαν μέσα «σὲ γιάλα» σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπ' ὅ,τι ἄλλοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὴν ἐξεικτική αὐτὴ πορεία δὲν τὴν ὑπέστησαν παθητικά: ὑπῆρξε ἠθελημένη καὶ συνειδητή, γιατί λίγοι πολιτισμοὶ φαίνονται νὰ ἔχουν, ὅπως οἱ αὐστραλιανοί, τὴν κλίση γιὰ πολυμάθεια καὶ γιὰ θεωρητικὸ στοχασμὸ, κι ἀκόμη γι' αὐτὸ πὺ ὀρισμένες φορές φαίνεται σὰν διανοητικὸς σνομπισμὸς, ὅσο παράξενα κι ἂν ἦχε ἡ ἔκφραση προκειμένου γιὰ ἀνθρώπους μὲ τόσο χαμηλὸ ἐπίπεδο ὕλικῆς ζωῆς. Ἀλλὰ ἄς μὴν γελιόμαστε: αὐτοὶ οἱ τριχωτοὶ καὶ κοιλαράδες ἄγριοι, πὺ τὸ παρουσιαστικὸ τους μᾶς φέρνει στὸ νοῦ χοντροὺς γραφειοκράτες ἢ παλιὸς στρατιῶτες τῆς Αὐτοκρατορίας, κάνοντας ἀκόμη πῦ ἀπρεπὴ τὴ γυμνότητά τους, αὐτοὶ οἱ σχολαστικοὶ ὄπαδοὶ πράξεων πὺ μᾶς φαίνονται ὅτι ἀπορρέουν ἀπὸ παιδικὲς διαστροφές: ψηλαφήσεις καὶ μαλάξεις τῶν γεννητικῶν ὀργάνων, βασανιστήρια, ἐπιμελὲς χρησιμοποίησι τοῦ αἵματος, καθὼς καὶ τῶν περιττωμάτων καὶ τῶν ἐκκρίσεών τους (ὅπως κάνουμε κι ἐμεῖς πῦ διακριτικὰ καὶ χωρὶς νὰ τὸ συνειδητοποιοῦμε μὲ τὰ γραμματόσημα, βρέ-

χοντάς τα με σάλιο για να τὰ κολλήσουμε), ὑπῆρξαν ἀπὸ πολλές ἀπόψεις πραγματικοὶ σνόμπ: ὁ ὄρος ἄλλωστε τοὺς ἀποδόθηκε ἀπὸ ἕναν εἰδικό, γεννημένο ἀνάμεσά τους καὶ ποὺ μιλοῦσε τῆ γλώσσα τους (T.G.H. Strehlow, σ. 82). Μέσα ἀπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα, μπορεῖ νὰ μᾶς φανεῖ λιγότερο ἐκπληκτικὸ τὸ γεγονός ὅτι μόλις τοὺς δίδαξαν τὶς τέχνες οἱ ὁποῖες, στὸν ἀστικό μας πολιτισμό, συμπληρώνουν τὴ μὀρφωση τῶν κοριτσιῶν καλῶν οἰκογενειῶν, βάλθηκαν νὰ ζωγραφίζουν τόσο ἄνοστες καὶ ἐξεζητημένες ἀκουαρέλες ποὺ θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὶς ζωγράφισε γεροντοκόρη (Πιν. VIII).

Ἄν, ἐπὶ χιλιάδες χρόνια, ἡ Αὐστραλία ἔζησε κλεισμένη στὸν ἑαυτὸ της²⁵, καὶ ἂν μέσα σ' αὐτὸν τὸν κλειστὸ κόσμον ὀργίασαν οἱ ἀφηρημένες καὶ οἱ θεωρητικὲς συζητήσεις, ἂν τέλος οἱ ἐπιδράσεις τῆς μόδας συχνὰ ἐπαιξαν ἐκεῖ καθοριστικὸ ρόλο μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβει πῶς σχηματίστηκε ἕνα εἶδος κοινοῦ φιλοσοφικοῦ καὶ κοινωνιολογικοῦ στύλ, ποὺ δὲν ἀπέκλειε παραλλαγές ποὺ προέρχονταν ἀπὸ μεθοδικὴ ἔρευνα, ἔτσι ὥστε καὶ οἱ πιὸ ἀνεπαισθητες παραλλαγές νὰ ἔχουν προκύψει καὶ νὰ ἔχουν σχολιαστῆ μέσα σ' ἕνα κλίμα ἐχθρικό ἢ εὐνοϊκό. Κάθε ὁμάδα ὀδηγήθηκε, ἀναμφισβήτητα, ἀπὸ κίνητρα λιγότερο ἀντιφατικά ἀπ' ὅσο φαίνεται, νὰ πράττει καθὼς οἱ ἄλλοι, ἐξίσου καλὰ μὲ τοὺς ἄλλους, καλύτερα ἀπὸ τοὺς ἄλλους καὶ ὄχι σὰν τοὺς ἄλλους: πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μιὰ συνεχῆ ἐπεξεργασία πάνω σὲ θέματα ποὺ μόνο τὰ γενικὰ περιγράμματα τους ἦταν καθορισμένα ἀπὸ τὴν παράδοση καὶ ἀπὸ τὴν συνήθεια. Γενικά, ὡς πρὸς τὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση καὶ τὴ θρησκευτικὴ σκέψη, οἱ Ἰθαγενεῖς τῆς Αὐστραλίας ἔκαναν ὅ,τι ἔκαναν οἱ ἀγροτικὲς κοινότητες τῆς Εὐρώπης στὸ θέμα τῆς ἐνδυμασίας στὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα καὶ στὶς ἀρχές τοῦ 19ου. Τὸ ὅτι κάθε κοινότητα ἔπρεπε νὰ ἔχει τὴ δική της ἐνδυμασία καὶ τὸ ὅτι γιὰ τοὺς ἄνδρες καὶ γιὰ τὶς γυναῖκες, ἀντίστοιχα, αὐτὴ ἀποτελοῦνταν σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀπὸ τὰ ἴδια στοιχεῖα, αὐτὸ εἶναι βέβαιο: προσπαθοῦσαν μονάχα νὰ ξεχωρίσουν ἀπὸ τὸ γειτονικὸ χωριὸ καὶ νὰ τὸ ξεπεράσουν μὲ τὸν πλοῦτον ἢ τὴν ἐπινοητικότητα στὴ λεπτομέρεια. Ὅλες οἱ γυναῖκες φοροῦν μαντήλα ἀλλὰ ἀπὸ τὴ μιὰ περιοχὴ στὴν ἄλλη οἱ μαντῆλες διαφέρουν· ἄλλωστε, γιὰ νὰ μιλήσουμε μὲ τοὺς ὄρους τῆς ἐνδογαμίας, μὲ τὴ γλώσσα τῆς μαντήλας διατυπώνονταν σὲ μᾶς (στὴν Εὐρώπῃ δηλαδὴ) οἱ κανόνες τοῦ γάμου (ὁ γάμος πρέπει νὰ γίνεται στὰ ὄρια τῆς μαντήλας), μὲ τὸν ἴδιον τρόπο ποὺ οἱ Αὐστραλοὶ χρησιμοποιοῦν τὴ γλώσσα τῶν τομέων ἢ τῶν τοπῶν ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξωγαμία. Ἡ διπλὴ ἐνέργεια τοῦ γενικοῦ κοινοφρομισμοῦ (ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα ἑνὸς κλειστοῦ κόσμου) καὶ τῶν τοπικῶν ἰδιαιτεροτήτων τείνει, κι ἐδῶ ὅπως καὶ ἄλλοῦ, καὶ στοὺς ἀγριους τῆς Αὐστραλίας ὅπως καὶ στὶς ἀγροτικὲς μας κοινωνίες, νὰ παίζει μὲ τὸν πολιτισμὸ ἀκολουθώντας τὴ μουσικὴ φόρμουλα «θέμα καὶ παραλλαγές».

Μέσα σ' αὐτὲς τὶς πρόσφορες ἱστορικὲς καὶ γεωγραφικὲς συνθήκες, τὶς ὁποῖες σύντομα καθορίσαμε, γίνεται εὐκολότερα κατανοητὸ πῶς οἱ αὐστρα-

λιανοί πολιτισμοί, πλήρωςτετα και πιό συστηματικά ίσως από οποιαδήποτε άλλη περιοχή του κόσμου, εμφανίζονται οι μὲν πρὸς τοὺς δὲ σὲ μιὰ σχέση μετασχηματισμοῦ. Ὅμως, ἡ ἐξωτερικὴ σχέση δὲν πρέπει νὰ μᾶς κάνει νὰ ξεχνᾶμε τὴν ἴδια σχέση, ἐσωτερικὴ τὴ φορά αὐτή, πού ὑφίσταται, κατὰ τρόπο πολύ πιό γενικό, ἀνάμεσα στὰ διαφορετικὰ ἐπίπεδα ἐνὸς ἰδιαίτερου πολιτισμοῦ. Ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, οἱ ἰδέες και οἱ δοξασίες «τοτεμικοῦ» τύπου ἀξίζουν τὴν προσοχὴ μας κυρίως γιατί ἀποτελοῦν, γιὰ τὶς κοινωνίες πού τὶς διαμόρφωσαν ἢ τὶς υἱοθέτησαν, κώδικες πού ἐξασφαλίζουν ὑπὸ τὴν μορφή ἐννοιακῶν συστημάτων τὴ μεταστρεψιμότητα μηνυμάτων πού ἀναλογοῦν στὸ κάθε ἐπίπεδο, ἀκόμη κι ἂν πρόκειται γιὰ μηνύματα τόσο διαφορετικὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο, ὅσο διαφορετικὰ εἶναι τὰ μηνύματα πού ἀφοροῦν ἀποκλειστικά εἴτε τὸν πολιτισμὸ εἴτε τὴν κοινωνία, ἢ τὶς σχέσεις δηλαδὴ πού οἱ ἄνθρωποι συνάπτουν μεταξύ τους ἢ τὶς ἐκδηλώσεις τεχνικῆς ἢ οἰκονομικῆς τάξης, τὶς ὁποῖες θὰ μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἀφοροῦν περισσότερο τὶς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ φύση. Αὐτὴ ἡ διαμεσολάβηση μεταξύ φύσης και πολιτισμοῦ, πού ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς κυριότερες λειτουργίες τοῦ τοτεμικοῦ τελεστοῦ, ἐπιτρέπει νὰ καταλάβουμε τί ἀληθινὸ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἀλλὰ και τί ἀποσπασματικὸ και ἀκρωτηριασμένο στὶς ἐρμηνεῖες τοῦ Durkheim και τοῦ Malinowski, πού καθένας τους προσπάθησε νὰ περιορίσει τὸν τοτεμισμὸ σ' ἓνα μόνο ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ ἐπίπεδα, ἐνῶ ὁ τοτεμισμὸς εἶναι κυρίως μέσο (ἢ ἐλπίδα) ὑπέρβασης τῆς ἀντίθεσής τους.

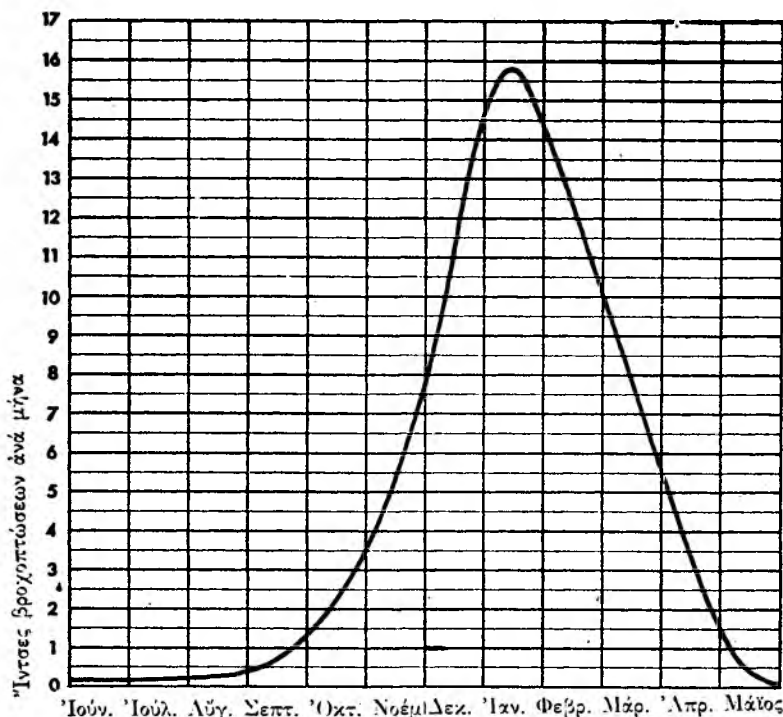
Αὐτὸ ἀκριβῶς ἔδειξε, πολὺ καθαρά, ὁ Lloyd Warner σχετικὰ μὲ τοὺς Murngin τῆς περιοχῆς Arnhem. Αὐτοὶ οἱ βόρειοι Αὐστραλοὶ ἐρμηνεύουν τὴν καταγωγή τῶν ὄντων και τῶν πραγμάτων μ' ἓναν μῦθο πού ἀποτελεῖ και σημαντικὸ μέρος τοῦ τελετουργικοῦ τους. Ὅταν ἔγινε ὁ κόσμος, οἱ δύο ἀδερφές Wawilak ξεκίνησαν μὲ κατεύθυνση τὴ θάλασσα, ὀνοματίζοντας στὸ πέρασμά τους τοὺς τόπους, τὰ ζῶα και τὰ φυτὰ· ἡ μία ἦταν ἐγκυὸς κι ἡ ἄλλη κουβαλοῦσε μαζί τὸ παιδί της. Πρὶν φύγουν, εἶχαν συνδεθεῖ αἰμομικτικὰ μὲ ἄνδρες τοῦ ἡμιφυλίου τους.

Μετὰ τὸν τοκετὸ τῆς μικρότερης, συνέχισαν τὸ ταξίδι τους και μιὰ μέρα σταμάτησαν κοντὰ στὸ λάκκο ὅπου ζοῦσε τὸ μεγάλο φίδι Yurlunggur, τοτὲμ τοῦ ἡμιφυλίου Dua στὸ ὁποῖο ἀνῆκαν. Ἡ μεγαλύτερη ἀδερφή, ὅμως, μίανε τὸ νερὸ μὲ τὸ αἷμα τῶν ἐμμήνων της. Ἀγανακτισμένος ὁ πύθωνας βγήκε ἀπὸ τὴν τρύπα του, προκάλεσε ἓναν κατακλυσμὸ πού πλημμύρισε τὰ πάντα κι ὕστερα κατάπιε τὶς γυναῖκες μαζί μὲ τὰ παιδιά τους. Ὅσο τὸ φίδι κρατιόταν ὀρθό, τὰ νερὰ σκέπαζαν τὴ γῆ και τὴ βλάστηση· τραβήχτηκαν ὅταν τὸ φίδι κουλουριάστηκε ξανά.

Ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Warner, οἱ Murngin συνδέουν συνειδητὰ τὸ φίδι μὲ τὴν περίοδο τῶν βροχῶν, ἢ ὁποῖα προκαλεῖ μιὰ ἐτήσια πλημμύρα. Σ' αὐτὴ τὴν περιοχή τοῦ κόσμου, ἡ διαδοχὴ τῶν ἐποχῶν εἶναι τόσο κανονικὴ, ὥστε

μπορεί, όπως υπογραμμίζει ένας γεωγράφος, να την προβλέψει κανείς κατά προσέγγιση μιάς ημέρας. Οι ύδατοπτώσεις φτάνουν συχνά το 1,5 μ. σε διάστημα 2-3 μηνών. Αρχίζουν από 5 εκ. τον Οκτώβριο και φτάνουν τα 25 τον Δεκέμβριο και τα 40 τον Ιανουάριο. Η εποχή της ξηρασίας επέρχεται εξίσου ραγδαία. Ένα διάγραμμα των ύδατοπτώσεων στο Port-Darwin, βασισμένο σε μια περίοδο 46 χρόνων, θα μπορούσε να είναι ή ίδια ή εικόνα του φιδιού Yurlunggur, ὄρθιου, έξω από το λάκκο του, με το κεφάλι του ν' άκουμπά στον οὐρανό, πλημμυρίζοντας τη γῆ (Σχ. 6).

Αυτή η διαίρεση του χρόνου σε δύο αντίθετες μεταξύ τους εποχές, που η πρώτη διαρκεί 7 μήνες και χαρακτηρίζεται από μίαν έντονη ξηρασία, και η άλλη διαρκεί 5 μήνες και συνοδεύεται από ραγδαίες βροχοπτώσεις και μεγάλες πλημμύρες που καλύπτουν την παραλιακή πεδιάδα σε βάθος πολλών χιλιομέτρων, βάζει τη σφραγίδα της στη δραστηριότητα και την σκέψη των Ιθαγενών. Η εποχή των βροχών αναγκάζει τους Murngin να σκορπίσουν. Σε μικρές ομάδες καταφεύγουν στις στεγνές περιοχές — όπου η διαβίωσή τους είναι επισφαλής, απειλούμενοι από το λιμό και τον κατακλυσμό. Άλλά,



Σχ. 6. Μέσο ύψος βροχοπτώσεων στο Port Darwin (για 46 χρόνια) (κατά Warner, Χάρτης XI, σελ. 380)

μόλις τραβηχτοῦν τὰ νερά, μιά πλούσια βλάστηση φανερώνεται σὲ λίγες μέρες καὶ τὰ ζῶα κάνουν τὴν ἐμφάνισή τους: ἡ ὀμαδικὴ ζωὴ ξαναρχίζει καὶ βασιλεύει ἡ ἀφθονία. Ὅμως τίποτα ἀπ' ὅλα αὐτὰ δὲν θὰ μπορούσε νὰ συμβεῖ ἂν τὰ νερά δὲν εἶχαν εἰσβάλει καὶ γονιμοποιήσει τὴν πεδιάδα.

Ὅπως οἱ ἐποχὲς ἔτσι καὶ οἱ ἄνεμοι εἶναι κατανεμημένοι ἀνάμεσα στὰ δύο ἡμιφύλια (ἡ ἐποχὴ τῶν βροχῶν, οἱ δυτικοὶ καὶ οἱ βορειο-δυτικοὶ ἄνεμοι ἀνήκουν στοὺς Dua· ἡ ἐποχὴ τῆς ξηρασίας καὶ οἱ νοτιο-ανατολικοὶ ἄνεμοι στοὺς Yiritja). Γι' αὐτὸ καὶ οἱ πρωταγωνιστὲς τοῦ μεγάλου μυθικοῦ δράματος συνδέονται, ἀντίστοιχα, τὸ φίδι μὲ τὴν ἐποχὴ τῶν βροχῶν καὶ οἱ ἀδελφὲς Wawilak μὲ τὴν ἐποχὴ τῆς ξηρασίας: τὸ ἕνα συμβολίζει τὸ ἀρσενικὸ καὶ μνημένο στοιχεῖο, οἱ ἄλλες τὸ θηλυκὸ καὶ ἀμύητο. Γιὰ νὰ ὑπάρχει ζωὴ τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα πρέπει νὰ συνυπάρχουν: ὅπως ἐξηγεῖ ὁ μῦθος, ἂν οἱ ἀδελφὲς Wawilak δὲν διέπρατταν τὴν αἰμομιξία καὶ δὲν μίαιναν τὸ πηγάδι τοῦ Yur-lunggur, πάνω στὴ γῆ δὲν θὰ ὑπῆρχε οὔτε ζωὴ οὔτε θάνατος, οὔτε ζευγάριμα, οὔτε ἀναπαραγωγὴ καὶ οἱ ἐποχὲς δὲν θὰ διαδέχονταν ἡ μιὰ τὴν ἄλλη.

Τὸ σύστημα μύθων καὶ οἱ ἀναπαραστάσεις ποὺ ἐνεργοποιεῖ χρησιμεύουν, ἐπομένως, γιὰ νὰ δεῖξουν τίς σχέσεις ὁμολογίας ἀνάμεσα στὶς φυσικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθῆκες ἢ, ἀκριβέστερα, γιὰ νὰ προσδιορίσουν ἕνα νόμο ἰσοδυναμίας ἀνάμεσα στὶς σημαντικὲς ἀντιθέσεις ποὺ τοποθετοῦνται σὲ διάφορα ἐπίπεδα: γεωγραφικὸ, μετεωρολογικὸ, ζωολογικὸ, βοτανικὸ, τεχνικὸ, οἰκονομικὸ, κοινωνικὸ, τελετουργικὸ, θρησκευτικὸ καὶ φιλοσοφικὸ. Οἱ ἰσοδυναμίες αὐτὲς μπορούν νὰ παρασταθοῦν, σὲ γενικὲς γραμμὲς, ὡς ἐξῆς:

Ἄγνός - ὄσιος :	ἀρσενικὸ	ἀνώτερο	γονιμοποιὰ (βροχὲς)	κακὴ ἐποχὴ
Μὴ ἄγνός - μὴ ὄσιος :	θηλυκὸ	κατώτερο	γονιμοποιούμενο (γῆ)	καλὴ ἐποχὴ

Εἶναι ὀφθαλμοφανὲς ὅτι ὁ πίνακας αὐτός, ποὺ διαμορφώνει τὸν κανόνα τῆς λογικῆς τῶν ἰθαγενῶν, ἐμπεριέχει μιὰ ἀντίφαση. Πράγματι, οἱ ἄνδρες εἶναι ἀνώτεροι ἀπὸ τίς γυναῖκες, οἱ μνημένοι ἀπὸ τοὺς ἀμύητους, τὸ ὄσιο ἀπὸ τὸ μὴ ὄσιο. Παρ' ὅλ' αὐτὰ οἱ ἀνώτεροι ὄροι τίθενται ὡς ὁμολογοὶ πρὸς τὴν ἐποχὴ τῶν βροχῶν, ποὺ εἶναι ἡ περίοδος τῆς πείνας, τῆς ἀπομόνωσης καὶ τοῦ κινδύνου, ἐνῶ οἱ κατώτεροι ὄροι εἶναι ὁμολογοὶ πρὸς τὴν ἐποχὴ τῆς ξηρασίας, στὴ διάρκεια τῆς ὁποίας βασιλεύει ἡ ἀφθονία καὶ τελοῦνται οἱ ἱεροτελεστίες:

α' Ἡ ἡλικιακὴ τάξη τῶν μνημένων ἀνδρῶν ἀποτελεῖ στοιχεῖο ἐξαγωνιστικὸ, ποὺ ἀνάγεται στὸ φίδι, καὶ ἡ κοινωνιολογικὴ ὁμάδα τῶν γυ-

ναϊκῶν ἀποτελεῖ τὴν ἀκάθαρτη ομάδα. Καταβροχθίζοντας τὴν ἀκάθαρτη ομάδα, ἡ ἀρσενικὴ ομάδα τοῦ φιδιῦ «καταβροχθίζει» τοὺς νεόφυτους (καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τοὺς κάνει νὰ περάσουν) στὴν ἡλικιακὴ τάξη τῶν ἀνδρῶν ποὺ εἶναι ἀγνή, κατὰ τὸ τελετουργικό, ἐνῶ παράλληλα ἡ τέλεση τοῦ πλήρους τελετουργικοῦ ἐξαγνίζει τὴν ομάδα ἢ τὴ φυλὴ στὸ σύνολό της.

»Στὸ συμβολικὸ σύστημα τῶν Murngin τὸ φίδι ἐκπροσωπεῖ τὴ φυσικὴ ἐκπολιτιστικὴ ἀρχὴ κι αὐτὸ ἐξηγεῖ τὴν ταύτισή του μετὰ τὴν κοινωνία τῶν ἀνδρῶν· γιατί ἀλλιῶς θὰ περίμενε κανεὶς ἡ ἀρσενικὴ ἀρχὴ μετὰ τὴν ὁποία συνδέονται οἱ ὑψηλότερες κοινωνικὲς ἀξίες νὰ συνδυάζεται ἀπὸ τοὺς Murngin μετὰ τὴν ἐποχὴ τῆς ξηρασίας, ποὺ εἶναι ἐπίσης ἡ περίοδος τοῦ χρόνου μετὰ τὴν μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ κοινωνικὴ ἀποψη» (Warner, σ. 387).

Πιστοποιεῖται, ἐπομένως, κατὰ ἓναν τρόπο, ἡ προτεραιότητα τῆς ὑποδομῆς· οἱ γεωγραφικὲς συνθήκες, τὸ κλίμα, οἱ ἐπιπτώσεις τους στὸ βιολογικὸ ἐπίπεδο φέρουν τὴ σκέψη τῶν ἰθαγενῶν ἀντιμέτωπη μετὰ ἀντιφατικὴ κατάσταση: ὑπάρχουν δύο ἐποχές, ὅπως ὑπάρχουν δύο φύλα, δύο κοινωνίες, δύο βαθμίδες πολιτισμοῦ (ἢ μία «ἀνω», ἡ τῶν μυημένων, ἡ ἄλλη «κάτω»· γιὰ τὴ διάκριση αὐτὴ βλ. Stanner, I, σ. 77)· ἀλλὰ, στὸ φυσικὸ ἐπίπεδο, ἡ καλὴ ἐποχὴ ὑποτάσσεται στὴν κακὴ ἐνῶ στὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο, ἀνάμεσα στοὺς ἀντίστοιχους ὄρους, ἰσχύει ἡ ἀντίστροφη σχέση. Κατὰ συνέπεια, πρέπει νὰ ἐπιλέξουμε ποιά ἔννοια θὰ δώσουμε στὴν ἀντίφαση. Ἐὰν ἡ καλὴ ἐποχὴ καθοριζόταν ὡς ἀρσενικὴ, ἀφοῦ εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν κακὴ καὶ ἀφοῦ οἱ ἄνδρες καὶ οἱ μυημένοι εἶναι ἀνώτεροι ἀπὸ τίς γυναῖκες καὶ τοὺς ἀμύητους (κατηγορία στὴν ὁποία ἐπίσης περιλαμβάνονται οἱ γυναῖκες) θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποδοθεῖ στὸ μὴ-ὄσιο καὶ γυναικεῖο στοιχεῖο ὄχι μόνον ἡ δύναμη καὶ ἡ ἀποτελεσματικότητά ἀλλὰ καὶ ἡ στειρότητα, πράγμα ποὺ θὰ ἦταν διπλὰ ἀντιφατικὸ ἀφοῦ ἡ κοινωνικὴ δύναμη ἀνήκει στοὺς ἄνδρες καὶ ἡ φυσικὴ γονιμότητα στὶς γυναῖκες. Μένει λοιπὸν ἡ ἄλλη λύση, τῆς ὁποίας ἡ ἀντίφαση — ἐξίσου πραγματικὴ — μπορεῖ τουλάχιστον νὰ καμουφλαριστεῖ μετὰ τὴ διπλὴ διχοτόμηση τῆς συνολικῆς κοινωνίας σὲ ἄνδρες καὶ σὲ γυναῖκες (ποὺ διαφοροποιοῦνται ὄχι πιά μόνον φυσιολογικά ἀλλὰ καὶ τελετουργικά) καὶ τῆς ομάδας τῶν ἀνδρῶν σὲ γέρος καὶ νέος, μυημένους καὶ ἀμύητους, σύμφωνα μετὰ τὸ ἀξίωμα ὅτι στὴν κοινωνία τῶν ἀνδρῶν οἱ ἀμύητοι ὡς πρὸς τοὺς μυημένους βρίσκονται σὲ μιὰ σχέση ἀνάλογη μετὰ τὴν σχέση τῶν γυναικῶν ὡς πρὸς τοὺς ἄνδρες στὸ γενικὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο. Ἄλλὰ ὡς ἐκ τούτου οἱ ἄνδρες παραιτοῦνται ἀπὸ τὸ νὰ ἐνσαρκώνουν τὴν εὐτυχισμένη πλευρὰ τῆς ὑπαρξῆς, γιατί δὲν μποροῦν συγχρόνως καὶ νὰ τὴν κυβερνοῦν καὶ νὰ τὴν ἐνσαρκώνουν. Ἀμετάκλητα ταγμένοι νὰ παίζουν τὸ ρόλο τοῦ δύστροπου ἰδιοκτῆτη

μιᾶς εὐτυχίας πού μπορεί νά ἐπιτευχθεῖ μόνο με τή μεσολάβηση τρίτου προσώπου, θά διαμορφώσουν μιάν εικόνα τοῦ ἑαυτοῦ τους πιστή στο πρότυπο τῶν γέρων καί τῶν σοφῶν τους· καί εἶναι ἐκπληκτικό ὅτι οἱ δύο τύποι προσώπων, ἀπό τή μιᾶ μεριά οἱ γυναῖκες καί ἀπό τήν ἄλλη οἱ γέροι ἄνδρες, ἀποτελοῦν ὡς μέσα ἢ κύριοι τῆς εὐτυχίας τοὺς δύο πόλους τῆς αὐστραλιανῆς κοινωνίας καί ἔτι, γιά νά φθάσουν στόν πλήρη ἀνδρισμό τους, τ' ἀγόρια πρέπει νά ἀπαρνηθοῦν προσωρινά τίς μέν καί νά ὑποταχτοῦν μόνιμα στοὺς ἄλλους.

Ἄναμφίβολα, τὰ σεξουαλικά προνόμια τῶν παλαιῶν, ὁ ἔλεγχος πού ἐξασκοῦν σ' ἓναν ἀπόκρυφο πολιτισμό καί πάνω στίς ζοφερές καί μυστηριώδεις τελετουργίες τῆς μύησης ἀποτελοῦν γενικά χαρακτηριστικά τῶν αὐστραλιανῶν κοινωνιῶν, τὰ ὁποῖα θά μπορούσε νά τὰ συναντήσῃ κανεὶς καί σέ ἄλλες περιοχές τοῦ κόσμου. Δὲν ἰσχυρίζομαστε λοιπὸν ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ φαινόμενα ἐξηγοῦνται σὰν μιᾶ συνέπεια τῶν φυσικῶν συνθηκῶν, οἱ ὁποῖες, βέβαια, ἔχουν καθαρὰ τοπικὸ χαρακτήρα. Γιά ν' ἀποφύγουμε τίς παρεξηγήσεις καί ἰδιαιτέρα τὴν κατηγορία ὅτι προσπαθοῦμε ν' ἀναστήσουμε τὸν παλιὸ γεωγραφικὸ ντετερμινισμό θά πρέπει νά διευκρινήσουμε τὴ σκέψη μας.

Πρῶτ' ἀπ' ὅλα, τίς φυσικὲς συνθήκες οἱ ἄνθρωποι δὲν τίς «ὀφίστανται» καί, ἐπιπλέον, οἱ φυσικὲς αὐτὲς συνθήκες δὲν εἶναι ἀθύπαρκτες, γιὰτὶ εἶναι συνάρτηση τῆς τεχνικῆς καί τοῦ τρόπου ζωῆς τοῦ πληθυσμοῦ πού τοὺς ὀρίζει καί πού τοὺς δίνει ἓνα νόημα, ἐκμεταλλεζόμενός τις πρὸς μιᾶ συγκεκριμένη κατεύθυνση. Ἡ φύση δὲν εἶναι καθ' ἑαυτὴν ἀντιφατική· μπορεί νά γίνῃ μόνο μέσα στοὺς ὅρους τῆς ἰδιαίτερης ἀνθρώπινης δραστηριότητος στὴν ὁποία ἐγγράφεται· καί οἱ ἰδιότητες τοῦ περιβάλλοντος προσλαμβάνουν διάφορες σημασίες ἀνάλογα με τὴν ἱστορικὴ καί τεχνικὴ μορφή πού παίρνει κάθε εἶδος δραστηριότητος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀκόμη καί ὅταν προαχθοῦν στοὺς ἀνθρώπινο ἐπίπεδο—τὸ μόνο πού μπορεί νά τίς κάνει κατανοητὲς—οἱ σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου με τὸ φυσικὸ περιβάλλον ἀποτελοῦν ἀντικείμενα σκέψης· ὁ ἄνθρωπος δὲν τίς ἀντιλαμβάνεται παθητικά· ἀφοῦ πρῶτα τίς ἀναγάγει σὲ ἔννοιες, τίς ἐπεξεργάζεται με τέτοιον τρόπο, ὥστε νά βγάλῃ ἀπὸ αὐτὲς ἓνα σύστημα πού ποτὲ δὲν εἶναι προ-καθορισμένο· ἀκόμα κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἡ κατάσταση ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινοῦμε εἶναι ἡ ἴδια, μπορεί πάντα νά συστηματοποιηθεῖ κατὰ πολλοὺς τρόπους. Τὸ λάθος τοῦ Mannhardt καί τῆς νατουραλιστικῆς σχολῆς ἦταν ὅτι πίστεψαν πὼς τὰ φυσικὰ φαινόμενα εἶναι αὐτὸ πού οἱ μῦθοι προσπαθοῦν νά ἐρμηνεύσουν—ἐνῶ εἶναι μᾶλλον αὐτὸ μέσω τοῦ ὁποίου οἱ μῦθοι προσπαθοῦν νά ἐξηγήσουν γεγονότα λογικῆς καί ὄχι φυσικῆς τάξης.

Νὰ λοιπὸν σὲ τί συνίσταται ἡ προτεραιότητα τῆς ὑποδομῆς: πρῶτον, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὅμοιος με τὸν χαρτοπαίκτη πού ὅταν κάτσει στο τραπέζι παίρνει στὰ χέρια του τὰ χαρτιά πού δὲν τὰ ἀνακάλυψε αὐτός, ἀφοῦ ἡ τράπουλα εἶναι δεδομένη ἀπὸ τὴν ἱστορία καί τὸν πολιτισμό. Δεύτερον, τὸ τί

χαρτιά έχουν στα χέρια τους οι παίκτες κάθε φορά είναι αποτέλεσμα μιᾶς τυχαίας μοιρασιάς, ἢ ὁποία γίνεται ἐν ἀγνοία τους. Ἡ μοιρασιά εἶναι κάτι πού τὸ ὑφίσταται κανείς. Ὑπάρχουν διανομές τὶς ὁποῖες ὑφίστανται, ἀλλὰ κάθε κοινωνία ὅπως κάθε παίκτης μπορεῖ νὰ τακτοποιήσει τὰ χαρτιά της κατὰ πολλοὺς τρόπους, πού μπορεῖ νὰ εἶναι κοινοὶ ἢ ἰδιόμορφοι: κανόνες τοῦ παιχνιδιοῦ ἢ κανόνες μιᾶς τακτικῆς. Καὶ εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ἴδια διανομὴ στὰ χέρια διαφορετικῶν παικτῶν δὲν θὰ δώσει τὴν ἴδια παρτίδα, ἔστω κι ἂν δὲν μποροῦν, ἐφόσον περιορίζονται ἀπὸ τοὺς κανόνες, νὰ δώσουν μιὰ ὁποιαδήποτε παρτίδα μὲ μιὰ ὁποιαδήποτε μοιρασιά.

Γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν παρατηρημένη συχνότητα ὀρισμένων κοινωνιολογικῶν λύσεων, πού δὲν μποροῦν ν' ἀναχθοῦν σὲ ἰδιαίτερες ἀντικειμενικὲς συνθήκες, δὲν θὰ ἐπικαλεστοῦμε τὸ περιεχόμενο ἀλλὰ τὴ μορφή. Τὸ περιεχόμενο τῶν ἀντιφάσεων ἔχει μικρότερη σημασία ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἀντιφάσεις ὑπάρχουν καὶ θὰ ἦταν ἀπορίας ἄξιον ἢ κοινωνικὴ τάξη καὶ ἡ φυσικὴ τάξη νὰ φτάσουν ἀπευθείας σὲ μιὰ ἁρμονικὴ σύνθεση. Ἡ μορφή ὥστόσο τῶν ἀντιφάσεων παρουσιάζει πολὺ μικρότερη ποικιλία ἀπ' ὅ,τι τὸ ἐμπειρικό τους περιεχόμενο. Εἶναι γνωστὸ τὸ πόσο φτωχὴ εἶναι ἡ θρησκευτικὴ σκέψη· τὸ γεγονός αὐτὸ ἐξηγεῖ ὅτι οἱ ἄνθρωποι πολὺ συχνὰ κατέφυγαν στὰ ἴδια μέσα, γιὰ νὰ λύσουν προβλήματα τῶν ὁποίων τὰ συγκεκριμένα στοιχεῖα μπορεῖ νὰ εἶναι πολὺ διαφορετικὰ, ἀνήκουν ὁμοῦς ὅλα ἀπὸ κοινοῦ σὲ «δομὲς ἀντίφασης».

Γιὰ νὰ ξαναγυρίσουμε στοὺς Murngin: φαίνεται καθαρὰ πῶς τὸ σύστημα τῶν τοτεμικῶν ἀναπαραστάσεων ἐπιτρέπει τὴν ἐνοποίηση ἑτερογενῶν σημαντικῶν πεδίων μὲ ἀντάλλαγμα ἀντιφάσεις τὶς ὁποῖες ἀναλαμβάνει νὰ τὶς ὑπερπηθῆσει τὸ τελετουργικὸ «παίζοντάς» τὶς· ἡ ἐποχὴ τῶν βροχῶν καταπίνει κυριολεκτικὰ τὴν ἐποχὴ τῆς ξηρασίας ὅπως οἱ ἄνδρες «κατέχουν» τὶς γυναῖκες, ὅπως οἱ μυημένοι «καταβροχθίζουν» τοὺς ἀμύητους, ὅπως ἡ πείνα καταστρέφει τὴν ἀφθονία, κτλ. Ἀλλὰ τὸ παράδειγμα τῶν Murngin δὲν εἶναι μοναδικὸ κοὶ ἔχουμε καὶ γι' ἄλλες περιοχὲς τοῦ κόσμου σημαντικὲς ἐνδείξεις «κωδικοποίησης», σὲ τοτεμικοὺς ὄρους, μιᾶς φυσικῆς κατάστασης. Διερωτόμενος σχετικὰ μὲ τὴν τόσο συχνὴ στὴ βόρειο Ἀμερικὴ παράσταση τῆς βροντῆς μὲ τὴ μορφὴ πουλιοῦ, ἕνας εἰδικὸς τῶν Ojibwa παρατηρεῖ τὰ ἀκόλουθα:

«Σύμφωνα μὲ τὶς μετεωρολογικὲς παρατηρήσεις, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἡμερῶν κατὰ τὶς ὁποῖες ἀκούγεται ἡ βροντὴ κυμαίνεται, κατὰ μέσον ὄρο, ἀπὸ μία ἡμέρᾳ τὸν Ἀπρίλη καὶ αὐξάνει ἕως πάντε τὰ μέσα τοῦ καλοκαιριοῦ (Ἰούλιος) κι ὕστερα πάλι ἐλαττώνεται ὡς μία κατὰ τὸν Ὀκτώβριο. Ἄν συμβουλευτεῖ κανεὶς τὸ ἡμερολόγιό τοῦ περάσματος τῶν πουλιῶν διαπιστώνει ὅτι τὰ εἶδη πού διαχειμάζουν στὸ Νότο ἀρχί-

ζουν να παρουσιάζονται κατά τον 'Απρίλη και, τὸ ἀργότερο, κατά τὸν 'Οκτώβρη χάνονται ἐντελῶς. Ἔτσι ὁ «ἀεροπορικός» χαρακτήρας αὐτῶν τῶν πουλιῶν-κεραυνῶν μπορεῖ, μέχρις ἐνὸς ὀρισμένου σημείου, νὰ ἐξηγηθεῖ λογικὰ σὲ συνάρτησιν μὲ τὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ τὴν παρατήρησίν τους» (Hallowell, σ. 32).

Ἄν θελήσει κανεὶς νὰ ἐρμηνεύσει ἐπακριβῶς τίς τόσο συχνὲς προσωποποιήσεις τῶν φυσικῶν φαινομένων στὸ χαβαϊανὸ πάνθεον, πρέπει, ὅπως ἔκανε ὁ Warner γιὰ τὴν Αὐστραλία, ν' ἀναφερθεῖ στὴ μετεωρολογικὴ ἐνδείξεις. Πράγματι, εἶναι ἀδύνατον νὰ διακριθοῦν μεταξύ τους καὶ νὰ τοποθετηθοῦν μὲ ἀκρίβεια οἱ θεοὶ kane-hekili (ἀρσενικὸ στοιχεῖο μὲ τὴ μορφή τῆς σιγανῆς βροχῆς), ka-roha-ka-a (τὸ ἀρσενικὸ στοιχεῖο (= οὐρανός) ποῦ κινεῖ τοὺς βράχους) ταυτόσημος μὲ τὸν ka'uila-nuimakeha (τὸ ἀρσενικὸ στοιχεῖο (= οὐρανός) τῆς δυνατῆς ἀστραπῆς) κτλ. ἂν πρῶτα δὲν συλλεχτοῦν μερικὰ δ ι α κ ρ ι τ ι κ ἄ στοιχεῖα:

«Οἱ βροχὲς ποῦ ἀρχίζουν κατὰ τὸ τέλος Ἰανουαρίου καὶ συνεχίζονται τὸν Φεβρουάριον καὶ τὸ Μάρτιο... παίρνουν τίς ἀκόλουθες μετεωρολογικὲς μορφές: πρῶτα, σκοτεινὲς καὶ χαμηλὲς νεφώσεις πάνω στὴ θάλασσα καὶ τὰ ὑψώματα, συνοδευόμενες ἀπὸ μιὰ ἀτμοσφαιρικὴ ἀκίνησιον, ποῦ μοιάζει καταπιεστικὴ καὶ ἀπαίσιον· ὕστερα («ξερὲς») βροντὲς ποῦ κροτοῦν ἀπειλητικὰ ὅταν εἶναι κοντὰ ἢ ἀκούγονται σὰν μακρινὲς κανονιές· τίς ἀκολουθεῖ ἀμέσως μιὰ σιγανὴ βροχὴ ποῦ γρήγορα δυναμώνει καὶ γίνεται ραγδαία· δυνατὲς βροντὲς τὴν ἀκολουθοῦν, ποῦ ὁ ἤχος τους χτυπώντας τὰ χωμένα στὰ σύννεφα καὶ σὲ παραπετάσματα βροχῆς ὑψώματα, διαβαίνει ἀργὰ κατὰ μῆκος τῶν κορυφογραμμῶν γιὰ νὰ ἐξαφανιστεῖ συχνὰ ἀπὸ τὴ μεριὰ τῆς θάλασσας, ὅπου ἀντηχεῖ ὑπόκωφα πρὶν ξαναγυρίσει ἀπὸ τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση, φαινόμενο ποῦ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν κυκλωνικὴ ἐνέργεια τῶν ἀνέμων σὲ μικρογραφία, καὶ ἀπὸ τὴν ἀνοδικὴ μεταφορὰ» (Handy καὶ Pukui, σ. 118, σημ. 17).

*
*
*

Ἄν οἱ τοτεμικὲς ἀναπαραστάσεις ἀνάγονται σ' ἓναν κώδικα, ὁ ὁποῖος ἐπιτρέπει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἓνα σύστημα στὸ ἄλλο ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν εἶναι διατυπωμένο μὲ ὄρους φυσικοὺς ἢ πολιτιστικοὺς, θὰ μπορούσε ν' ἀναρωτηθεῖ κανεὶς γιὰτί οἱ ἀναπαραστάσεις αὐτὲς συνοδεύονται ἀπὸ κανόνες δράσης: ἐκ πρώτης τουλάχιστον ὄψεως ὁ τοτεμισμὸς ἢ ὁ ὑποτιθέμενος τοτεμισμὸς ὑπερβαίνει τὰ πλαίσια ἐνὸς ἀπλοῦ λόγου καὶ ἀρκεῖται νὰ θέτει τοὺς κανόνες «συμφωνίας» καὶ «ἀσυμφωνίας» ἀνάμεσα στὰ σημεία· θεμελιώνει μιὰ

ἠθική συνιστώντας ἢ ἀπαγορεύοντας τρόπους συμπεριφορᾶς· αὐτὸ τουλάχιστον φαίνεται νὰ προκύπτει ἀπὸ τὸν τόσο συχνὸ συνδυασμὸ τῶν τοτεμικῶν παραστάσεων μὲ τὶς ἀπαγορεύσεις ποὺ ἀφοροῦν τὴν τροφή ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ τοὺς κανόνες τῆς ἐξωγαμίας ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Θὰ ἀπαντήσουμε καταρχὴν ὅτι ὁ ὑποτιθέμενος συνδυασμὸς προχωρεῖ διὰ μιᾶς κλήψεως τοῦ ζητουμένου». Ἄν κατὰ συνθήκη ὁ τοτεμισμὸς ἔχει ὀριστεῖ μὲ βάση τὴν ταυτόχρονη παρουσία ζωϊκῶν ἢ φυτικῶν ὀνοματοθεσιῶν, ἀπαγορεύσεων ποὺ ἀφοροῦν τὰ ἀντίστοιχα εἶδη καὶ τῆς ἀπαγόρευσης νὰ παντρεύονται μεταξύ τους ἄτομα τὰ ὁποῖα μοιράζονται τὸ ἴδιο ὄνομα καὶ τὴν ἴδια ἀπαγόρευση, εἶναι φανερό ὅτι ἡ διασύνδεση τῶν ὑποχρεώσεων αὐτῶν θέτει ἓνα πρόβλημα. Ἄλλά, ὅπως τὸ παρατήρησαν ἀπὸ καιρὸ, τὸ καθένα ἀπὸ τὰ παραπάνω μπορεῖ νὰ ἀπαντᾷ μοναχὸ του, ἢ δύο ὁποιαδήποτε χωρὶς τὸ τρίτο.

Αὐτὸ φαίνεται ἰδιαίτερα καθαρὰ στὴν περίπτωσι τῶν ἀπαγορεύσεων ποὺ ἀφοροῦν τὴν τροφή, οἱ ὁποῖες συγκροτοῦν ἓνα εὐρὺ καὶ σύνθετο σύνολο, ὅπου οἱ ἀπαγορεύσεις οἱ λεγόμενες τοτεμικῆς (ὄσες, δηλαδή, προέρχονται ἀπὸ τὴν συγγένεια μιᾶς ὀμάδας μ' ἓνα φυσικὸ εἶδος ἢ μὲ μιὰ τάξι φαινομένων ἢ ἀντικειμένων) δὲν ἀντιπροσωπεύουν παρὰ μιὰ μόνο, εἰδικὴ περίπτωσι. Ὁ μάγος τῶν Ndembu, ποὺ εἶναι κυρίως μάντης, δὲν πρέπει νὰ τρώει τὸ κρέας τοῦ céphalophe, γιατί τὸ δέρμα αὐτοῦ τοῦ ζώου εἶναι ἀκανόνιστα διαστιγμένο κι ἔτσι ἡ προφητικὴ του ἱκανότητα θὰ διέτρεχε τὸν κίνδυνο νὰ περιπλανηθεῖ δεξιὰ κι ἀριστερὰ ἀντὶ νὰ συγκεντρωθεῖ στὰ σπουδαῖα ζητήματα. Ἡ ἴδια συλλογιστικὴ τοῦ ἀπαγορεύει ἐπίσης τὴ ζέβρα, κι ὅλα τὰ ζῶα μὲ σκοῦρο τρίχωμα (ποὺ θὰ μπορούσαν ν' ἀμαυρώσουν τὴν ἱκανότητά του νὰ βλέπει καθαρά), ἓνα εἶδος ψαριοῦ μὲ μυτερὴ ραχοκοκκαλιὰ (ποὺ θὰ μπορούσε νὰ τρυπήσει τὸ σικώτι του, κέντρο τῆς μαντικῆς ἱκανότητάς του), καὶ πολλὰ εἶδη σπανάκι μὲ «γλιστερὰ» φύλλα, μὴν τυχὸν γλιστρήσει πρὸς τὰ ἔξω ἢ δύνάμη του (V. W. Turner, 2, σ. 47-48).

Ὅσο διαρκεῖ ἡ περίοδος τῆς μύησης, τ' ἀγρία τῶν Luvale δὲν ἐπιτρέπεται νὰ οὐροῦν παρὰ μόνο στοὺς κορμούς τῶν ἐξῆς δέντρων: *Pseudoachnostylus deckendti*, *Hymenocardia mollis*, *Afromosia angolensis*, *Vangueriopsis lanciflora*, *Swartzia madagascarinensis*, εἶδη μὲ σκληρὸ ξύλο ποὺ συμβολίζουν τὸ πέος ἐν στύσει καὶ τῶν ὁποίων οἱ καρποὶ θυμίζουν τὴ ζωὴ καὶ τὴ γονιμότητα. Ἐπίσης, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ φᾶν τὸ κρέας ὀρισμένων ζώων: *Tilapia melanopleura*, ψάρι μὲ κόκκινη κοιλιὰ, γιατί τὸ κόκκινο εἶναι τὸ χρῶμα τοῦ αἵματος· *Sarcodaces* sp. καὶ *Hydrocyon* sp. μὲ τὰ μυτερὰ δόντια ποὺ συμβολίζουν τοὺς ὀξεῖς πόνους τῆς περιτομῆς· *Clarias* sp, τοῦ ὁποίου τὸ γλιστερὸ δέρμα θυμίζει τὶς δύσκολες ἐπουλώσεις· ἓνα εἶδος μικροῦ ἀλόγου ποὺ φέρει βοῦλες στὸ τρίχωμά του,

σύμβολα τῆς λέπρας· τὸ λαγὸ μὲ τοὺς μυτεροὺς κοπτήρες καὶ τὶς «καυτερές» πιπεριές πού θυμίζουν τοὺς πόνους τῆς περιτομῆς. Τὰ μυημένα κορίτσια ὑπόκεινται σὲ ἀνάλογες ἀπαγορεύσεις (C.M.N. White, I, 2).

Ἀναφέραμε τὶς ἀπαγορεύσεις αὐτὲς γιατί ἀφοροῦν εἰδικὲς περιπτώσεις, ἐντελῶς καθορισμένες καὶ ἐπακριβῶς αἰτιολογημένες· στὴ γενικὴ κατηγορία τῶν ἀπαγορεύσεων τροφῆς μποροῦμε νὰ τὶς τοποθετήσουμε διαμετρικὰ ἀντίθετα ὡς πρὸς τὶς τοτεμικὲς ἀπαγορεύσεις, ἀπὸ τὶς ὁποῖες εὐκόλα διακρίνονται. Ἀλλὰ στοὺς Fang τῆς Gabon ὁ Tessman κατέγραψε ἕναν μεγάλο ἀριθμὸ ἀπαγορεύσεων πού δὲν ἀνήκουν μόνο στοὺς ἀκραίους τύπους ἀλλὰ καὶ στὶς ἐνδιάμεσες μορφές, πράγμα πού ἐξηγεῖ γιατί, ἀκόμη καὶ οἱ ὑποστηρικτὲς τῶν τοτεμικῶν ἐρμηνειῶν, ἀμφισβήτησαν σοβαρὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ τοτεμισμού στοὺς Fang.

Οἱ ἀπαγορεύσεις, πού στοὺς Fang δηλώνονται μ' ἕναν πολὺ γενικὸ ὄρο, *beki*, ἀφοροῦν, ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωσιν, τὶς γυναῖκες ἢ τοὺς ἀνδρες, τοὺς μυημένους ἢ τοὺς ἀμύητους, τοὺς ἐφηβους ἢ τοὺς ἐνήλικες, οἰκογένειες πού περιμένουν παιδί ἢ πού δὲν περιμένουν. Τοποθετοῦνται ἐξἄλλου σὲ ποικίλα σημαντικὰ πεδία. Δὲν πρέπει νὰ τρῶει κανεὶς τὸ ἐσωτερικὸ ἀπὸ τοὺς χαβλιόδοντες τοῦ ἐλέφαντα γιατί εἶναι ἕνα πράγμα μαλακὸ καὶ πικρὸ· τὴν προβοσκίδα τοῦ ἐλέφαντα γιατί μαλακῶνει τὰ μέλη· τὰ πρόβατα καὶ τὶς κατσίκες γιατί μποροῦν νὰ μεταδώσουν στὸν ἄνθρωπο τὴ βαριὰ ἀναπνοή τους· ὁ σκίουρος ἀπαγορεύεται στὶς γυναῖκες πού περιμένουν παιδί γιατί δυσκολεύει τὸν τοκετὸ (βλ. παραπ.)· τὸ ποντίκι ἀπαγορεύεται εἰδικὰ στὶς κοπέλες γιατί εἶναι ἀναιδέες· κλέβει τὴ μανιόκα ὅταν τὴν πλένουν καὶ οἱ κοπέλες διατρέχουν κι αὐτὲς τὸν κίνδυνον νὰ τὶς «κλέψουν»· ἀλλὰ καὶ γενικότερα τὸ ποντίκι εἶναι ἀπαγορευμένο γιατί ζεῖ κοντὰ στὰ σπίτια καὶ θεωρεῖται μέλος τῆς οἰκογένειας. . . Ὅρισμένα πουλιά ἀποφεύγονται εἴτε γιατί κρῶζουν ἄγρια εἴτε γιατί εἶναι ἄσχημα. Τὰ παιδιὰ δὲν πρέπει νὰ τρῶν τὶς νύμφες τῆς λιμπελούλας γιατί θὰ μποροῦσαν νὰ τοὺς μεταδώσουν τὴν ἀκράτεια τῶν οὔρων.

Τὴν ὑπόθεσιν μιᾶς διαιτητικῆς ἐμπειρίας πού διατύπωσε ὁ Tessman ἐπανελάβε πρόσφατα ὁ Fischer σχετικὰ μὲ τοὺς ἰθαγενεῖς τῆς Ponaré, οἱ ὁποῖοι πιστεύουν ὅτι ἡ παραβίασιν τῶν τροφικῶν ταμποῦ συνεπάγεται φυσιολογικὲς ἀνωμαλίες, πού ἡ περιγραφή τους θυμίζει ἀλλεργικὰ φαινόμενα. Ὁ ἴδιος συγγραφέας ὁμως ἀποδεικνύει ὅτι καὶ σὲ μᾶς οἱ ἀλλεργικὲς διαταραχὲς συχνὰ ἔχουν μιὰ ψυχοσωματικὴ ἀρχή· γιὰ πολλοὺς ἀνθρώπους εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς παραβίασιν ἑνὸς ταμποῦ, ψυχολογικῆς ἢ ἠθικῆς φύσης. Τὸ σύμπτωμα, φαινομενικὰ φυσικὸ, ἀνάγεται λοιπὸν σὲ μιὰ διάγνωσιν πολιτιστικῆς.

Στὴν περίπτωσιν τῶν Fang, πάντως (πού ἀναφέραμε μερικὲς μόνο ἀπὸ τὶς ἀπαγορεύσεις τοὺς παρμένες κατὰ τύχην ἀπὸ τὸν ἐπιβλητικὸν κατάλογο τοῦ Tessman) πρόκειται μᾶλλον γιὰ θρησκευτικὲς ἀναλογίες· κερασφόρα

ζῶα σχετίζονται με τὸ φεγγάρι, χιμπατζής, γουρούνι, πύθωναξ ἐξαιτίας τοῦ συμβολικοῦ τους ρόλου σὲ ὀρισμένες λατρεῖες. Τὸ ὅτι οἱ ἀπαγορεύσεις δὲν ἀπορρέουν ἀπὸ ἰδιότητες «ἐγγενεῖς» στὰ παραπάνω εἶδη ἀλλὰ ἀπὸ τὴ θέση ποῦ καταλαμβάνουν σ' ἓνα ἢ περισσότερα συστήματα σημασιῶν, φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ φραγκόκοτα εἶναι ἀπαγορευμένη στοὺς μυημένους τῆς γυναικείας λατρείας Nkang, ἐνῶ στὶς ἀνδρικές λατρεῖες ἰσχύει τὸ ἀντίθετο: τὸ λατρευτικὸ ζῶο ἐπιτρέπεται στοὺς μυημένους ἀλλ' ἀπαγορεύεται στοὺς νεοφώτιστους (Tessman, σ. 58-71).

Ἐπάρχουν, λοιπόν, ἀπαγορεύσεις ποῦ ἀφοροῦν τὴν τροφή ὀργανωμένες σὲ σύστημα, ποῦ εἶναι ἐξω ἢ παρα-τοτεμικές. Κι ἀντίθετα, πολλὰ ἀπὸ τὰ συστήματα τὰ ὁποῖα κατὰ παράδοση θεωροῦνται τοτεμικὰ περιλαμβάνουν ἀπαγορεύσεις οἱ ὁποῖες δὲν ἀφοροῦν τὴν τροφή. Ἡ μόνη σχετικὴ ἀπαγόρευση ποῦ πιστοποιήθηκε στοὺς Βογορο τῆς Βραζιλίας ἀφορᾷ τὸ κρέας τῶν ἐλαφοειδῶν, εἰδῶν μὴ-τοτεμικῶν ἀλλὰ τὰ ζῶα ἢ τὰ φυτὰ ποῦ χρησιμεύουν ὡς ἐπώνυμα στὰ κλάν ἢ τὰ ὑπο-κλάν δὲν φαίνεται ν' ἀποτελοῦν ἀντικείμενο εἰδικῶν ἀπαγορεύσεων. Τὰ προνόμια καὶ οἱ ἀπαγορεύσεις ποῦ συνδέονται με τὴν ἔνταξη σὲ ἓνα κλάν ἐκδηλώνονται σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο: τὸ ἐπίπεδο τῆς τεχνικῆς, τῶν πρώτων ὑλῶν καὶ τῶν στολιδιῶν ἐφόσον κάθε κλάν διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὰ ἄλλα, κυρίως στὶς γιορτές, με τὰ στολιδία ἀπὸ φτερά, τὴν ὄχρα καὶ τὰ ἄλλα ὑλικά, τῶν ὁποίων ὄχι μόνον ἡ φύση ἀλλὰ καὶ ἡ μορφή καὶ ὁ τρόπος ἐπεξεργασίας παραμένουν αὐστηρὰ καθορισμένα γιὰ κάθε κλάν (Lévi-Strauss, 2 κεφ. XXII).

Οἱ βόρειοι Tlingit, οἱ ὁποῖοι ζοῦν στὰ παράλια τῆς Ἀλάσκα, ἔχουν κι αὐτοὶ ἐπίσης θυρεοὺς καὶ ἐμβλήματα ποῦ κάθε κλάν τὰ διατηρεῖ ζηλότυπα. Ἀλλὰ τὰ ἀναφερόμενα ἢ παριστανόμενα ζῶα δὲν ἀποτελοῦν ἀντικείμενο καμιαῖς ἀπαγορεύσεως, ἀν ἐξαιρέσουμε κάποιες γελοῖες μορφές της: οἱ ἄνθρωποι τοῦ λύκου δὲν μποροῦν νὰ ἀναθρέψουν αὐτὸ τὸ ζῶο ὅπως καὶ οἱ ἄνθρωποι τοῦ κόρακα τὸ δικὸ τους ἐπώνυμο πουλί· ἀκόμη λέγεται ὅτι τὰ μέλη τοῦ κλάν τοῦ βατράχου φοβοῦνται τὰ βατραχοειδῆ (Mc Clellan).

Στοὺς κεντρικούς Algonkin, οἱ ὁποῖοι ἀγνοοῦν τίς ἀπαγορεύσεις τροφῆς ποῦ ἀναφέρονται στὰ ἐπώνυμα ζῶα τῶν κλάν, τὰ κλάν αὐτὰ διαφοροποιοῦνται κυρίως με τὸ βᾶψιμο τοῦ σώματος, με εἰδικὰ ἐνδύματα καὶ με μιὰ ἰδιαίτερη γιὰ τὸ κάθε κλάν τελετουργικὴ τροφή. Στοὺς Fox, οἱ ἀπαγορεύσεις ποῦ συνδέονται με τὰ κλάν, δὲν ἀναφέρονται ποτὲ ἢ σχεδὸν ποτὲ στὴν τροφή καὶ ἀνήκουν στὰ πῖθ διαφορετικὰ εἶδη: ὅσοι ἀνήκουν στὸ κλάν τῆς βροντῆς δὲν ἐπιτρέπεται οὔτε νὰ χαράζουν τίς δυτικὲς πλευρὲς τῶν δέντρων οὔτε νὰ πλένονται γυμνοί· σ' ὅσους ἀνήκουν στὸ κλάν τοῦ ψαριοῦ ἀπαγορεύεται νὰ κατασκευάζουν καλαμωτὲς γιὰ τὸ ψάρεμα καὶ σ' ὅσους ἀνήκουν στὸ κλάν τῆς ἀρκουδᾶς ἀπαγορεύεται νὰ σκαρφαλώνουν στὰ δέντρα. Τὸ κλάν τοῦ ἀγριοβούβαλου δὲν ἐπιτρέπεται νὰ γδάρει κανένα ζῶο με ὄπλεις οὔτε νὰ τὸ

κοιτᾶ όταν πεθαίνει· τὸ κλάν τοῦ λύκου δὲν ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ θάβει τὰ μέλη του ἢ νὰ χτυπᾶ τοὺς σκύλους· τὸ κλάν τοῦ πουλιοῦ πρέπει νὰ μὴν κάνει κακὸ στὰ πουλιά· ὅσοι ἀνήκουν στὸ κλάν τοῦ ἀετοῦ δὲν ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ φοροῦν στὰ μαλλιά τους φτερά. Τὰ μέλη τοῦ κλάν «ἀρχηγός» ποτὲ δὲν πρέπει νὰ μιλοῦν ἄσχημα γιὰ ἕναν ἄνθρωπο καὶ ὅσοι ἀνήκουν στὸ κλάν τοῦ κάστορα δὲν μποροῦν νὰ περνοῦν ἕνα ποτάμι κολυμπώντας, ὅπως καὶ ὅσοι ἀνήκουν στὸ κλάν τοῦ ἄσπρου λύκου δὲν ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ φωνάζουν (Michelson, 2).

Ἄκόμη καὶ ἐκεῖ ὅπου οἱ ἀπαγορεύσεις τροφῆς εἶναι σαφῶς πιστοποιημένες, ἀπορεῖ κανεὶς μὲ τὸ γεγονός ὅτι σπάνια ἀποτελοῦν ἕνα γνώρισμα μὲ ὁμοιόμορφη ἐξάπλωση. Σὲ μιὰ περιοχὴ τόσο καλὰ περιγραμμένη, ὅσο ἡ χερσόνησος τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ὑόρκης στὴ βόρειο Αὐστραλία, ἔχουν περιγραφεῖ καὶ ἀναλυθεῖ καμιὰ δεκαριά γειτονικοὶ πολιτισμοὶ (ποὺ περιλαμβάνουν καμιὰ ἑκατοστὴ τοπικὲς φυλές). Ὅλοι διαθέτουν μιὰ ἢ περισσότερες μορφές τοτεμισμοῦ: ἡμιφυλίου, τομέα, κλάν ἢ λατρευτικῆς ομάδας ἀλλὰ μερικοὶ μόνο συνδέουν μ' αὐτὲς ἀπαγορεύσεις τροφῆς. Στους Kauralaig, μὲ πατρογραμμικὴ γενεαλόγηση, ὁ τοτεμισμὸς τοῦ κλάν περιλαμβάνει ἀπαγορεύσεις. Τὸ ἀντίθετο στοὺς ἐξίσου πατρογραμμικοὺς Yathaikeno, ὅπου μόνο τὰ μυητικὰ τοτέμ ποὺ μεταβιβάζονται μητρογραμμικὰ ἀπαγορεύονται. Οἱ Koko Yao ἔχουν τοτέμ ἡμιφυλίων τὰ ὁποῖα μεταβιβάζονται κατὰ μητρικὴ γραμμὴ καὶ τὰ ὁποῖα ἀπαγορεύονται, τοτέμ κλάν ποὺ μεταβιβάζονται κατὰ πατρικὴ γραμμὴ καὶ τὰ ὁποῖα ἐπιτρέπονται καὶ τέλος μυητικὰ τοτέμ, τὰ ὁποῖα μεταβιβάζονται κατὰ μητρικὴ γραμμὴ καὶ τὰ ὁποῖα ἀπαγορεύονται. Οἱ Tjongandji δὲν ἔχουν παρὰ πατρογραμμικὰ τοτέμ κλάν, τὰ ὁποῖα δὲν ὑπόκεινται σὲ καμιὰ ἀπαγόρευση. Οἱ Okerkila χωρίζονται σὲ ἀνατολικούς καὶ δυτικούς, καὶ ἀπὸ τις δύο ομάδες ἡ μία μόνο ὑπόκειται σὲ ἀπαγορεύσεις. Οἱ Maithakudi δὲν ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ καταναλώνουν τὰ τοτέμ τοῦ κλάν τὰ ὁποῖα σ' αὐτοὺς εἶναι μητρογραμμικά. Μολονότι πατρογραμμικοί, οἱ Laierdila ὑπακούουν στὸν ἴδιο κανόνα (Sharp). (Σχ. 7).

Ὅπως τὸ παρατηρεῖ ὁ συγγραφέας τῶν παραπάνω:

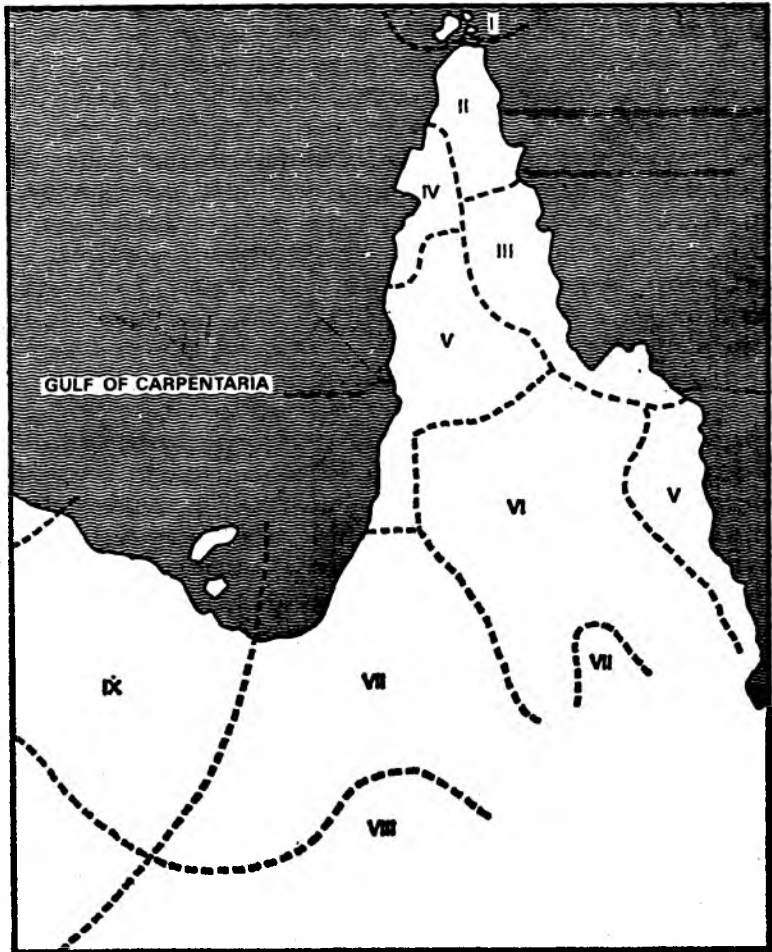
«Ἡ ἀπαγόρευση νὰ σκοτώνει κανεὶς καὶ νὰ τρώει τὰ φαγώσιμα τοτέμ συνδέεται πάντοτε μὲ μητρικὲς λατρεῖες καὶ κοινωνικὸ τοτεμισμὸ μητρογραμμικὰ μεταβιβαζόμενο. Τὰ ταμποῦ παρουσιάζουν μεγαλύτερη ποικιλία σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὰ λατρευτικὰ τοτέμ ποὺ μεταβιβάζονται κατὰ πατρικὴ γραμμὴ καὶ ἀπαντῶνται συχνότερα στὸ ἐπίπεδο τῶν τοτέμ τῶν ἡμιφυλίων παρὰ τῶν τοτέμ τῶν κλάν» (Sharp, σ. 70).

Ἔτσι ἐπιβεβαιώνεται γιὰ μιὰ συγκεκριμένη περιοχὴ μιὰ γενικὴ σχέση· τὴν ὁποία συνήγαγε ὁ Elkin, μεταξὺ ἀπαγορεύσεων τροφῆς καὶ μητρογραμμικῶν θεσμῶν γιὰ ὁλόκληρην τὴν Αὐστραλία. Καθὼς οἱ κοινωνικοὶ θεσμοί

ἐπίπτουν στή δικαιοδοσία τῶν ἀνδρῶν — καὶ κατὰ γενικὸ κανόνα καὶ εἰδικότερα στήν Αὐστραλία — αὐτὸ καταλήγει νὰ σημαίνει ὅτι τὸ ἀρσενικὸ σχετίζεται μὲ τὸν καταναλωτὴ καὶ τὸ θηλυκὸ μὲ τὸ καταναλωνόμενον προϊόν, σχέσηη στήν ὁποία θὰ ἐπανέλθουμε.

Τέλος, εἶναι γνωστὲς περιπτώσεις κατὰ τις ὁποῖες ἡ ἔννοια τῆς ἀπαγόρευσης τροφῆς γυρίζει, θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς, τὰ μέσα-ἔξω, σὰν ἓνα γάντι: ἀπὸ ἀπαγόρευση γίνεται ὑποχρέωση καὶ δὲν ἀφορᾷ πιά τὸ ἐγὼ ἀλλὰ κάποιον ἄλλο καὶ τέλος, δὲν ἀφορᾷ πιά τὸ τοτεμικὸ ζῶο ὡς τροφή ἀλλὰ τὴν τροφή τῆς τροφῆς αὐτῆς. Αὐτὸς ὁ ἀξιοσημεῖωτος μετασχηματισμὸς παρατηρήθηκε σ' ὀρισμένες ομάδες Ἰνδιάνων Chippewa, στοὺς ὁποίους ἐπιτρέπεται νὰ σκοτώνουν καὶ νὰ τρῶν τὸ τοτέμ ἀλλὰ δὲν τοὺς ἐπιτρέπεται νὰ τὸ βρίζουν. Ἄν ἓνας ἰθαγενὴς χλευάσει ἢ βρίσει τὸ ἐπώνυμο ζῶο ἄλλου ἰθαγενῆ, ὁ τελευταῖος πληροφορεῖ τὸ κλάν του πού ἐτοιμάζει ἓνα δεῖπνο τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖται κατὰ προτίμηση ἀπὸ τὴν τροφή τοῦ τοτεμικοῦ ζώου: μέλι καὶ ἄγριους σπόρους, γιὰ παράδειγμα, ἂν πρόκειται γιὰ ἀρκουίδα. Ὁ ὕβριστὴς προσκαλεῖται ἐπισήμως καὶ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ «μπουκωθεῖ μέχρι νὰ σκάσει» ὅπως λένε οἱ ἰθαγενεῖς, ἕως ὅτου ἀναγνωρίσει τὴ δύναμη τοῦ τοτέμ (Ritzenthaler).

Ἄπ' ὅλ' αὐτὰ μπορούμε νὰ βγάλουμε δύο συμπεράσματα. Κατὰ πρῶτον, ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ ἐπιτρεπόμενα καὶ ἀπαγορευμένα εἶδη δὲν ἐξηγεῖται τόσο ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη βλαβερότητα πού θ' ἀποδίδαμε στὰ δεύτερα, δηλαδή ἀπὸ μιὰ ιδιότητα ἐγγενή, φυσικῆς ἢ μυστικῆς τάξης, ὅσο ἀπὸ τὴ μέριμνα νὰ εἰσαχθεῖ μιὰ διάκριση ἀνάμεσα σὲ «σημαδεμένα» (μὲ τὴν ἔννοια πού δίνουν στὸν ὄρο οἱ γλωσσολόγοι) καὶ «ἀσημάδευτα» εἶδη. Ἡ ἀπαγόρευση ὀρισμένων εἰδῶν δὲν ἀποτελεῖ παρὰ ἓνα μέσο, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, γιὰ νὰ τὰ καταστήσει «σημαίνοντα» καὶ ὁ κανόνας τῆς πρακτικῆς ἐμφανίζεται ἔτσι σὰν ἓνας τελεστής στήν ὑπηρεσία τοῦ νοήματος, στὸ πλαίσιο μιᾶς λογικῆς ἢ ὁποία, ὄντας ποιητικῆ, μπορεῖ νὰ λειτουργήσει τόσο μὲ τὴ βοήθεια τρόπων συμπεριφορᾶς ὅσο καὶ μὲ τὴ βοήθεια εἰκόνων. Ἄπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, ὀρισμένες παλαιότερες παρατηρήσεις θὰ μπορούσαν νὰ φανοῦν ἄξιες μεγαλύτερου ἐνδιαφέροντος ἀπ' ὅτι γενικὰ τοὺς ἀποδόθηκε. Περιέγραψαν τὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση τῶν Wakelbura τῆς Queensland στήν ἀνατολικὴ Αὐστραλία ὡς ἀποτελούμενη ἀπὸ 4 τάξεις αὐστηρὰ ἐξωγαμικῆς ἀλλὰ, ἂν μπορούσαμε νὰ τὸ πούμε, «ἐνδομαγειρικῆς». Τὸ χαρακτηριστικὸ αὐτὸ εἶχε ἤδη κινήσει τὴς ἀμφιβολίας τοῦ Durkheim καὶ ὁ Elkin ὑπογραμμίζει ὅτι βασιζέται σὲ μιὰ μοναδικὴ καὶ μᾶλλον ἀναξιόπιστη μαρτυρία. Ὁ Elkin σημειώνει, παρ' ὅλ' αὐτά, πὼς στή μυθολογία τῶν Aranda ἀναφέρεται μιὰ παρόμοια κατάσταση, γιὰτὶ οἱ τοτεμικοὶ πρόγονοι τρέφονταν ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν ἰδιαιτέρη τροφή τους, ἐνῶ σήμερα συμβαίνει τὸ ἀντίθετο: κάθε τοτεμικὴ ομάδα τρέφεται ἀπὸ τὰ τοτέμ τῶν ἄλλων καὶ ἀπέχει ἀπὸ τὰ δικά της.



Σχ. 7.— Τύποι τοτεμικής οργάνωσης στη χερσόνησο του άκρωτηρίου της Τόρκης (κατά SHARP).— I. Τύπος Kauralaig.— II. Τύπος Yaithaikeno.— III. Τύπος Koko Yao.— IV. Τύπος Tjongandiji.— V. Τύπος Yir Yoront.— VI. Τύπος Olkol.— VII. Τύπος Okerkila.— VIII. Τύπος Maithakundi.— IX. Τύπος Laierdila.

Αυτή ἡ παρατήρηση τοῦ Elkin εἶναι σημαντικὴ γιατί δείχνει καθαρά ὅτι ἡ ὑποθετικὴ ὀργάνωση τῶν Wakelbura εἶναι μετατρέψιμη σὲ θεσμὸς aranda, μὲ μόνη προϋπόθεση τὴν ἀντιστροφή ὄλων τῶν ὄρων: στοὺς Aranda τὰ τοτέμ δὲν εἶναι διακριτικὰ σὲ σχέση μὲ τὸν γάμο ἀλλὰ εἶναι διακριτικὰ σὲ σχέση μὲ τὴ διατροφή, πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ τοτεμικὴ ἐνδογαμία εἶναι δυνατὴ ἐνῶ δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ ἐνδο-μαγειρικὴ: στοὺς Wakelbura ὁμως, ὅπου ἡ ἐνδο-μαγειρικὴ θὰ πρέπει νὰ ἦταν ὑποχρεωτικὴ, ἡ τοτεμικὴ ἐνδογαμία φαίνεται ὅτι ἀποτέλεσε τὸ ἀντικείμενο μιᾶς ἀπαγόρευσης ιδιαίτερα αὐστηρῆς. Ὅπωςδὴποτε, πρόκειται γιὰ μιὰ τοπικὴ φυλὴ ἡ ὁποία ἔχει ἀψυχεῖ νὰ ὑπάρχει ἐδῶ καὶ καιρὸ καὶ οἱ σχετικὲς μ' αὐτὴν πληροφορίες εἶναι ἀντιφατικὲς (στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ συγκρίνει κανεὶς τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ Frazer, τομ. I, σ. 423 καὶ τὴν ἐρμηνεῖα τοῦ Durkheim σ. 235 σημ. 2). Ἄλλὰ, ἀνεξάρτητα μὲ τὸ ποιά ἐρμηνεῖα θὰ προτιμήσουμε, εἶναι ἐκπληκτικὸ ὅτι ἡ συμμετρία μὲ τοὺς θεσμοὺς τῶν Aranda ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει: μόνο πού ἡ σχέση μεταξὺ τῶν γαμικῶν κανόνων καὶ τῶν κανόνων τῆς διατροφῆς παρουσιάζεται τὴ μιὰ φορὰ ὡς παραπληρωματικὴ καὶ τὴν ἄλλη ὡς συμπληρωματικὴ. Ἐξάλλου, τὸ παράδειγμα τῶν λατρεῶν fang, γυναικείων ἢ ἀνδρικών, εἰδειξε ὅτι μπορούμε (νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο πράγμα) μέσω κανόνων τυπικὰ ὁμοίων, μὲ ἀντεστραμμένο μόνο περιεχόμενο. Στὴν περίπτωσι τῶν αὐστραλιανῶν κοινωνιῶν, ὅταν οἱ «σημαδεμένες» τροφὲς εἶναι πάρα πολὺ λίγες ἢ ἀκόμη, ὅπως συμβαίνει συχνά, ὅταν ἀνάγονται σ' ἓνα μοναδικὸ εἶδος, τότε ἡ ἀπαγόρευσι προσφέρει τὴν διαφοροποιητικὴ μέθοδο μὲ τὴν μεγαλύτερη ἀπόδοσι: ἀλλὰ, στὴν περίπτωσι πού ὁ ἀριθμὸς τῶν «σημαδεμένων» τροφῶν ἀυξήθει (φααινόμενο συχνό, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, στὶς βόρειες τοπικὲς φυλές, πού ἐκτὸς ἀπὸ τὸ δικό τους τοτέμ τηροῦν τίς ἀπαγορεύσεις τοῦ τοτέμ τῆς μητέρας, τοῦ πατέρα, καὶ τῆς μητέρας τῆς μητέρας) τότε βλέπει κανεὶς πολὺ καθαρά ὅτι χωρὶς ν' ἀλλάξει σὲ τίποτε τὸ πνεῦμα τῶν θεσμῶν, τὰ διακριτικὰ σημάδια ἀντιστρέφονται καί, ὅπως στὴ φωτογραφία, τὸ «θετικὸ» μπορεῖ νὰ εἶναι πῶς εὐανάγνωστο ἀπὸ τὸ «ἀρνητικὸ», μολονότι μεταφέρει τὴν ἴδια πληροφορία.

Ἀπαγορεύσεις καὶ ἐπιταγὲς πού ἀναφέρονται στὴν τροφὴ παρουσιάζονται ἐπομένως ὡς μέσα, θεωρητικὰ ἰσότιμα, γιὰ νὰ «σημάνουν τὴ σημασία» στὰ πλαίσια ἐνὸς συστήματος λογικῆς τοῦ ὁποίου τὰ φαγώσιμα εἶδη συνιστοῦν — μερικὰ ἢ ὅλικά — τὰ στοιχεῖα. Ἄλλὰ αὐτὰ τὰ συστήματα μποροῦν τὰ ἴδια νὰ εἶναι διαφόρων τύπων, πράγμα πού μᾶς ὀδηγεῖ στὸ δεύτερο συμπέρασμα μᾶς. Τίποτα δὲν μαρτυρεῖ τὸν τοτεμισμὸ στοὺς Bushmen τῆς νοτίου Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι ὥστόσο τηροῦν περίπλοκες καὶ αὐστηρὲς ἀπαγορεύσεις τροφῆς, γιατί στὴν περίπτωσι τους τὸ σύστημα λειτουργεῖ σ' ἓνα τελείως διαφορετικὸ ἐπίπεδο.

Κάθε θήραμα σκοτωμένο μὲ τόξο εἶναι ἀπαγορευμένο, *sosa*, πρὶν ὁ ἀρ-

χηγός φάει ένα κομμάτι. Ἡ ἀπαγόρευση αὐτὴ δὲν περιλαμβάνει τὸ συκώτι, πού οἱ κυνηγοὶ τρῶν ἐπὶ τόπου, τὸ ὁποῖο ὅμως παραμένει σὲ κάθε περίπτωση *sosa* γιὰ τίς γυναῖκες. Ἐκτός αὐτῶν τῶν γενικῶν κανόνων ὑπάρχουν *sosa* μόνιμα γιὰ ὀρισμένες λειτουργικῆς ἢ κοινωνικῆς κατηγορίες. Ἔτσι, ἡ σύζυγος τοῦ κυνηγοῦ μπορεῖ νὰ φάει μόνο τὰ ἐπιφανειακά κομμάτια κρέατος καὶ λίπους τοῦ πίσω μέρους τοῦ ζώου, τὰ ἐντόσθια καὶ τὰ κάτω μέρη τῶν ποδιῶν. Τὰ κομμάτια αὐτὰ ἀποτελοῦν τὴ μερίδα τῶν παιδιῶν καὶ τῶν γυναικῶν. Οἱ ἔφηβοι δικαιοῦνται τὰ ὑπογάστρια πλευρά, τὰ νεφρά, τὰ γεννητικά ὄργανα καὶ τὸ στῆθος, ὁ κυνηγός τὸν ὄμο καὶ τὰ μισὰ πλευρά. Ἡ μερίδα τοῦ ἀρχηγοῦ συνίσταται σὲ μιὰ λεπτὴ φέτα ἀπὸ κάθε τέταρτο καὶ ἀπὸ κάθε φιλέτο καὶ σὲ μιὰ κοτολέτα ἀπὸ κάθε πλευρὰ (Fourie).

Ἐκ πρώτης ὄψεως δὲν θὰ μπορούσε νὰ φανταστῆ κανεὶς ἕνα σύστημα πὸ ἀπομακρυσμὲν ἀπὸ τὰ «τοτεμικά» συστήματα ἀπαγορεύσεων. Παρ' ὄλ' αὐτά, ἕνας πολὺ ἀπλὸς μετασχηματισμὸς ἐπιτρέπει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἕνα στὸ ἄλλο: ἀρκεῖ ν' ἀντικαταστήσουμε μιὰ ἔθνο-ζωολογία μὲ μιὰ ἔθνο-ἀνατομία. Ὁ τοτεμισμὸς θέτει μιὰ λογικὴ ἰσοδυναμία μεταξὺ μιᾶς κοινωνίας φυσικῶν εἰδῶν καὶ ἑνὸς κόσμου κοινωνικῶν ομάδων· οἱ Bushmen δέχονται τὴν ἴδια τυπικὴ ἰσοδυναμία, ἀλλὰ μεταξὺ τῶν συστατικῶν μερῶν ἑνὸς ἀτομικοῦ ὀργανισμοῦ καὶ τῶν λειτουργικῶν τάξεων τῆς κοινωνίας, δηλαδὴ τῆς κοινωνίας πού θεωρεῖται καὶ ἡ ἴδια ὡς ὀργανισμὸς. Σὲ κάθε περίπτωσι, ἡ φυσικὴ κατάτμησι καὶ ἡ κοινωνικὴ κατάτμησι εἶναι ὁμόλογες καὶ ἡ ἐκλογὴ μιᾶς κατάτμησι στὴ μιὰ τάξι συνεπάγεται τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀντίστοιχης κατάτμησι, τουλάχιστον ὡς ἐπικρατέστερη μορφή²⁶.

Στὸ ἐπόμενον κεφάλαιο θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἐρμηνεύσουμε μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, δηλαδὴ ὡς ἀποτέλεσμα ἑνὸς μετασχηματισμοῦ στοὺς κόλπους μιᾶς ομάδας, τίς σχέσεις πού μποροῦν νὰ παρατηρηθοῦν ἐμπειρικὰ μεταξὺ ἐνδογαμίας καὶ ἐξωγαμίας. Ἐδῶ θ' ἀρκεστοῦμε ἀπλῶς νὰ δεῖξουμε τὴ διασύνδεση τοῦ προβλήματος μὲ τὰ παραπάνω.

Ἀνάμεσα στοὺς γαμικούς κανόνες καὶ στὶς ἀπαγορεύσεις τροφῆς ὑπάρχει καταρχὴν ἕνας σύνδεσμος στὴν πράξι. Τόσο στοὺς Tikopia τῆς Ὠκεανίας ὅσο καὶ στοὺς Nuer τῆς Ἀφρικῆς ὁ σύζυγος ἀπέχει ἀπὸ τὰ ζῶα ἢ τὰ φυτά, πού ἀπαγορεύεται στὴ γυναῖκα νὰ τὰ φάει γιὰ τὸ λόγο ὅτι ἡ τροφή πού ρίχνει στὸ στομάχι του συμβάλλει στὴ δημιουργία τοῦ σπέρματος· ἂν ὁ ἄνδρας ἐνεργοῦσε διαφορετικὰ, τὴ στιγμὴ τῆς συνουσίας θὰ εἰσήγαγε στὸ σῶμα τῆς γυναίκας τὴν ἀπαγορευμένη τροφή (Firth I, σ. 319-320, Evans-Pritchard, 2 σ. 86). Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν παραπάνω παρατηρήσεων εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ σημειώσῃ κανεὶς ὅτι οἱ Fang ἀκολουθοῦν τὸν ἀντίστροφο συλλογισμό: ἕνας ἀπὸ τοὺς ποικίλους λόγους πού ἐπικαλοῦνται γιὰ νὰ δικαιολογήσουν τὴν ἀπαγόρευση πού ἀναφέρεται στὸ ἐσωτερικὸ τῶν χαβλιόδοντων εἶναι ὅτι τὸ πέος θὰ μπορούσε νὰ γίνῃ τόσο πλαδαρό, ὅσο τὰ οὖλα τοῦ

παχύδερμου (πού, όπως φαίνεται, είναι ιδιαίτερα πλαδαρά). Για χάρη του συζύγου της μιὰ γυναίκα κρατᾶ επίσης τὴν ἀπαγόρευση γιατί ἄλλιῶς θὰ μπορούσε νὰ τὸν ἀποδυναμώσει κατὰ τὴν διάρκεια τῆς συνουσίας (Tessman 70-74).

Αὐτές, λοιπόν, οἱ προσεγγίσεις ἀποδεικνύουν μὲ συγκεκριμένες περιπτώσεις τὴν πολὺ βαθιὰ ἀναλογία τὴν ὁποία φαίνεται ὅτι συλλαμβάνει ἡ ἀνθρώπινη σκέψη, σ' ὅλα τὰ σημεῖα τῆς γῆς, μεταξύ τῆς ἐρωτικῆς πράξης καὶ τῆς βρώσης, σὲ βαθμὸ πού πολλές γλώσσες χρησιμοποιοῦν τὸν ἴδιο ὄρο καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις²⁷. Στὴ γλώσσα τῶν Yoruba «ἐσθίειν» καὶ «γαμεῖν» δηλώνονται μ' ἓνα καὶ μοναδικὸ ρῆμα πού ἔχει γενικὰ τὴν ἔννοια τοῦ «κερδίζω», «ἀποκτῶ»: ἀντίστοιχη στὰ γαλλικὰ εἶναι ἡ χρῆση τοῦ ρήματος «consommer» πού χρησιμοποιεῖται καὶ γιὰ τὸν γάμο καὶ γιὰ τὸ γεῦμα. Στὴ γλώσσα τῶν Koko Yao τῆς χερσονήσου τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ἰόρκης, ἡ λέξη kuta kuta ἔχει τὴ διπλὴ ἔννοια τῆς αἰμομιξίας καὶ τοῦ κανιβαλισμοῦ, πού ἀποτελοῦν τὶς μορφές ὑπερβολῆς τῆς σεξουαλικῆς ἔνωσης καὶ τοῦ φαγητοῦ· γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, ἡ βρώση τοῦ τοτέμ καὶ ἡ αἰμομιξία ἐκφέρονται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο στοὺς Ronapé καὶ στοὺς Mashona καὶ τοὺς Matabele τῆς Ἀφρικῆς, ἡ λέξη τοτέμ ἔχει καὶ τὴ σημασία «μήτρα τῆς ἀδελφῆς», πράγμα πού ἐπαληθεύει ἕμμεσα τὴν ἰσοτιμία τοῦ γαμεῖν καὶ τοῦ ἐσθίειν.

Ἄν τὸ νὰ καταβροχθίσει κανεὶς τὸ τοτέμ εἶναι μιὰ μορφή κανιβαλισμοῦ, εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ πραγματικὸς ἢ συμβολικὸς κανιβαλισμὸς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἡ τιμωρία πού ἐπιφυλάσσεται σὲ ὄσους — θεληματικὰ ἢ ὄχι — παραβιάζουν τὴν ἀπαγόρευση: παράδειγμα, τὸ συμβολικὸ ψῆσιμο τοῦ ἐνόχου μέσα σ' ἓνα φούρνο στὴ Samoa. Ἄλλὰ ἡ ἰσοδυναμία ἐπαληθεύεται καὶ πάλι στὴν παράλληλη συνῆθεια τῶν Wotjobaluk τῆς Αὐστραλίας, οἱ ὁποῖοι πράγματι τρῶνε, στὸν κύκλο τῆς τοτεμικῆς ὁμάδας, τὸν ἄνδρα πού διέπραξε τὸ ἔγκλημα ν' ἀπαγάγει μιὰ γυναίκα ἀπαγορευμένη ἀπὸ τὸ νόμο τῆς ἐξωγαμίας. Ἄντι νὰ ψάχνουμε περισσότερο καὶ ἀντι νὰ ἐπικαλοῦμαστε ἄλλα ἐξωτικά ἔθιμα θὰ παραθέσουμε ἓνα χωρίο τοῦ Τερτυλιανοῦ: «Ἡ λαιμαργία εἶναι ἡ πύλη τῆς ἀκαθαρσίας» (De Jejune, I) καθὼς κι ἓνα χωρίο τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσόστομου: «Ἡ νηστεία εἶναι ἡ ἀπαρχὴ τῆς ἀγνότητος» (Homilia I in Epistolam II ad Thessalonicenses).

Θὰ μπορούσε νὰ πολλαπλασιάσει κανεὶς ἐπ' ἄπειρον αὐτὲς τὶς συσχετίσεις. Ὅσα ἀναφέραμε ὡς παραδείγματα δείχνουν πόσο μάταιη εἶναι ἡ προσπάθεια ν' ἀποκατασταθεῖ μιὰ σχέση προτεραιότητος μεταξύ τῶν ἀπαγορεύσεων τροφῆς καὶ τῶν κανόνων τῆς ἐξωγαμίας. Ἡ σχέση μεταξύ τῶν δύο δὲν εἶναι αἰτιακὴ ἀλλὰ μεταφορικὴ. Σεξουαλικὴ σχέση καὶ σχέση τροφῆς ἔρχονται στὸ μυαλὸ αὐθόρμητα μαζί, ἀκόμη καὶ σήμερα. Ἄλλὰ ποιά εἶναι ἡ αἰτία τοῦ φαινομένου καὶ τῆς παγκοσμιότητάς του; Κι ἐδῶ φτάνει κανεὶς στὸ λογικὸ ἐπίπεδο μὲ μιὰ «σημαντικὴ» ἀπλούστευση: ἐλάχιστο

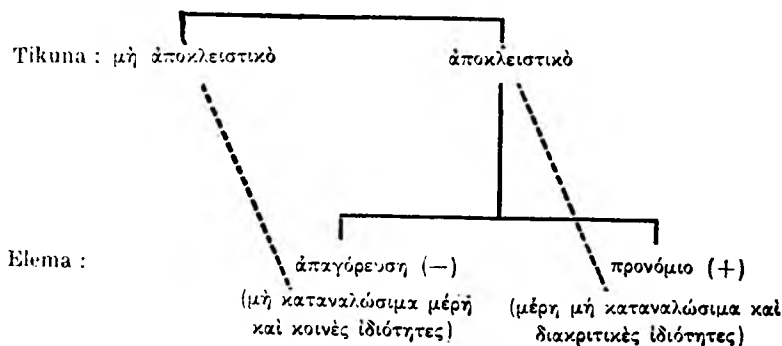
κοινό πολλαπλάσιο τῆς ἔνωσης τῶν φύλων ἀπὸ τῆ μιᾶ καὶ τῆς ἔνωσης τοῦ ἐσθιοντος καὶ τοῦ ἐσθιομένου ἀπὸ τὴν ἄλλη εἶναι τὸ ὅτι σχηματίζουν μιὰ σύνδεση διὰ τῆς συμπληρωματικότητος.

«Αὐτὸ πού δὲν κινεῖται εἶναι ἡ τροφή τῶν ὄντων πού κινοῦνται, τὰ ζῶα χωρὶς μυτερά δόντια τρώγονται ἀπὸ τὰ ζῶα πού ἔχουν μυτερά δόντια, αὐτὰ πού δὲν ἔχουν χέρια τρώγονται ἀπ' αὐτὰ πού ἔχουν χέρια, καὶ τὸν δειλὸ τὸν τρώει ὁ τολμηρὸς» (Νόμοι τοῦ Manu, V, 30).

Ἄν ἡ ἰσοδυναμία αὐτή, πού εἶναι ἡ πιὸ οἰκεία σὲ μᾶς κι ἀκόμη, ἀναμφίβολα, ἡ πιὸ διαδομένη στὸν κόσμον, θέτει τὸ ἀρσενικὸ ὡς «ἐσθιοντα» καὶ τὸ θηλυκὸ ὡς «ἐσθιόμενον» δὲν θὰ πρέπει νὰ ξεχνᾶμε ὅτι συχνὰ παρουσιάζεται κι ἡ ἀντίστροφη φόρμουλα, σὲ μυθικὸ ἐπίπεδο, μὲ τὸ θέμα τῆς *ragina dentata* τὸ ὁποῖο, κατὰ σημαίνοντα τρόπο, εἶναι «κωδικοποιημένο» μὲ ὄρους τῆς διατροφῆς, δηλαδὴ μὲ τρόπο ἄμεσο, ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι αὐτὸ τὸ νόμον τῆς μυθικῆς σκέψης, ὅτι ὁ μετασχηματισμὸς μιᾶς μεταφορᾶς πραγματοποιεῖται μὲ μιὰ μετωνυμία. Ἄλλωστε, εἶναι δυνατὸν τὸ θέμα τῆς *ragina dentata* ν' ἀνταποκρίνεται σὲ μιὰ προοπτικὴ — ὄχι πιὰ ἀντεστραμμένη — ἀλλὰ ἄμεση, πού ἀπαντᾶται στὴν σεξουαλικὴ φιλοσοφία τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς ὅπου, ὅπως ἔδειξαν οἱ ἐργασίες τοῦ Van Gulik (I, 2) ἡ τέχνη τοῦ κρεβατιοῦ συνίσταται οὐσιαστικὰ γιὰ τὸν ἄνδρα στὸ νὰ κατορθώσει νὰ μὴν ἀπορροφηθεῖ ἡ ζωικὴ του δύναμη ἀπὸ τὴ γυναίκα καὶ νὰ μεταστρέψει τὸν κίνδυνον αὐτὸν σὲ ὄφελός του.

Αὐτὴ ἡ λογικὴ ὑπαγωγή τῆς ὁμοιότητος στὴν ἀντίθεση ἀποδεικνύεται πολὺ καθαρά ἀπὸ τὴν περίπλοκη συμπεριφορὰ ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς λεγόμενους τοτεμικοὺς λαοὺς, ἀπέναντι στὰ μέρη τοῦ σώματος τῶν ἐπωνύμων ζώων. Οἱ Tikuna τῶν Solimoes, οἱ ὁποῖοι ἔχουν μιὰ «ὑπερ-τοτεμικὴ» ἐξωγαμία (τὰ μέλη τοῦ κλάν τοῦ πουλιοῦ τόκο) ὄχι μόνον δὲν ἐπιτρέπεται νὰ παντρεύονται μεταξὺ τους ἀλλὰ δὲν ἔχουν καὶ τὸ δικαίωμα νὰ παντρευτοῦν κανένα μέλος πατριᾶς πού φέρει ὄνομα πουλιοῦ) καταναλώνουν ἐλεύθερα τὸ ἐπώνυμον ζῶον ἀλλὰ σέβονται καὶ διαφυλάσσουν ἕνα ἱερὸ μέρος, ἐνῶ ἄλλα μέρη τὰ χρησιμοποιοῦν ὡς διακριτικὰ στολίδια. Τὸ τοτεμικὸ ζῶον ἀναλύεται ἐπομένως σ' ἕνα μέρος φαγώσιμο, σ' ἕνα λατρευτικὸ καὶ σ' ἕνα ἐμβληματικὸ. Οἱ Elema στὰ νότια τῆς Νέας Γουινέας τηροῦν ἀπέναντι στὰ τοτέμ τους μιὰ πολὺ αὐστηρὴ ἀπαγόρευση τροφῆς, ἀλλὰ κάθε κλάν ἔχει εἰδικὰ προνόμια σχετικὰ μὲ τὴν διακοσμητικὴν χρῆσιν τοῦ ράμφους, τῶν φτερῶν τῆς οὐρᾶς, κ.ἄ. (Frazer, τομ. II σ. 43). Καὶ στίς δυὸ περιπτώσεις πιστοποιεῖται λοιπὸν μιὰ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν φαγώσιμων καὶ μὴ φαγώσιμων μερῶν, ὁμολογῆς πρὸς τὴν ἀντίθεση μεταξὺ τῶν κατηγοριῶν τῆς τροφῆς καὶ τοῦ ἐμβλήματος. Γιὰ τοὺς Elema αὐτὴ ἡ ἀντίθεση σημειώνεται μὲ μιὰ ἀποκλειστικότητα, ἀρνητικὴ ἢ θετικὴ: ἀπέναντι στὸ τοτεμικὸ εἶδος κάθε κλάν ἀπέχει τοῦ

κρέατος αλλά κατέχει τὰ μέρη πού δηλώνουν τὰ ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, οἱ Tikuna εἶναι ἐξίσου ἀποκλειστικοὶ ὅσον ἀφορᾷ τὰ διακριτικὰ μέρη ἀλλὰ ἀπέναντι στὸ κρέας (διὰ τοῦ ὁποῖου ζῶα διακεκριμένα ὡς πρὸς τὸ εἶδος ἀλλὰ φαγώσιμα ἐξομοιοῦνται ὡς τροφή) υἱοθετοῦν μιὰ κοινή συμπεριφορά. Ἡ ὁμάδα τῶν τρόπων συνπεριφορᾶς μπορεῖ νὰ παρασταθεῖ κατὰ τὸν ἀκόλουθο τρόπο:



Τὸ τρίχωμα, τὰ φτερά, τὸ ράμφος, τὰ δόντια μποροῦν ν' ἀνήκουν στὸ μέρος μου γιατί εἶναι αὐτὰ διὰ τῶν ὁποίων ἐγώ καὶ τὸ ἐπώνυμο ζῶο διαφέρουμε ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο· τῆ διαφορὰ αὐτῆ ὁ ἄνθρωπος τὴν ἀποδέχεται ὡς ἔμβλημα καὶ προκειμένου νὰ βεβαιώσει τὴ συμβολικὴ του σχέση μὲ τὸ ζῶο· ἐνῶ τὰ φαγώσιμα μέρη, αὐτὰ δηλαδὴ πού ἀφομοιώνονται, εἶναι ἡ ἔνδειξη ἐνὸς πραγματικοῦ ὁμοουσιῶ, ἀλλὰ, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι θὰ φαντάζονταν κανεὶς, ἡ ἀπαγόρευση τροφῆς, ἀποσκοπεῖ στὴν ἄρνησή του. Οἱ ἐθνολόγοι ἔκαναν τὸ λάθος νὰ συγκρατήσουν μόνο τὴ δεύτερη ἀποψη, πράγμα πού τοὺς ὀδήγησε νὰ θεωρήσουν τὴ σχέση ἀνθρώπου-ζώου ὡς μονοσήμαντη : μὲ τὴ μορφή ταυτότητας, συγγένειας ἢ μέθεξης. Στὴν πραγματικότητα τὰ πράγματα εἶναι πολὺ πιὸ περίπλοκα: πρόκειται γιὰ ἓνα πᾶρε-δῶσε ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὸν πολιτισμό: δίνουν ὁμοιότητες καὶ παίρνουν διαφορὰς οἱ ὁποῖες τοποθετοῦνται ἄλλοτε ἀνάμεσα στὰ ζῶα ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν ἄλλη, καὶ ἄλλοτε ἀνάμεσα στὰ ζῶα καὶ τοὺς ἀνθρώπους.

Οἱ διαφορὰς μεταξὺ τῶν ζώων, τὶς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ ἀποσπάσει ἀπὸ τὴ φύση καὶ νὰ τὶς μεταφέρει στὸν λογαριασμὸ τοῦ πολιτισμοῦ (εἴτε περιγράφοντάς τις μὲ τὴ μορφή ἐναντιώσεων καὶ ἀντιθέσεων, ἀνάγοντάς τις ἐπομένως σὲ ἔννοιες, εἴτε ἀφαιρώντας συγκεκριμένα μέρη, ἀλλὰ ὄχι φθαρτά: φτερά, ράμφος, δόντια, πράγμα πού καὶ αὐτὸ συνιστᾷ μιὰ «ἀφαίρεση»), υἱοθετοῦνται ὡς ἔμβλήματα ἀπὸ ὁμάδες ἀνθρώπων προκειμένου νὰ συσκοτίσουν τὶς ἴδιες τοὺς ὁμοιότητες. Καὶ τὰ ἴδια ζῶα ἐξαιροῦνται ὡς τροφή ἀπὸ τὶς ἴδιες ὁμάδες ἀνθρώπων, δηλαδὴ: ἡ ὁμοιότητα μεταξὺ ἀνθρώ-

που και ζώου, που απορρέει από τη δυνατότητα του πρώτου ν' αφομοιώσει τη σάρκα του δεύτερου, απορρίπτεται, αλλά μόνο στον βαθμό που το αντίστροφο θα συνεπαγόταν από μέρους των ανθρώπων την αναγνώριση της κοινής τους φύσης. Είναι λοιπόν ανάγκη ή σάρκα οποιουδήποτε ζωικού είδους να μην είναι αφομοιώσιμη από οποιαδήποτε ομάδα ανθρώπων.

Έτσι, γίνεται φανερό ότι το δεύτερο απορρέει από το πρώτο ως δυνατή αλλά όχι αναγκαία συνέπεια: οι απαγορεύσεις τροφής δεν συνοδεύουν πάντα τις τοτεμικές ταξινομήσεις και λογικά υπάγονται σ' αυτές. Δεν θέτουν λοιπόν ξεχωριστό πρόβλημα. Αν μέσω των απαγορεύσεων τροφής οι άνθρωποι αρνούνται μια ζωϊκή φύση που ενυπάρχει στην ανθρώπινη υπόστασή τους αυτό συμβαίνει γιατί είναι αναγκασμένοι να αποδεχτούν τους συμβολικούς χαρακτήρες με τη βοήθεια των οποίων διακρίνουν τα ζώα τα μὲν από τα δὲ και οι ὅποιοι τούς παρέχουν ἓνα φυσικό μοντέλο διαφοροποίησης, προκειμένου να δημιουργήσουν διαφορές ανάμεσά τους.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΤΟΤΕΜ ΚΑΙ ΚΑΣΤΑ

Ἡ ἀνταλλαγή τῶν γυναικῶν καὶ ἡ ἀνταλλαγή τῶν τροφῶν εἶναι τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιτυγχάνεται ἡ ἀμοιβαία συνάρθρωση τῶν κοινωνικῶν ομάδων ἢ τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ συνάρθρωση αὐτὴ γίνεται φανερὴ. Ἐφόσον πρόκειται γιὰ διαδικασίες τοῦ ἴδιου τύπου, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε νοοῦνται γενικὰ ὡς δύο ὄψεις τῆς ἴδιας διαδικασίας, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβει κανεὶς ὅτι εἶναι δυνατόν, κατὰ τὴν περίπτωση, νὰ εἶναι ταυτόχρονα παροῦσες καὶ τ' ἀποτελέσματά τους ν' ἀθροίζονται (καὶ οἱ δύο στὸ ἐπίπεδο τοῦ πραγματικοῦ, ἢ ἡ μιὰ μόνο στὸ ἐπίπεδο τοῦ πραγματικοῦ καὶ ἡ ἄλλη σ' ἓνα συμβολικὸ ἐπίπεδο) εἴτε νὰ ἐμφανίζονται ἐναλλάξ, ὅποτε ἡ μιὰ ἀπὸ τὶς δύο ἀναλαμβάνει ὅλη τὴν εὐθύνη τῆς λειτουργίας ἢ τὴν εὐθύνη τῆς συμβολικῆς τῆς παράστασης, ἂν ἡ λειτουργία εἶναι μὲ ἄλλον τρόπο ἐξασφαλισμένη, πρᾶγμα ποῦ μπορεῖ ἐπίσης νὰ προκύψει καὶ χωρὶς τὶς δύο διαδικασίες.

«Ἄν...ἡ ἐξωγαμία ἀπαντᾶται σ' ἓναν λαὸ παράλληλα μὲ τὸν τοτεμισμὸ, αὐτὸ συμβαίνει γιὰτὶ ὁ λαὸς αὐτὸς ἔκρινε σκόπιμο νὰ ἐνδυναμώσει τὴν ἤδη δημιουργημένη ἀπὸ τὸν τοτεμισμὸ κοινωνικὴ συνοχὴ προσαρμόζοντας σ' αὐτὴν ἓνα ἀκόμη σύστημα τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὸ πρῶτο διὰ τοῦ παράγοντα τῆς φυσικῆς καὶ κοινωνικῆς συγγένειας καὶ διακρίνεται ἀπὸ αὐτὸ — χωρὶς ὅμως καὶ νὰ τὸ ἀντιστρατεύεται — μὲ τὸ ὅτι δὲν ἀναφέρεται σὲ κανενὸς εἶδους κοσμικὴ συγγένεια. Αὐτὸ τὸ ρόλο ἡ ἐξωγαμία εἶναι κατάλληλη νὰ τὸν παίξει σὲ κοινωνίες γενικῆς, οἱ ὁποῖες ἔχουν συγκροτηθεῖ πάνω σὲ βάσεις διαφορετικῆς τοῦ τοτεμισμοῦ· ἐπίσης ἡ γεωγραφικὴ κατανομὴ τῶν δύο θεσμῶν δὲν συμπύπτει παρὰ σὲ ὀρισμένα μόνο σημεῖα τῆς ὑφῆλιου» (Van Gennep, σ. 351-352).

Παρ' ὅλ' αὐτά, εἶναι γνωστὸ πὼς ἡ ἐξωγαμία ποτὲ δὲν ἀπουσιάζει ἐντελῶς γιὰτὶ, καθὼς ἡ διαιώνιση τῆς ομάδας ἐπιτελεῖται ἀναπόφευκτα διαμέσου τῶν γυναικῶν, οἱ γαμικῆς ἀνταλλαγῆς εἶναι οἱ μόνες στίς ὁποῖες ἀνταποκρίνεται πάντοτε ἓνα πραγματικὸ περιεχόμενο, ἀκόμη κι ἂν ὁ ἰδιαιτέρος

τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κάθε κοινωνία τις ὀργανώνει, ἢ συλλαμβάνει τὸ μηχανισμό τους, ἐπιτρέπει νὰ εἰσαχθεῖ — σὲ ποικίλες δόσεις — ἓνα συμβολικὸ περιεχόμενο. Γιὰ τὶς ἀνταλλαγές τροφῆς τὸ πράγμα ἀλλάζει: οἱ γυναῖκες τῶν Aranda γεννοῦν πραγματικὰ παιδιὰ, ἀλλὰ οἱ ἄντρες τους θέλουν νὰ φαντάζονται πὼς οἱ τελετουργίες τους προκαλοῦν τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν τοτεμικῶν εἰδῶν. Στὴ μιὰ περίπτωσιν πρόκειται, λοιπόν, καταρχὴν γιὰ ἓναν τρόπο τοῦ πράττειν, ἀκόμη κι ἂν περιγράφεται μέσῳ ἑνὸς συμβατικοῦ λόγου, πού τοῦ ἐπιβάλλει τοὺς ἀντίστοιχους περιορισμούς· στὴν ἄλλη περίπτωση, πρόκειται μόνο γιὰ ἓναν τρόπο τοῦ λέγειν.

Πάντως, τὰ παραδείγματα ὅπου καὶ οἱ δύο περιπτώσεις συνυπάρχουν τράβηξαν ἰδιαίτερα τὴν προσοχὴ τῶν ἐρευνητῶν, γιατί ἡ ἐπανάληψις τοῦ ἴδιου σχήματος σὲ δύο διαφορετικὰ ἐπίπεδα τοὺς προσέδιδε μεγαλύτερη σταθερότητα καὶ τὰ ἔκανε νὰ φαίνονται ἀπλούστερα. Αὐτοὶ εἶναι κυρίως οἱ λόγοι πού ὤθησαν στὸ νὰ ὀριστεῖ ὁ τοτεμισμὸς διὰ τοῦ παραλληλισμοῦ μεταξὺ τῶν ἀπαγορεύσεων τροφῆς καὶ τῶν κανόνων ἐξωγαμίας καὶ στὸ νὰ δημιουργηθεῖ ἀπ' αὐτὴν τὴν παραπληρωματικότητα τῶν συνηθειῶν ἓνα προνομιοακὸ φαινόμενο. Παρ' ὅλα αὐτά, ὑπάρχουν περιπτώσεις ὅπου ἡ σχέση δὲν εἶναι παραπληρωματικὴ ἀλλὰ συμπληρωματικὴ, ὅποτε τὰ γαμικὰ ἔθιμα καὶ τὰ ἔθιμα διατροφῆς βρίσκονται σὲ διαλεκτικὴ σχέση μεταξύ τους. Ἀναμφισβήτητα καὶ ἡ μορφή αὐτὴ ἀνήκει στὴν ἴδια ομάδα. Ἄλλωστε μόνο στὸ ἐπίπεδο τῆς ομάδας, καὶ ὄχι στὸ ἐπίπεδο αὐτοῦ ἢ ἐκείνου τοῦ ἀθάίρετα ἀπομονωμένου μετασχηματισμοῦ, οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου μποροῦν νὰ συναπαντήσουν τὸ ἀντικείμενό τους.

Σ' ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο ἀναφέραμε τὴ μαρτυρία ἑνὸς βοτανολόγου σχετικὰ μὲ τὴν ἀπόλυτη καθαρότητα τῶν τύπων σποράς στὴ γεωργία τῶν λεγόμενων πρωτόγονων λαῶν, καὶ συγκεκριμένα τῶν Ἰνδιάνων τῆς Γουατεμάλας. Ἄλλωστε εἶναι καὶ ἀπὸ ἄλλου γνωστὸ ὅτι στὴν περιοχὴ αὐτὴ βασιλεύει ἓνας ἀληθινὸς τρόμος γιὰ τὶς ἀνταλλαγές τῶν ἀγροτικῶν προϊόντων: ἓνα φιντάνι πού μεταφυτεύεται μπορεῖ νὰ παρασύρει μαζί του καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ φυτοῦ, τὸ ὁποῖο θὰ ἐξαφανιστεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ του πατρίδα. Μπορεῖ, λοιπόν, κανεὶς ν' ἀνταλλάσσει γυναῖκες ἐνῶ ἀρνεῖται ν' ἀνταλλάξει σπόρους. Τὸ φαινόμενο εἶναι συχνὸ στὴ Μελανησία.

Οἱ κάτοικοι τῶν νησιῶν Dobu, στὰ νοτιοανατολικά τῆς Νέας Γουινέας, χωρίζονται σὲ μητρογαμμικὲς γενιές — *susu*. Ἄντρας καὶ γυναίκα, πού ἀναγκαστικὰ προέρχονται ἀπὸ διαφορετικὰ *susu*, φέρουν ὁ καθένας τὰ δικά του ἴγναμα πού καλλιεργοῦν σὲ χωριστοὺς κήπους χωρὶς ποτὲ νὰ τ' ἀναμιγνύουν. Δὲν ὑπάρχει σωτηρία γι' αὐτὸν πού δὲν ἔχει τοὺς δικούς του σπόρους· μιὰ γυναίκα πού θὰ τύχαινε νὰ μὴν ἔχει τὰ ἴγναμά της, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ παντρευτεῖ καὶ θὰ κατανοῦσε νὰ ζεῖ ψαρεύοντας, κλέβοντας ἢ ζητιανεύοντας· ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, ἡ σπορὰ πού δὲν θὰ προέρχονταν ἀπὸ τὸ

susu δὲν θά βλάσταινε, γιατί ἡ γεωργία εἶναι δυνατὴ μόνο χάρη στὴν μαγεία, πού κληροδοτεῖται ἀπὸ τὸν ἕκ μητρὸς θεῖο: τὸ τελετουργικὸ κάνει τὰ ἴγναμα νὰ μεγαλώνουν.

Οἱ προλήψεις καὶ οἱ φόβοι αὐτοὶ ἔχουν τὴν ἀρχὴ τους στὴ δοξασία πὺς τὰ ἴγναμα εἶναι πρόσωπα: «Ἔχουν παιδιὰ ὅπως καὶ οἱ γυναῖκες...». Τὴ νύχτα βγαίνουν περίπατο καὶ πρέπει νὰ περιμένεις τὸ γυρισμὸ τους γιὰ νὰ τὰ μαζέψεις. Ἐξ' οὗ καὶ ὁ κανόνας ὅτι τὰ ἴγναμα δὲν πρέπει νὰ τὰ μαζεύεις πολὺ πρωτῖ: μπορεῖ νὰ μὴν ἔχουν γυρίσει ἀκόμη. Ἀπὸ ἐδῶ ἀπορρέει καὶ ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ τυχερὸς καλλιεργητὴς εἶναι ἕνας μάγος πού ἤξερε τὸν τρόπο νὰ παρακινήσει τὸ ἴγναμα τῶν γειτόνων του νὰ μετακομίσουν στὸ δικό του κῆπο. Ὁ ἄνθρωπος πού ἔχει μιὰ καλὴ σοδειὰ θεωρεῖται ὡς ἕνας τυχερὸς κλέφτης (*Fortune*, 2).

Παρόμοιες δοξασίες ὑπῆρχαν ἀκόμα καὶ στὴ Γαλλία μέχρι πρόσφατα: τὸν μεσαίωνα τιμωροῦσαν μὲ θάνατο «τὴ μάγισσα πού μίαινε καὶ χάλαγε τὰ στάρια, αὐτὴ πού, ἀπαγγέλλοντας τὸν ψαλμὸ *Super aspidem ambulabis*, ἀδειαζε τοὺς ἀγροὺς ἀπὸ τοὺς σπόρους γιὰ νὰ γεμίσει τὴν ἴδια στιγμή τὸν δικό της σιτοβολώνα μὲ τὸ καλύτερο στάρι». Καὶ δὲν πάει πολὺς καιρὸς πού στὸ Cubjac, στὴν περιοχὴ τοῦ Périgord, ἕνα μαγικὸ ξόρκι ἐξασφάλιζε σ' αὐτὸν πού τὸ ἔλεγε μιὰ καλὴ σοδειὰ ραπανάνια: «Νὰ γίνουν τῶν γειτόνων μας μεγάλα σὰν κεχριά, τῶν συγγενῶν μας μεγάλα σὰν τὸ σιτάρι καὶ τὰ δικά μας σὰν τὸ κεφάλι τοῦ βοδιοῦ Fauvell!» (*Rocal*, σσ. 164-165). Αὐτὸ πού οἱ Λατίνοι ἔλεγαν: *excantare fruges*.

Μὲ μόνη ἐξαιρέση τὴν ἐντελῶς περιορισμένη ἐξωγαμία πού συνδέεται μὲ τοὺς ἀπαγορευμένους βαθμοὺς συγγένειας, οἱ εὐρωπαϊκὲς ἀγροτικὲς κοινωνίες τηροῦσαν μιὰν αὐστηρὴ τοπικὴ ἐνδογαμία. Καὶ εἶναι σημαντικὸ ὅτι στὸ Dobu μιὰ ἀκραίως μορφῆς ἐνδο-γεωργία θά μπορούσε νὰ ἐμφανιστεῖ ὡς τὸ συμβολικὸ ἀντιστάθμισμα μιᾶς ἐξωγαμίας στὸ ἐπίπεδο τῆς γενιᾶς καὶ τοῦ χωριοῦ, ἡ ὁποία ἀσκεῖται μὲ ἀποτροπιασμὸ ἂν ὄχι καὶ μὲ φόβο: παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐνδογαμία πού ἐξασφαλίζεται γενικὰ στὸ ἐπίπεδο τῆς τοπικῆς περιοχῆς — πού περιλαμβάνει 4-20 γειτονικὰ χωριά — ὁ γάμος, ἀκόμα καὶ μὲ μιὰ γυναίκα κοντινοῦ χωριοῦ, πιστεύεται ὅτι θέτει τὸν ἄνδρα στὸ ἔλεος τῶν δολοφόνων καὶ τῶν μάγων κι αὐτὸς θεωρεῖ πάντα τὴ γυναίκα του σὰν μιὰ δυνάμει μάγισσα ἐτοιμὴ νὰ τὸν ἀπατήσει μὲ τοὺς παιδικούς της φίλους καὶ νὰ τὸν καταστρέψει, αὐτὸν καὶ τοὺς δικούς του (*Fortune*, 2). Σὲ μιὰ τέτοια περίπτωσις ἡ ἐνδο-γεωργία ἐνισχύει μιὰ λαθάνουσα τάση πρὸς ἐνδογαμία ἂν δὲν συμβολίζει τὴν ἐχθρότητα ἀπέναντι στοὺς κανόνες μιᾶς ἐπισφαλοῦς ἐξωγαμίας, οἱ ὁποῖοι τηροῦνται ἀκούσια. Ἡ κατάστασις εἶναι συμμετρικὴ καὶ ἀντίστροφη μὲ αὐτὴ πού ἐπικρατεῖ στὴν Αὐστραλία, ἐκεῖ ὅπου οἱ ἀπαγορεύσεις τροφῆς καὶ οἱ ἐξωγαμικοὶ κανόνες ἀλληλοενισχύονται καί, ὅπως εἶδαμε, κατὰ τρόπο πιδ συμβολικὸ καὶ σαφῶς ἐννοιοποιημέ-

νο στις πατρογραμμικές κοινωνίες (όπου οι απαγορεύσεις τροφής είναι ελαστικές και διατυπώνονται, κατά προτίμηση, με όρους των ημιφυλίων, δηλαδή σ' ένα ήδη άφηρημένο επίπεδο, το οποίο προσφέρεται σε μια διαδική κωδικοποίηση ανά ζεύγη αντιθέσεων) και κατά τρόπο πιο σαφή και συγκεκριμένο στις μητρογραμμικές κοινωνίες (όπου οι απαγορεύσεις είναι αυστηρές και διατυπώνονται με όρους των κλάν, για τους οποίους συχνά μπορούμε ν' αμφιβάλλουμε αν άφορούν συστηματικά σύνολα, αν λάβει κανείς υπόψη του τους ιστορικούς και δημογραφικούς παράγοντες που θα πρέπει να έπαιζαν καθοριστικό ρόλο στη γένεσή τους).

Έκτός αυτών των περιπτώσεων θετικού ή άρνητικού παραλληλισμού, υπάρχουν και άλλες όπου η άμοιβαιότητα των κοινωνικών ομάδων εκφράζεται σ' ένα μόνο επίπεδο. Οι γαμικοί κανόνες των Omaha έχουν σχηματοποιηθεί κατά τρόπο πολύ διαφορετικό απ' ό,τι στους Aranda: αντί, όπως στους δεύτερους, να όρίζεται έπακριβώς ή τάξη του συζύγου, στους Omaha επιτρέπονται όλα τα κλάν που δεν απαγορεύονται. "Όμως, ως προς τις τροφές, οι Omaha έχουν τελετές πολύ συγγενικές με το *intichiuma*²⁸: το ιερό καλαμπόκι έχει άνατεθεί στη φύλαξη όρισμένων κλάν που το διανέμουν κάθε χρόνο στα άλλα προκειμένου να αναζωογονούν τις σπορές του (Fletcher και La Flesche). Τα τοτεμικά κλάν των Nandi της Ουγκάντα δεν είναι έξωγαμικά — αλλά, αυτή η «μη-λειτουργικότητα» στο επίπεδο των γαμικών ανταλλαγών αντισταθμίζεται από μια έξαιρετική ανάπτυξη των απαγορεύσεων των κλάν, που δεν άφορούν μόνο τις τροφές αλλά και τις τεχνικές και οικονομικές δραστηριότητες, την ένδυμασία, καθώς και τα κωλύματα γάμου που άπορρέουν από μια όρισμένη λεπτομέρεια της προσωπικής ιστορίας του απαγορευμένου συζύγου (Hollis). Είναι αδύνατον οι διαφορές αυτές να συστήσουν σύστημα: τα διαστήματα ανάμεσα στις ομάδες φαίνεται ν' άπορρέουν μάλλον από μια τάση να συμπεριληφθούν όλες οι στατιστικές διακυμάνσεις, πράγμα το οποίο, σ' άλλο επίπεδο και μ' άλλη μορφή, είναι η μέθοδος που χρησιμοποιείται από τα λεγόμενα συστήματα «Crow-Omahas», και από τις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, προκειμένου να έξασφαλιστεί η σφαιρική ίσορροπία των γαμικών ανταλλαγών²⁹.

Η εμφάνιση αυτή μεθόδων διάρθρωσης περισσότερο σύνθετων απ' αυτές που άπορρέουν μόνο από τους κανόνες της έξωγαμίας ή των απαγορεύσεων τροφής, η άκόμη από τον συνδυασμό των δύο, είναι ιδιαίτερα έντυπωσιακή στην περίπτωση των Baganda (που γειτονεύουν με τους Nandi) όπου φαίνεται να έχουν συσσωρευτεί όλες οι μορφές. Οι Baganda ήταν διαιρεμένοι σε 40 περίπου κλάν, *kika*, μ' ένα κοινό τοτέμ για κάθε κλάν, *mizigo*, που η βρώση του ήταν απαγορευμένη σύμφωνα μ' έναν κανόνα που στηρίζεται στον έξής συλλογισμό: στερούμενο της τοτεμικής τροφής, κάθε κλάν την άφήνει διαθέσιμη, σε μεγαλύτερη ποσότητα, για τα άλλα κλάν: ταπεινό

ἀντίστοιχο τῆς αὐστραλιανῆς ἀποψῆς ὅτι, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἀπέχει ἀπὸ τὴν τοτεμικὴ τροφή, κάθε κλάν κατέχει τὴ δύναμη νὰ τὴν πολλαπλασιάσει.

Ὅπως καὶ στὴν Αὐστράλια, κάθε κλάν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς δεσμούς του μὲ τὸν γεωγραφικὸ χῶρο πού, στὴν περίπτωσιν τῶν Baganda, εἶναι γενικὰ ἕνας λόφος. Τέλος, στὸ κύριο τοτέμ προστίθεται κι ἕνα δευτερεῦον, *kabigo*. Κάθε κλάν τῶν Baganda ὀρίζεται, ἐπομένως, ἀπὸ δύο τοτέμ, ἀπὸ ἀπαγορεύσεις τροφῆς καὶ ἀπὸ ἕναν γεωγραφικὸ χῶρο· σ' αὐτὰ προστίθενται προνόμια ὅπως ὅτι τὸ κάθε μέλος ἑνὸς κλάν ἔχει δικαίωμα ὑποψηφιότητος στὴ βασιλεία καὶ σ' ἄλλα ἀξιώματα, ἢ χορήγηση τῶν βασιλικῶν συζύγων, ἢ κατασκευὴ ἢ φύλαξη ἐμβλημάτων ἢ βασιλικῶν σκευῶν, καὶ οἱ κατὰ τὸ τελετουργικὸ ὑποχρεώσεις συνίστανται στὴν προμήθεια ὀρισμένων τροφῶν σὲ ἄλλα κλάν, κι ἀκόμη τεχνικὲς ἐξειδικεύσεις, ὅπως ὅτι μόνον τὸ κλάν τοῦ *manitariu* μπορεῖ νὰ κατασκευάσει *l'écorce battue* κι ὅτι τὰ σιδερένια ἀντικείμενα προέρχονται ὅλα ἀπὸ τὸ κλάν τῆς κολοβῆς ἀγελάδας· σ' αὐτὰ προστίθενται καὶ ὀρισμένοι περιορισμοὶ (ὅπως ὅτι ἀρσενικὰ παῖδιά γεννημένα ἀπὸ γυναῖκες τοῦ κλάν δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν βασιλικοὶ ἀπόγονοι) καὶ περιορισμοὶ πού ἀφοροῦν τὰ κύρια ὀνόματα (*Roscoe*).

* *

Σὲ τέτοιες περιπτώσεις δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι βέβαιος κανεὶς γιὰ τί εἰδους κοινωνία πρόκειται: ἀναμφισβήτητα, τὰ τοτεμικὰ κλάν τῶν Baganda εἶναι συγχρόνως καὶ λειτουργικὲς κάστες. Σὲ πρώτη ὁμως ματιὰ οἱ δύο αὐτὲς θεσμικὲς μορφὲς εἶναι ἐντελῶς ἀντίθετες μεταξύ τους. Ἔχουμε συνηθίσει νὰ συνδέουμε τίς τοτεμικὲς ομάδες μὲ τοὺς πιὸ «πρωτόγονους» πολιτισμοὺς ἐνῶ οἱ κάστες θεωροῦνται ὅτι ἀνήκουν σὲ κοινωνίες ἐξειλιγμένες πού κάποτε γνωρίζουν καὶ γραφή. Τέλος, μιὰ σταθερὴ παράδοση ἐνώνει τοὺς τοτεμικοὺς θεσμοὺς μὲ τίς πιὸ αὐστηρὲς μορφὲς ἐξωγαμίας, ἐνῶ ἂν ζητούσαμε ἀπὸ ἕναν ἐθνολόγο νὰ ὀρίσει τὴν ἔννοια τῆς κάστας εἶναι σχεδὸν βέβαιο πὼς πρῶτα ἀπ' ὅλα θ' ἀναφέρονταν στὸν κανόνα τῆς ἐνδογαμίας.

Θὰ μποροῦσε, ἐπομένως, νὰ φανεῖ περίεργο ὅτι οἱ παλαιότεροι παρατηρητὲς τῶν αὐστραλιανῶν κοινωνιῶν, γύρω στὰ 1830-1850, συχνὰ χρησιμοποίησαν τὴν λέξη «κάστα» γιὰ νὰ δηλώσουν τίς γαμικὲς τάξεις τῶν ὀπείων, παρ' ὅλ' αὐτὰ, ἄοριστα ὑποψιάζονταν τὴν λειτουργία (*Thomas*, 34-35). Δὲν πρέπει νὰ περιφρονεῖ κανεὶς τίς βασισιμένες στὴ διαίσθηση παρατηρήσεις, πού διατηροῦν τὴ φρεσκάδα καὶ τὴ ζωντάνια μιᾶς πραγματικότητος πού εἶναι ἀκόμη ἄθικτη καὶ ἑνὸς βλέμματος πού δὲν ἔχει ἀλλοιωθεῖ ἀπὸ θεωρητικὲς ἀναζητήσεις. Χωρὶς νὰ θίγουμε τὸ πρόβλημα σὲ βάθος, εἶναι φανερό ὅτι, ἐπιφανειακὰ τουλάχιστον, ὑπάρχουν ὀρισμένες ἀναλογίαι ἀνάμεσα στὶς αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς καὶ τίς κοινωνίες μὲ κάστες: κάθε ομάδα ἀ-

σχεϊ ἐκεῖ μιὰ ἐξειδικευμένη λειτουργία ἀπαραίτητη γιὰ τὴν κοινότητα στὸ σύνολό της καὶ συμπληρωματικὴ ὡς πρὸς τὶς λειτουργίες ποὺ ἐμπίπτουν στὴ δικαιοδοσία τῶν ἄλλων ὁμάδων.

Αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανές στὴν περίπτωση τοπικῶν φυλῶν τῶν ὀποίων τὰ κλάν ἢ τὰ ἡμιφύλια συνδέονται μ' ἕναν κανόνα ἀμοιβαιότητος. Στους Kaitish καὶ τοὺς Unmatjera, βόρειους γείτονες τῶν Aranda, ἕνα άτομο ποὺ μαζεύει ἄγριους σπόρους στὴν περιοχή τῆς τοτεμικῆς ὁμάδας, τῆς ὁποίας οἱ σπόροι αὐτοὶ εἶναι ἐπώνυμοι, πρέπει νὰ ζητήσῃ ἀπὸ τὸν ἀρχηγὸ τὴν ἄδεια νὰ τοὺς φάει. Κάθε τοτεμικὴ ὁμάδα ἔχει τὴν ὑποχρέωση νὰ προμηθεύει στὶς ἄλλες τὸ φυτὸ ἢ τὸ ζῶο, γιὰ τὴν «παραγωγή» τοῦ ὁποίου εἶναι ὑπεύθυνη. Ἔτσι, ἕνας μοναχικὸς κυνηγὸς τοῦ κλάν τοῦ ἐμοῦ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀγγίξει τὸ ζῶο αὐτό, ἀλλὰ ἂν εἶναι μὲ συντροφιά ἔχει τὸ δικαίωμα, ἂν ὄχι καὶ τὴν ὑποχρέωση, νὰ τὸ σκοτώσῃ καὶ νὰ τὸ προσφέρει στοὺς κυνηγοὺς ποὺ ἀνήκουν στὰ ἄλλα κλάν. Ἀντίθετα, ἕνας μοναχικὸς κυνηγὸς τοῦ κλάν τοῦ νεροῦ ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ πιεῖ ἂν εἶναι διψασμένος, ἀλλὰ ἂν εἶναι μὲ συντροφιά πρέπει νὰ δεχτεῖ τὸ νερὸ ἀπὸ ἕνα μέλος τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου, κατὰ προτίμηση ἀπὸ ἕνα κουνιάδο του (Spencer καὶ Gillen, σ. 159-160). Στους Warramunga, κάθε τοτεμικὴ ὁμάδα εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὸν πολλαπλασιασμὸ ἑνὸς ὀρισμένου φυτικῶ ἢ ζωϊκοῦ εἶδους καὶ γιὰ τὴν ἀπόκτησή του ἀπὸ τὶς ἄλλες ὁμάδες: «Τὰ μέλη ἑνὸς ἡμιφυλίου... ἐπιφορτίζονται... τὶς τελετὲς τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου, τῶν ὁποίων σκοπὸς εἶναι νὰ αὐξήσουν τὶς προμήθειες τῆς δικῆς τους ὁμάδας». Τόσο στοὺς Walpari ὅσο καὶ στοὺς Warramunga, οἱ δευτερεύουσες τοτεμικὲς ἀπαγορεύσεις (ποὺ ἀφοροῦν τὸ μητρικὸ τοτέμ) αἴρονται ἂν ἡ ἐν λόγω τροφή ἔχει ἀποκτηθεῖ μὲ τὴν παρέμβαση ἑνὸς ἀνδρα τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου. Γενικότερα καὶ γιὰ ἕνα ὁποιοδήποτε τοτέμ, θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε: ὁμάδες ποὺ δὲν καταναλώνουν ποτέ τὸ τοτέμ τους (γιατὶ εἶναι τὸ δικό τους), ὁμάδες ποὺ τὸ καταναλώνουν, ἂν τὸ τοτέμ ἀποκτήθηκε μὲ τὴν παρέμβαση ἄλλης ὁμάδας (τοῦτο ἰσχύει γιὰ τὰ μητρικὰ τοτέμ) καί, τέλος, ὁμάδες ποὺ τὸ καταναλώνουν ἐλεύθερα καὶ χωρὶς κανέναν περιορισμὸ. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς ἱερὲς πηγές: οἱ γυναῖκες δὲν πηγαίνουν ποτέ, οἱ ἀμύητοι ἄνδρες πηγαίνουν ἀλλὰ δὲν πίνουν, ὀρισμένες ὁμάδες πηγαίνουν καὶ πίνουν ὑπὸ τὸν ὄρο τὸ νερὸ νὰ τοὺς προσφερθεῖ ἀπὸ μέλη ἄλλων ὁμάδων ποὺ αὐτοὶ πίνουν ἐλεύθερα (Spencer καὶ Gillen, σ. 164). Αὐτὴ ἡ ἀμοιβαία ἐξάρτηση εἶναι ἤδη φανερὴ καὶ στὸ γάμο ποὺ, ὅπως ἔδειξε ὁ Radcliffe-Brown γιὰ τὴν Αὐστραλία (ἀλλὰ ποὺ τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ ἄλλες κοινωνίες μὲ κλάν ὅπως οἱ Ἴροκέζοι), βασίζονται στὴν ἀμοιβαία παροχὴ φυτικῆς (θηλυκῆς) καὶ ζωϊκῆς (ἀρσενικῆς) τροφῆς: στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ἡ συζυγικὴ οἰκογένεια ἐμφανίζεται ὡς μιὰ κοινωνία μὲ δύο ἀστές, σὲ μικρογραφία.

Ἡ διαφορὰ, ἐπομένως, δὲν εἶναι τόσο μεγάλῃ ὅσο φαίνεται ἀνάμεσα

στις κοινωνίες πού, όπως ορισμένες τοπικές αυστραλιανές φυλές, αποδίδουν μιὰ διακριτική μαγικο-οικονομική λειτουργία στις τοτεμικές ομάδοποιήσεις και στους Βορογο τῆς κεντρικῆς Βραζιλίας, παραδείγματος χάρη, στους ὁποίους ἡ ἴδια λειτουργία τῆς «ἀπελευθέρωσης» τῶν φαγώσιμων προϊόντων — ζωϊκῶν ἢ φυτικῶν — ἀνατίθεται στους εἰδικούς πού τὴν ἀναλαμβάνουν σὲ σχέση μὲ ὀλόκληρη τὴν ομάδα (Colbacchini). Φτάσαμε ἔτσι στὸ σημεῖο νὰ θεωροῦμε συζητήσιμη τὴ ριζικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στις ἐνδογαμικές κάστες και στις ἐξωγαμικές τοτεμικές ομάδες. Αὐτοὶ οἱ δύο ἀκραῖοι τύποι δὲν ἔχουν μεταξύ τους σχέσεις πού ἡ φύση τους θὰ φαινόταν καλύτερα ἂν μπορούσαμε νὰ καταδείξουμε τὴν ὑπαρξὴ ἐνδιάμεσων μορφῶν;

Σὲ μιὰ προηγούμενη ἐργασία μας (6) ἐπιμείναμε σ' ἕνα χαρακτηριστικό, κατὰ τὴ γνώμη μας θεμελιῶδες, τῶν λεγόμενων τοτεμικῶν θεσμῶν: ἀναφέρονται σὲ μιὰ ὁμολογία ὅχι ἀνάμεσα στις κοινωνικές ομάδες και σὰ φυσικά εἶδη ἀλλὰ ἀνάμεσα στις διαφορὲς πού παρουσιάζονται, ἀπὸ τὴ μιὰ στὸ ἐπίπεδο τῶν ομάδων και ἀπὸ τὴν ἄλλη στὸ ἐπίπεδο τῶν εἰδῶν. Οἱ θεσμοὶ αὐτοὶ στηρίζονται, ἐπομένως στὸ αἴτημα μιᾶς ὁμολογίας μεταξύ δύο συστημάτων διαφορῶν τοποθετημένων τὸ ἕνα μέσα στὴ φύση και τὸ ἄλλο μέσα στὸν πολιτισμὸ. Σημειώνοντας τις σχέσεις ὁμολογίας μὲ κάθετες γραμμὲς μιὰ «καθαρὴ τοτεμικὴ δομὴ» θὰ μπορούσε νὰ παρασταθεῖ ὡς ἐξῆς:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{ΦΥΣΗ} & & \text{εἶδος 1} \neq & \text{εἶδος 2} \neq & \text{εἶδος 3} \neq & \dots & \text{εἶδος } n \\ & & \text{I} & \text{I} & \text{I} & & \\ \text{ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ} & & \text{ομάδα 1} \neq & \text{ομάδα 2} \neq & \text{ομάδα 3} \neq & \dots & \text{ομάδα } n \end{array}$$

Ἡ δομὴ αὐτὴ θὰ ἄλλαζε ριζικὰ ἂν στις ὁμολογίες ἀνάμεσα στις σχέσεις προσβέταμε τις ὁμολογίες ἀνάμεσα στους ὄρους ἢ — προχωρώντας ἀκόμη περισσότερο — μεταθέταμε τὸ σφαιρικὸ σύστημα ὁμολογιῶν ἀπὸ τις σχέσεις στους ὄρους:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{ΦΥΣΗ} & & \text{εἶδος 1} \neq & \text{εἶδος 2} \neq & \text{εἶδος 3} \neq & \dots & \text{εἶδος } n \\ & & \text{I} & \text{I} & \text{I} & & \\ \text{ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ} & & \text{ομάδα 1} \neq & \text{ομάδα 2} \neq & \text{ομάδα 3} \neq & \dots & \text{ομάδα } n \end{array}$$

Στὴν περίπτωσι αὐτὴ τὸ λανθάνον περιεχόμενο τῆς δομῆς δὲν θὰ εἶναι πιά ὅτι τὸ κλάν 1 διαφέρει ἀπὸ τὸ κλάν 2 ὅπως, παραδείγματος χάρη, ὁ ἀετὸς ἀπὸ τὴν ἀρκούδα, ἀλλὰ ὅτι τὸ κλάν 1 εἶναι ὅμοιο μὲ τὴν ἀρκούδα και τὸ κλάν 2 ὅμοιο μὲ τὸν ἀετὸ, δηλαδὴ ὅτι ἡ φύση τοῦ κλάν 1 και ἡ φύση τοῦ κλάν 2 θὰ ἀναφερθεῖ ἀνεξάρτητα ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀντὶ τῆς τυπικῆς μεταξύ τους σχέσης.

Ὁ μετασχηματισμὸς τοῦ ὁποῦ μὸλις ἀντιμετωπίσαμε τὴ θεωρητικὴ δυνατότητα μπορεῖ, ὀρισμένες φορές, νὰ παρατηρηθεῖ ἄμεσα. Οἱ κάτοικοι τῶν νησιῶν κοντὰ στὸν πορθμὸ τοῦ Torres ἔχουν τοτεμικὰ κλάν, τῶν ὁποίων στὸ Mabuiag ὁ ἀριθμὸς ἀνέρχεται σὲ 30. Τὰ ἐξωγαμικά και πατρογραμ-

μικὰ αὐτὰ κλάν ἦταν συγκεντρωμένα σὲ δύο ἡμιφύλια, πού τὸ καθένα τους περιλάμβανε, ἀντίστοιχα, τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια ζῶα. Στὸ Tutu καὶ στὸ Saibai, ἡ κατανομή αὐτὴ φαίνεται ὅτι ἀντιστοιχοῦσε σὲ μιὰ ἐδαφικὴ διαίρεση στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ χωριοῦ. Ἡ ἀποστολὴ τοῦ A.C. Haddon βρῆκε τὴ δομὴ αὐτὴ σὲ κατάσταση προχωρημένης ἀποσύνθεσης. Πάντως οἱ ἰθαγενεῖς διατηροῦσαν πολὺ ἐναργές τὸ αἶσθημα τῆς φυσικῆς καὶ ψυχολογικῆς συγγένειας μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν τοτέμ τους καὶ τῆς ἀντίστοιχης γιὰ κάθε ὁμάδα ὑποχρέωσης νὰ διακονοῦν ἕνα τύπο συμπεριφορᾶς: τὰ κλάν τοῦ καζοάριου, τοῦ κροκοδείλου, τοῦ φιδιοῦ, τοῦ καρχαρία καὶ τοῦ σκυλόψαρου ἦταν φιλοπόλεμα ἐνῶ τῆς ράγιας, τῆς στικτῆς ράγιας καὶ τοῦ ψαριοῦ ρεμόρα θεωροῦνταν φιλερηνικά. Γιὰ τὸ κλάν τοῦ σκύλου τίποτα δὲν ἦταν βέβαιο, γιὰτὶ οἱ σκύλοι ἔχουν ἄστατο χαρακτήρα. "Ὅσοι ἀνῆκαν στὸ κλάν τοῦ κροκοδείλου θεωροῦνταν δυνατοὶ καὶ ἀνελέητοι ἐνῶ γι' αὐτοὺς πού ἀνῆκαν στὸ κλάν τοῦ καζοάριου πιστευόνταν ὅτι εἶχαν μακριὰ πόδια καὶ ὅτι ἦταν ἐξαίρετοι δρομεῖς (Frazer, τομ. II σ. 3-9 (παραθέτοντας Haddon καὶ Rivers)). Θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ ξέραμε ἂν οἱ δοξασίες αὐτὲς ἐπέζησαν τῆς παλιᾶς ὀργάνωσης ὡς ἔχνη, ἢ ἂν ἐξελίχτηκαν ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὴν ἀποσύνθεση τῶν νόμων τῆς ἐξωγαμίας.

Γεγονὸς εἶναι ὅτι ὅμοιες δοξασίες, ἂν καὶ ἄνισα ἐξελιγμένες, καταγράφτηκαν στοὺς ἰνδιάνους Menomini τῆς περιοχῆς τῶν Μεγάλων Λιμνῶν καὶ ἀκόμη βορειότερα, στοὺς Chippewa: στοὺς τελευταίους αὐτοὺς, ὅσοι ἀνῆκαν στὸ κλάν τοῦ ψαριοῦ θεωροῦνταν ὅτι ἦταν μακρόβιοι καὶ ὅτι εἶχαν μαλλιά λεπτὰ ἢ ἀραιὰ: ὅλοι οἱ φαλακροὶ θεωροῦνταν μέλη αὐτοῦ τοῦ κλάν. Ἀντίθετα, τὰ μέλη τοῦ κλάν τῆς ἀρκούδας διακρίνονταν γιὰ τὰ μακριὰ, μαῦρα καὶ πυκνὰ μαλλιά τους, πού δὲν ἄσπριζαν μὲ τὴν ἡλικία, καὶ ἀπὸ τὴν εὐέξαπτη καὶ μαχητικὴ ἰδιοσυγκρασία τους. Στὸ κλάν τοῦ γερανοῦ ἀποδίδονταν μιὰ δξεία φωνὴ καὶ ἀπὸ τὸ κλάν αὐτὸ προέρχονταν οἱ ρήτορες τῆς φυλῆς (Kinietz).

Ἄς σταματήσουμε λίγο γιὰ νὰ ἐξετάσουμε τίς θεωρητικὲς συνέπειες αὐτῶν τῶν παρατηρήσεων. Ὅταν ἡ φύση καὶ ὁ πολιτισμὸς θεωροῦνται ὡς δύο συστήματα διαφορῶν, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὑφίσταται μιὰ τυπικὴ ἀναλογία, τότε στὸ πρῶτο πλάνο τοποθετεῖται ὁ συστηματικὸς χαρακτήρας κάθε συστήματος. Οἱ κοινωνικὲς ὁμάδες διαχωρίζονται οἱ μὲν ἀπὸ τίς δὲ ἀλλὰ παραμένουν ἀλληλέγγυες ὡς τμήματα τοῦ αὐτοῦ συνόλου καὶ ὁ νόμος τῆς ἐξωγαμίας προσφέρει τὸ μέσο γιὰ νὰ συμφιλωθεῖ ἡ ἰσοζυγισμένη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ διαφορότητα καὶ τὴν ἐνότητα. Ἀλλὰ, ἂν οἱ κοινωνικὲς ὁμάδες ἀντιμετωπιστοῦν ὄχι τόσο ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν ἀμοιβαίων σχέσεών τους μέσα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ ὅσο κάθε μιὰ γιὰ λογαριασμὸ τῆς, σὲ σχέση μὲ μιὰ πραγματικότητα μιᾶς τάξης ὄχι πιὰ κοινωνιολογικῆς, τότε εὐκόλα μπορεῖ νὰ προβλέψει κανεὶς ὅτι ἡ ἀποψη τῆς διαφορότητας θὰ νικήσει τὴν ἀποψη τῆς ἐνότητας. Κάθε κοινωνικὴ ὁμάδα θὰ τείνει νὰ σχηματίσει ἕνα σύστημα

δχι πιά με τις άλλες κοινωνικές ομάδες αλλά με όρισμένες διαφοροποιητικές ιδιότητες, πού θά θεωρούνται κληρονομικές, και αὐτοί οἱ ἀποκλειστικοί χαρακτηριστήρες τῶν ομάδων θά καταστήσουν πιδ εὐθραυστη τήν ἀλληλέγγυα διάρθρωσή τους στούς κόλπους τῆς κοινωνίας. Στό βαθμό πού κάθε ομάδα θά προσπαθεῖ νά ὀρίσει τόν ἑαυτό της σέ σχέση με τήν εἰκόνα ἑνός φυσικοῦ μοντέλου πού κατασκευάζει ἡ ἴδια, θά καθίσταται ὄλο και πιδ δύσκολο γιά τήν ομάδα αὐτή νά διατηρήσει, στό κοινωνικό ἐπίπεδο, τοὺς δεσμούς της με τις άλλες ομάδες και εἰδικά ν' ἀλλάζει μ' αὐτὲς τις ομάδες τις κόρες και τις ἀδελφές της, γιατί θά τείνει νά τις παρουσιάζει ὅτι ἀνήκουν σ' ἕνα ἰδιαίτερο «εἶδος». Δύο εἰκόνες, ἡ μία κοινωνική και ἡ ἄλλη φυσική και καθεμιά γιά λογαριασμό της διαρθρωμένη με τόν ἑαυτό της, θ' ἀντικατασταθοῦν ἀπὸ μίαν εἰκόνα κοινωνικο-φυσική, μοναδική, ἀλλά κατατεμαχισμένη³⁰.

ΦΥΣΗ :

εἶδος 1

εἶδος 2

εἶδος 3

εἶδος n

ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ :

ὁμάδα 1

ὁμάδα 2

ὁμάδα 3

ὁμάδα n

Ἐδῶ θά πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι μόνο και μόνο γιατί ἐξυπηρετεῖ τοὺς σκοποὺς τῆς ἀφήγησης και γιατί τὸ βιβλίο αὐτὸ εἶναι ἀφιερωμένο στήν ἐξέταση τῆς ἰδεολογίας και τῶν ὑπερδομῶν φαίνεται πὼς ἀποδίδουμε στις τελευταῖες αὐτὲς ἕνα εἶδος προτεραιότητας. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι προσπαθοῦμε νά ὑπαινωθοῦμε πὼς οἱ ἰδεολογικοὶ μετασχηματισμοὶ γεννοῦν τοὺς κοινωνικοὺς μετασχηματισμοὺς. Σωστὸ εἶναι μόνο τὸ ἀντίστροφο: ὁ τρόπος πού οἱ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται τις σχέσεις ἀνάμεσα στήν φύση και τὸν πολιτισμὸ εἶναι συνάρτηση τοῦ τρόπου με τὸν ὅποιο μεταβάλλονται οἱ δικές τους σχέσεις στό κοινωνικό ἐπίπεδο. Ἄλλὰ ἐπειδὴ ἐδῶ σκοπὸς μας εἶναι νά χαράξουμε τὰ γενικά περιγράμματα μιᾶς θεωρίας τῶν ὑπερδομῶν εἵμαστε ἀναγκασμένοι, γιά λόγους μεθόδου, νά τοὺς ἀποδώσουμε ἰδιαίτερη σημασία, βάζοντας σέ παρένθεση ἢ τοποθετώντας σέ κατώτερη μοῖρα τὰ κύρια φαινόμενα, τὰ ὅποια δὲν ἐμφανίζονται στό πρόγραμμά μας αὐτῆς τῆς στιγμῆς. Ἐδῶ δὲν μελετᾶμε παρά τοὺς ἴσκιους πού προβάλλουν στό βάθος τοῦ σπηλαῖου, χωρὶς νά ξεχνᾶμε ὅτι μόνο ἡ προσοχή πού τοὺς ἀποδίδουμε τοὺς προσδίδει μιὰ ἐπίφαση πραγματικότητας.

* *

Ἦστερα ἀπὸ τήν παραπάνω διευκρίνιση, κινδυνεύουμε λιγότερο νά παρεξηγηθοῦμε συνοψίζοντας ὅ,τι προηγήθηκε ὡς τήν ἐκθεση τῶν ἐνοσιακῶν μετασχηματισμῶν, πού σημειώνουν τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐξωγαμία στήν ἐνδογαμία (μετάβαση πού εἶναι προφανῶς δυνατὴ και κατὰ τήν ἀντίθετη φορά). Ὅρισμένες τουλάχιστον ἀπὸ τις φυλὲς τῶν Algonkin, ἀπ' ὅπου και προέρ-

χονται τὰ τελευταῖα μας παραδείγματα, εἶχαν μιὰ ἱεραρχημένη κατὰ κλάν δομή, ἡ ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ δυσκόλευε κάπως τὴ λειτουργία μιᾶς ἐξωγαμίας βασισμένης σὲ ὄρους ἰσότητας. Ἄλλὰ στὰ νοτιο-ἀνατολικά τῶν Η.Π.Α, στὶς τοπικὲς φυλὲς τῆς γλωσσικῆς ομάδας muskogi, παρατηρεῖ κανεὶς καθαρότερα ἀπὸ παντοῦ τὶς νόθες θεσμικὲς μορφὲς ποὺ βρίσκονται κάπου στὴ μέση, ἀνάμεσα στὶς τοτεμικὲς ομάδες καὶ τὶς κάστες, πράγμα ποὺ ἐξηγεῖ ἄλλωστε τὴν ἀβεβαιότητα ποὺ ὑπάρχει σχετικὰ μὲ τὸν ἐνδογαμικὸ ἢ ἐξωγαμικὸ χαρακτήρα τους.

Οἱ Chickasaw ἦταν ἴσως ἐξωγαμικοὶ στὸ ἐπίπεδο τῶν κλάν καὶ ἐνδογαμικοὶ στὸ ἐπίπεδο τῶν ἡμιφυλίων. Τὰ ἡμιφύλια διακρίνονταν — χαρακτηριστικὸ γιὰ τὶς δομὲς τοῦ τύπου αὐτοῦ — ἀπὸ μιὰ ἀποκλειστικότητα ποὺ ἀγγιζε τὴν ἀμοιβαία ἐχθρότητα: ἡ ἀρρώστια καὶ ὁ θάνατος συχνὰ ἀποδίδονταν στὶς μαγικὲς ἐνέργειες τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου. Κάθε ἡμιφύλιο κρατοῦσε ζηλότυπα γιὰ τὸν ἑαυτό του τὴν τέλεση τῶν τελετουργιῶν του, καὶ μέλη τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου ποὺ θὰ παρευρίσκονταν ὑπῆρχε περίπτωση νὰ τιμωρηθοῦν μὲ θάνατο. Τὸ ἴδιο συνέβαινε καὶ στοὺς Creek: ἡ στάση τους στὸ ἐπίπεδο τῶν ἡμιφυλίων θυμίζει κατὰ τρόπο ἐκπληκτικὸ τὴ στάση τῶν Aranda στὸ ἐπίπεδο τῶν τοτεμικῶν ομάδων: κάθε ομάδα τελοῦσε τὶς τελετουργίες τῆς «μεταξὺ τῆς», ἔστω κι ἂν τὸ καλὸ ποὺ προσπαθοῦσε νὰ προκαλέσει προορίζονταν ἀποκλειστικὰ «γιὰ τὶς ἄλλες» (πράγμα ποὺ δείχνει καθαρὰ ὅτι ἡ ἐνδο-προᾶξις καὶ ἡ ἐξω-προᾶξις ποτὲ δὲν μποροῦν νὰ ὀριστοῦν χωριστὰ καὶ ἀπολύτως, ἀλλὰ μόνο ὡς συμπληρωματικὲς ὀψεις μιᾶς διαφορομένης σχέσης πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς ἄλλον, ὅπως ἔδειξε ὁ Morgan σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν MacLennan).

Τὰ ἡμιφύλια ποὺ ὁ πιθανὸς τους λόγος ἦταν ν' ἀποτελοῦν ἀντίθετα στρατόπεδα κατὰ τὴ διάρκεια ἀθλητικῶν ἀγώνων ὑποτίθετο ὅτι διέφεραν μεταξὺ τους ὡς πρὸς τὸν τύπο τῆς κατοικίας καὶ ὡς πρὸς τὴν ἰδιοσυγκρασία τῶν μελῶν τους: φιλοπόλεμοι οἱ μὲν, προτιμοῦσαν τοὺς ἀνοιχτοὺς τόπους· εἰρηνικοὶ οἱ δέ, ζοῦσαν στὰ βᾶθη τῶν δασῶν. Εἶναι πιθανὸ ὅτι τὰ ἡμιφύλια ἦταν καὶ ἱεραρχημένα, ὅπως ὑποδηλώνεται ἀπὸ τοὺς ὄρους ποὺ τοὺς ἀποδίδονται ὀρισμένες φορές: «ἄνθρωποι μὲ τὶς ὠραῖες κατοικίες», «ἄνθρωποι μὲ τὶς τρωγλες». Παρ' ὅλα αὐτὰ οἱ ἱεραρχικὲς, ψυχικὲς καὶ λειτουργικὲς αὐτὲς διαφορὲς ἐκδηλώνονταν κυρίως στὸ ἐπίπεδο τῶν κλάν ἢ τῶν ὑποδιαιρέσεών τους σὲ οἰκισμοὺς. Στὶς παλιὲς ἀφηγήσεις τῶν ἰθαγενῶν ἐπανέρχονται συνεχῶς, ὡς leit-motiv, οἱ ἐξῆς σταθερές, γιὰ κάθε κλάν ἢ οἰκισμό, φράσεις: «ἦταν ἄνθρωποι ἐντελῶς ξεχωριστοί... δὲν ἔμοιαζαν μὲ τοὺς ἄλλους... εἶχαν τρόπους καὶ συνήθειες ἐντελῶς δικούς τους...». Αὐτὲς οἱ ἰδιαιτερότητες ἀναφέρονταν σὲ διάφορους τομεῖς: τόπος κατοικίας, οἰκονομικὲς δραστηριότητες, ἐνδυμασία, διατροφή, ἱκανότητες καὶ προτιμήσεις.

Λέγεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι τοῦ προκύνωνος τρέφονταν μὲ ψάρια καὶ ἄγριους

καρπούς, ότι οι άνθρωποι του πούμα ζούσαν στα βουνά, απόφευγαν το νερό, που το φοβόντουσαν πολύ, και τρέφονταν κυρίως με το κυνήγι. Οι άνθρωποι του αγριόγατου κοιμόντουσαν τη μέρα και κυνηγοῦσαν τη νύχτα γιατί είχαν το χάρισμα τῆς δυνατῆς δράσης και δὲν ἔδιναν πολλή σημασία στις γυναῖκες: "Ὅσοι ἀνῆκαν στὸ κλάν τῶν πουλιῶν ξυπνοῦσαν πρὶν ξημερώσει: «ἐμοιαζαν μὲ τὰ πουλιὰ κατὰ τὸ ὅτι δὲν ἐνοχλοῦσαν τοὺς ἄλλους... καθένας εἶχε μιὰ ξεχωριστὴ μορφή πνεύματος, ἀκριβῶς ὅπως ὑπάρχουν πολλὰ εἶδη πουλιῶν». "Ἐλεγαν γι' αὐτοὺς πὼς ἦταν πολυγαμικοί, πὼς δὲν ἀγαποῦσαν πολὺ τὴ δουλειά, πὼς τοὺς ἄρεσε ἡ καλοπέραση καὶ πὼς εἶχαν πολλὰ παιδιά.

Οἱ ἄνθρωποι τῆς κόκκινης ἀλεπούς ἦταν ἐπαγγελματίες κλέφτες, ἐρωτευμένοι μὲ τὴν ἀνεξαρτησία, καὶ ζοῦσαν στὰ βάρη τῶν δασῶν. Νομάδες καὶ ἀπερίσκεπτοι, οἱ «περιπλανώμενοι Iksa» εἶχαν μιὰ θαυμάσια ὑγεία «γιατὶ δὲν τοὺς ἄρεσε νὰ κουράζονται καὶ πολὺ». Κινούνταν νωχελικά, βέβαιοι πὼς εἶχαν ὅλη τὴ ζωὴ μπροστὰ τοὺς ἄνδρες καὶ γυναῖκες, τοὺς ἄρεσε νὰ τριγυρίζουν ἀτμηλέητοι καὶ ἀχτένιστοι, τεμπελιάζοντας καὶ ζώντας ζητιανεύοντας. Οἱ κάτοικοι τοῦ οἰκισμοῦ Στύλος-τῆς-βελανιδιάς-μὲ-κυρτό-κορμό, πού βρισκόταν μέσα στὸ δάσος, εἶχαν ἄστατη ἰδιοσυγκρασία, ὄχι πολὺ εὐρωστοί, παθιασμένοι μὲ τὸ χορὸ, πάντα ἀνήσυχτοι καὶ σκεπτικοί, τοὺς ἄρεσε νὰ σηκώνονται πρῶτ καὶ γενικὰ θεωροῦνταν λίγο ἀδέξιοι. Οἱ ἄνθρωποι τοῦ οἰκισμοῦ τῆς Ὑψηλῆς-καλύβας-γιά-καλαμπόκι ἐκτιμοῦνταν πολὺ παρὰ τὴν ἐπαρσή τους: πολὺ ἐργατικοὶ καὶ καλοὶ καλλιεργητὲς κήπων ἀλλὰ μέτριοι κυνηγοί, ἀντάλλασαν τὸ καλαμπόκι τους μὲ θηράματα. Θεωροῦνταν εἰλικρινεῖς, πεισματάρηδες καὶ εἰδικοί στὴν πρόβλεψη τοῦ καιροῦ. "Ὅσο γιὰ τὶς καλύβες τοῦ οἰκισμοῦ Κόκκινο-κουνάβι, ἔθεωρεῖτο ὅτι ἦταν ὅλες ὑπόγειες... (Swanton, 190-213).

Οἱ πληροφορίες αὐτὲς συλλέχτηκαν σὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία οἱ παραδοσιακοὶ θεσμοὶ δὲν ὑφίσταντο πλέον παρὰ μόνον στὴ μνήμη τῶν παλαιότερων καὶ εἶναι προφανὲς ὅτι, γιὰ μερικὲς τουλάχιστον ἀπὸ αὐτὲς, πρόκειται ἀπλῶς γιὰ παραμύθια. Καμία κοινωνία δὲν μπορούσε νὰ ἐπιτρέψει στὸν ἑαυτὸ τῆς νὰ «παίξει τὴ φύση» σ' αὐτὸ τὸ βαθμὸ· διαφορετικά, θὰ ἔπρεπε νὰ χωριστεῖ σ' ἓνα πλῆθος ἀνεξάρτητων καὶ ἐχθρικών μεταξύ τους ὀρδῶν, πού καθεμιὰ θ' ἀμφισβητοῦσε στὶς ἄλλες τὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση. Οἱ μαρτυρίες τοῦ Swanton ἀποτελοῦν μᾶλλον κοινωνιολογικοὺς μύθους παρὰ ἐθνογραφικὲς πληροφορίες. Παρ' ὅλ' αὐτά, ὁ πλοῦτος τους, οἱ μεταξύ τους ὁμοιότητες, ἡ ἐνότητα σχήματος πού τὶς διέπει, καθὼς καὶ ἡ ὑπαρξὴ μαρτυριῶν ἀναλόγων, προσερχομένων ἀπὸ γειτονικὲς ὁμάδες, ὅλα αὐτὰ δείχνουν ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν οἱ θεσμοὶ στὴν πραγματικότητα ὑπῆρξαν πολὺ διαφορετικοί, ἐδῶ ἔχουμε τουλάχιστον ἓνα εἶδος ἐννοιακοῦ μοντέλου τῆς κοινωνίας τῶν Chickasaw, πού παρουσιάζει τὸ ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον ὅτι θυμίζει μιὰ κοινωνία μὲ κάστες ἂν καὶ οἱ χαρακτῆρες τους καὶ οἱ μεταξύ τους σχέσεις ἔχουν κωδικοποιηθεῖ

σὲ ἀναφορὰ μὲ τὰ φυσικὰ εἶδη, καθ' ὁμοίωση ἐπομένως τῶν τοτεμικῶν ομάδων. Ἄλλωστε οἱ ὑποτιθέμενες σχέσεις τῶν κλάν καὶ τῶν ἐπωνύμων τους εἶναι ἀνάλογες μ' αὐτὲς πού ἀπαντῶνται στὶς κλασικὲς «τοτεμικὲς» κοινωνίες: εἴτε τὸ κλάν εἶναι ἀπόγονος τοῦ ζῶου, εἴτε ὁ ἄνθρωπος πρόγονος τοῦ κλάν, στοὺς μυθικοὺς χρόνους εἶχε συμμαχήσει μὲ τὸ ζῶο. Ἐπομένως οἱ κοινωνίες αὐτὲς, οἱ ὁποῖες τουλάχιστον πιστεῦεται ὅτι ἀποτελοῦνται ἀπὸ «φυσικὲς» κάστες, ὅπου δηλαδὴ ὁ πολιτισμὸς νοεῖται ὡς προβολὴ ἢ ἀντανάκλαση τῆς φύσης, σχηματίζουσι τὸν ἀρμό μεταξὺ τῶν κοινωνιῶν πού οἱ κλασικοὶ συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν γιὰ νὰ δεῖξουν τί ἐννοοῦν μὲ τὸν ὄρο τοτεμισμὸ (τοπικὲς φυλὲς τῶν πεδιάδων καὶ νοτιο-δυτικὲς τοπικὲς φυλὲς) καὶ τῶν κοινωνιῶν, ὅπως οἱ Natchez, πού προσφέρουν ἕνα ἀπὸ τὰ σπάνια παραδείγματα πού ξέρουμε μιᾶς κοινωνίας μὲ πραγματικὲς κάστες στὴ βόρειο Ἰαμερικὴ.

Δείξαμε ἐπομένως ὅτι, στὶς δύο κλασικὲς περιοχὲς τοῦ ὑποτιθέμενου τοτεμισμοῦ, οἱ θεσμοὶ πού ὀρίζονται σὲ ἀναφορὰ μ' αὐτὴ τὴν παραπλανητικὴ ἔννοια θὰ μπορούσαν εἴτε, ὅπως στὴν Αὐστραλία, νὰ χαρακτηριστοῦν καὶ ἀπὸ μιὰ λειτουργικὴ ἄποψη εἴτε, ὅπως στὴν Ἰαμερικὴ, νὰ παραχωρήσουν τὴ θέση τους σὲ μορφὲς πού νοοῦνται μὲ βάση τὸ μοντέλο τῶν τοτεμικῶν ομάδων, μολοντί λειτουργοῦν περισσότερο ὡς κάστες.

Ἄς μεταφερθοῦμε τώρα στὶς Ἰνδίες, περιοχὴ ἐπίσης κλασικὴ ἀλλὰ ὡς πρὸς τίς κάστες. Θὰ διαπιστώσουμε ὅτι κατὰ τὴν ἐπαφή τους μὲ τίς κάστες οἱ λεγόμενοι τοτεμικοὶ θεσμοὶ ὑφίστανται ἕναν μετασχηματισμὸ συμμετρικὸ καὶ ἀντίστροφο ὡς πρὸς αὐτὸν πού ὑφίστανται στὴν Ἰαμερικὴ: ἀντὶ οἱ κάστες νὰ νοοῦνται μὲ βάση ἕνα φυσικὸ μοντέλο, ἐδῶ οἱ τοτεμικὲς ομάδες νοοῦνται μὲ βάση ἕνα πολιτισμικὸ μοντέλο.

Οἱ τοτεμικὲς ὀνομασίες πού συναντᾶμε σ' ὀρισμένες τοπικὲς φυλὲς τῆς Βεγγάλης εἶναι, στὸ μεγαλύτερο μέρος τους, ζωικῆς ἢ φυτικῆς ἀρχῆς. Ἀπὸ τὰ 67 περίπου τοτέμ πού καταγράφησαν στοὺς Oraon τῆς Chota Nagpur, ἐξαιρέση ἀποτελεῖ μόνον τὸ σίδερο, ὡς πρὸς τὸ ὁποῖο, καθὼς δὲν δικαιολογεῖται ν' ἀπαγορευθεῖ ἡ βρώση του, ἀπαγορεύεται ἡ ἐπαφή μὲ τὰ χεῖλη ἢ τὴ γλώσσα: καὶ αὐτὴ ἡ ἀπαγόρευση διατυπώνεται μὲ ὄρους πού τὴν προσεγγίζουν μὲ μιὰ ἀπαγόρευση τροφῆς. Στους Munda τῆς ἴδιας περιοχῆς, τὰ 340 ἐξωγαμικά κλάν, πού ἔχουν καταγραφεῖ στὸ μεγαλύτερο μέρος τους, ἔχουν ὡς τοτέμ ζῶα καὶ φυτὰ ἢ βρώση τῶν ὁποίων ἀπαγορεύεται. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἀπαντῶνται καὶ τώρα ὀρισμένα τοτέμ ἄλλου εἶδους: πανσέληνος, ἀστροφεγγιά, οὐράνιο τόξο, μῆνης τοῦ χρόνου, μέρα τῆς βδομάδας, χάλκινο βραχιόλι, βεράντα, ὀμπρέλα, ἐπαγγέλματα ἢ κάστες, ὅπως καθαθοποῖδς ἢ λαμπαδηφόρος (Risley, τομ. II καὶ Appendix). Πιὸ δυτικὰ, τὰ 43 ὀνόματα τῶν κλάν τῶν Bhil χωρίζονται σὲ 19 πού ἀναφέρονται σὲ φυτὰ, 17 σὲ ζῶα καὶ 7 πού ἀναφέρονται σὲ ἀντικείμενα: στιλέτο, σπασμένο δοχεῖο, χωριὸ, ἀγκάθωτὸ ραβδί, βραχιόλι, κρῖκος γιὰ τὸν ἀστράγαλο, κομμάτι ψωμί (Koppers, σ. 143-144).

Ἡ ἀντιστροφή τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ φυσικὰ εἶδη καὶ τὰ ἀντικείμενα ἢ τὰ κατασκευασμένα προϊόντα παρατηρεῖται κυρίως νοτιότερα. Τὰ κλάν τῶν Devanga, κάστα ὑφαντουργῶν τοῦ Madras, φέρουν ὀνόματα ὅπου παρουσιάζονται ἐλάχιστα φυτὰ καὶ σχεδὸν καθόλου ζῶα. Ἀντίθετα, ἀπαντῶνται τὰ ἐξῆς ὀνόματα: δξύγαλα, στάβλος, νόμισμα, φράγμα, σπίτι, κολλύριο, μαχαίρι, πριόνι, λάμπα, ροῦχα, γυναικεῖα ροῦχα, σκοινὶ πού κρεμιοῦνται τὰ δοχεῖα, παλιὸ ἄροτρο, μοναστήρι, νεκρική πυρά, κεραμίδι. Στους Kuruba τῆς Μυσόρης ἔχουν καταγραφεῖ 67 ἐξωγαμικὰ κλάν, μὲ ὀνόματα ζώων ἢ φυτῶν ἢ ὀνόματα ὅπως κάρο, κούπα, ἄργυρος, πυρόλιθος, κούκλα μαλλιῶ, βραχιόλι, χρυσός, χρυσὸ δακτυλίδι, ἀξίνα, χρωματιστὴ κορδέλα γιὰ τὰ ροῦχα, ραβδί, σκέπασμα, μέτρο, μουστάκι, ὑφαντουργία, καλάμι μπαμπού, κτλ. (Thurston, τομ. II, σ. 160 κεξ., τομ. IV, σ. 141).

Τὸ φαινόμενο θὰ πρέπει νὰ εἶναι περιφερειακὸ μᾶλλον παρά νότιο, γιὰτὶ θὰ μπορούσαμε ν' ἀναφέρουμε σχετικὰ τὸ μυθικὸ ρόλο πού ἀποδίδεται στὰ κατασκευασμένα ἀντικείμενα ὅπως σπαθί, μαχαίρι, λόγχη, βελόνα, πάσσαλος, σκοινί, κτλ., ἀπὸ ὀρισμένες τοπικὲς φυλὲς τῆς νοτιο-ανατολικῆς Ἀσίας. Ὅπως καὶ νὰ ἔχει τὸ πράγμα, στὶς Ἰνδίες, τὰ κατασκευασμένα ἀντικείμενα πού χρησιμοποιοῦνται στὶς τοτεμικὲς ὀνομασίαις ἀπολαμβάνουν ἰδιαιτέρων τιμῶν ὅπως συμβαίνει καὶ μὲ τὰ τοτεμικὰ φυτὰ ἢ ζῶα: εἴτε ἀποτελοῦν ἀντικείμενα λατρείας στὴν περίπτωσι γάμων, εἴτε ὁ σεβασμὸς πού τοὺς ἀποδίδεται παίρνει μιὰν ἰδιαιτέρη καὶ περίεργη μορφή: στοὺς Bhil, τὸ κλάν τοῦ σπασμένου δοχείου ἔχει τὴν ὑποχρέωσι νὰ μαζεύει τὰ θραύσματα ἀγγείων ἐνὸς ὀρισμένου τύπου καὶ νὰ κάνει κηδεῖα. Ὅρισμένες φορές διακρίνει κανεὶς μιὰ δροσιὰ στὴν ἐμπνευσι: τὸ Arisana τῆς Karuba φέρει τὸ ὄνομα τοῦ turmeric· ἀλλὰ ἐπειδὴ θὰ ἦταν ἐνοχλητικὸ — καθὼς λένε — νὰ στεροῦνται ἓνα τόσο βασικὸ καρύκευμα, τὴ θέση τῆς ἀπαγορευμένης τροφῆς παίρνει ὁ σπόρος τοῦ Korra.



Κατάλογοι μὲ ἐντελῶς ἐτερόκλητα μεταξὺ τοὺς ὀνόματα κλάν εἶναι γνωστοὶ καὶ γι' ἄλλες περιοχὲς τοῦ κόσμου καὶ κυρίως (πράγμα σημαντικὸ) γιὰ τὴ βόρειο Αὐστραλία, πού ἀποτελεῖ τὴν πιδ ἐπιρρητὴ στὶς ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις περιοχῆ τῆς ἠπείρου. Στὴν Ἀφρικὴ καταγράφηκαν ἀτομικὰ τοτέμ, ὅπως ξυριστικὴ λεπίδα καὶ νομίσματα:

«Ὅταν ρώτησα (τοὺς Dinka) ποιὲς θὰ πρέπει νὰ ἐπικαλοῦμαι ὡς δικές μου θεότητες τοῦ κλάν, δὲν ἀστειεύονταν ἐντελῶς ὑποδεικνύοντάς μου τὴ Γραφομηχανή, τὸ Χαρτί καὶ τὸ Φορτηγὸ, γιὰτὶ αὐτὰ δὲν ἦταν τὰ πράγματα πού πάντα βοήθησαν τὸ λαό μου καὶ πού οἱ Εὐρωπαῖοι εἶχαν δεχτεῖ ἀπὸ τοὺς προγόνους τους;» (Lienhardt, σ. 110).

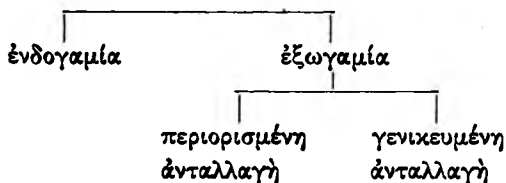
“Όμως, αυτός ὁ ἑτερόκλητος χαρακτήρας πουθενά δὲν εἶναι τόσο ἐμφανῆς ὅσοι στὶς Ἰνδίες ὅπου στὶς τοτεμικὲς ὀνομασίες περιλαμβάνεται ἓνα ὑψηλὸ ποσοστὸ κατασκευασμένων ἀντικειμένων, δηλαδή προϊόντα ἢ σύμβολα λειτουργικῶν δραστηριοτήτων πού, ἐπειδὴ διαφοροποιοῦνται ἀπολύτως μέσα σ’ ἓνα σύστημα μὲ κάστες, μποροῦν, στοὺς κόλπους μιᾶς τοπικῆς φυλῆς ἢ καὶ τῆς ἴδιας τῆς κάστας, νὰ χρησιμεύσουν γιὰ τὴν ἔκφραση τῶν διαφοροποιητικῶν διασημάτων μεταξύ τῶν κοινωνικῶν ὁμαδοποιήσεων. “Όλα λοιπὸν δείχνουν πὼς στὴν Ἀμερικὴ οἱ ἀσχημάτιστες ἀκόμη κάστες μολύνθηκαν ἀπὸ τὶς τοτεμικὲς ταξινομήσεις, ἐνῶ στὶς Ἰνδίες τὰ ὑπολείμματα τῶν τοτεμικῶν ὁμάδων ὑποτάχτηκαν σ’ ἓναν συμβολισμό τεχνολογικῆς ἢ ἐπαγγελματικῆς ἔμπνευσης. Αὐτὲς οἱ ἀμοιβαῖες ἐπιδράσεις προκαλοῦν μικρότερη ἐντύπωση ἂν σκεφτεῖ κανεὶς ὅτι ὑπάρχει ἓνας πιὸ κομψὸς καὶ ἄμεσος τρόπος ἀπ’ αὐτὸν πού χρησιμοποίησαμε παραπάνω γιὰ νὰ μεταφράσει τοὺς ἀυστραλιανούς θεσμοὺς στὴ γλῶσσα τῆς κάστας.

Ἵποθέσαμε ὅτι ἀφοῦ κάθε τοτεμικὴ ὁμάδα σφετερίζεται τὸν ἔλεγχο ἐνὸς ζωϊκοῦ ἢ φυτικῶν εἶδους πρὸς ὄφελος τῶν ἄλλων ὁμάδων, αὐτὲς οἱ λειτουργικὲς ἐξειδικεύσεις προσομοιάζουν, ἀπὸ μιὰ ἀποψη, μ’ αὐτὲς πού ἐπιφορτίζονται οἱ ἐπαγγελματικὲς κάστες πού, κι αὐτὲς ἐπίσης, ἀσκοῦν μιὰ ἰδιαίτερη δραστηριότητα, ἀπαραίτητη γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν εὐημερία ὁλόκληρης τῆς ὁμάδας. Πάντως, μιὰ κάστα ἀγγειοπλαστῶν πράγματι κατασκευάζει ἀγγεῖα, μιὰ κάστα πλυντῶν πράγματι πλένει ρούχα, καὶ μιὰ κάστα κουρέων ξυρίζει στ’ ἀλήθεια, ἐνῶ οἱ μαγικὲς δυνάμεις τῶν τοτεμικῶν ὁμάδων τῆς Αὐστραλίας εἶναι περισσότερο φανταστικὲς, κι αὐτὸ εἶναι μιὰ διάκριση πού ἐπιβάλλεται, ἀκόμη κι ἂν ἡ πίστη στὴν ἀποτελεσματικότητά τῶν μαγικῶν δυνάμεων εἶναι κοινὴ τόσο στοὺς ὑποτιθέμενους ἀποδέκτες τῆς εὐεργεσίας ὅσο καὶ σ’ αὐτοὺς πού, μὲ καλὴ πίστη, διατείνονται ὅτι εἶναι κάτοχοί της. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ σχέση τοῦ μάγου καὶ τοῦ φυσικοῦ εἶδους δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ λογικὰ πάνω στὴν ἴδια βάση μὲ τὴ σχέση τοῦ χειροτέχνη καὶ τοῦ προϊόντος του: μόνο στοὺς μυθικοὺς καιροὺς τὰ τοτεμικὰ ζῶα γεννιόντουσαν ἀπευθείας ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ προγόνου. Σήμερα, τὰ καγκουρῶ τὰ γεννοῦν καγκουρῶ — ὁ μάγος ἀρκεῖται στὸ νὰ τὰ βοηθᾷ.

ἼΑλλὰ ἂν ἐξετάσουμε τοὺς ἀυστραλιανούς θεσμοὺς (κι ἄλλους ἐπίσης) μέσα ἀπὸ ἓνα εὐρύτερο πρίσμα θὰ διακρίνουμε ἓναν τομέα ὅπου ὁ παραλληλισμὸς μ’ ἓνα σύστημα μὲ κάστες εἶναι πολὺ πιὸ σαφές. Γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸν ἀρκεῖ νὰ συγκεντρώσουμε τὴν προσοχή μας στὴν κοινωνικὴ ὁργάνωση μᾶλλον παρὰ στὶς θρησκευτικὲς πράξεις καὶ δοξασίες της, γιὰτὶ οἱ πρῶτοι παρατηρητὲς τῶν ἀυστραλιανῶν κοινωνιῶν εἶχαν, κατὰ μιὰ ἀποψη, δίκην νὰ ὀρίζουν τὶς γαμικὲς τάξεις ὡς κάστες: ἓνας ἀυστραλιανὸς τομέας παράγει τὶς γυναῖκες του γιὰ τοὺς ἄλλους τομεῖς κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο πού μιὰ ἐπαγγελματικὴ κάστα παράγει ἀγαθὰ καὶ ὑπηρεσίες πού οἱ ἄλλες κάστες δὲν μπο-

ροῦν ν' ἀποκτήσουν παρὰ μόνο μέσω αὐτῆς. Θά'ταν, ἐπομένως, ἐπιπόλαιο ν' ἀντιδιαστέλλονται ἀπλῶς πάνω στή βάση τῆς ἐνδογαμίας-ἐξωγαμίας. Στὴν πραγματικότητα οἱ ἐπαγγελματικές κλάσεις καὶ οἱ τοτεμικές ὁμαδοποιήσεις εἶναι ἐξίσου «ἐξω-πράττουσαι», οἱ πρῶτες στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνταλλαγῆς εἰδῶν καὶ ὑπηρεσιῶν κι οἱ δευτέρες στὸ ἐπίπεδο τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν.

Ἄλλὰ, καὶ στὶς δυὸ περιπτώσεις, ὑπάρχει παρ' ὅλ' αὐτὰ ἓνας κοινὸς συντελεστής «ἐνδο-πράξεως». Οἱ κλάσεις εἶναι ἐπιδεικτικά ἐνδογαμικές, μὲ τὴν ἐξαίρεση ὀρισμένων κωλυμάτων γάμου τὰ ὁποῖα, ὅπως δείξαμε ἄλλου, ἔτειναν, ἀντισταθμιστικά, νὰ πολλαπλασιάζονται. Οἱ αὐστραλιανὲς ὁμαδοποιήσεις εἶναι ἐξωγαμικές ἀλλὰ κυρίως ὑπὸ τὸν τύπο τῆς περιορισμένης ἀνταλλαγῆς ποὺ ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος ἀπομίμησης τῆς ἐνδογαμίας στοὺς κόλπους τῆς ἐξωγαμίας, ἀφοῦ ἡ περιορισμένη ἀνταλλαγή ἀποτελεῖ προῖον κλειστῶν κατὰ τὴν ἀντίληψή τους ὁμάδων, τῶν ὁποίων οἱ ἐσωτερικές ἀνταλλαγές ἀναδιπλώνονται στὸν ἑαυτό τους, ἡ περιορισμένη ἀνταλλαγή ἀντιδιαστέλλεται ἔτσι πρὸς τὴν γενικευμένη ἀνταλλαγή, περισσότερο ἀνοιχτὴ πρὸς τὰ ἐξω, καὶ ἡ ὁποία ἐπιτρέπει τὴν ἐνσωμάτωση νέων ὁμάδων χωρὶς ἀλλοίωση τῆς δομῆς. Οἱ σχέσεις αὐτὲς μποροῦν νὰ παρασταθοῦν μὲ τὸ ἐξῆς διάγραμμα:



ὅπου φαίνεται ὅτι ἡ περιορισμένη ἀνταλλαγή, «κλειστὴ» μορφή τῆς ἐξωγαμίας, εἶναι λογικὰ πλησιέστερη πρὸς τὴν ἐνδογαμία ἀπ' ὅ,τι ἡ γενικευμένη ἀνταλλαγή, μορφή «ἀνοιχτῆ».

Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἀνάμεσα στὶς γυναῖκες ποὺ ἀνταλλάσσονται καὶ τὰ ἀγαθὰ ἢ τίς ὑπηρεσίες ποὺ ἐπίσης ἀνταλλάσσονται, ὑπάρχει μιὰ βασικὴ διαφορά: οἱ πρῶτες εἶναι βιολογικὰ ἄτομα, δηλαδὴ φυσικὰ προϊόντα, φυσικὰ γεννημένα ἀπὸ ἄλλα βιολογικὰ ἄτομα· τὰ δευτέρα εἶναι κατασκευασμένα ἀντικείμενα (ἢ πράξεις συντελούμενες μέσω μορφῶν τεχνικῆς καὶ κατασκευασμένων ἀντικειμένων) πράγμα ποὺ σημαίνει κοινωνικὰ προϊόντα ποὺ παράγονται πολιτισμικὰ ἀπὸ τεχνικοὺς φορεῖς· ἡ συμμετρία ἀνάμεσα στὶς ἐπαγγελματικές κλάσεις καὶ τίς τοτεμικές ὁμάδες εἶναι μιὰ συμμετρία ἀντεστραμμένη. Τὴν ἀρχὴ τῆς διαφοροποίησής τους τὴν δανεῖζονται ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ στὴ μιὰ περίπτωση, καὶ ἀπὸ τὴ φύση στὴν ἄλλη.

Μόνο ποὺ ἡ συμμετρία αὐτὴ δὲν ὑφίσταται παρὰ ὡς ἰδεολογικὸ σχῆμα χωρὶς συγκεκριμένη βάση. Ἀπὸ πολιτισμικὴ ἀποψη, οἱ ἐπαγγελματικές ἐξειδικεύσεις εἶναι πράγματι διαφορετικές καὶ συμπληρωματικές, ἐνῶ δὲν ἰσχύει τὸ ἴδιο, ἀπὸ φυσικὴ ἀποψη, γιὰ τὴν ἐξειδίκευση τῶν ἐξωγαμικῶν ὁμαδοποιήσεων ὡς πρὸς τὴν παραγωγή γυναικῶν διαφορετικῶν εἰδῶν. Γιατί, ἂν τὰ

ἐπαγγέλματα ἀποτελοῦν ἐντελῶς διακεκριμένα «κοινωνικά εἶδη», οἱ γυναῖκες πού προέρχονται ἀπὸ διαφορετικούς τομεῖς ἢ ὑποτομεῖς δὲν παύουν ν' ἀνήκουν ἕλες στὸ ἴδιο φυσικὸ εἶδος.

Ἐδῶ βρίσκεται ἡ παγίδα πού ἡ πραγματικότητα ἔστησε στὴ φαντασία τῶν ἀνθρώπων καὶ ἀπὸ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι προσπάθησαν νὰ ξεφύγουν ψάχνοντας μέσα στὴν τάξη τῆς φύσης μιὰ πραγματικὴ διαφορότητα, τὸ μόνο ἀντικειμενικὸ μοντέλο ἀπὸ τὸ ὁποῖο (ἐλλείψει τοῦ καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας καὶ τῆς ἐπαγγελματικῆς ἐξειδίκευσης, ἂν ἀγνοοῦνται) θὰ μπορούσαν νὰ ἐμπνευστοῦν προκειμένου ν' ἀποκαταστήσουν μεταξύ τους σχέσεις συμπληρωματικότητας καὶ συνεργασίας. Μ' ἄλλα λόγια, ἀντιλαμβάνονται τίς σχέσεις αὐτὲς μὲ βάση τὸ μοντέλο σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο (καὶ ἐν συνάρτησει πρὸς τίς δικῆς τους κοινωνικὲς σχέσεις) ἀντιλαμβάνονται τίς σχέσεις μεταξύ τῶν φυσικῶν εἰδῶν. Στὴν πραγματικότητα, δὲν ὑπάρχουν παρὰ δύο ἀληθινὰ μοντέλα τῆς συγκεκριμένης διαφορότητας: τὸ ἓνα, στὸ ἐπίπεδο τῆς φύσης, εἶναι τὸ μοντέλο τῆς διαφορότητας τῶν εἰδῶν· τὸ ἄλλο, στὸ ἐπίπεδο τοῦ πολιτισμοῦ, προσφέρεται ἀπὸ τὴν διαφορότητα τῶν λειτουργιῶν. Τοποθετημένο ἀνάμεσα στὰ δύο ἀληθινὰ αὐτὰ μοντέλα, τὸ μοντέλο τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν παρουσιάζει ἓναν χαρακτήρα διφορούμενο καὶ ἀμφισήμαντο: γιατί οἱ γυναῖκες, ὡς πρὸς τὴ φύση, εἶναι ὅλες ὅμοιες καὶ μόνο ὡς πρὸς τὸν πολιτισμὸ μπορεῖ νὰ τίς θεωρήσει κανεὶς ὡς διαφορετικῆς· ἀλλὰ ἂν ἰσχύσει ἡ πρώτη προοπτικὴ (ὅπως συμβαίνει ὅταν τὸ μοντέλο τῆς διαφορότητας πού ἐπιλέγεται εἶναι τὸ φυσικὸ μοντέλο), ἡ ὁμοιότητα ὑπερισχύει τῆς διαφορᾶς: ὅπωςδήποτε, οἱ γυναῖκες πρέπει ν' ἀνταλλάσσονται γιατί ἀποφάσισαν νὰ τίς θεωρήσουν διαφορετικῆς· ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἀνταλλαγὴ σημαίνει ὅτι τίς θεωροῦν κατὰ βάθος ὅμοιες. Ἀντίθετα, σύμφωνα μὲ τὴν ἄλλη προοπτικὴ καὶ υἱοθετώντας τὸ πολιτισμικὸ μοντέλο τῆς διαφορότητας, ἡ διαφορὰ, πού ἀντιστοιχεῖ στὴν πολιτισμικὴ ἀποψη, ὑπερισχύει τῆς ὁμοιότητος: οἱ γυναῖκες δὲν θεωροῦνται ὅμοιες μεταξύ τους παρὰ μόνο μέσα στὰ ὅρια τῶν ἀντιστοιχῶν κοινωνικῶν ὁμάδων τους, καὶ ἐπομένως ἀπὸ τὴ μιὰ κᾶστα στὴν ἄλλη οἱ γυναῖκες δὲν μποροῦν ν' ἀνταλλαγοῦν. Οἱ κᾶστες θεωροῦν τίς γυναῖκες ὡς φύσει ἑτερογενεῖς ἐνῶ οἱ τοτεμικὲς ὁμάδες ὡς νόμφ ἑτερογενεῖς· καὶ τελικὰ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ δύο συστήματα εἶναι ὅτι οἱ κᾶστες ἐκμεταλλεύονται πλήρως στὴν πραγματικότητα τὴν πολιτισμικὴ ἑτερογένεια, ἐνῶ οἱ τοτεμικὲς ὁμάδες ἀπλῶς προσφέρουν στὸν ἑαυτὸ τους τὴν ψευδαίσθηση ὅτι ἐκμεταλλεύονται τὴ φυσικὴ ἑτερογένεια.

Ἄρα αὐτὰ μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν καὶ διαφορετικὰ. Οἱ κᾶστες, πού προσδιορίζονται σύμφωνα μ' ἓνα πολιτισμικὸ μοντέλο, ἀνταλλάσσουν πράγματι πολιτισμικὰ ἀντικείμενα ἀλλὰ, εἰς ἀντάλλαγμα τῆς συμμετρίας πού προϋποθέτουν ἀξίωματικὰ μεταξύ φύσης καὶ πολιτισμοῦ, εἶναι ὑποχρεωμένες νὰ συλλαμβάνουν τὴ φυσικὴ τους παραγωγὴ, ἐφόσον οἱ κᾶστες αὐτὲς ἀποτελοῦνται ἀπὸ βιο-

λογικά ὄντα, με βάση ἕνα φυσικό μοντέλο: ἡ παραγωγή τους συνίσταται σὲ γυναικες πού αὐτὰ τὰ βιολογικά ὄντα παράγουν καὶ πού παράγονται ἀπὸ αὐτές. Ἔπεται ὅτι οἱ γυναικες διαφοροποιοῦνται σύμφωνα με τὸ μοντέλο τῶν φυσικῶν εἰδῶν καὶ δὲν μποροῦν ν' ἀνταλλάξουν στὸ βαθμὸ πού καὶ αὐτὰ τὰ εἶδη δὲν μποροῦν νὰ διασταυρωθοῦν. Οἱ τοτεμικὲς ὁμαδοποιήσεις πληρώνουν ἕνα συμμετρικό καὶ ἀντίστροφο ἴμιγμα: προσδιορίζονται σύμφωνα μ' ἕνα φυσικό μοντέλο καὶ ἀνταλλάσσουν μεταξύ τους φυσικά ἀντικείμενα: τίς γυναικες πού παράγουν καὶ πού παράγονται φυσικά ἀπὸ αὐτές. Ἡ προϋποτιθέμενη συμμετρία ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὸν πολιτισμὸ συνεπάγεται, ἐπομένως, τὴν ἐξομοίωση τῶν φυσικῶν εἰδῶν στὸ ἐπίπεδο τοῦ πολιτισμοῦ. Κατὰ τὸν τρόπο πού οἱ γυναικες, ὁμογενεῖς ὡς πρὸς τὴ φύση θεωροῦνται ἑτερογενεῖς ὡς πρὸς τὸν πολιτισμὸ, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο τὰ φυσικά εἶδη, ἑτερογενῆ ὡς πρὸς τὴ φύση θεωροῦνται ὁμογενῆ ὡς πρὸς τὸν πολιτισμὸ: πράγματι, ὁ πολιτισμὸς ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὑπάρχουν ὅλα σ' ἕνα κοινὸ τύπο δοξασιῶν καὶ μορφῶν πρακτικῆς, ἀφοῦ παρουσιάζουν, ἀπὸ πολιτισμικὴ ἀποψη, τὸ κοινὸ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴ δύναμη νὰ τὰ ἐλέγξει καὶ νὰ τὰ πολλαπλασιάζει. Κατὰ συνέπεια, οἱ ἄνθρωποι ἀνταλλάσσουν πολιτισμικά τίς γυναικες, πού διαιωνίζουν αὐτοὺς τοὺς ἴδιους τοὺς ἄνδρες φυσικά: καὶ διατείνονται ὅτι διαιωνίζουν πολιτισμικά τὰ εἶδη, τὰ ὁποῖα ἀνταλλάσσουν *sub specie naturae*: ὑπὸ τὴ μορφή εἰδῶν διατροφῆς, πού τὸ ἕνα μπορεῖ ν' ἀντικαταστήσει τὸ ἄλλο, ἀφοῦ ἀποτελοῦν τροφὲς καὶ ἀφοῦ — πράγμα πού ἰσχύει ἐξίσου καὶ γιὰ τίς γυναικες — ἕνας ἄντρας μπορεῖ ν' ἀρκεστεῖ σ' ὀρισμένες τροφὲς καὶ ν' ἀπαρνηθεῖ τίς ὑπόλοιπες, στὸ βαθμὸ πού ὅποιοσδήποτε γυναικες ἢ ὅποιοσδήποτε τροφὲς μποροῦν ἐξίσου νὰ χρησιμεύουν ὡς μέσα πολλαπλασιασμοῦ ἢ συντήρησης.

* *

Φτάνουμε ἔτσι στὶς κοινὲς ιδιότητες γιὰ τίς ὁποῖες οἱ ἐπαγγελματικὲς κάστες καὶ οἱ τοτεμικὲς ὁμάδες προσφέρονται ὡς ἀντίστροφα παραδείγματα. Οἱ κάστες εἶναι ἑτερογενεῖς ὡς πρὸς τὴ λειτουργία, μποροῦν ἐπομένως νὰ εἶναι ὁμοιογενεῖς ὡς πρὸς τὴ δομὴ: ἐπειδὴ ἡ διαφορότητα τῶν λειτουργιῶν εἶναι πραγματικὴ, ἡ συμπληρωματικὴ ἀποκαθίσταται σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο καὶ ἡ λειτουργικὴ τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν — ἀλλά, μεταξύ τῶν αὐτῶν κοινωνικῶν μονάδων — θὰ παρεῖχε αὐτὸν τὸν σωρευτικὸ χαρακτήρα (ὁ ὁποῖος στερεῖται πρακτικῆς ἀξίας, ὅπως εἶδαμε παραπάνω). Ἀντίθετα, οἱ τοτεμικὲς ὁμάδες εἶναι ὁμοιογενεῖς ὡς πρὸς τὴ λειτουργία, ἐπειδὴ σ' αὐτές ἡ λειτουργία δὲν ἔχει πραγματικὴ ἀπόδοση καὶ περιορίζεται στὴν ἐπανάληψη, γιὰ ὅλες τίς ὁμάδες, τῆς ἴδιας ψευδαίσθησης: πρέπει, ἐπομένως, νὰ εἶναι ἑτερογενεῖς ὡς πρὸς τὴ δομὴ, γι' αὐτὸ καὶ καθεμιά εἶναι θέσει προορισμένη στὴν παραγωγή γυναικῶν διαφορετικῶν εἰδῶν.

Στὸν τοτεμισμὸ ἐπομένως ἡ ὑποτιθέμενη ἀμοιβαιότητα ἔχει δημιουργηθεῖ ἀπὸ συμπεριφορὲς ὁμοιογενεῖς οἱ μὲν πρὸς τὶς δὲ καὶ τοποθετημένες ἀπλῶς παρατακτικά: κάθε ομάδα φαντάζεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὅτι κατέχει μιὰ μαγικὴ δύναμη πάνω σ' ἓνα εἶδος: ἀλλὰ, καθὼς ἡ ψευδαίσθηση αὐτὴ στερεοῦται βάσει, δὲν ὑπάρχει παρὰ ὡς κενὸ σχῆμα καὶ ὡς ἐκ τούτου μπορεῖ νὰ ἐξισωθεῖ μὲ τὰ ὑπόλοιπα σχήματα. Στὴν πραγματικότητα, ἡ ἀμοιβαιότητα ἀπορρέει ἀπὸ τὴν διάρθρωση δύο διαδικασιῶν: τῆς φυσικῆς, ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται μέσω τῶν γυναικῶν πού γεννοῦν τοὺς ἄνδρες καὶ τὶς γυναῖκες· καὶ τῆς πολιτισμικῆς, τὴν ὁποία ἀναπτύσσουν οἱ ἄνδρες προσδιορίζοντας κοινωνικά τὶς γυναῖκες στὸ βαθμὸ πού γεννιῶνται φυσικά.

Στὰ συστήματα μὲ κάστες, ἡ ἀμοιβαιότητα ἐκδηλώνεται μὲ τὴν λειτουργικὴ ἐξειδίκευση· ἐπομένως βιώνονται στὸ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο. Κατὰ συνέπεια ἐλευθερώνεται ἡ συνδυαστικὴ δύναμη τῶν στοιχείων τῆς ὁμοιογένειας καὶ ἡ ἐπιζητούμενη ἀναλογία μεταξὺ τῶν ἀνθρώπινων ομάδων καὶ τῶν φυσικῶν εἰδῶν ἀπὸ σχηματικὴ καθίσταται οὐσιαστικὴ (ὅπως δείχτηκε καὶ ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῶν Chickasaw καὶ τὸν τύπο τῶν Νόμων τοῦ Manu, πού ἀναφέρθηκαν παραπάνω)· ἡ ἐνδογαμία ἔγινε διαθέσιμη ἐφόσον ἡ πραγματικὴ ἀμοιβαιότητα ἐξασφαλίστηκε μὲ ἄλλο τρόπο.

Ἄλλὰ, ἡ συμμετρία αὐτὴ ἔχει τὰ δριά της. Ὅπως δὴποτε, οἱ τοτεμικὲς ομάδες μιμοῦνται τὶς λειτουργικὲς παροχὲς ἀλλὰ, ἐκτὸς τοῦ ὅτι οἱ παροχὲς αὐτὲς παραμένουν φανταστικὲς δὲν εἶναι οὔτε καὶ πολιτισμικὲς, ἀφοῦ δὲν τοποθετοῦνται στὸ ἐπίπεδο τῶν τεχνῶν ἀλλὰ στὸ ἐπίπεδο ἐνὸς ἐπίπλαστου σφετερισμοῦ φυσικῶν ἱκανοτήτων, οἱ ὁποῖες λείπουν ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο ὡς βιολογικὸ εἶδος. Ὅπως δὴποτε ἐπίσης, ξαναβρίσκουμε στὰ συστήματα μὲ κάστες τὸ ἰσοδύναμο τῶν ἀπαγορεύσεων τροφῆς ἀλλὰ, πράγμα ἐνδεικτικόν, οἱ ἀπαγορεύσεις αὐτὲς ἐκφράζονται κυρίως ὑπὸ τὴν ἀντεστραμμένη μορφή μιᾶς «ἐνδο-μαγειρικῆς» κι ἀκόμη, ἐκδηλώνονται περισσότερο στὸ ἐπίπεδο τῆς προετοιμασίας τῶν τροφῶν παρὰ στὸ ἐπίπεδο τῆς παραγωγῆς τους, δηλαδὴ στὸ πολιτισμικὸ ἐπίπεδο: ἀκριβεῖς καὶ λεπτομερεῖς ἀλλὰ κυρίως ὡς πρὸς τὶς μαγειρικὲς ἐνέργειες καὶ τὰ σκευῆ.

Τέλος, οἱ γυναῖκες εἶναι ἀπὸ φυσικὴ ἀποψη ἀντικαταστάσιμες μεταξὺ τους (ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἀνατομίας καὶ τῶν φυσιολογικῶν λειτουργιῶν τους) κι ἔτσι ὁ πολιτισμὸς βρίσκει τὸ πεδίο ἐλεύθερο γιὰ νὰ παίξει τὸ μεγάλο παιχνίδι τῆς διαφοροποίησης (εἴτε τὴ συλλάβει κανεὶς μὲ τρόπο θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ καὶ ἐπομένως τὴν ἐκμεταλλεῖ γιὰ νὰ θεμελιώσει εἴτε τὴν ἐξωγαμία, εἴτε τὴν ἐνδογαμία)· ἀλλὰ οἱ τροφὲς αὐτὲς δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀντικαταστάσιμες μεταξὺ τους. Στὸν δεῦτερο τομέα τὸ παιχνίδι ἀγγίζει γρηγορότερα τὰ δριά του: οἱ ἄνθρωποι εἶναι τόσο λιγότερο πρόθυμοι νὰ κατατάξουν ὅλες τὶς τροφὲς ὡς τοτεμικὲς ὅσο, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, πιὸ δύσκολο εἶναι νὰ στερεωθεῖ κανεὶς τὸ *turmeric* ἀπὸ τὸ *Korra*. Κι αὐτὸ ἰσχύει ἀκόμη περισσοτέ-

ρο για τις επαγγελματικές λειτουργίες: καθώς είναι πράγματι διαφορετικές και συμπληρωματικές μεταξύ τους δημιουργούν την πιό αληθινή μορφή αμοιβαιότητας. Κι αντίθετα, αποκλείουν την αρνητική αμοιβαιότητα και όριζουν δρια στη λογική αρμονία των συστημάτων με κάστες. Κάθε κάστα παραμένει ένμερει «ένδο-λειτουργική», στο βαθμό που δεν θα μπορούσε να εμποδιστεί να προσφέρει στον εαυτό της, επειδή ακριβώς έχουν όριστεί ως αναντικατάστατες, τις διαφοροποιητικές υπηρεσίες που έχει ως πρωταρχική της αποστολή να τις προσφέρει στις άλλες κάστες. Διαφορετικά, ποιός θα κούρευε τον κουρέα;

Δέν είναι επομένως τὸ ἴδιο πράγμα τὸ νὰ εἰσάγεται μιὰ (κοινωνικά) συστήνουσα διαφορότητα στοὺς κόλπους ἑνὸς μόνο φυσικοῦ εἴδους, τοῦ ἀνθρώπινου, καὶ τὸ νὰ προβάλλεται στὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο ἢ (φυσικά) προϋπάρχουσα σύνθετη διαφορότητα τῶν φυτικῶν καὶ ζωϊκῶν εἰδῶν. Οἱ κοινωνίες μὲ τοτεμικὲς ομάδες καὶ ἐξωγαμικούς τομεῖς ἄδικα πίστεψαν πὼς θὰ μπορούσαν νὰ παίξουν τὸ ἴδιο παιχνίδι μὲ τὰ εἶδη πού εἶναι διαφορετικὰ καὶ τὶς γυναῖκες πού εἶναι ὅμοιες. Παραβλέπουν τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ γυναῖκες εἶναι ὅμοιες καὶ μόνο ἡ κοινωνικὴ θέληση τὶς καθιστᾷ διαφορετικὲς, ἐνῶ τὰ εἶδη εἶναι διαφορετικὰ χωρὶς κανεὶς νὰ μπορεῖ νὰ τὰ κάνει ὅμοια, νὰ τὰ ὑπαγάγει δηλαδὴ στὴν ἴδια θέληση: οἱ ἄνθρωποι παράγουν ἄλλους ἄνθρώπους, δέν παράγουν στρουθοκάμηλους.

Πάντως, σ' ἓνα πολὺ γενικὸ ἐπίπεδο, ὑπάρχει μιὰ ἰσοδυναμία μεταξύ τῶν δύο μεγάλων συστημάτων διαφορῶν στὰ ὅποια κατέφυγαν οἱ ἄνθρωποι προκειμένου νὰ ἀναγάγουν σὲ ἔννοιες τὶς κοινωνικὲς τους σχέσεις. Ἀπλουστεύοντας, θὰ μπορούσε νὰ πει κανεὶς ὅτι οἱ κάστες αὐτοπροβάλλονται ὡς φυσικὰ εἶδη ἐνῶ οἱ τοτεμικὲς ομάδες προβάλλουν τὰ φυσικὰ εἶδη ὡς κάστες. Ἄλλὰ, κι αὐτὸ τὸ λεκτικὸ σχῆμα θὰ πρέπει νὰ διευκρινιστεῖ: οἱ κάστες ἀνάγουν ψευδῶς σὲ φύση ἓναν ἀληθὴ πολιτισμὸ, ἐνῶ οἱ τοτεμικὲς ομάδες ἀνάγουν ἀληθῶς σὲ πολιτισμὸ μιὰ ψευδῆ φύση.

Καὶ μὲ τὴ μιὰ καὶ μὲ τὴν ἄλλη προοπτικὴ, θὰ πρέπει νὰ παραδεχτεῖ κανεὶς ὅτι τὸ σύστημα τῶν κοινωνικῶν λειτουργιῶν ἀντιστοιχεῖ στὸ σύστημα τῶν φυσικῶν εἰδῶν καὶ ὁ κόσμος τῶν ὄντων στὸν κόσμον τῶν ἀντικειμένων· ν' ἀναγνωρίσει, ἐπομένως, στὸ σύστημα τῶν φυσικῶν εἰδῶν καὶ στὸ σύστημα τῶν κατασκευασμένων ἀντικειμένων δύο μεσολαβητικὰ σύνολα τὰ ὅποια χρησιμοποιοῖ ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ ὑπερβεῖ τὴν ἀντίθεση φύσης-πολιτισμοῦ καὶ νὰ συλλάβει τὶς δύο αὐτὲς ἔννοιες ὡς σύνολο. Ἄλλὰ ὑπάρχει κι ἓνας ἄλλος τρόπος.

ἽΟρισμένες κυνηγετικὲς τοπικὲς φυλὲς στὴ βόρειο Ἀμερικὴ διηγοῦνται ὅτι τὰ πολὺ παλιὰ χρόνια οἱ βίссονες ἦταν ζῶα ἄγρια καὶ «ὄλο κόκκαλα»: ὄχι ἀπλῶς μὴ φαγώσιμα γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ ἀνθρωποφάγα. Οἱ ἄνθρωποι ἐπομένως κάποτε χρησίμευσαν ὡς τροφή στὸ ζῶο αὐτό, πού ἀργό-

τερα αποτέλεσε τὴν κατεξοχὴν τροφή τους, τὸ ὁποῖο ὁμως τότε ἦταν μιὰ τροφή ἀπὸ τὴν ἀνάποδη, ἐφόσον ἦταν ζωϊκὴ τροφή ὑπὸ τὴ μὴ φαγώσιμη μορφὴ τῆς, τὸ κόκκαλο. Πῶς ἐξηγεῖται μιὰ τόσο πλήρης ἀντιστροφή;

Συνέβη, λέει ὁ μῦθος, ἕνας βίσονας νὰ ἐρωτευτεῖ κάποτε ἕνα κορίτσι, καὶ νὰ θελήσει νὰ τὸ παντρευτεῖ. Αὐτὸ τὸ κορίτσι ἦταν ὁ μόνος ἐκπρόσωπος τοῦ φύλου τῆς σὲ μιὰ κοινωνία ἀνδρῶν, γιατί τὴν εἶχε συλλάβει ἕνας ἄνδρας μὲ τὸ τσίμπημα ἑνὸς ἀγκισθωτοῦ θάμνου. Ἡ γυναίκα παρουσιάζεται ἔτσι ὡς τὸ προϊὸν μιᾶς ἀρνητικῆς σύνδεσης μεταξύ μιᾶς ἐχθρικῆς πρὸς τὸν ἄνθρωπο φύσης (ἀγκισθωτὸς θάμνος) καὶ μιᾶς ἀνθρώπινης ἀντι-φύσης (ὁ ἔγκυος ἄνδρας). Παρὰ τὰ τρυφερὰ τους αἰσθήματα πρὸς τὸ κορίτσι καὶ τὸ φόβο τους γιὰ τὸν βίσονα, οἱ ἄνδρες θεώρησαν φρόνιμο νὰ συναινέσουν στὸ γάμο καὶ συγκέντρωσαν δῶρα πὸ τὸ καθένα τους ἔπρεπε ν' ἀντικαταστήσει ἕνα μέρος τοῦ σώματος τοῦ βίσονα: ἕνα σκουφὶ μὲ φτερὰ θὰ γινόταν ἡ σπονδυλικὴ στήλη, μιὰ φαρέτρα ἀπὸ λούτρ τὸ δέρμα τοῦ στέρνου, μιὰ ὑφαντὴ κουβέρτα θὰ γίνονταν ἡ κοιλιά, μιὰ μυτερὴ φαρέτρα τὸ στομάχι, ἕνα ζευγάρι μοκασίνια τὰ νεφρά, ἕνα τόξο τὰ πλευρά, κ.τ.λ. Ἀπαριθμοῦνται κάπου 40 τέτοιες ἀντιστοιχίες. (Γιὰ μιὰ παραλλαγή τοῦ μύθου πρβλ. Dorsey καὶ Kroeber, ἀριθμ. 81).

Ἡ γαμικὴ ἀνταλλαγὴ λειτουργεῖ ἐπομένως ὁμοίᾳ μ' ἕναν μηχανισμό πὸ μεσολαβεῖ μεταξύ μιᾶς φύσης καὶ ἑνὸς πολιτισμοῦ πὸ θεωροῦνται ἀρχικὰ διαζευγμένοι. Ὑποκαθιστώντας μιὰν ἀρχιτεκτονικὴ ὑπερφυσικὴ καὶ πρωτόγονη μὲ μιὰν ἀρχιτεκτονικὴ πολιτισμικὴ, ὁ γάμος δημιουργεῖ μιὰ δεύτερη φύση, τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐξουσιάζει, δηλαδὴ μιὰ φύση διαμεσολαβημένη. Πράγματι, ἡ συνέχεια εἶναι ὅτι τελικὰ οἱ «ἄλο κόκκαλα» βίσονες ἔγιναν «ἄλο σάρκα» καὶ ἀπὸ ἀνθρωποφάγοι ἔγιναν φαγώσιμοι.

Ἐπάρχουν φορὲς πὸ συναντᾶμε τὴν ἴδια αὐτὴ ἀκολουθία ἀντεστραμμένη, ὅπως, παραδείγματος χάρις, στὸ μῦθο τῶν Navaho πὸ τελειώνει μὲ τὴν μεταμόρφωση μιᾶς γυναίκας σὲ ἀνθρωποφάγο ἀρκουδα, μεταμόρφωση συμμετρικὴ καὶ ἀντίστροφη τῆς μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρωποφάγου βίσονα σὲ σύζυγο. Ἡ μεταμόρφωση προεκτείνεται σὲ ἕνα σκόρπισμα πὸ περιγράφεται μὲ βάση τὸ πρότυπο τῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν ἄγριων εἰδῶν: ἡ μήτρα τῆς δράκαινας γίνεται σκατζόχοιρος, τὰ στήθη τῆς κουκουνάρια καὶ βελανίδια, ἡ κοιλιά τῆς ἄλλοι σπόροι («alkali»: *Sporobolus cryptandrus*, *aigoides*, Torr.), ὁ λαιμὸς τῆς ἕνα βότανο, τὰ νεφρά τῆς μανιτάρια κτλ. (Haile-Wheelwright, σ. 83).

Οἱ μῦθοι αὐτοὶ ἐξηγοῦν θαυμάσια πῶς στοὺς πληθυσμοὺς ὅπου οἱ το-
 τεμικὲς ταξινομήσεις καὶ οἱ λειτουργικὲς ἐξειδικεύσεις ἔχουν μιὰ πολὺ πε-
 ριορισμένη ἀπόδοση (ὅταν δὲν ἀπουσιάζουν ἐντελῶς), οἱ γαμικὲς ἀνταλλαγὲς
 μποροῦν νὰ προσφέρουν ἕνα μοντέλο ἄμεσα ἐφαρμόσιμο γιὰ τὴ συμφιλίωση
 τῆς φύσης καὶ τοῦ πολιτισμοῦ, ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι ὅπως δεῖξαμε παραπάνω,

ἀφενὸς ὅτι τὸ «σύστημα τῶν γυναικῶν» εἶναι ἓνας μέσος ὅρος μεταξὺ τοῦ συστήματος τῶν (φυσικῶν) ὄντων καὶ τοῦ συστήματος τῶν (κατασκευασμένων) ἀντικειμένων καὶ ἀφετέρου ὅτι κάθε σύστημα συλλαμβάνεται ἀπὸ τῆ σκέψης ὡς ἓνας μετασχηματισμὸς στοὺς κόλπους μιᾶς ομάδας.

Ἐκ τῶν τριῶν συστημάτων μόνον τὸ σύστημα τῶν ὄντων ὑπάρχει ὡς ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ μόνον τὸ σύστημα τῶν λειτουργιῶν ἔχει πλήρη κοινωνικὴ ὑπαρξή, ἐπομένως μέσα στὸν ἄνθρωπο. Ἄλλὰ ἡ πληρότητα ποὺ ἔχει ἔτσι τὸ καθένα σὲ ἓνα ἐπίπεδο ἐξηγεῖ γιατί οὔτε τὸ ἓνα οὔτε τὸ ἄλλο δὲν μπορεῖ νὰ τὸ χειριστεῖ κανεὶς εὐκόλα στὸ ἄλλο ἐπίπεδο: μιὰ τροφή μὲ γενικὴ χρῆση δὲν μπορεῖ νὰ «τοτεμοποιηθεῖ» ὀλοκληρωτικὰ ἢ τουλάχιστον χωρὶς κάποιον τέχνασμα³¹· καὶ γιὰ μιὰ συμμετρικὴ αἰτία, οἱ κάστες δὲν μποροῦν ν' ἀποφύγουν νὰ εἶναι ἐνδολειτουργικές, ἐνῶ συγχρόνως χρησιμεύουν γιὰ τὴν κατασκευὴ ἐνὸς μεγαλειώδους σχήματος ἀμοιβαιότητος. Κατὰ συνέπεια, καὶ στίς δύο περιπτώσεις, ἡ ἀμοιβαιότητα δὲν εἶναι ἀπόλυτη: συσκοτίζεται καὶ παραμορφώνεται στίς ἄκρες τῆς. Ἐκ τῆς λογικῆς ἀποψῆς καὶ ἡ ἀμοιβαιότητα τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν ἀντιπροσωπεύει μιὰ μορφή ἐξίσου μὴ καθαρῆ, ἐφόσον τοποθετεῖται στὸ μέσον τῆς ἀπόστασης ἀνάμεσα σ' ἓνα φυσικὸ καὶ ἓνα πολιτισμικὸ μοντέλο. Ἄλλὰ αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ νόθος χαρακτήρας τῆς τῆς ἐπιτρέπει νὰ λειτουργεῖ κατὰ τρόπο τέλειο. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη μορφή, καὶ μὲ τίς δυὸ ἢ ἐντελῶς μονάχῃ τῆς, ἡ ἀμοιβαιότητα τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν εἶναι ἡ μόνη ποὺ μπορεῖ νὰ διεκδικήσει τὴν παγκοσμιότητα.

* * *

Ἐνα πρῶτο συμπέρασμα ποὺ ἐξάγεται ἀπὸ τὴν ἀνάλυσή μας εἶναι ὅτι ὁ τοτεμισμὸς ποὺ διατυπώθηκε κατὰ κόρον στὴν «διάλεκτο τοῦ πρωτογονισμοῦ» θὰ μπορούσε ἐξίσου καλὰ — μ' ἓναν πολὺ ἀπλὸ μετασχηματισμὸ — νὰ διατυπωθεῖ στὴν διάλεκτο τῆς ἐπικράτειας τῆς κάστας ποὺ εἶναι τὸ ἄκρο ἀντίθετο τοῦ πρωτογονισμοῦ. Αὐτὸ σημαίνει ἤδη ὅτι δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε μ' ἓναν αὐτόνομο θεσμὸ ὀριζόμενον ἀπὸ τίς διακριτικὲς τοῦ ἰδιότητες καὶ τυπικὸ ὀρισμένων περιοχῶν τοῦ κόσμου καὶ ὀρισμένων μορφῶν πολιτισμοῦ, ἀλλὰ μ' ἓναν *modus operandi*, ποὺ διακρίνεται καὶ πίσω ἀπὸ κοινωνικὲς δομὲς ποὺ κατὰ παράδοση ὀρίζονται σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸν τοτεμισμὸ.

Κατὰ δεῦτερο λόγο, μπορούμε εὐκολότερα νὰ ὑπερπληθίσουμε τὴ δυσκολία ποὺ προξενεῖ ἡ παρουσία, μέσα στοὺς λεγόμενους τοτεμικοὺς θεσμοὺς κανόνων δράσης δίπλα στὰ ἐννοιακὰ συστήματα, στὰ ὅποια ἔχουμε συνηθίσει ν' ἀναφερόμαστε. Γιατί, ὅπως δείξαμε, οἱ ἀπαγορεύσεις τροφῆς δὲν ἀποτελοῦν χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τοῦ τοτεμισμοῦ: τίς συναντᾶμε σὲ συσχετισμὸ μὲ ἄλλα συστήματα ποὺ τὰ βοηθοῦν ἐπίσης νὰ «σημαδεύουν» καὶ ἄν-

τίστοιχα, τὰ συστήματα τῶν ὀνοματοδοσιῶν πού ἐμπνέονται ἀπὸ τὸ φυσικὸ βασίλειο δὲν συνοδεύονται πάντα ἀπὸ ἀπαγορεύσεις τροφῆς: μποροῦν νὰ «σημαδεύονται» κατὰ ποικίλους τρόπους.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἐξωγαμία καὶ ἀπαγορεύσεις τροφῆς δὲν ἀποτελοῦν χωριστὰ ἀντικείμενα τῆς κοινωνικῆς φύσης, τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ἐξετάζονται χωριστά, ἢ πού μεταξύ τῶν δύο θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει μιὰ σχέση αἰτιότητας. Ὅπως μαρτυρεῖ σχεδὸν σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμο ἡ γλώσσα, ἀποτελοῦν δύο ὄψεις ἢ δύο τρόπους γιὰ τὸ συγκεκριμένο χαρακτηρισμὸ μιᾶς πράξεως ἢ ὁποῖα ὡς κοινωνικὴ δραστηριότητα μπορεῖ νὰ στρέφεται πρὸς τὰ ἔσω ἢ πρὸς τὰ ἔξω καὶ ἡ ὁποῖα ἔχει πάντοτε αὐτὲς τὶς δύο κατευθύνσεις, ἔστω κι ἂν ἐκδηλώνονται σὲ διαφορετικὰ ἐπίπεδα καὶ μέσα ἀπὸ διαφορετικούς κώδικες. Ἄν ἡ σχέση ἀνάμεσα στοὺς τοτεμικοὺς θεσμοὺς καὶ τὶς κάστες ἐπιφανειακά (γιατὶ εἶδαμε ὅτι στὴν πραγματικότητα τὰ πράγματα εἶναι πολὺ πιὸ σύνθετα) θεωρεῖται ταυτόσημη πρὸς τὴν σχέση τῆς ἐξωγαμίας καὶ τῆς ἐνδογαμίας, ἀνάμεσα στὸ εἶδος καὶ τὴ λειτουργία καί, τελικά, ἀνάμεσα στὸ φυσικὸ καὶ στὸ πολιτισμικὸ μοντέλο, αὐτὸ συμβαίνει γιατί, ἀπ' ὅλες τὶς ἐμπειρικὰ παρατηρούμενες καὶ φαινομενικὰ ἑτερογενεῖς περιπτώσεις ἐξάγεται ἓνα ἴδιο σχῆμα πού προσφέρει στὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα τὸ πραγματικὸ τῆς ἀντικείμενο. Ὅλες οἱ κοινωνίες ἀντιλαμβάνονται μιὰ ἀναλογία ἀνάμεσα στὶς σεξουαλικὲς σχέσεις καὶ τὴ διατροφή· ἀλλά, ἀνάλογα μὲ τὶς περιπτώσεις καὶ τὸ ἐπίπεδο τῆς σκέψης, ἄλλοτε ὁ ἄνδρας καὶ ἄλλοτε ἡ γυναίκα κατέχει τὴ θέση αὐτοῦ πού τρώει ἢ αὐτοῦ πού τρώγεται. Τί ἄλλο θὰ μποροῦσε νὰ σημαίνει αὐτὸ παρά τὸ ὅτι ἡ κοινὴ ἀπαίτηση εἶναι ἡ ἀπαίτηση ἑνὸς διαφοροποιητικοῦ διαστήματος μεταξύ τῶν ὄρων καὶ μιᾶς μονοσήμαντης ταυτοποίησης τοῦ καθενός;

Κι ἐδῶ πάλι δὲν θέλουμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ κοινωνικὴ ζωὴ, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση, ἀποτελοῦν προβολὴ ἢ καὶ ἀποτέλεσμα ἑνὸς ἐννοιακοῦ παιγνιδιοῦ πού διεξάγεται μέσα στὸ πνεῦμα. «Οἱ ἰδέες», ἔγραφε ὁ Balzac, «ἀποτελοῦν μέσα μας ἓνα σύστημα ὀλοκληρωμένο, ὁμοιο μ' ἓνα ἀπὸ τὰ βασίλεια τῆς φύσης, ἓνα εἶδος ἀνθοφορίας πού ἡ εἰκονογράφησὴ τῆς θὰ μποροῦσε νὰ χαραχτεῖ ἀπὸ ἓναν ἄνθρωπο μεγαλοφυῆ πού θὰ περνοῦσε ἴσως γιὰ τρελλός»³². Ἀλλὰ αὐτὸς πού θὰ δοκίμαζε νὰ τὸ ἐπιχειρήσει θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι περισσότερο τρελλός παρά μεγαλοφυῆς. Ἄν παραδεχόμαστε ὅτι τὸ ἐννοιακὸ σχῆμα κυβερνᾷ καὶ ὀρίζει τὶς μορφές πρακτικῆς εἶναι γιατί αὐτὲς, ἀντικείμενο μελέτης τοῦ ἐθνολόγου ὑπὸ τὴ μορφή ἀσυνεχοῦς πραγματικότητος, ἐντοπισμένες στὸν χρόνον καὶ στὸ χῶρον καὶ διακριτικὸ στοιχεῖο τρόπων ζωῆς καὶ μορφῶν πολιτισμοῦ, δὲν συγγέονται μὲ τὴν πράξιν πού — σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο τουλάχιστον συμφωνοῦμε μὲ τὸν Sartre (σ. 181) — ἀποτελεῖ γιὰ τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου τὴ βασικὴ ὀλότητα. Ἡ μαρξιστικὴ σκέψη ἂν ἔχι καὶ ὁ ἴδιος ὁ Marx θεώρησε συχνὰ ὡς δεδομένο ὅτι ἡ πρακτικὴ ἀπορρέει

Άμεσα από την πράξιν. Χωρίς ν' αμβισβητούμε τὸ ἀναμφισβήτητο πρωτεῖο τῶν ὑποδομῶν πιστεύουμε ὅτι ἀνάμεσα στὴν πράξιν καὶ τὶς μορφές πρακτικῆς παρεμβάλλεται πάντα ἓνας μεσάζοντας, ὁ ὁποῖος εἶναι τὸ ἐννοιακὸ σχῆμα διαμέσου τοῦ ὁποῖου μία ὕλη καὶ μία μορφή, ἀπὸ τὶς ὁποῖες οὔτε ἡ μία οὔτε ἡ ἄλλη ἔχουν ἀνεξάρτητη ὕπαρξη, δλοκληρώνονται ὡς δομές, δηλαδὴ ὡς ὄντα ἐμπειρικά συνάμα καὶ κατανοητά. Σ' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ θεωρία τῶν ὑπερδομῶν, πού τὰ γενικὰ τῆς μόνο περιγράμματα χάραξε ὁ Marx, θὰ θέλαμε νὰ συμβάλλουμε ἀναθέτοντας στὴν ἱστορία — μὲ τὴ βοήθεια τῆς δημογραφίας, τῆς τεχνολογίας, τῆς ἱστορικῆς γεωγραφίας καὶ τῆς ἐθνογραφίας — τὴ φροντίδα γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς μελέτης τῶν καθαυτῶ ὑποδομῶν, πράγμα τὸ ὁποῖο πέφτει ἔξω ἀπὸ τὸν δικό μας τομέα, γιὰτὶ ἡ ἐθνολογία εἶναι πάνω ἀπ' ὅλα ψυχολογία.

Κατὰ συνέπεια, τὸ μόνο πού νομίζουμε ὅτι ἔχουμε ἀποδείξει μέχρι στιγμῆς εἶναι ὅτι ἡ διαλεκτικὴ τῶν ὑπερδομῶν συνίσταται, ὅπως καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῆς γλώσσας, στὸ νὰ θέσει τὶς συστατικὲς μονάδες, οἱ ὁποῖες δὲν μποροῦν νὰ παίξουν αὐτὸ τὸ ρόλο παρὰ μόνο ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι θὰ ἔχουν ὀριστῆ μονοσήμαντα, ἀντιτιθέμενες δηλαδὴ κατὰ ζεύγη, οὕτως ὥστε νὰ σχηματιστῆ κατόπιν, μέσω αὐτῶν τῶν συστατικῶν μονάδων ἓνα σύστημα τὸ ὁποῖο τελικὰ θὰ παίξει τὸ ρόλο τοῦ τελεστή σύνθεσης μεταξὺ τῆς ἰδέας καὶ τοῦ γεγονότος, μετασχηματίζοντας τὸ τελευταῖο σὲ σημεῖο. Τὸ πνεῦμα προχωρεῖ ἔτσι ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ διαφορότητα στὴ νοητικὴ ἀπλότητα καὶ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐννοιακὴ ἀπλότητα στὴ σημαίνουσα σύνθεση.

Πρὶν κλείσουμε τὸ κεφάλαιο αὐτὸ θὰ θέλαμε ν' ἀναφέρουμε τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἰδέας αὐτῆς σὲ μιὰν ἰθαγενῆ θεωρία. Ἀληθινὸ *totém* καὶ *ταμποῦ* πρὶν ἀπὸ τὸν Freud ὁ μῦθος τῶν *Yoruba* ἀναλύει σημεῖο πρὸς σημεῖο τὸ σύνθετο οἰκοδόμημα τῶν ὀνοματοθεσιῶν καὶ τῶν ἀπαγορεύσεων.

Πρόκειται γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν παρακάτω κανόνων: τρεῖς μέρες μετὰ τὴ γέννηση τοῦ παιδιοῦ καλοῦν τὸν ἱερέα γιὰ νὰ τοῦ δώσει «τὸ *orisha* καὶ τὰ *ewaw* του». Ὁ πρῶτος ὄρος δηλώνει τὸ ὄν ἢ τὸ ἀντικείμενο τὸ ὁποῖο θὰ λατρεύει τὸ παιδί καὶ τὸ ὁποῖο συνεπάγεται τὴν ἀπαγόρευση γάμου μὲ κάθε πρόσωπο πού ἔχει τὸ ἴδιο *orisha*. Ἔτσι αὐτὸ τὸ ὄν ἢ ἀντικείμενο καθίσταται τὸ κυρίως *ewaw* τοῦ ἐν λόγῳ ἀτόμου, πού τὸ μεταβιβάζει στοὺς ἀπογόνους του μέχρι τὴν τετάρτη γενιά. Ὁ γιὸς τοῦ ἀνθρώπου αὐτοῦ δέχεται ὡς δεῦτερο *ewaw* τὸ ζῶο-*ewaw* τῆς γυναίκας τοῦ πατέρα του καὶ ὁ γιὸς αὐτοῦ τοῦ γιοῦ, δέχεται μὲ τὴ σειρά του ὡς τρίτο *ewaw* του τὸ φυτὸ-*ewaw* καὶ τρίτο κατὰ σειρά τῆς γυναίκας τοῦ πατέρα του. τέλος ὁ γιὸς τοῦ γιοῦ τοῦ γιοῦ παίρνει τὸ τέταρτο *ewaw* αὐτῆς τῆς συγγενοῦς, δηλαδὴ ἓνα ποντίκι, ἓνα πουλὶ ἢ ἓνα φίδι.

Οἱ πολύπλοκοι αὐτοὶ κανόνες βασίζονται, κατὰ τοὺς ἰθαγενεῖς, στὴν ἀρχικὴ κατανομὴ τοῦ πληθυσμοῦ σὲ 6 ὀμάδες: τὴν ὀμάδα τοῦ ψαῖ, τὴν ὀμάδα

τῶν «οἰωνῶν»: ψάρι, φίδι καὶ πουλί, τὴν ομάδα τοῦ κυνηγοῦ, τὴν ομάδα τῶν τετραπόδων, τὴν ομάδα τοῦ γεωργοῦ καὶ τὴν ομάδα τῶν φυτῶν. Κάθε ομάδα περιλαμβάνει ἄνδρες καὶ γυναῖκες, δηλαδὴ δώδεκα συνολικὰ κατηγορίες.

Στὴν ἀρχὴ οἱ γάμοι ἦταν αἰμομικτικοὶ στὰ πλαίσια κάθε ομάδας, ὅπου ὁ ἀδερφὸς παντρεύονταν τὴν ἀδερφή. Στὴ γλώσσα τῶν Yoruba μὲ τὸν ἴδιο ὄρο δηλώνονται ὁ γάμος, τὸ γεῦμα, ἡ κατοχὴ, ἡ ἀξία, τὸ κέρδος καὶ ἡ ἀπόκτηση. Γάμος καὶ γεῦμα εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα. Ἐὰν παραστήσουμε τὸν ἀδελφὸ καὶ τὴν ἀδελφὴ τῆς πρώτης ομάδας μὲ τὰ γράμματα A καὶ B, τῆς δευτέρας ἀντίστοιχα μὲ τὰ C καὶ D καὶ οὕτω καθεξῆς, ἡ ἀρχικὴ αἰμομικτικὴ κατάσταση θὰ μπορούσε νὰ παρασταθεῖ ὡς ἐξῆς:

1	2	3	4	5	6
AB	CD	EF	GH	IJ	KL

Ἄλλὰ οἱ ἄνθρωποι γρήγορα κουράστηκαν ἀπ' αὐτὴν τὴ «μονότονη» τροφή: ἔτσι ὁ γιὸς τοῦ ζευγους AB πῆρε τὸ γυναικεῖο προϊόν τοῦ ζευγους CD καὶ οὕτω καθεξῆς γιὰ τὰ EF, GH κ.λ.:

ABD	CDB	EFH	GHF	IJL	KLJ
-----	-----	-----	-----	-----	-----

Καὶ δὲν ἔφτανε αὐτό: ὁ ψαρὰς κήρυξε τὸν πόλεμο στὸν κυνηγὸ, ὁ κυνηγὸς στὸν γεωργὸ, ὁ γεωργὸς στὸν ψαρὰ καὶ καθένας οἰκειοποιήθηκε τὰ προϊόντα τῶν ἄλλων. Ἔτσι, στὸ ἐξῆς ὁ ψαρὰς μπορούσε νὰ τρώει κρέας, ὁ κυνηγὸς προϊόντα τῆς γῆς καὶ ὁ γεωργὸς ψάρια:

ABDF	CDBH	EFHJ	GHFL	IJLB	ULJD
------	------	------	------	------	------

Ὡς ἀντίποινα, ὁ ψαρὰς ἀπαίτησε προϊόντα τῆς γῆς, ὁ γεωργὸς κρέας καὶ ὁ κυνηγὸς ψάρια:

ABDFJ	CDBHL	EFHJB	GHFLD	LJLBF	KLJDH
-------	-------	-------	-------	-------	-------

Καθὼς τὰ πράγματα δὲν μπορούσαν νὰ συνεχίσουν ἔτσι, ὀργάνωσαν μιὰ μεγάλη σὺναξη καὶ οἱ οἰκογένειες συμφώνησαν ν' ἀνταλλάξουν τίς κόρες τους ἀλλὰ γιὰ ν' ἀποφεύγονται οἱ συγχύσεις καὶ οἱ ἀνωμαλίες συμφώνησαν ἐπίσης ν' ἀναθέσουν στοὺς ἱερεῖς τὴν τήρηση τοῦ κανόνα ὅτι μετὰ τὸ γάμο ἢ γυναικὰ θὰ ἐξακολουθεῖ νὰ λατρεύει τὸ *orisha* τῆς, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν θὰ τὸ μεταβιβάζει στὰ παιδιὰ τῆς. Ἔτσι τὰ *orisha* ποὺ παριστάνονται μὲ τὰ γράμματα B D F H J L στὴν δευτέρη θέση, στὴν ἐπόμενη γενιὰ ἀπαλείφονται καὶ τὸ σύστημα τῶν *ewaw* γίνεται:

ADFJ	CBHL	EHJB	GFLD	ILBF	KJDH
------	------	------	------	------	------

Στὸ ἐξῆς τὰ *ewaw* κάθε ἀτόμου θὰ συνίστανται σὲ ἕνα *orisha*, ἕνα «οἰωνόν», ἕνα ζῶο καὶ ἕνα φυτό. Κάθε *ewaw* θὰ παραμένει στὴ γενιὰ γιὰ 4 γενιές καὶ ὕστερα ὁ ἱερέας θὰ δίνει ἕνα καινούριο. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὰ

A C E G I K θα άπαλειφθοῦν και οτι θα χρειαστει ένα άρσενικό *orisha* για να συμπληρώσει κάθε μερίδιο *ewaw*: τὸ άτομο πού έχει τήν ένδειξη AD FJ (1η ομάδα) μπορεί να παντρευτει ένα παιδι τής δεύτερης ομάδας πού τὰ *ewaw* του είναι ολα διαφορετικά. Σύμφωνα με τὸν κανόνα αὐτόν, τὰ A και C είναι μεταθέσιμα οπως και τὰ E και G, I και K:

DFJC BHLA HJBG FLDE LBFK JDHI

Στήν επόμενη γενιά τὰ γράμματα D B H F L J εκπίπτουν. 'Η 1η ομάδα έχει ανάγκη από ψάρια και παίρνει B οπως και ή 2η ομάδα πού παίρνει D. 'Η 3η ομάδα έχει ανάγκη από κρέας και παίρνει F, οπως επίσης και ή 4η πού παίρνει H· ή 5η ομάδα έχει ανάγκη από φυτικές τροφές και παίρνει J οπως και ή 6η πού παίρνει I:

FJCB HLAD JBGF LDEH BFKJ DHIL

Τή φορά αὐτή εκπίπτουν τὰ γράμματα FHJLBD. 'Ελλείπει κρέατος ή 1η και ή 2η ομάδα συνδέονται με τις H και F αντίστοιχα· ελλείπει φυτικής τροφής ή 3η και ή 4η συνδέονται με τήν L και J και ελλείπει ψαριών ή 5η και ή 6η συνδέονται με τις D και B:

JCBH, LADF BGFL DEHJ FKJD HILB

Τὰ J L B D F H εκπίπτουν και επικρατοῦν πάλι τὰ άρσενικά *orisha*:

CBHL ADFJ GFLD EHJB KJDH ILBF

Καθώς, οπως λέγεται, υπάρχουν 201 *orisha*, εκ τῶν οποιῶν τουλάχιστον τὰ μισά είναι άρσενικά, κι ένας σημαντικός αριθμός «οίωνων», ζῶων και φυτῶν, πού χρησιμεύουν στο να δηλώσουν τὰ καλύμματα γάμου, ὁ αριθμός τῶν πιθανῶν συνδυασμῶν είναι πολύ ύψηλός (Dennett, σ. 176-180).

Σίγουρα ἐδῶ δὲν έχουμε παρά μιὰ θεωρία με τή μορφή διδακτικοῦ μύθου. 'Ο συγγραφέας πού τή συνέλεξε παραθέτει διάφορα περιστατικά πού, αν δὲν τήν άναιροῦν, ύπονοῦν τουλάχιστον πὼς ὁ ἴδιος δὲν βρῆκε τὰ πράγματα να λειτουργοῦν τόσο ομορφα και κανονικά. 'Αλλά, τελικά, μάς φαίνεται οτι οἱ Yoruba μπόρεσαν καλύτερα από τούς ἐθνολόγους να δείξουν τὸ πνεῦμα τῶν θεσμῶν και τῶν κανόνων πού, στη δική τους, οπως και σε πολλές άλλες κοινωνίες, παρουσιάζουν έναν νοητικό και θεωρητικό³⁸ χαρακτήρα. Οἱ αἰσθητὲς εἰκόνες άναμφίβολα ύπαισέρχονται, αλλά ὡς σύμβολα. Είναι οἱ μάρκες ἐνός παιχνιδιῦ συνδυασμῶν πού συνίσταται στήν αντιμετάθεσή τους σύμφωνα μ' ὀρισμένους κανόνες, χωρίς ποτε να χάνονται από τὰ μάτια τὰ ἐμπειρικά σημαίνοντα, τῶν οποιῶν τή θέση προσωρινά κατέχουν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ, ΣΤΟΙΧΕΙΑ, ΕΙΔΗ, ΑΡΙΘΜΟΙ

Ἐξετάζοντας τὴ φύση τῆς μυθικῆς σκέψης ὁ Boas ἀποφαινόμενος στὰ 1914 ὅτι τὸ «οὐσιαστικὸ πρόβλημα» εἶναι νὰ καταλάβουμε γιατί οἱ διηγήσεις πού ἀφοροῦν τοὺς ἀνθρώπους παρουσιάζουν μιὰ τόσο μεγάλη καὶ σταθερὴ προτίμηση γιὰ τὰ ζῶα, τὰ οὐράνια σώματα καὶ ἄλλα προσωποποιημένα φυσικὰ φαινόμενα (Boas 5, σ. 490). Πράγματι, τὸ πρόβλημα αὐτὸ παραμένει τὸ τελευταῖο ὑπόλειμμα τῶν τοτεμικῶν θεωρήσεων — ἀλλὰ φαίνεται πιθανὸ ὅτι μπορεῖ νὰ βρεθεῖ ἡ λύση του.

Ἐχουμε ἤδη ἀποδείξει ὅτι οἱ ἑτερογενεῖς δοξασίες καὶ ἔθιμα, αὐθαίρετα συγκεντρωμένα κάτω ἀπὸ τὴν ἑτικέτα τοῦ τοτεμισμού, δὲν στηρίζονται στὴν ἰδέα κάποιας οὐσιαστικῆς σχέσης ἀνάμεσα σὲ μιὰ ἢ περισσότερες κοινωνικὲς ομάδες καὶ ἓναν ἢ περισσότερους φυσικοὺς τομεῖς. Συγγενεῦνουν μὲ ἄλλες δοξασίες καὶ μορφές πρακτικῆς ἄμεσα ἢ ἔμμεσα συνδεμένες μὲ ταξινομικὰ σχήματα, τὰ ὁποῖα ἐπιτρέπουν νὰ συλλαμβάνεται τὸ φυσικὸ καὶ κοινωνικὸ σύμπαν ὑπὸ μορφὴ ὀργανωμένης ὁλότητας. Οἱ μόνες διακρίσεις πού μποροῦν νὰ εἰσαχθοῦν μεταξὺ τῶν σχημάτων αὐτῶν περιορίζονται σὲ προτιμήσεις πού ποτὲ δὲν εἶναι ἀποκλειστικὲς, γιὰ τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο ἐπίπεδο ταξινόμησης.

Πράγματι, ὅλα τὰ ἐπίπεδα ταξινόμησης παρουσιάζουν ἓνα κοινὸ χαρακτηριστικόν: ὁποιοδήποτε κι ἂν εἶναι τὸ ἐπίπεδο πού ἡ συγκεκριμένη κοινωνία προ-τάσσει, τὸ ἐπίπεδο αὐτὸ πρέπει νὰ ἐπιτρέπει — ἢ καὶ νὰ ἐπιβάλλει — τὴν πιθανότητα προσφυγῆς σ' ἄλλα ἐπίπεδα, ἀνάλογα ἀπὸ τυπικὴ ἀποψη πρὸς τὸ ἐπιλεγμένο ἐπίπεδο καὶ τὰ ὁποῖα δὲν διαφέρουν παρὰ ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχετικὴ τους θέση στὰ πλαίσια ἑνὸς σφαιρικοῦ συστήματος ἀναφορᾶς πού λειτουργεῖ μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς ζεύγους ἀντιθέσεων γενικὸ - εἰδικὸ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ φύση-πολιτισμός, ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Τὸ λάθος τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ τοτεμισμού ὑπῆρξε ὅτι ἀπομόνωσαν αὐθαίρετα ἓνα ἐπίπεδο ταξινόμησης, αὐτὸ πού σχηματίζεται μὲ τὴν ἀναφορὰ στὰ φυσικὰ εἶδη, καὶ τοῦ ἀπέδωσαν τὴν ἀξία θεσμοῦ. Ἀλλὰ, ὅπως ὅλα τὰ ἐπίπεδα, κι αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ ἓνα ἀνάμεσα σ' ἄλλα καὶ δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ τοῦ ἀποδίδεται μεγαλύτερη σημασία ἀπ' ὅ,τι, παραδείγματος χάρι,

ταυ
x'p
G
20
ε
G
A
C
L

στο επίπεδο τῆς ταξινομήσεως πού λειτουργεῖ με τῆ βοήθεια τῶν ἀφηρημένων κατηγοριῶν ἢ αὐτὸ πού χρησιμοποιεῖ ὀνομαστικὲς τάξεις. Τὸ πιὸ σημαντικό δὲν εἶναι τόσο ἡ παρουσία — ἢ ἡ ἀπουσία — αὐτοῦ ἢ ἐκείνου τοῦ ἐπιπέδου, ὅσο ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς «μεταβαλλόμενης» ταξινομήσεως πού παρέχει στὴν ομάδα πού τὴν ἀποδέχεται, χωρὶς ν' ἀλλάξει τὸ νοητικὸ ὄργανο, τὸ μέσο νὰ λειτουργεῖ σ' ὅλα τὰ ἐπίπεδα, ἀπὸ τὸ πιὸ ἀφηρημένο ὡς τὸ πιὸ συγκεκριμένο κι ἀπὸ τὸ πιὸ πολιτισμικὸ ὡς τὸ πιὸ φυσικὸ.

Στὴ μελέτῃ του πού ἤδη ἀναφέραμε, ὁ Boas δὲν ἦταν σίγουρος ἂν ἡ τόσο συχνὴ προτίμησις γιὰ τὶς ταξινομήσεις πού ἐμπνέονται ἀπὸ φυσικὰ πρότυπα θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγηθεῖ ἀπὸ τὸν «διακεκριμένο καὶ ἐξατομικευμένο χαρακτήρα τῶν ζωικῶν εἰδῶν. . . ὁ ὁποῖος θὰ ἐπέτρεπε ν' ἀποδοθοῦν σ' αὐτὰ ρόλοι μέσα σὲ μιὰ διήγησις εὐκολότερα ἀπ' ὅτι στὰ ἀδιαφοροποίητα μέλη τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους» (δ.π.). Νομίζουμε ὡστόσο ὅτι ὁ Boas ἐθιξε ἐδῶ μιὰ σημαντικὴ ἀλήθεια. Γιὰ νὰ τὴν ἀναγνωρίσει θὰ ἦταν ἀρκετὸ, σὲ ἀντίθεσις πρὸς τὴ θέση πού ἔπαιρνε συνήθως, νὰ μὴν περιορίσει τὸ παραμῦθι ἢ τὸ μῦθο σὲ μιὰ ἀπλὴ διήγησις καὶ νὰ θελήσει ν' ἀναζητήσει πίσω ἀπὸ τὸ μυθικὸ λόγο τὸ σχῆμα πού φτιάχνουν οἱ ἀσυνεχεῖς ἀντιθέσεις καὶ τὸ ὅποιο διέπει τὴν ὀργάνωσις του. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ φυσικὰ «διακεκριμένος χαρακτήρας» τῶν βιολογικῶν εἰδῶν δὲν παρέχει στὴ σκέψῃ ἕνα ὀριστικὸ καὶ ἄμεσο μοντέλο, ἀλλὰ μᾶλλον ἕνα μέσο πρόσβασις σ' ἄλλα διακριτικὰ συστήματα πού ἔρχονται με τὴ σειρά τους ν' ἀντηχῆσουν στὸ πρῶτο. Τελικὰ ἂν οἱ βοτανικὲς καὶ ζωολογικὲς τυπολογίαι χρησιμοποιοῦνται συχνότερα καὶ με μεγαλύτερη εὐκολία ἀπὸ τίς ἄλλες, αὐτὸ συμβαίνει ἐξαιτίας τῆς ἐνδιάμεσης θέσεως πού καταλαμβάνουν, σὲ ἴση λογικὴ ἀπόστασις ἀπὸ τίς δύο ἀκραῖες μορφὲς ταξινομήσεως: κατὰ κατηγορίες καὶ κατὰ ἄτομα. Πράγματι, στὴν ἔννοια τοῦ εἴδους ἢ ἀποψη τῆς ἔκτασις καὶ ἡ ἀποψη τῆς κατανόησις ἰσορροποῦν. Ἄν ἀντιμετωπιστεῖ ἀπομονωμένο, τὸ εἶδος εἶναι μιὰ συλλογὴ ἀτόμων, ἀλλὰ σὲ σχέση μ' ἕνα ἄλλο εἶδος εἶναι ἕνα σύστημα ὀρισμῶν. Ἐπίσης, καθένα ἀπὸ τὰ ἄτομα αὐτά, τῶν ὁποίων ἡ θεωρητικὰ ἀπεριόριστη συλλογὴ σχηματίζει τὸ εἶδος, δὲν μπορεί νὰ ὀριστεῖ κατ' ἔκτασις ἐφόσον ἀποτελεῖ ἕναν ὀργανισμό ὁ ὁποῖος εἶναι ἕνα σύστημα λειτουργιῶν. Ἡ ἔννοια τοῦ εἴδους ἔχει λοιπὸν μιὰ ἐσωτερικὴ δυναμική: μιὰ συλλογὴ πού αἰωρεῖται ἀνάμεσα σὲ δύο συστήματα, τὸ εἶδος εἶναι ὁ τελεστής πού ἐπιτρέπει (ἢ ἐπιβάλλει) τὴ μετάβασις ἀπὸ τὴν ἐνότητα μιᾶς πολλαπλότητος στὴν διαφορότητα μιᾶς ἐνότητος.

Ὅπως δεῖξαμε ἀλλοῦ (σ.σ. 133 κ.ἐξ) ὁ Bergson διεῖδε τὴ σπουδαιότητα τοῦ ρόλου πού θὰ μπορούσε νὰ παίξει ἡ ἔννοια τοῦ εἴδους στὴν κριτικὴ τοῦ τοτεμισμού, ἐξαιτίας τῆς λογικῆς δομῆς τῆς. Ἀλλὰ, ἔχουμε κάθε λόγο νὰ φοβόμαστε ὅτι, ἂν ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ διευκρινίσει τὴν ἐρμηνεία του, θὰ τὴν περιορίζε στὴν ὑποκειμενικὴ καὶ πρακτικὴ ἀποψη τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ὅπως στὴν περίπτωσις τοῦ συνδαιτημόνος πού ρωτᾷ

«τὶ τρῶμε σήμερα» καὶ τοῦ ὁποίου ἡ περιέργεια ἱκανοποιεῖται ἀπολύτως ἀπὸ τὴν ἀπάντησιν «βοδινό». Στὴν πραγματικότητα, ἡ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τοῦ εἶδους ἐξηγεῖται λιγότερο ἀπὸ μιὰ τάση τοῦ πρακτικοῦ φορέα νὰ τὴ διαλύσει σ' ἓνα γένος γιὰ λόγους βιολογικοὺς καὶ ὠφελιμιστικοὺς (πράγμα πού τελικὰ θὰ ἐπέκτεινε καὶ στὸν ἄνθρωπο τὴν περίφημη φράση: «τὸ χόρτο εἶναι ἐκεῖνο πού προσελκύει τὸ χορτοφάγο»³⁴) καὶ περισσότερο ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀντικειμενικότητά της: ἡ ποικιλία τῶν εἰδῶν παρέχει στὸν ἄνθρωπο τὴν πιὸ διαισθητικὴ εἰκόνα ἀπ' ὅσες διαθέτει καὶ ἀποτελεῖ τὴν πιὸ ἄμεση ἐκδήλωσιν, ἀπ' ὅσες μπορεῖ νὰ παρατηρήσει, τῆς ἀπώτατης ἀσυνέχειας τοῦ πραγματικοῦ: εἶναι ἡ αἰσθητὴ ἔκφρασις μιᾶς ἀντικειμενικῆς κωδικοποίησης.

Πράγματι, εἶναι ἐκπληκτικὸ ὅτι προκειμένου νὰ ἐξηγήσει τὴν ποικιλία τῶν εἰδῶν, ἡ μοντέρνα βιολογία προσανατολίζεται σὲ σχήματα πού μοιάζουν μὲ τὰ σχήματα τῆς θεωρίας τῆς ἐπικοινωνίας. Δὲν μποροῦμε νὰ προχωρήσουμε σ' ἓνα ἔδαφος ὅπου τὰ προβλήματα ξεφεύγουν ἀπὸ τὴν ἀρμοδιότητα τοῦ ἐθνολόγου. Ἄλλὰ, ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι, ὅπως δέχονται οἱ βιολόγοι, τὰ 2 περίπου ἑκατομμύρια εἶδη τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν θὰ μπορούσαν νὰ ἐρμηνευτοῦν στὴν ἀνατομικὴ, ὀργανικὴ καὶ ἠθολογικὴ τους πολλαπλότητα σὲ συνάρτησιν μὲ χρωμοσωμικὰς φόρμουλας, πού καθιερώθησαν καὶ νὰ ἀναχθεῖ σὲ μιὰ ἰδιαίτερη περιοδικότητα κατὰ τὴν κατανομὴ τῶν 4 βάσεων στὴ μοριακὴ ἄλυσον, θὰ ἀγγίζαμε τότε τὰ βαθύτερα αἷτια τῆς ξεχωριστῆς σημασίας πού ἀποδίδει ὁ ἄνθρωπος στὴν ἔννοια τοῦ εἶδους. Θὰ καταλαβαίναμε πῶς ἡ ἔννοια αὕτη μπορεῖ νὰ προσφέρει ἕναν αἰσθητὸ τρόπο σύλληψης μιᾶς συνδυαστικῆς ἀντικειμενικῆς δοσμῆνης μέσα στὴ φύσιν, πού ἡ ἐνέργεια τοῦ πνεύματος καὶ ἡ ἴδια ἡ κοινωνικὴ ζωὴ δὲν κάνουν τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ τὴν δανεῖζονται γιὰ νὰ τὴν ἐφαρμόσουν στὴ δημιουργία νέων ταξινομιῶν. Ἔτσι, θ' ἀποκαλύπτονταν τὸ μυστήριον αὐτῆς τῆς γοητείας πού ἄσκησε παντοῦ καὶ πάντα στοὺς ἀνθρώπους ἡ ἔννοια τοῦ εἶδους καὶ ἀκόμη, ἡ σκοτεινὴ γοητεία τοῦ τοτεμισμού στὴ σκέψιν τῶν ἐθνολόγων δὲν θὰ ἦταν πιά παρὰ μιὰ μερικὴ περίπτωσιν.

Οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες γιὰ πολὺ καιρὸ θεώρησαν ὅτι εἶχαν νὰ κάνουν μὲ «βασίλειαν», μὲ ἀνεξάρτητους δηλαδὴ καὶ αὐτόνομους τομεῖς, καθέννας ἀπὸ τοὺς ὁποίους μπορούσε νὰ ὀριστεῖ μὲ τὰ δικά του χαρακτηριστικὰ καὶ ὁ ὁποῖος εἶχε ἕναν πληθυσμὸ ἀπὸ ὄντα ἢ ἀντικείμενα μὲ ἰδιαίτερες μεταξὺ τους σχέσεις. Ἡ ἀντίληψιν αὕτη, ξεπερασμένη σήμερα ἀλλὰ ὄχι καὶ γιὰ τὸν κοινὸ νοῦ, δὲν μπορούσε παρὰ νὰ ἐξαλείψει τὴ λογικὴ δύναμιν καὶ τὸν δυναμισμὸ τῆς ἔννοιας τοῦ εἶδους, ἀφοῦ κατ' αὕτην τὰ εἶδη παρουσιάζονται ὡς ἀδρανεῖς καὶ χωριστὲς τάξεις, ἀποκλεισμένες μέσα στὰ ὄρια τῶν ἀντίστοιχων «βασιλείων» τους. Οἱ κοινωνίες πού ἐμεῖς ὀνομάζουμε πρωτόγονες δὲν ἀντιλαμβάνονται κανένα χάσμα μεταξὺ τῶν διαφόρων ἐπιπέδων ταξινόμησιν γι' αὐτὲς.

τά είδη παρουσιάζονται ως στάδια ή στιγμές μίας συνεχούς μετάβασης

Οί Hanunόο στά νότια τών Φιλιππίνων διαιρούν τὸ σύμπαν σέ ὄντα πού μποροῦν καί σέ ὄντα πού δέν μποροῦν νά ὀνομασθοῦν. Τά ὄντα πού μποροῦν νά ὀνομασθοῦν διακρίνονται σέ πράγματα ἀπό τή μιὰ καί σέ πρόσωπα καί ζῶα ἀπό τήν ἄλλη. Ἐπομένως, ὅταν ἕνας Hanunόο προφέρει τή λέξη «φυτὸ» ἀποκλείει ὅτι αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο μιᾶ μπορεῖ νά εἶναι πέτρα ἢ κατασκευασμένο ἀντικείμενο. Οἱ τάξη «φυτὰ ποώδη» ἀποκλείει μὲ τή σειρά τῆς ἄλλης τάξεις φυτῶν, ὅπως «φυτὰ ἰνώδη» κτλ. Μεταξὺ τῶν ποωδῶν, ἡ φράση «φυτὸ πιπεριάς» διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸ «φυτὸ ριζοῦ» κτλ. Ἡ «ἡμερη πιπεριά» ἀποκλείει τὴν «ἄγρια πιπεριά» καί ἡ «ἡμερη πιπεριά chili» ἀποκλείει τὴν «πράσινη ἡμερη πιπεριά» τέλος τὸ «καυλ-τοῦ-γάτου» καθορίζει ὅτι πρόκειται γιὰ ἄτομο πού δέν ἀνήκει στὶς πέντε ἄλλες ποικιλίες ἢ *iaxa* πού οἱ Ἰθαγενεῖς διακρίνουν ἀνάμεσα στὶς ἡμερες πιπεριές (Conklin, 4).

Ὁ τρόπος αὐτός, πού μπορεῖ νά παρασταθεῖ ὡς μία σειρά διχοτομιῶν, χαρακτηρίστηκε ὡς ἐξῆς:

{ «Στὴ φυτική τάξη οἱ Hanunόο διακρίνουν τύπους πού δέν θὰ ἔπρεπε νά συγγέονται μὲ τὴ βοτανικὴ ἔννοια τοῦ εἴδους, γιὰτὶ δέν ἀνήκουν στὸ ἴδιο ἐπίπεδο ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν κατηγοριῶν ἀλλὰ ἔχουν ὡστόσο μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἕνα κοινὸ χαρακτηριστικὸ: οἱ τύποι τοὺς ἀποκλείονται ἀμοιβαίως... Τὰ ὀνόματα καθενὸς ἀπὸ τοὺς 1.625 καταγραμμένους τύπους³⁵ ἀποτελοῦνται ἀπὸ λεξικολογικὰ στοιχεῖα, ὁ ἀριθμὸς τῶν ὁποίων κυμαίνεται ἀπὸ 1 ἕως 5. Κάθε τύπος διακρίνεται ἀπὸ τοὺς ἄλλους κατὰ 1 τουλάχιστον στοιχεῖο. Ἡ διωνυμικὴ μορφή εἶναι ἢ πιὸ συχνή... Οἱ ὁμοιότητες ἀνάμεσα στὶς ταξινομήσεις τῶν Hanunόο καί στὶς ταξινομήσεις τῆς βοτανικῆς ἐπιστήμης μειώνονται ὅσο πλησιάζουμε στὶς ὑψηλότερες καί πιὸ περιεκτικὲς κατηγορίες» (Conklin I, σ, 115-117 καί σ. 162).

Πράγματι οἱ τάξεις πού καλύπτουν τὶς κατηγορίες τοῦ Λινναίου (πιπεριά: *Capsicum* sp., πιπεριά ἡμερη: *Capsicum annum* L., πιπεριά ἄγρια: *Capsicum frutescens* L.) δέν τοποθετοῦνται οὔτε στὸ ἴδιο ἐπίπεδο οὔτε στὴν ἴδια πλευρὰ τοῦ διχοτομικοῦ συστήματος. Καί, πάνω ἀπ' ὅλα, ὁ τομέας τῆς ἐπιστημονικῆς βοτανικῆς δέν ἐμφανίζεται χωρισμένος ἀπὸ τὸν τομέα τῆς λαϊκῆς βοτανικῆς (τῆς βοτανικῆς δηλαδὴ ὅπως τὴν ἀσκοῦν ὁ κηπουρὸς καί ἡ νοικοκυρὰ) οὔτε εἶναι χωρισμένος ἀπὸ τὶς κατηγορίες τῆς φιλοσοφίας καί τῆς λογικῆς. Τοποθετημένος ἀνάμεσα στοὺς δύο ἄλλους, ὁ τομέας τῆς ἐπιστημονικῆς βοτανικῆς ἐπιτρέπει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν ἕνα στὸν ἄλλο καθὼς καί τὴ σύλληψη κάθε ἐπιπέδου μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς κώδικα δανεισμένου ἀπὸ ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο. (Πρβλ. διάγραμμα σελ. 237).

Οἱ Subanum, ἄλλη φυλὴ τῶν Φιλιππίνων, ταξινομοῦν τὶς ἀρρώστιες

σύμφωνα με την ίδια αρχή. Αρχίζουν διακρίνοντας τις πληγές από τις αρρώστιες του δέρματος, τις οποίες υποδιαιρούν σε «φλεγμονή», «έλκωμα» και «ψωρίαση» και καθεμιά από τις τρεις αυτές μορφές εξειδικεύεται με τη βοήθεια ορισμένων δυαδικών αντιθέσεων: απλή/πολλαπλή, άνοιχτή/κλειστή, βαριά/έλαφριά, επιδερμική/βαθιά, μακρυνή/χοντινή (Frake).

*
* *

Όλα τὰ ντοκουμέντα πού συγκεντρώθηκαν στα κεφάλαια I και II συγκλίνουν με τὰ παραδείγματα αυτά για νά αποδείξουν τὴ συχνότητα τῶν ζωολογικῶν καὶ βοτανικῶν ταξινομήσεων, οἱ ὁποῖες δὲν ἀποτελοῦν χωριστοὺς τομεῖς ἀλλὰ ἀναπόσπαστα μέρη μιᾶς σφαιρικῆς καὶ δυναμικῆς ταξινόμησης, τῆς ὁποίας τὴν ἐνότητα ἐγγυᾶται ἡ ἀπόλυτα ὁμοιογενὴς — ἀφοῦ συνίσταται σὲ διαδοχικὲς διχοτομήσεις — δομῆ της. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, πρῶτον ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ εἶδος στὴν κατηγορία εἶναι πάντοτε δυνατὴ καὶ δεύτερον δὲν παρουσιάζεται καμία ἀντίφαση μεταξύ τοῦ συστήματος (πού τοποθετεῖται στὴν κορυφῆ) καὶ τοῦ λεξικοῦ, τοῦ ὁποίου ὁ ρόλος ἀποβαίνει πρωταρχικὸς ὅσο κατερχόμαστε τὴν κλίμακα τῶν διχοτομιῶν. Τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης συνεχοῦς καὶ ἀσυνεχοῦς βρῖσκει ἔτσι μιὰ πρωτότυπη λύση ἀφοῦ τὸ σύμπαν παριστάνεται μετὰ τὴ μορφή ἑνὸς ἀποτελούμενου ἀπὸ διαδοχικὲς ἀντιθέσεις συνεχοῦς.

Αὐτὴ ἡ ιδιότητα εἶναι ἤδη ἐκδηλῆ στὸ σχῆμα πού στοὺς Ἰνδιάνους Pawnee διέπει τὴν λειτουργία τῶν ἐποχιακῶν τελετουργιῶν: οἱ πάσσαλοι τῆς καλύβας ὅπου τελοῦνται ἐκλέγονται ἀνάλογα μετὰ τὸν προσανατολισμό τους ἀνάμεσα σὲ 4 εἶδη δέντρων βαμμένα μετὰ διαφορετικὰ χρώματα, καὶ ἀντιστοιχοῦν στὰ σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα πού συμβολίζουν τὶς ἐποχές, πού ὄλες μαζί σχηματίζουν τὸ χρονο:

ΧΡΟΣ	λευκά	ἄσπρο	N.Δ.	νότος-καλοκαίρι	ΧΡΟΝΟΣ
	ἀγριοπλάτανος	κόκκινο	N.A.		
	φτελιά	μαῦρο	B.A.	βορρᾶς-χειμῶνας	
	ἰτιά	κίτρινο	B.Δ.		
				ἔτος	

Ἡ ἴδια φανερὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ εἶδος ἢ τὴν ομάδα εἰδῶν σ' ἕνα σύστημα ιδιοτήτων ἢ κατηγοριῶν μπορεῖ νά δειχθεῖ καὶ ἀπὸ μελανησιακὰ παραδείγματα. Ἦδη ἔχουμε ἀναφέρει ὅτι στὸ Mawatta, ἕνα ἀπὸ τὰ νησιά τοῦ πορθμοῦ τοῦ Torres, τὰ κλάν πού ἔχουν ὀνόματα ζῶων εἶναι διατεταγμένα σὲ ομάδες ἀνάλογα μετὰ τὸ εἶδος, σὲ χερσαῖα ἢ θαλάσσια, πολεμόχαρα ἢ εἰρηνόφιλα. Στους Kiwai, ἡ ἀντίθεση μεταξύ τῶν μελῶν τοῦ σάγου καὶ τῶν μελῶν τοῦ ἱγναμου ἐκφράζεται μετὰ δύο ἐμβλήματα: τὸ ἐμβλημα τῆς γυμνῆς γυναίκας καὶ τοῦ ῥόμβου, πού ὀνομάζεται ὁμοίως «μητέρα τῶν ἱγναμων» ἢ

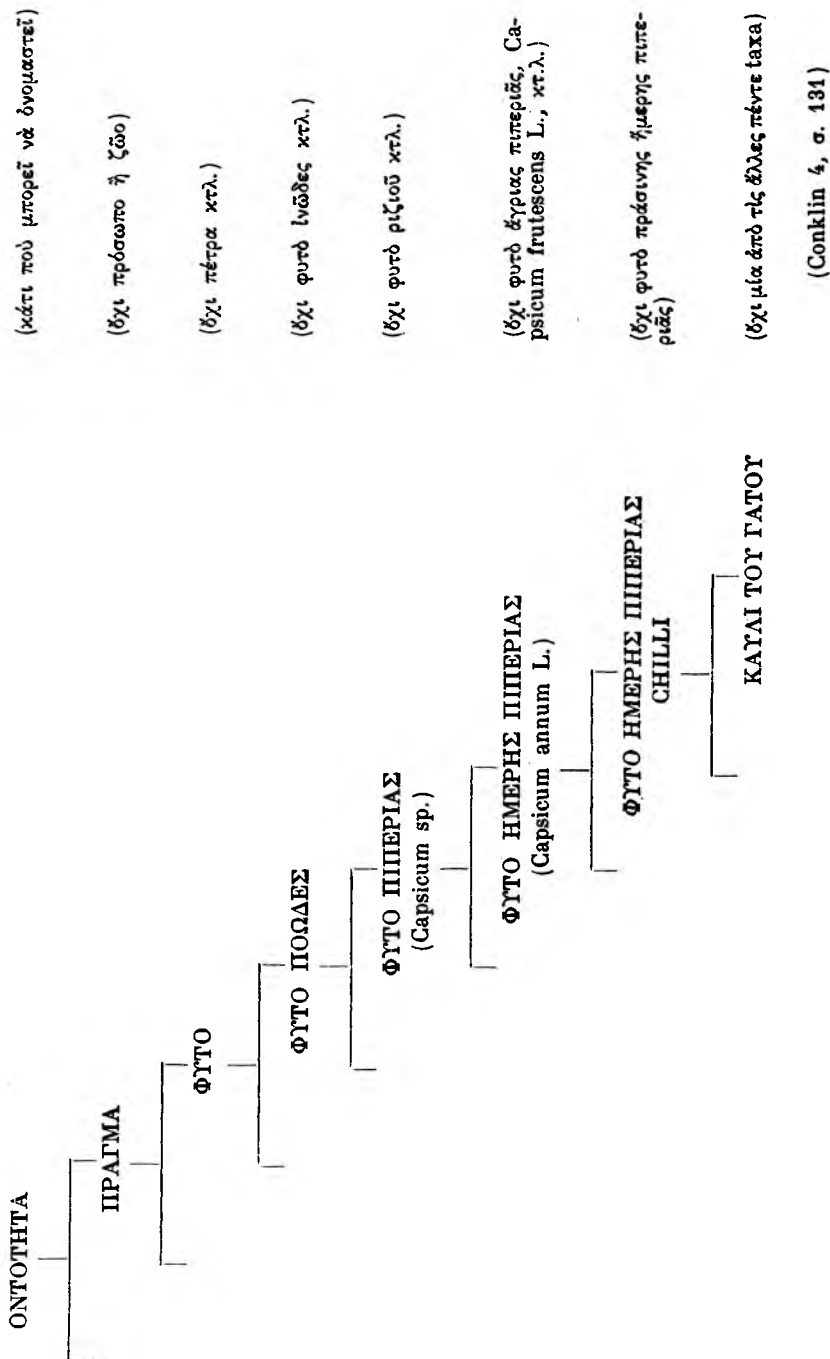
ἀντίθεση αὐτῆ ἐπίσης ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐναλλαγὴ τῶν ἐποχῶν καὶ στὴν περιοδικότητα τῶν ἀνέμων. Στὰ σησιὰ Trobriand ὑφίστατο μιὰ ἰδιαίτερη γιὰ κάθε κλάν ἀντιστοιχία, ἀνάμεσα σ' ἓνα πουλί, ἓνα θηλαστικό, ἓνα ψάρι κι ἓνα φυτό. Τὰ δυναδικὰ συστήματα τῶν νησιῶν Salomon ἀναφέρονται εἴτε σὲ δύο πουλιά: ἀγριοπετεινὸ καὶ ὑδροκόρακα, εἴτε σὲ δύο ἔντομα: φάρμα καὶ μάντι, εἴτε σὲ δύο θεότητες, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐνσαρκώνουν δύο ἀντιθετικούς τρόπους συμπεριφορᾶς: Κύρ-Φρόνιμος καὶ Κύρ-Ζαβὸς (Frazer, τόμ. II, *passim*).

Ἐντυπώνεται κανεὶς ἐπομένως ὅτι σὲ συνάρτηση μὲ τὸν ἐπιλεγέντα κώδικα ἢ λογικὴ αὐστηρότητα τῶν ἀντιθέσεων μπορεῖ νὰ ἐκδηλώνεται ἄνισα χωρὶς αὐτὸ νὰ συνεπάγεται διαφορὲς στὴ φύση τους. Παράδειγμα τὰ ταξινομικὰ σχήματα τῶν Sioux, πού δὲν ἀποτελοῦν παρά παραλλαγὲς γύρω ἀπὸ ἓνα κοινὸ θέμα. Τὸ μόνο πού ἀλλάζει εἶναι τὸ σημαντικὸ ἐπίπεδο, τὸ ὁποῖο υἱοθετεῖται γιὰ νὰ σημάνει τὸ σύστημα.

Ἔλεγε οἱ τοπικὲς φυλὲς ἔχουν κυκλικούς καταυλισμούς πού μιὰ νοητὴ διάμετρος τοὺς χωρίζει σὲ δύο ἡμικύκλια. Ἄλλὰ, στίς περισσότερες περιπτώσεις, ὁ φαινομενικὸς αὐτὸς δυναδισμὸς ἐπικαλύπτει μιὰ τριμερῆ διαίρεση τῆς ὁποίας τὸ συμβολικὸ ὑλικὸ ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τίς τοπικὲς φυλὲς: τὰ κλάν τῶν Winnebago στὸ ἓνα ἡμιφύλιο εἶναι διπλάσια ἀπ' ὅ,τι στὸ ἄλλο, (8 καὶ 4 ἀντίστοιχα), τὰ 10 κλάν τῶν Omaha εἶναι ἀκριβῶς κατανεμημένα ἀνάμεσα στὰ ἡμιφύλια ἀλλὰ τὸ ἓνα ἔχει 2 ἀρχηγούς ἐνῶ τὸ ἄλλο ἓναν· στοὺς Osage, κάθε ἡμιφύλιο ἀριθμεῖ 7 κλάν ἀλλὰ τὸ ἓνα ἡμιφύλιο ὑποδιαιρεῖται σὲ ὑπο-ἡμιφύλια ἐνῶ τὸ ἄλλο παραμένει ὁμοιογενές. Καὶ στίς 3 περιπτώσεις καὶ ἀνεξάρτητα μὲ τὸ πῶς ἐκδηλώνεται ἡ ἀντίθεση, τὸ ἡμιφύλιο τοῦ ἀπάνω ἢ τοῦ οὐρανοῦ ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀπλὴ μορφή ἐνῶ τοῦ κάτω ἢ τῆς γῆς τὴ σύνθετη μορφή.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ καὶ παραμένοντας στὸ σύστημα τῶν ἡμιφυλίων ἡ ἀντίθεση τοῦ ἀπάνω/κάτω ἂν καὶ ἐνυπάρχει σ' ὅλες τίς ομάδες δὲν ἐκφράζεται πάντα καθαρὰ. Πράγματι τὴ βρισκοῦμε νὰ ὑποδηλώνεται κατὰ διαφοροὺς τρόπους, πού μπορεῖ νὰ παρουσιάζονται μόνος του ὁ καθένας ἢ σὲ παράθεση μὲ ἄλλους: οὐρανὸς / γῆ, βροντὴ / γῆ, ἡμέρα / νύχτα, καλοκαίρι / χειμῶνας, δεξιὰ / ἀριστερά, δύση / ἀνατολή, ἀρσενικὸ / θηλυκὸ, εἰρήνη / πόλεμος, εἰρήνη-πόλεμος / εὐταξία-κυνήγι, θρησκευτικὲς πράξεις / πολιτικὲς πράξεις, δημιουργία / συντήρηση, σταθερότητα / κίνηση, ἱερὸ / κοσμικὸ... Τέλος, ἀνάλογα μὲ τίς ομάδες (ἢ μέσα στὴν ἴδια τὴν ομάδα, ἀνάλογα μὲ τίς περιστάσεις) προβάλλεται ἄλλοτε ἢ διμερῆς κι ἄλλοτε ἢ τριμερῆς ἀποψη· ἀκόμη ὀρισμένοι, ὅπως οἱ Winnebago, συγκροτοῦν πενταμερεῖς ομάδες ἐνῶ οἱ Ponca ἀποσυνθέτουν τὴ δυναδικὴ δομὴ σὲ σύστημα τετράγωνο: γῆ καὶ νερό, φωτιὰ καὶ ἄερας.

Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, στοὺς Algonkin ἡ φαινομενικὰ μὴ-σημαντικὴ πολλαπλότητα τῶν 40 ἢ 50 κλάν τῶν O j i b w a — πού δὲν τοὺς ἐμποδι-



ζει παρ' όλα αυτά να συγκροτούν ομάδες κατά κλάν θηλαστικών, κλάν ψαριών και κλάν πουλιών — μπορεί να αναχθεί στο πιο σαφές σχήμα των Mohican (στους οποίους τα κλάν χωρίζονται σε 3 φατρίες, οι οποίες αποτελούνται από τα κλάν του λύκου, της αρκούδας, του σκύλου και του όπσουμ ή πρώτη, τα κλάν της μικρής χελώνας, της μεγάλης χελώνας και του χελιού ή δεύτερη, και του διάνου, του γερανού και της κότας ή τρίτη) κι από αυτό στο έπακρο άπλοποιημένο σχήμα των Delaware, του οποίου η λογική είναι άμεσα ορατή, αφού δεν υπάρχουν παρά 3 ομάδες, του λύκου, της χελώνας και του διάνου, των οποίων η αντιστοιχία με τη γη, το νερό και τον αέρα είναι αυτονόητη.

Το έχτεταμένο corpus των τελετουργιών των Osage που συνέλεξε και εξέδωσε ο La Flesche, στον οποίο ήδη αναφερθήκαμε, προσφέρει άφθονα παραδείγματα που επιβεβαιώνουν αυτή την άμοιβαία μεταστρεψιμότητα των «συγκεκριμένων συντελεστών ταξινόμησης»: ζώων και φυτών και των «άφηρημένων συντελεστών ταξινόμησης»: αριθμών, κατευθύνσεων και σημείων του όριζοντα. Παραδείγματος χάρη, στον κατάλογο των ονομάτων κλάν περιλαμβάνονται το βέλος και τα τόξα αλλά εδώ δεν πρόκειται μόνο για κατασκευασμένα αντικείμενα. Τα κείμενα των προσευχών και των επικλήσεων αποκαλύπτουν ότι ένα βέλος είναι βαμμένο μαύρο, το άλλο κόκκινο και ότι αυτή η χρωματική αντίθεση αντιστοιχεί στην αντίθεση μέρας και νύχτας. Ο ίδιος συμβολισμός ισχύει και για τα χρώματα του τόξου που είναι κόκκινο στην εσωτερική του επιφάνεια και μαύρο στην εξωτερική του: τεντώνοντας το κόκκινο και μαύρο τόξο και χρησιμοποιώντας εναλλάξ ένα βέλος κόκκινο και ένα βέλος μαύρο εκφράζει κανείς το είναι του χρόνου που μετρίεται κι αυτό με την εναλλαγή της μέρας και της νύχτας.

Οι συγκεκριμένοι συντελεστές ταξινόμησης δεν χρησιμεύουν μόνο στο να μεταφέρουν έννοιες· μπορούν επίσης υπό την αίσθητή μορφή τους να πιστοποιούν ότι ένα λογικό πρόβλημα έχει λυθεί ή ότι μια αντίφαση έχει υπερπηδηθεί. Μια σύνθετη τελετουργία των Osage συνοδεύει την κατασκευή ενός ζεύγους μοκασίνια για τον ιερούργό. Αυτή η ιδιαίτερη προσοχή που αποδίδεται σ' ένα στοιχείο της ενδυμασίας θα μπορούσε να φανεί περιεργή αν από την ανάλυσή των κειμένων δεν προέκυπτε ότι τα μοκασίνια έχουν μια έντελως άλλη σημασία, άσχετη προς την πρακτική τους χρήση: τα μοκασίνια, αντικείμενο πολιτισμικό, αντιτίθενται προς τα «κακά» χόρτα πάνω στα οποία πατά κανείς και τα λιώνει: τα μοκασίνια αντιστοιχοῦν, κατ' αυτόν τον τρόπο, στον πολεμιστή που λιώνει τους εχθρούς του. Βρίσκουμε άλλωστε ότι στο κοινωνικό-κοσμολογικό σχήμα των Osage η πολεμική λειτουργία σημαίνει το ημιφύλιο γη στο οποίο ανήκουν επίσης και τα χόρτα. Έπομένως, ο ιδιαίτερος συμβολισμός που έχει το μοκασίνι αντιφάσκει προς

τὸ γενικὸ συμβολισμὸ ἀφοῦ, κατὰ τὸν πρῶτο, τὰ μοκασίνια ἀποτελοῦν «ἀντι-γῆ», ἐνῶ συγχρόνως συνδέονται μὲ τὴ γῆ, κατὰ τὸν δεύτερο. Ἡ λεπτολογία τοῦ τυπικοῦ ἐξηγεῖται ἀπὸ αὐτὸ πού θά μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε λογικὴ ἀστάθεια ἐνὸς κατασκευασμένου ἀντικειμένου: ἀστάθεια, ἡ ὁποία συγκαλύπτεται ἀκριβῶς ἀπὸ μιὰ κατασκευαστικὴ τεχνικὴ πού ἔχει ἀναχθεῖ σὲ τε-
λετουργία.

Στὴ σκέψη τῶν Osagy ἡ κυριότερη, καὶ ἡ ἀπλούστερη ἀντίθεση, ἡ ὁποία ἔχει ἐπίσης τὴ μεγαλύτερη λογικὴ δύναμη, εἶναι ἡ ἀντίθεση τῶν δύο ἡμιφυλιῶν: τοῦ Tsi-zhu: ὁ οὐρανὸς καὶ τοῦ ἡμιφυλίου Hon'-ga πού ὑποδιαιρεῖται σὲ Hon'ga (κατὰ λέξη: στερεὰ γῆ) καὶ Wa-zha'-zhe: νερό. Μὲ βάση τὴν ἀντίθεση αὐτὴ κατασκευάζεται μιὰ σύνθετη γραμματικὴ ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖ ἓνα σύστημα ἀντιστοιχιῶν μὲ τομεῖς πιὸ συγκεκριμένους ἢ πιὸ ἀφηρημένους, στὰ πλαίσια ὅμως τῶν ὁποίων τὸ ἀρχικὸ σχῆμα ἐνεργώντας ὡς καταλύτης προκαλεῖ τὴν κρυστάλλωση ἄλλων σχημάτων μὲ δύο, τρεῖς, τέσσερις ἢ καὶ περισσότερους ὄρους. Κατ' ἀρχὴν, τὰ σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα, ἀφοῦ στὴν καλύβα τῆς μύησης οὐρανὸς καὶ γῆ ἀντιτίθενται/ὡς βορρὰς καὶ νότος καὶ στερεὰ γῆ καὶ νερό/ὡς ἀνατολὴ καὶ δύση, ἀντίστοιχα.

Κατὰ δεύτερο λόγῳ μιὰ μυστικὴ ἀριθμολογία ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀντίθεση τοῦ μονοῦ καὶ τοῦ διπλοῦ. "Ὅπως ἀναφέραμε σ' ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο, ὁ ἀριθμὸς 6 ἀνήκει στὸ ἡμιφύλιο οὐρανὸς καὶ ὁ ἀριθμὸς 7 στὸ ἡμιφύλιο γῆ καὶ τὸ ἄθροισμά τους 13 ἀντιστοιχεῖ, σὲ κοσμολογικὸ ἐπίπεδο, στὸν ἀριθμὸ τῶν ἀκτίνων τοῦ ἀνατέλλοντος ἡλίου (πού εἶναι ἓνας ἡμι-ἥλιος) καὶ στὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο στὸν ἀριθμὸ τῶν κατορθωμάτων πού πρέπει νὰ ἔχει στὸ ἐνεργητικὸ του ἓνας ὀλοκληρωμένος πολεμιστὴς (πού εἶναι ἓνας ἡμι-ἄνθρωπος) ἀφοῦ ἡ πολεμικὴ λειτουργία εἶναι ὁ κλῆρος τοῦ ἐνὸς ἀπὸ τὰ δύο ἡμιφύλια πού συνενώνονται γιὰ ν' ἀποτελέσουν τὴν τοπικὴ φυλή³⁶.

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ ποιότητα καὶ ἡ ἐνότητα τῶν δύο μεγάλων ὑποδιαίρεσεων τῆς τοπικῆς φυλῆς μποροῦν νὰ παρασταθοῦν συμβολικὰ ὑπὸ τὴ μορφή ἀνθρώπου ἢ ζώου, ἀλλὰ ἡ ὑποδιαίρεση Hon'ga πρέπει πάντα νὰ παριστάνει τὸ δεξιὸ μέρος τοῦ ἀνθρώπου ἢ τοῦ ζώου καὶ ἡ ὑποδιαίρεση Tsi'-zhu τὸ ἀριστερὸ μέρος. Ἡ ἰδέα αὐτὴ τῆς διαδικτύτητας καὶ τῆς ἐνότητας τῆς φύσης δὲν ἀντανακλᾶται μόνο πᾶνω στὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση: τὸν παλιὸ καιρὸ ἦταν χαραγμένη στὸ μυαλὸ τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ τὴ μορφή τρόπων προσωπικῆς συμπεριφορᾶς: ἔτσι, ὅταν ἔβαζαν τὰ παπούτσια τους, τὰ μέλη τῆς ὑποδιαίρεσης Hon'ga ἔβαζαν πρῶτα τὸ δεξιὸ μοκασίνι ἐνῶ τὰ μέλη τῆς ὑποδιαίρεσης Tsi'-zhu τὸ ἀριστερὸ» (La Flesche 3, σ. 115).

· Ἀνοίγουμε ἐδῶ μιὰ παρένθεση γιὰ νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ὑπερβολικὴ αὐστηρότητα κατὰ τὴν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ ἐνὸς λογικοῦ σχήματος

δεν αποτελεί φαινόμενο εξαιρετικό. Στη Χαβάη, ο θάνατος ενός άρχηγου ση-
μαδεύονταν από βίαιες έκδηλώσεις πένθους. Οι συμμετέχοντες φορούσαν τὸ
ύφασμα με τὸ ὁποῖο κανονικά τυλίγουν τὴ μέση τους, γύρω στὸ λαιμό. Αὐτὴ
ἢ ἐνδυματικὴ ἀντιστροφή τοῦ πάνω καὶ τοῦ κάτω συνοδεύονταν καὶ ἀπὸ μιὰ
ἀπόλυτη σεξουαλικὴ ἐλευθερία (καὶ ἀναμφίβολα τὴ δῆλωνε κιόλας). Ἡ σπου-
δαιότητα τῆς ἀντίθεσης τοῦ πάνω καὶ τοῦ κάτω ἐκφράζονταν καὶ σ' ἓναν
μεγάλου ἀριθμοῦ ἀπαγορεύσεων: τὸ νὰ σκεπάσεις ἓνα δοχεῖο ποῦ περιέχει τροφή
μ' ἓνα ὁποιοδήποτε ἀντικείμενο πάνω στὸ ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ εἶχε κα-
θῆσει ἢ νὰ ἔχει περπατήσει κάποιος· τὸ νὰ καθῆσεις ἢ νὰ βάλεις τὰ πόδια σου
σ' ἓνα προσκέφαλο, νὰ βάλεις τὸ κεφάλι σου σὲ ἓνα μαξιλάρι, νὰ καθῆσεις
πάνω σὲ δοχεῖο ποῦ περιέχει τροφή, καί, γιὰ τίς γυναῖκες, νὰ μεταχειριστεῖς
ὡς πανιὰ τῆς περιόδου ἄλλου εἴδους κουρέλια ἀπ' αὐτὰ ποῦ προέρχονται ἀπὸ
φοῦστες, οἱ ὁποῖες πέφτουν κάτω ἀπὸ τὴ μέση, κ.ἄ.

«Ὅταν ἤμουν μικρή, οἱ θεματοφύλακες τῶν παραδόσεων ἀναφέραν
συχνὰ τὴ φοβερὴ συνήθεια τῶν Λευκῶν ν' ἀλλάζουν ὀρισμένες φορές
τὸ κάτω με τὸ πάνω σεντόνι, σὰ νὰ ἀγνοοῦσαν πῶς ὅ,τι ἀνήκει στὸ
ἐπάνω (*ma luna*) πρέπει νὰ μένει ἐπάνω, καὶ ὅ,τι ἀνήκει στὸ κάτω
(*ma-lalo*) πρέπει νὰ μένει κάτω. . .

»Μιὰ μέρα, σ' ἓνα σχολεῖο *hula* ποῦ τὸ διηύθυνε ὁ ξάδελφός μου
Palala-'ole-o-Ka' ahu-manu μιὰ ἄτακτη μαθήτρια τύλιξε τοὺς ὤ-
μους της με τὸ φουστάνι της. Ὁ δάσκαλος τοῦ *hula* τὴν ἐπέπληξε αὐ-
στηρὰ λέγοντάς της: «Αὐτὸ ποῦ ἀνήκει στὸ ἀποπάνω πρέπει νὰ μέ-
νει στὸ ἀποπάνω, καὶ αὐτὸ ποῦ ἀνήκει στὸ ἀποκάτω πρέπει νὰ μένει
στὸ ἀποκάτω» (*Ko luna, no luna no ia' ko lalo no lalo no i a*)»
(Handy καὶ Pukui, σ. 182 καὶ 11, 12, 157).

Ὅρισμένες πρόσφατες μελέτες (Needham 3, καὶ Beidelman) δείχνουν
τὴ λεπτότητα με τὴν ὁποία ὀρισμένες ἀφρικανικὲς τοπικὲς φυλὲς τῆς Κένυα
καὶ τῆς Τανγκανίκα ἐκμεταλλεύονται τὴν βασικὴ γι' αὐτοὺς ἀντίθεση τοῦ
δεξιοῦ καὶ τοῦ ἀριστεροῦ (περισσότερο, ὅπως φαίνεται, ὡς πρὸς τὰ χέρια, ἀλλὰ
ἐμεῖς παρατηρήσαμε ἤδη τὴν ἰδιαίτερη προσοχὴ ποῦ ἀποδίδουν οἱ Osage
στὰ κάτω ἄκρα). Γιὰ τίς ἐρωτικὲς χειρονομίες, ὁ ἄνδρας Kaguru χρησιμο-
ποιεῖ τὸ ἀριστερὸ χέρι ἐνῶ ἡ γυναῖκα Kaguru τὸ δεξιὸ (δηλαδὴ τὰ ἀντί-
στοιχα γιὰ κάθε φύλο ἀκάθαρτα χέρια). Ἡ πρώτη πληρωμὴ στὸν γιαιτρὸ
πρὶν αὐτὸς ἀρχίσει τὴ θεραπεία γίνεται με τὸ δεξιὸ χέρι καὶ ἡ τελευταία με
τὸ ἀριστερό. Οἱ Bororo τῆς Ἀφρικῆς ποῦ εἶναι νομάδες Peul, τῆς σαχε-
λιανῆς ζώνης τῆς Νιγηρίας, φαίνεται πῶς συνδέουν, ὅπως οἱ Kaguru, τὴ
δεξιὰ πλευρὰ με τὸν ἄνδρα καὶ τὴν τάξη τοῦ χρόνου ποῦ ἀφορᾷ τὸ πρὶν
καὶ τὴν ἀριστερὴ πλευρὰ [με τὴ γυναῖκα καὶ τὸ ὕστερα³⁷· κατὰ συμμετρικὸ
τρόπο ἢ ἀνδρική ἱεραρχία πηγαινεὶ ἀπὸ νότο πρὸς βορρᾶ ἐνῶ ἡ γυναικεία

ἀπὸ βορρᾶ πρὸς νότο· κατὰ συνέπεια, στοὺς καταυλισμοὺς ἢ γυναίκα τακτοποιεῖ τὰ σκεύη τῆς ἀπὸ κολοκύθα κατὰ μέγεθος τοποθετώντας τὸ πιὸ μεγάλο στὸ νότο, ἐνῶ ὁ ἄνδρας δένει τὶς ἀγελάδες του κατὰ τὴν ἀντίστροφη τάξη.

Ἐὰς ἐπιστρέψουμε ἕμωσ στοὺς Osage. Εἶδαμε ὅτι γι' αὐτοὺς ὁ ἀριθμὸς 13 ἀνάγει σὲ ὀλότητα καταρχὴν τὶς δύο κοινωνικὲς ομάδες, τὸ δεξιὸ καὶ τὸ ἀριστερὸ μέρος, τὸ νότο καὶ τὸ βορρᾶ, τὸ καλοκαίρι καὶ τὸν χειμῶνα: ἔπειτα, ἐξειδικεύεται συγκεκριμένα καὶ ἀναπτύσσεται λογικά. Στὴν εἰκόνα τοῦ ἀνατέλλοντος ἡλίου, στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πού τὴν ἀτενίζει λατρεύει τὴν πηγὴ κάθε ζωῆς (βλέποντας ἔτσι πρὸς τὴν ἀνατολή, πράγμα πού τοποθετεῖ τὸ νότο στὰ δεξιὰ του καὶ τὸ βορρᾶ στ' ἀριστερά του³⁸), ὁ ἀριθμὸς 13 συμβολίζει τὴν ἔνωση τῶν δύο ὄρων: τοῦ 6 καὶ τοῦ 7, τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, κτλ. Ἀλλὰ, στὸ μέτρο πού ἀναφέρεται σ' ἕνα οὐράνιο σῶμα, ὁ ἡλιακὸς συμβολισμὸς συνάπτεται εἰδικὰ στὸ ἡμιφύλιο οὐρανόσ. Αὐτὸ δημιουργεῖ ἄλλες συγκεκριμένους ἐξειδικεύσεις τοῦ ἀριθμοῦ 13 πού, τὴν φορὰ αὐτῆ, προορίζονται γιὰ τὶς ὑπο-ομάδες τοῦ ἄλλου ἡμιφυλίου: 13 ἀποτυπώματα ἀρκούδας γιὰ νὰ παρασταθοῦν τὰ κατορθώματα τῶν κλᾶν τῆς στερεᾶς γῆς, 13 ἱτιῆς ἀντίστοιχα γιὰ τὰ κατορθώματα τῶν κλᾶν τοῦ νεροῦ (La Flesche 3, σ. 147).

Ἐπομένως, ὁ ἀριθμὸς 13 ἀποτελεῖ τὴν ἔκφραση μιᾶς διπλῆς ἀνθρώπινης ὀλότητας: συλλογικῆς, ἀφοῦ ἡ τοπικὴ φυλὴ ἀπαρτίζεται ἀπὸ 2 ἀσύμμετρα μεταξύ τους ἡμιφύλια (ποσοτικά, ἀφοῦ τὸ ἕνα εἶναι ἀπλό καὶ τὸ ἄλλο ὑποδιαιρεῖται, καὶ ποιοτικά, ἀφοῦ τὸ ἕνα πρόσκειται στὴν εἰρήνη καὶ τὸ ἄλλο στὸν πόλεμο) καὶ ἀτομικῆς ἀλλὰ ἐξίσου ἀσύμμετρης (τὸ ἀριστερὸ καὶ τὸ δεξιό). Ὡς ὀλότητα, αὐτὴ ἡ ἔνωση τοῦ διπλοῦ καὶ τοῦ μονοῦ, τοῦ ὁμαδικοῦ καὶ τοῦ ἀτομικοῦ, τοῦ κοινωνικοῦ καὶ τοῦ ὀργανικοῦ θὰ χάσει τὸ δυναμισμό τῆς κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ἑνὸς τριπολικοῦ κοσμολογικοῦ σχήματος: ὑπάρχει ἕνα «δεκατρία» τοῦ οὐρανοῦ, ἕνα «δεκατρία» τῆς γῆς καὶ ἕνα «δεκατρία» τοῦ νεροῦ. Τέλος, σ' αὐτὴν τὴν κωδικοποίηση κατὰ στοιχεῖα θὰ προστεθεῖ τελικὰ μιὰ κωδικοποίηση κατὰ εἶδη ὅπου δύο ομάδες, πού ἀποτελοῦνται ἀντίστοιχα ἀπὸ 7 καὶ 6 «ζῶα», διπλασιάζονται μὲ τὴν ἐμφάνιση ἀνταγωνιστῶν ἀνεβάζοντας ἔτσι σὲ 26 (ὅπως θὰ μπορούσε νὰ τὸ προβλέψει κανεὶς) τὸν ἀριθμὸ τῶν μονάδων τοῦ συστήματος λαμβανομένων στὸ ἐπίπεδο τοῦ συγκεκριμένου. Τὰ 7 ζῶα καὶ οἱ ἀνταγωνιστές τους συγκροτοῦν τὸν ἐξῆς πίνακα:

Ζῶα

λύγξ

γκρίζος λύκος

άρσενικό πούμα

άρσενική μαύρη ἀρκούδα

άρσενικός βίσωνα

ἄλλη

Ἄνταγωνιστές

νέο ἄρσενικό ἐλάφι μὲ γυριστὰ κέρατα

νέο ἄρσενικό ἐλάφι μὲ γκρίζα κέρατα

μεγάλο ἄρσενικό ἐλάφι μὲ μαῦρα κέρατα

γεώλοφος γεμάτος νύμφες (ἔντομα;)

κρημνώδης ἄκτῆ

φυτὸ τοῦ ὁποίου τὰ λουλούδια στρέφονται πρὸς τὸν ἥλιο (*Silphium laciniatum*)ἐλάφι³⁹

χωρὶς ἀνταγωνιστὴ: ἡ δύναμή του ἐγκείται στὴ φυγή

Τὸ σύστημα τῶν 6 ζῶων εἶναι λιγότερο σάφες. Περιλαμβάνει δύο ποι-
κιλίες κουκουβάγιας πού και οἱ δυὸ ἀντιτίθενται πρὸς τὸν ἄρσενικό προκύωνα
(μικρὸ καὶ μεγάλο ἀντίστοιχα), τὸν βασιλικὸ ἀετὸ ὡς ἀντίθετο τοῦ διάνου
καὶ τέλος, ὅπως φαίνεται, τὸ ποτάμιο μύδι (τοῦ ὁποίου τὸ ὄστρακο χρησι-
μεῖ γιὰ τὴν κατασκευὴ κρεμαστῶν κοσμημάτων πού συμβολίζουν τὸν ἥλιο),
τὸ τρίχωμα τοῦ βίσωνα(;) καὶ τὸ μικρὸ σωληνόρρυγχο(;) (εἶδος ψαριοῦ).

Μιά λογικὴ δομὴ — ἀρχικά, ἀπλὴ ἀντίθεση — διευρύνεται πρὸς δύο
κατευθύνσεις: ἡ μίᾳ ἀφηρημένη, ὑπὸ τὴ μορφὴ ἀριθμολογίας· ἡ ἄλλη συγκε-
κριμένη: στὴν ἀρχὴ στὸ ἐπίπεδο τῶν στοιχείων, ὕστερα στὸ ἐπίπεδο τῶν
εἰδῶν. Σὲ κάθε ἐπίπεδο, τὰ σημαντικὰ κυκλώματα ἐπιτρέπουν τὴν ἄμεση
σύνδεση τῶν πιὸ ἀπομακρυσμένων πεδίων. Ἄλλὰ τὸ ἐπίπεδο τῶν εἰδῶν,
πού εἶναι ἐπίσης τὸ πιὸ ἐπιμερισμένο ἀπ' ὅσα ἐξετάσαμε, δὲν ἀποτελεῖ ὄριο
ἢ σημεῖο στάσεως τοῦ συστήματος: χωρὶς νὰ περιπίπτει στὴν ἀδράνεια ἐξα-
κολουθεῖ νὰ προχωρεῖ διαμέσου νέων διασπάσεων τῆς ὁλότητος καὶ ἐπανα-
σχηματισμοῦ τῆς, πού μποροῦν νὰ πραγματοποιοῦνται ἐπὶ περισσοτέρων ἐπι-
πέδων.

Κάθε κλάν διαθέτει ἓνα «σύμβολο ζωῆς» — τοτὲμ ἢ θεότητα — τοῦ ὁ-
ποίου υἰοθετεῖ τὸ ὄνομα: πούμα, μαύρη ἀρκούδα, βασιλικὸς ἀετός, μικρὸ
ἐλάφι, κτλ. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, τὰ κλάν ὀρίζονται, τὰ μὲν ὡς πρὸς τὰ δέ,
μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς διαφοροποιητικοῦ διαστήματος. Παρ' ὅλα αὐτὰ τὰ ἱερὰ
κείμενα ἀνάγουν κάθε διακριτικὴ ἐπιλογὴ σ' ἓνα σύστημα σταθερῶν χαρα-
κτῆρων, τὸ ὁποῖο ὑποτίθεται κοινὸ γιὰ ὅλα τὰ εἶδη: καθένα βεβαιώνει γιὰ τὸν
ἑαυτὸ του αὐτὸ πού δηλώνει γιὰ λογαριασμό του, λόγου χάρη, τὸ πούμα:

«Κοίταξε τίς πατοῦσες τῶν ποδιῶν μου — τὸ χρῶμα τους εἶναι μαῦρο./
Ἔχω φτιάξει τὸ κάρβουνό μου ἀπὸ τίς πατοῦσες τῶν ποδιῶν μου.» Ὅταν οἱ
μικροῦληδες (οἱ ἄνθρωποι) θὰ κάνουν κι αὐτοὶ τὸ κάρβουνό τους ἀπὸ τὸ
δέρμα τῶν ποδιῶν μου, /θάχουν πάντα κάρβουνο πού θὰ διαπερνᾷ εὐκόλα τὸ
δέρμα τους καθὼς θὰ βαδίζουν τὸ δρόμο τῆς ζωῆς./

Κοίταξε την άκρη τῆς μύτης μου, τὸ χρώμα τῆς εἶναι μαῦρο, κτλ./ Κοίταξε τὴν άκρη τῶν ἀφτιῶν μου, τὸ χρώμα τους εἶναι μαῦρο, κτλ./Κοίταξε τὴν άκρη τῆς οὐρᾶς μου, τὸ χρώμα τῆς εἶναι μαῦρο, κτλ.» (La Flesche 2, σ. 106-7).

Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, κάθε ζῶο ἀναλύεται σὲ ^ομέρη, σύμφωνα μ' ἕνα νόμο ἀντιστοιχίας (ρύγχος = ράμφος) καὶ τὰ ἰσοδύναμα μέρη συγκεντρώνονται σὲ ομάδες καὶ μετὰ ὅλες μαζί σὲ συνάρτηση μὲ τὸ ἴδιο διακριτικὸ χαρακτηριστικὸ: τὴν παρουσία τῶν μερῶν ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὸ κάρβουνο ἐξαιτίας τοῦ προστατευτικοῦ ρόλου ποὺ ἀποδίδουν οἱ Osage στὴ φωτιά καὶ στὸ προϊόν τῆς τὸ κάρβουνο καὶ τελικὰ στὸ μαῦρο χρώμα: τὸ «μαῦρο πράγμα» (τὸ κάρβουνο) ἀποτελεῖ ἀντικείμενο μιᾶς ἰδιαίτερης τελετουργίας ποὺ γίνεται εἰδικὰ γιὰ τοὺς πολεμιστὲς πρὶν φύγουν γιὰ τὴ μάχη. Ἐν παραμελήσουν νὰ βάψουν μαῦρο τὸ πρόσωπό τους, θὰ χάσουν τὸ δικαίωμα νὰ διηγῶνται τὰ κατορθώματά τους καὶ νὰ διεκδικοῦν πολεμικὲς δάφνες. Ἐπομένως ἔχουμε ἤδη ἕνα σύστημα μὲ δύο ἄξονες, ὁ ἕνας ἀφορᾷ τὶς διαφορότητες καὶ ὁ ἄλλος τὶς ὁμοιότητες:

ΖΩΟ ΤΟΥ ΚΑΡΒΟΥΝΟΥ

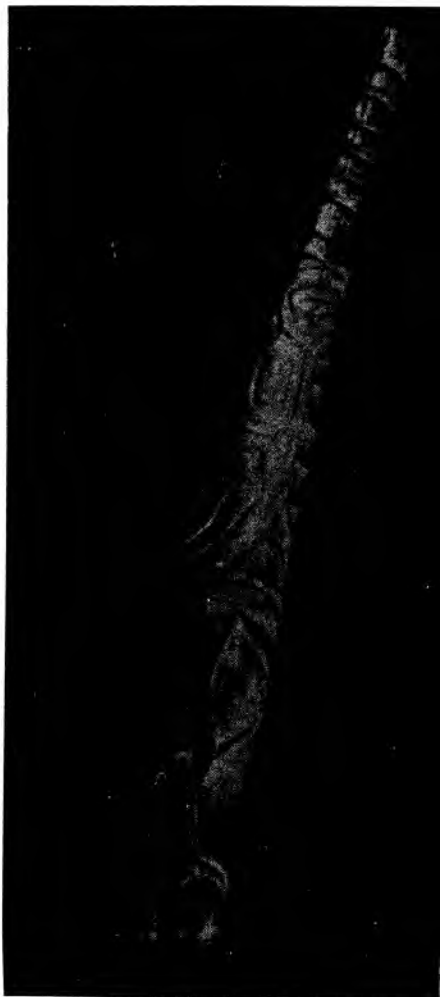
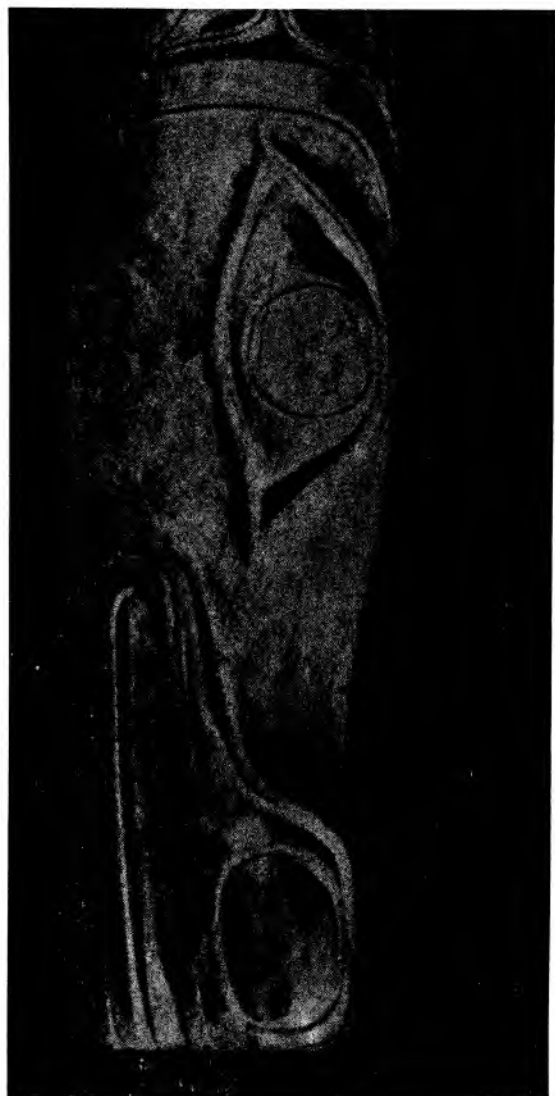
		μαῦρα πέλματα	μαῦρη μουσοῦδα	μαῦρη οὐρά	κτλ.
N s	πύμα				
a p	ἀρκούδα				
t e	ἀετὸς				
u c	ἐλάφι				
r i	κύκνος				
a e					
l s	κτλ.				

Ἡ ἀναλυτικὴ διαδικασία ποὺ ἐπιτρέπει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὶς κατηγορίες στὰ στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα στὰ εἶδη, ἐπεκτείνεται ἐπομένως μὲ ἕνα εἶδος ἰδεατοῦ διαμελισμοῦ τοῦ κάθε εἴδους, ποὺ ἀνασυγκρτεῖ προοδευτικὰ τὸ σύνολο σ' ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο.

Αὕτῃ ἡ διπλὴ κίνηση διάσπασης καὶ ἐπανασχηματισμοῦ τῆς ὁλότητας ἐπιτελεῖται ἐπίσης σ' ἕνα διαχρονικὸ ἐπίπεδο ὅπως τὸ δείχνουν στὸ ἔθιμο τῆς ὀλονυχτίας οἱ θκυμάσιοι ψαλμοὶ τῆς ἀρκούδας καὶ τοῦ κάστορα (ποὺ ἀντιπροσωπεύουν ἀντίστοιχα τὴ γῆ καὶ τὸ νερὸ) ποὺ μελετοῦν τὴν ἐπικείμενη ἐποχὴ τῶν βροχῶν καὶ προστοιμάζονται γι' αὐτὴν σύμφωνα μὲ τὰ ἰδιαίτερα ἦθη τους (ποὺ ἐδῶ ἀποκτοῦν μιὰ συμβολικὴ σημασία), ἔτσι ὥστε ὁ ἐρχομὸς τῆς ἀνοιξῆς καὶ ἡ ἀνανέωση τῶν δυνάμεών τους νὰ παρουσιαστοῦν ὡς ἐγγεγραμὰ τῆς ἐπαγγελίας γιὰ τὴ μακροβιότητα τῶν ἀνθρώπων. «Ἄφοῦ πέρασαν ἔξι φεγγάρια... ἡ ἀρκούδα ἄρχισε νὰ παρατηρεῖ προσεκτικὰ τὸ σῶμα τῆς». Ἀπαριθμεῖ τὰ σημάδια ποὺ ἄφησε τὸ ἀδυνατίσμα τῆς (δηλαδὴ τὰ



1. Francois Clouet. Πορτραίτο της Ελισαβέτ της Αυστρίας (λεπτομέρεια). Φωτογραφία από το Μουσείο του Λούβρου.



2. Κορύνη τῶν Tlingit (Ἀλάσκα) γιὰ τὸ σκότωμα τῶν ψαριῶν. Συνολικὸ μῆκος 56 ἐκ.
Ἰδιοκτησία τοῦ συγγραφέα.



3. Σχέδια του Ch. Le Brun. Κατά L. Métivet. La Physionomie humaine comparée à la physionomie des animaux. Παρίσι, 1917 (Έθν. Βιβλιοθήκη).

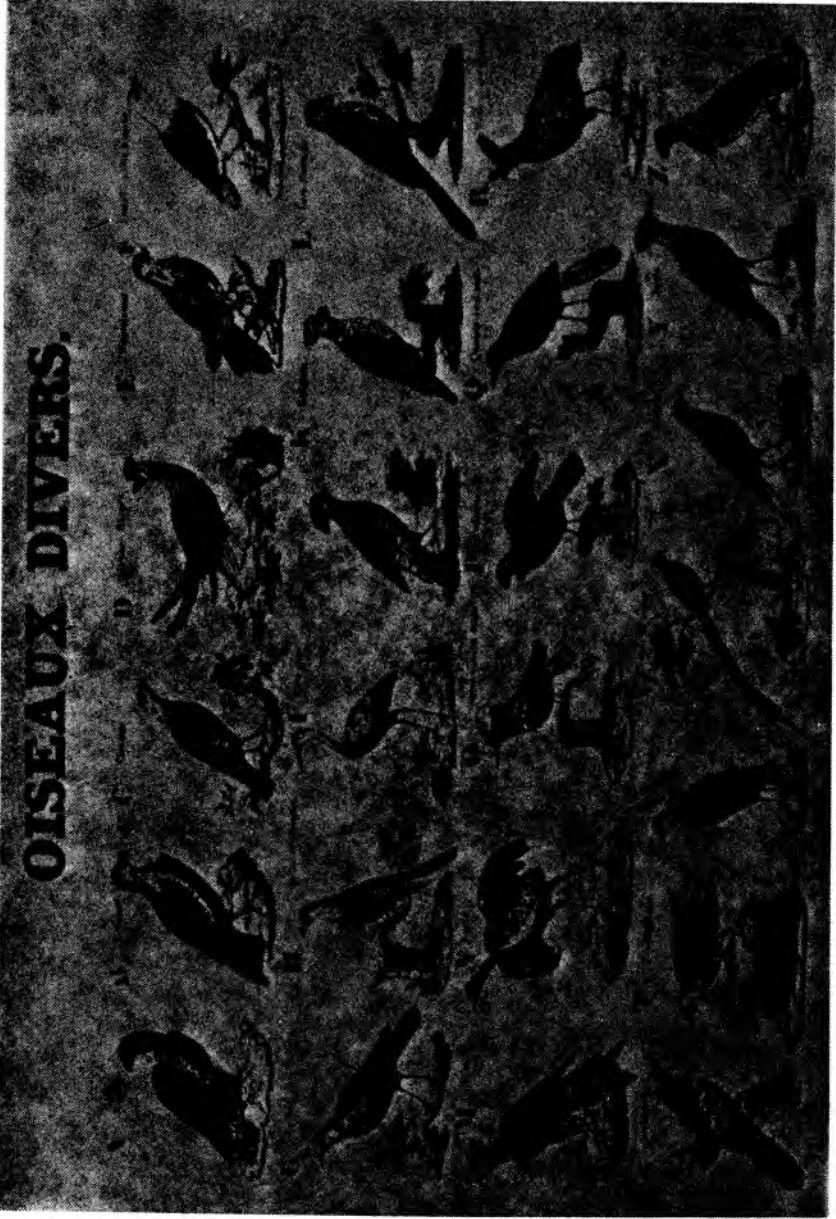




4. Σχέδια του Grandville, από τις *Metamorphoses du Jour*. Παρίσι, 1853 (Έθν. Βιβλιοθήκη).



OISEAUX DIVERS.



5. Ἀμφιθέατρο τῶν πικριῶν. Διάφορα πουλιά, Νο 115, Gangel, Metz (Musée National des Arts et Traditions Populaires, ἐρ. κριτα, 50-39-2583).

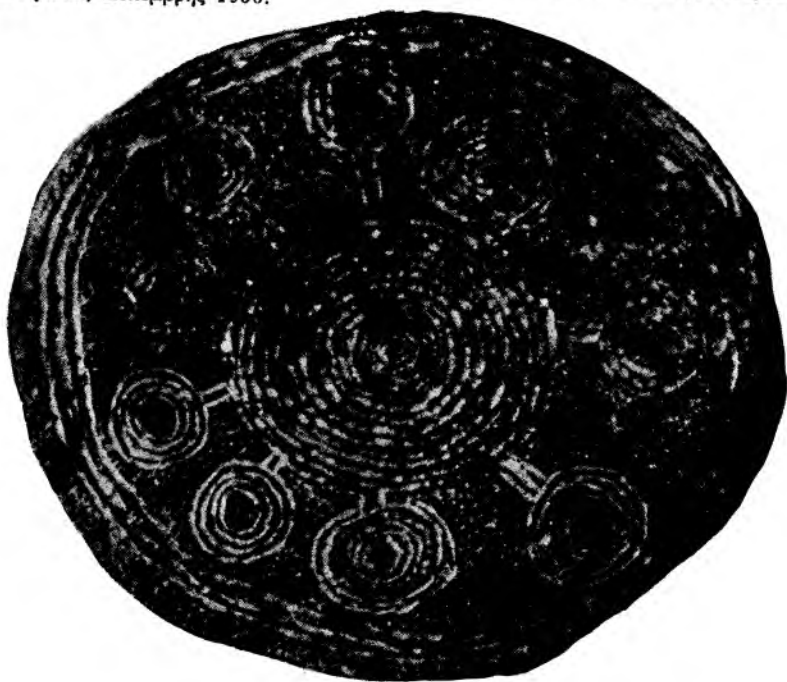
CARICATURES.

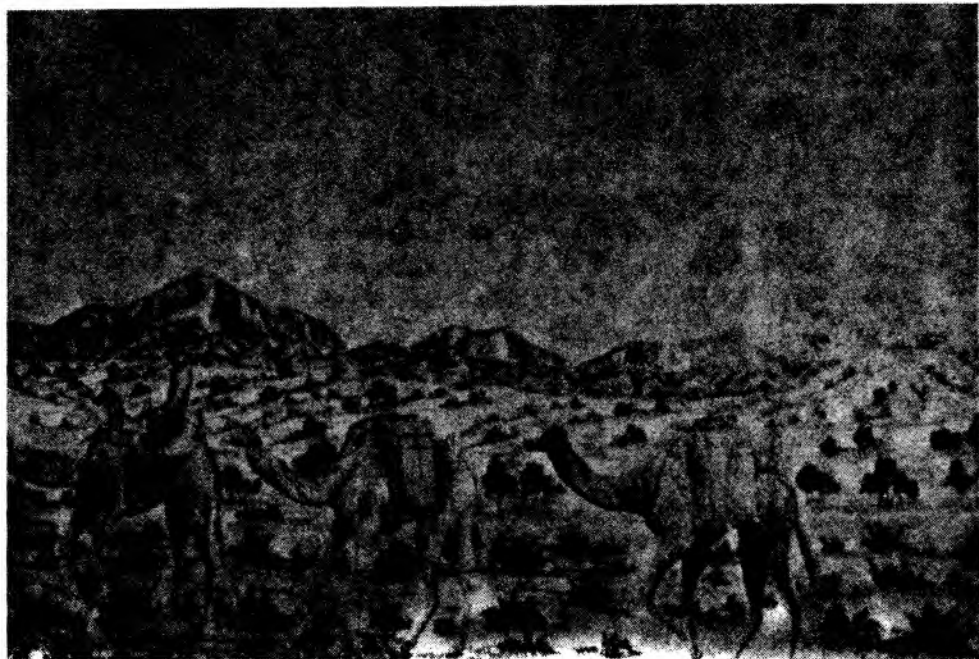


6. Κοινωνία των ζώων. Caricatures, Gangel, Metz (Musée National des Arts et Traditions Populaires, αρ. καταλ. 53-86-5120).

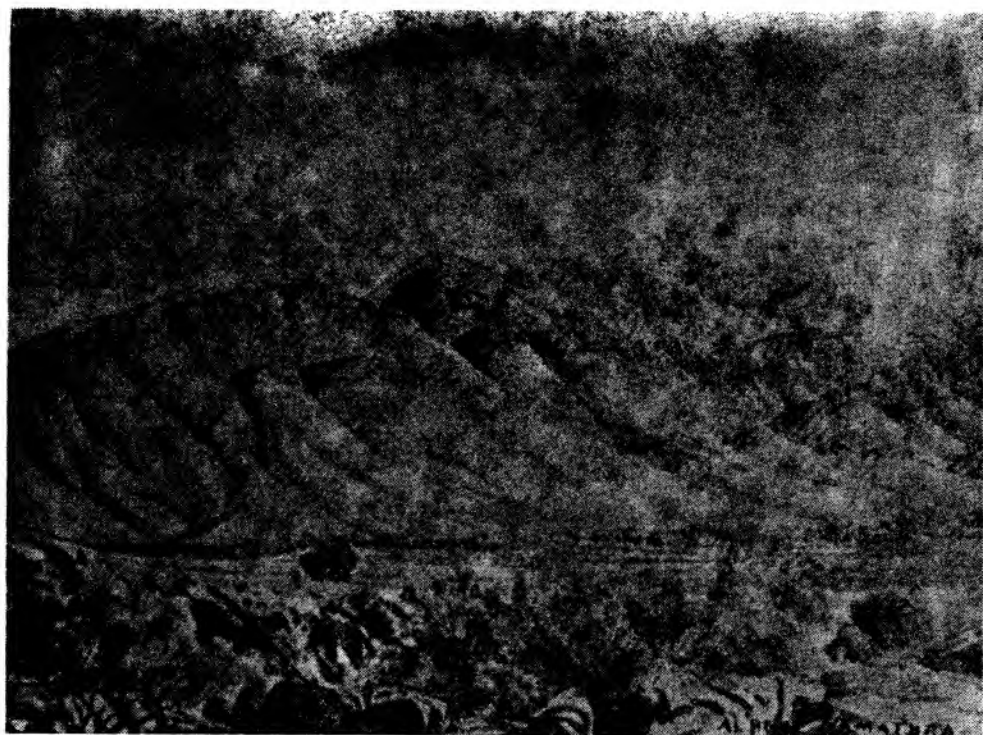


7. Πέτρινο churinga τῶν Aranda 17X19 εκ. Προέλευση Alice Springs, Βόρειος Αυστραλία; Δεκέμβρης 1956.





8. Ἀκουαρέλες τῶν Aranda



σημάδια ενός σώματος πού μίκρυνε αλλά τὸ ὅποιο ἐπειδὴ ἔμεινε ζωντανὸ μαρτυρεῖ σὲ ἀκόμα μεγαλύτερο βαθμὸ τὴ δύναμη τῆς ζωῆς: μειωμένη σωματικὴ ἐπιφάνεια, ζαρωμένα τὰ δάχτυλα τῶν ποδιῶν, συρρικνωμένοι ἀστράγαλοι, πλαδαρὴ κοιλιά, προεξέχοντα πλευρά, μαλακὰ μπράτσα, κρεμασμένο πηγούνι ρυτιδιασμένα μάτια, ἀπογυμνωμένο μέτωπο, ἀραιωμένο τρίχωμα). Ἀφήνει τότε τ' ἀποτυπώματά της, σύμβολα πολεμικῶν πράξεων, 6 ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ 7 ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, κι ὕστερα βγαίνει μὲ γρήγορο βῆμα «γιὰ νὰ φτάσει σ' ἓναν τόπο ὅπου ὁ ἀέρας πάλ्लεται ἀπὸ τὴ ζέστη τοῦ ἡλίου» (La Flesche, 3, σελ. 148-164).

Ἡ συγχρονικὴ δομὴ τῆς τοπικῆς φυλῆς ὅπως ἐκφράζεται μὲ τὴν κατανομὴ σὲ 3 ὁμάδες στοιχείων, πού οἱ ἴδιες διαιροῦνται σὲ κλάν πού φέρουν τοτεμικὰ ὀνόματα, δὲν ἀποτελεῖ, ὅπως εἶδαμε⁴⁰, παρὰ μιὰ προβολή, στὴν τάξη τῆς συγχρονικότητος, ἐνὸς χρονικοῦ γίνεσθαι πού οἱ μῦθοι περιγράφουν μὲ ὄρους διαδοχικότητος: ὅταν παρουσιάστηκαν στὴν γῆ οἱ πρῶτοι ἄνθρωποι (φερμένοι ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, σ' αὐτὴ τὴν παραλλαγή μιὰ ἄλλη παραλλαγή τοὺς κάνει νὰ ἔρχονται ἀπὸ τὸν κάτω κόσμον) ἄρχισαν νὰ περπατοῦν ἀνάλογα μὲ τὴ σειρά πού ἦρθαν: πρῶτα οἱ ἄνθρωποι τοῦ νεροῦ, ὕστερα τῆς γῆς, ὕστερα οἱ ἄνθρωποι τοῦ οὐρανοῦ (La Flesche 2, σ.σ. 59-60), ἀλλά, καθὼς βρῆκαν τὴ γῆ σκεπασμένη μὲ νερὰ ζήτησαν πρῶτα, γιὰ νὰ τοὺς ὀδηγήσει σὲ κατοικήσιμα μέρη, τὴ βοήθεια τῆς ὑδρόβιας ἀράχνης, ὕστερα τοῦ δυτίσκου, ὕστερα τῆς ἄσπρης βδέλας κι ὕστερα τῆς μαύρης βδέλας (δ.π., σσ. 162-165).

Βλέπουμε ἐπομένως ὅτι σὲ καμιὰ περίπτωσι τὸ ζῶο, τὸ «τοτέμ» ἢ τὸ εἶδος του, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς βιολογικὴ ὄντοτητα μὲ τὸν διπλό του χαρακτήρα, τοῦ ὄργανισμοῦ — δηλαδὴ συστήματος — καὶ τῆς προέλευσής του ἀπὸ ἓνα εἶδος — πού εἶναι ὄρος ἐνὸς συστήματος — τὸ ζῶο ἐμφανίζεται ὡς ἓνα ἐννοιακὸ ἐργαλεῖο μὲ πολλαπλὲς δυνατότητες διασπάσεως καὶ ἐπανασχηματισμοῦ τῆς ὁλότητος οἰουδήποτε τομέως, συγχρονικοῦ ἢ διαχρονικοῦ, συγκεκριμένου ἢ ἀφηρημένου, φυσικοῦ ἢ πολιτισμικοῦ.

Στὴν κυριολεξία λοιπὸν οἱ Osage ποτὲ δὲν ἐπικαλοῦνται τὸν ἀετό. Γιατί, ἀνάλογα μὲ τὴ στιγμή καὶ τίς περιστάσεις, πρόκειται γιὰ ἀετούς διαφορετικῶν εἰδῶν: τὸν βασιλικὸ ἀετό (*Apuila chrēsaytos*, L.), τὸν στικτὸ ἀετό (ἴδιο εἶδος) ἢ τὸν λευκοκέφαλο ἀλιάετο (*Heliaetus leucocephalus*), κτλ. καὶ ἀετούς διαφορετικῶν χρωμάτων: ἄσπρους, κόκκινους, στικτούς, κτλ. καὶ ἀετούς θεωρημένους σὲ διαφορετικὲς στιγμὲς τῆς ζωῆς τους: μικρὸς, μεγάλος, γέρος. Αὐτὴ ἡ τριδιάστατη μήτρα, πραγματικὸ σύστημα μὲσω ἐνὸς ζῶου καὶ ὄχι τὸ ἴδιο τὸ ζῶο, ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενον σκέψης καὶ προσφέρει τὸ ἐννοιακὸ ἐργαλεῖο⁴¹. Ἄν ἡ εἰκόνα δὲν ἦταν τόσο κοινὴ, θὰ μπορούσαμε σὰ συγκρίνουμε τὸ ἐργαλεῖο αὐτὸ μὲ τὰ ἐργαλεῖα πού ἀποτελοῦνται ἀπὸ πλέγμα μὲ μεταλλικὲς λάμες καὶ πού χρησιμεύουν γιὰ νὰ κό-

βουν τις πατάτες σε φέτες ή σε κύβους: ένας «προκατασκευασμένος» κά-
ναβος εφαρμόζεται σ' όλες τις εμπειρικές καταστάσεις με τις όποιες διατηρεί
άρκετες συγγένειες, έτσι ώστε τα στοιχεία που παίρνει κανείς σε κάθε περι-
σταση να διατηρούν ορισμένες γενικές ιδιότητες. Ο αριθμός των κομματιών
δεν είναι πάντα ο ίδιος ούτε η μορφή του καθενός απόλυτα όμοια, αλλά όσα
προέρχονται από το κέντρο μένουν στο κέντρο κι όσα προέρχονται από την
περιφέρεια μένουν στην περιφέρεια.

* * *

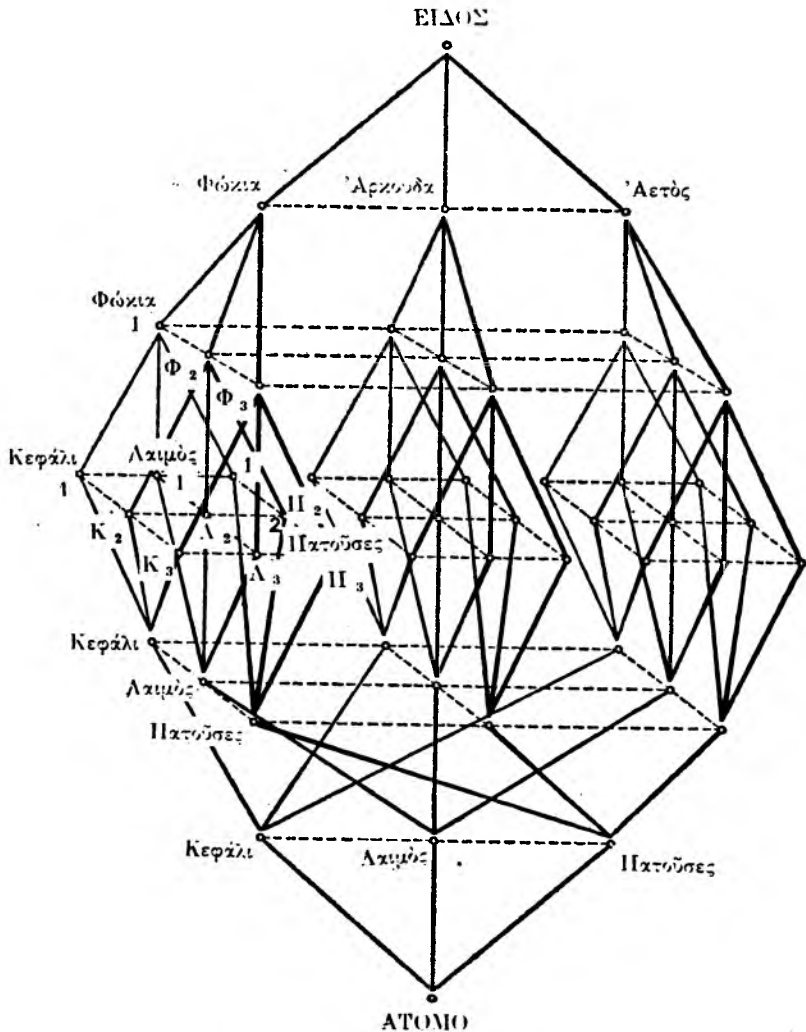
Σαν μέσος συντελεστής ταξινόμησης (και ως εκ τούτου ο πιο αποδοτικός
και ο συχνότερα χρησιμοποιούμενος) το επίπεδο των ειδών μπορεί να διευρύνει
το δίκτυο του προς τα πάνω, δηλαδή προς την κατεύθυνση των στοιχείων,
των κατηγοριών και των αριθμών ή να το περιορίσει προς τα κάτω, προς
την κατεύθυνση των κυρίων ονομάτων. (Αυτό το τελευταίο σημείο θα το
έξετάσουμε λεπτομερώς στο επόμενο κεφάλαιο). Το δίκτυο που δημιουργεί-
ται απ' αυτή τη διπλή κίνηση τέμνεται το ίδιο σε όλα τα επίπεδα, γιατί υπάρ-
χουν πολλοί και διαφορετικοί τρόποι να καταστούν σημαντικά τα επίπεδα
αυτά και οι διακλαδώσεις τους: ονομασίες, ένδυματολογικές διαφορές, σχέ-
δια ή τατουάζ για το σώμα, τρόποι ύπαρξης ή δράσης, προνόμια και απα-
γορεύσεις. Κατ' αυτόν τον τρόπο, κάθε σύστημα προσδιορίζεται με την άνα-
φορά του σε δύο αξόνες, τον ένα οριζόντιο και τον άλλο κάθετο, που αντιστοι-
χούν, μέχρι ενός ορισμένου σημείου, στην διάκριση του Saussure μεταξύ
συνταγματικών και πνευματικών σχέσεων. Αλλά αντίθετα προς τον συνεχή
λόγο, η «τοτεμική» σκέψη έχει κοινό με την μυθική και ποιητική σκέψη
ότι, όπως απέδειξε ο Jakobson για την τελευταία, η αρχή της ισοδυναμίας
λειτουργεί και στα δύο επίπεδα. Χωρίς να μεταβληθεί το περιεχόμενο του
μηνύματος ή κοινωνική ομάδα μπορεί να το κωδικοποιήσει με τη μορφή μιᾶς
αντίθεσης κατά κατηγορίες: άνω/κάτω ή κατά στοιχεία: ούρανός/γη ή κι
άκρη κατά είδη: αετός/άρκούδα, δηλαδή μέσω διαφορετικών λεξιλογι-
κών στοιχείων. Και για να εξασφαλίσει τη μεταβίβαση του μηνύματος, ή
κοινωνική ομάδα έχει επίσης να εκλέξει ανάμεσα σ' αρκετές συντακτικές
διαδικασίες: ονομασίες, εμβλήματα, συμπεριφορές, απαγορεύσεις, κ.ά., που
χρησιμοποιούνται μόνες τους ή σε συνδυασμό⁴².

Αν το έργο δεν ήταν τεράστιο, θα μπορούσε κανείς να επιχειρήσει μιᾶ
ταξινόμηση αυτών των ταξινομήσεων. Θα διέκρινε τότε τα συστήματα ανά-
λογα με τον αριθμό των κατηγοριών που χρησιμοποιούν — από δύο ως άρ-
κετές δεκάδες — και ανάλογα με τον αριθμό και την επιλογή των στοιχείων
και των διαστάσεων. Θα τα διέκρινε κατόπιν σε μακρο- και μικρο- ταξι-

νομήσεις, όπου ο πρώτος τύπος χαρακτηρίζεται από την είσοδο στην τάξη των τοτέμ ενός μεγάλου αριθμού φυτικών και ζωικών ειδών (περισσότερα από 400 για τους Aranda), ενώ ο δεύτερος τύπος από τοτέμ που εγγράφονται όλα, θάλαγγε κανείς, στα όρια ενός είδους όπως συμβαίνει με τους Banyoro και τους Bahima της Αφρικής, των οποίων τα κλάν παίρνουν τις ονομασίες τους από ιδιαίτερους τύπους ή μέρη της αγελάδας: αγελάδα με ραβδώσεις, καφετιά αγελάδα, αγελάδα γαστρωμένη κτλ., γλώσσα, εντόστια, καρδιά, νεφρά αγελάδας κ.ά. Τα συστήματα μπορούν επίσης να διακριθούν ανάλογα με τον αριθμό των διαστάσεων τους: ορισμένα περιορίζονται μόνο σε ζώα, άλλα μόνο σε φυτά, άλλα αναφέρονται σε κατασκευασμένα αντικείμενα, και άλλα τέλος παραθέτουν έναν ποικίλο αριθμό διαστάσεων. Μπορούν να είναι άπλά (ένα όνομα ή ένα τοτέμ ανά κλάν) ή πολλαπλά, όπως σ' ορισμένες τοπικές φυλές της Μελανησίας όπου κάθε κλάν προσδιορίζεται από μία πλειάδα τοτέμ: ένα πουλί, ένα δένδρο, ένα θηλαστικό κι ένα ψάρι. Τέλος, τα συστήματα μπορούν να είναι όμογενή, όπως παραδείγματος χάρη στους Kavirondo όπου οι τοτεμικοί κατάλογοι συγκροτούνται από στοιχεία του ίδιου τύπου: κροκόδειλος, ύαινα, λεοπάρδαλη, μπαμπουίνος, γύπας, γεράκι, πύθωνας, ιχθυέμων, βάτραχος κτλ., ή έτερογενή, όπως δείχνουν οι τοτεμικοί κατάλογοι των Bateso: πρόβατο, ζαχαροκάλαμο, κόκκαλα από βρασμένο κρέας, μανιτάρι, αντιλόπη (κοινή σ' αρκετά κλάν), θέα της απαγορευμένης αντιλόπης, ξυρισμένο κρανίο, ή ακόμη ορισμένων τοπικών φυλών της Β.Α. Αυστραλίας: σεξουαλικό πάθος, έφηβεία, διάφορες ασθένειες, ορισμένοι τόποι, κολύμπι, συνουσία, κατασκευή ακόντιου, έμετός, διάφορα χρώματα, διάφορες ψυχικές καταστάσεις, ζέστη, κρύο, πτώμα, φάντασμα, διάφορα έξαρτήματα του τυπικού, διάφορα κατασκευασμένα αντικείμενα, ύπνος, διάρροια, δυσεντερία, κτλ.⁴³.

Μιά τέτοια ταξινομήση των ταξινομήσεων είναι απολύτως νοητή αλλά δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί παρά μόνο υπό τον όρο ότι θα έρευνήθουν τόσα πολλά ντοκουμέντα και ότι θα υπολογιστούν τόσες ποικίλες διαστάσεις, ώστε ακόμη κι αν περιοριζόμασταν στις κοινωνίες για τις οποίες διαθέτουμε αρκετά πλούσια στοιχεία, ακριβή και συγκρίσιμα μεταξύ τους, δεν θα μπορούσε κανείς ν' αποφύγει τη χρησιμοποίηση ηλεκτρονικών υπολογιστών. Ας περιοριστούμε λοιπόν στην μνεία του προγράμματος που ή εφαρμογή του επιφυλάσσεται στους εθνολόγους του μέλλοντος κι ας επιστρέψουμε στις απλούστερες ιδιότητες αυτού που, για μεγαλύτερη εύκολια, ονομάζουμε τοτεμικό τελεστή. Για να εκτιμήσουμε τη συνθετότητά του αρκεί να τον περιγράψουμε με τη βοήθεια ενός διαγράμματος όπου λαμβάνεται υπόψη μόνο ένα μικρό μέρος του κυττάρου, έφόσον τὸ αρχίζουμε στο επίπεδο του είδους και περιορίζουμε αυθαίρετα σε 3 τὸν αριθμὸ τῶν ειδῶν και σε 3 επίσης τὸν αριθμὸ τῶν μερῶν τοῦ σώματος (Σχ. 8).

Βλέπει κανείς ότι το είδος επιδέχεται καταρχήν εμπειρικές πραγματώσεις: είδος Φώκια, είδος Άρκουδα, είδος Άετός. Καθένα περιλαμβάνει μια σειρά ατόμων (που στο διάγραμμα περιορίζονται σε 3), φώκιες, άρκουδες, άετούς. Κάθε ζώο μπορεί να αναλυθεί σε μέρη: κεφάλι, λαιμός, πατούσες, κτλ. που μπορούν αρχικά να διαταχθούν σε ομάδες καταρχήν στο πλαίσιο του κάθε είδους (κεφάλια από φώκιες, λαιμοί από φώκιες, πατούσες από φώκιες)



Σχ. 8. Ό τοτεμικός τελεστής.

ὕστερα ὅλα μαζί, κατὰ τύπους μερῶν: ὅλα τὰ κεφάλια, ὅλοι οἱ λαιμοί. . . Μιά τελευταία διάταξη σὲ ομάδες ἀποκαθιστᾷ τὸ πρότυπο τοῦ ἀτόμου στὴν ἐπανακτημένη ἀκεραιότητά του.

Τὸ σύνολο ἀποτελεῖ λοιπὸν ἓνα εἶδος ἐννοιακῆς συσκευῆς ποῦ φιλτράρει τὴν ἐνότητα διαμέσου τῆς πολλαπλότητας, τὴν πολλαπλότητα διαμέσου τῆς ἐνότητας, τὴν διαφορότητα διαμέσου τῆς ταυτότητας καὶ τὴν ταυτότητα διαμέσου τῆς διαφορότητας. Προικισμένο μὲ μιὰ ἀπειρη θεωρητικὰ ἔκταση στὸ διάμεσο ἐπίπεδό του συστέλλεται (ἢ διαστέλλεται) σὲ καθαρὴ κατανόηση στοὺς δύο πόλους του, ἀλλὰ ὑπὸ μορφές συμμετρικὲς καὶ ἀντίστροφες μεταξὺ τους καὶ ὄχι χωρὶς νὰ ὑφίσταται ἓνα εἶδος στρέβλωσης.

Τὸ μοντέλο ποῦ χρησιμοποιήσαμε ἐδῶ δὲν ἀντιπροσωπεύει, φυσικὰ, παρὰ ἓνα πολὺ μικρὸ τμῆμα τοῦ ἰδεατοῦ μοντέλου, ἀφοῦ ὁ ἀριθμὸς τῶν φυσικῶν εἰδῶν ἀνέρχεται σὲ 2 ἑκατομμύρια, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀτόμων ποῦ εἶναι δυνατὸν νὰ συλλάβει ἡ φαντασία εἶναι ἀπειρος καὶ τὰ μέρη τοῦ σώματος ἢ τὰ ὄργανα ποῦ μποροῦν νὰ διακριθοῦν καὶ νὰ ὀνοματιστοῦν ἀνέρχονται στὸ λεξιλόγιο ὀρισμένων ἰθαγενῶν σὲ 400 περίπου (Marsh καὶ Laughlin). Τέλος, κατὰ πάσα πιθανότητα, δὲν ὑπάρχει ἀνθρώπινη κοινωνία ποῦ νὰ μὴν ἔχει συντάξει ἓνα ἐκτεταμένο εὐρετήριο τοῦ ζωολογικοῦ καὶ βοτανικοῦ περιγυροῦ τῆς χρησιμοποιώντας εἰδικούς ὄρους. Εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπολογίσουμε ἓνα τέτοιο μέγεθος ἢ τὰ ὄριά του; Ξεφυλλίζοντας τὶς ἔθνο-ζωολογικὲς ἢ ἔθνο-βοτανολογικὲς πραγματεῖες πιστοποιοῦμε ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ σπάνιες ἐξαιρέσεις, τὰ εἶδη καὶ οἱ ποικιλίες ποῦ περιέχονται φαίνεται ὅτι ἀνέρχονται σὲ μερικὲς ἑκατοντάδες, 300 μέχρι 600, περίπου. Ἀλλὰ, καμία ἀπὸ αὐτὲς τὶς πραγματεῖες δὲν εἶναι ἐξαντλητικὴ ἀφοῦ περιορίζεται ἀπὸ τὸ χρόνον ποῦ διατέθηκε γιὰ τὴ συλλογὴ τοῦ ὕλικου, τὸν ἀριθμὸ τῶν ἰθαγενῶν ποῦ ρωτήθηκαν, τὶς ἱκανότητές τους, καὶ τέλος ἀπὸ τὶς ἱκανότητες τοῦ ἴδιου τοῦ ἐρευνητῆ, τὴν ἔκταση τῶν γνώσεων του καὶ τὴν ποικιλία τῶν ἐνδιαφερόντων του. Ἐπομένως δὲν διατρέχουμε τὸν κίνδυνον νὰ πέσουμε ἔξω ἀν θεωρήσουμε τὸν πραγματικὸ ἀριθμὸ αἰσθητὰ μεγαλύτερο, πράγμα ποῦ οἱ καλύτερες πραγματεῖες τοῦ εἴδους βεβαιώνουν:

«Οἱ Hanunόο ταξινομοῦν τὴν τοπικὴ τους χλωρίδα, στὸ χαμηλότερο ἐπίπεδο ἀντίθεσης (στὸ ἐπίπεδο τῶν ὄρων), σὲ περισσότερο ἀπὸ 1800 ἀλληλοαποκλειόμενα γιὰ τὴ λαϊκὴ γνώση *taxa*, ἐνῶ οἱ βοτανολόγοι διαιροῦν τὴν ἴδια χλωρίδα (μὲ ὄρους τῶν εἰδῶν) σὲ λιγότερα ἀπὸ 1.300 *taxa*, ἐπιστημονικὰ καθορισμένα» (Conklin, 4).

Τὸ κείμενον αὐτὸ ἐνὸς ἐθνογράφου, εἰδικοῦ γιὰ τὰ προβλήματα τῆς ταξινομήσεως, ἀπηχεῖ κατὰ ἓναν παράξενον τρόπο μιὰ παρατήρηση τοῦ Tylor γιὰ τὴ φιλοσοφία τῶν Ραβίνων,

«ἡ ὁποία ἀναθέτει σὲ καθένα ἀπὸ τὰ 2.100 εἶδη τῶν φυτῶν, γιὰ παράδειγμα, ἕναν ἄγγελο πὺ ὀρίζει ἀπὸ ψηλὰ τῆ μοῖρα τοῦ φυτοῦ καὶ ἡ ὁποία θεμελιώνει σ' αὐτὴ τὴν ἰδέα τὴν ἀπαγόρευση τοῦ Λευίτικοῦ νὰ μὴν ἀναμιγνύονται μεταξύ τους τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ» (Tyler, τομ. II, σ. 246).

Γιὰ τὴν ὥρα, ὅσο μᾶς ἐπιτρέπουν οἱ γνώσεις μας, ὁ ἀριθμὸς 2.000 μοιάζει ν' ἀντιστοιχεῖ πολὺ καλά, ὡς τάξη μεγέθους, σ' ἕνα εἶδος ὀρίου γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο τοποθετοῦνται οἱ ἱκανότητες τῆς μνήμης καὶ ἡ δυνατότητα πὺ ἔχουν οἱ ἔθνο-ζωολογίες καὶ οἱ ἔθνοβοτανικὲς πὺ στηρίζονται στὴν παράδοση νὰ δώσουν ὀρισμούς. Θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ ξέρουμε ἂν τὸ ὄριο αὐτὸ διαθέτει σημαντικὲς ἰδιότητες ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς θεωρίας τῆς πληροφορίας.

*
* *

Μιὰ πρόσφατη μελέτη τῶν μνητικῶν τελετουργιῶν στοὺς Senúfo ἀποκάλυψε τὸν ρόλο τῶν 58 εἰδωλίων πὺ ἐπιδεικνύονται στοὺς μουυμένους κατὰ μιὰ ὀρισμένη σειρά, καὶ πὺ ἀποτελοῦν κατὰ κάποιον τρόπο τὸν καμβὰ τῆς διδασκαλίας πὺ τοὺς μεταδίδεται. Τὰ εἰδῶλια αὐτὰ ἄλλοτε παριστάνουν ἀνθρώπους ἢ ζῶα καὶ ἄλλοτε συμβολίζουν μιὰ ὀρισμένη δραστηριότητα· καθένα ἀντιστοιχεῖ ἐπομένως σ' ἕνα εἶδος ἢ σὲ μιὰ τάξη:

«Οἱ παλαιότεροι παρουσιάζουν στοὺς νεόφυτους ἕναν ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀντικειμένων... Ὁ κατάλογος αὐτός, πολὺ μακρὺς καμιά φορά, ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος λεξικοῦ συμβόλων, ὅπου μνημονεύονται καὶ οἱ διαφοροὶ τρόποι κατὰ τοὺς ὁποίους μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν. Στὰ πιδ ἔξελιγμένα ρογο οἱ ἄνθρωποι μ' αὐτὸν τὸν τρόπο μαθαίνουν νὰ χειρίζονται τὰ ἰδεογραφικὰ στηρίγματα μιᾶς σκέψης πὺ καταλήγει νὰ παίρνει ἕναν καθαρὰ φιλοσοφικὸ χαρακτήρα» (Bochet, σ. 76).

Μ' ἄλλα λόγια, στὰ συστήματα αὐτοῦ τοῦ τύπου ἐπιτελεῖται μιὰ συνεχῆς μετάβαση καὶ κατὰ τις δύο ἔννοιες, ἀπὸ τις ἰδέες στὶς εἰκόνες καὶ ἀπὸ τὴ γραμματικὴ στὸ λεξικό. Τὸ φαινόμενο αὐτό, πὺ πολλὲς φορές τὸ ἔχουμε ὑπογραμμίσει, δημιουργεῖ μιὰ δυσκολία: εἶναι νόμιμο νὰ ὑποθέσουμε — ὅπως θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ μᾶς κατηγορήσει ὅτι τὸ ἔχουμε κάνει σιωπηρὰ — ὅτι τέτοιου εἶδους συστήματα αἰτιολογοῦνται σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα; Ἀκριβέστερα, ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ πραγματικὰ συστήματα ὅπου οἱ εἰκόνες ἐνώνονται μὲ τις ἰδέες καὶ τὸ λεξικό μὲ τὴ γραμματικὴ μὲ σχέσεις μόνιμα αὐστηρὲς ἢ μὴπως θὰ πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι στὸ πιδ συγκεκριμένο ἐπίπεδο — τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ λεξικοῦ — ὑπείσέρχεται μιὰ ὀρισμένη δόση ἐνδεχομένου καὶ αὐθαίρετου, πράγμα πὺ θὰ ἔθετε ἐν ἀμφιβόλω τὸ συστηματικὸ χαρακτήρα τοῦ συνόλου; Τὸ πρόβλημα παρουσιάζεται καθε φορὰ πὺ νομίζει κανεὶς ὅτι

ἀνακαλύπτει τὴ λογικὴ τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν. Δείξαμε ὅμως σ' ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο ὅτι σκοντάφτει κανεὶς σχεδὸν πάντα σὲ μία δυσκολία ἢ ὅποια σὲ πρώτη ματιὰ μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀνυπέρβλητη: οἱ κοινωνίες πού ἰσχυρίζονται ὅτι συγκροτοῦν ἓνα συνεκτικὸ καὶ διαρθρωμένο σύστημα (ὅπου «σημάδι» τοῦ συστήματος μπορεῖ ν' ἀποτελοῦν τὰ ὀνόματα, οἱ τρόποι συμπεριφορᾶς ἢ οἱ ἀπαγορεύσεις) ἀποτελοῦν ἐπίσης κοινότητες ζωντανῶν ὄντων. Ἔστω κι ἂν, συνειδητὰ ἢ ἀσυνείδητα, ἐφαρμόζουν γαμικούς κανόνες, σκοπὸς τῶν ὁποίων εἶναι νὰ κρατήσουν σταθερὴ τὴν κοινωνικὴ δομὴ καὶ τὸ ποσοστὸ τῆς ἀναπαραγωγῆς, οἱ μηχανισμοὶ αὐτοὶ ποτὲ δὲν λειτουργοῦν κατὰ τρόπο τέλει· ἀπειλοῦνται ἐξἄλλου ἀπὸ τοὺς πολέμους, τὶς ἐπιδημίες καὶ τοὺς λιμούς. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ ἱστορία καὶ ἡ δημογραφικὴ ἐξέλιξη πάντοτε θ' ἀνατρέπουν τὰ σχέδια πού ἐπινοοῦν οἱ σοφοί. Στὶς κοινωνίες αὐτοῦ τοῦ εἴδους συγχρονία καὶ διαχρονία βρίσκονται σὲ διαρκὴ σύγκρουση, ἀπὸ τὴν ὁποία κάθε φορά ἢ διαχρονία φαίνεται ὅτι θὰ πρέπει νὰ βγαίνει νικητρία.

Σὲ σχέση μετ' τὸ πρόβλημά μας, ὅλα αὐτὰ σημαίνουν ὅτι ὅσο κατερχόμαστε πρὸς τὶς συγκεκριμένες ομάδες, τόσο περισσότερο θὰ πρέπει νὰ εἴμαστε προετοιμασμένοι γιὰ διακρίσεις καὶ ὀνοματοθεσίες αὐθαίρετες, πού μποροῦν νὰ ἐξηγηθοῦν μόνο σὲ σχέση μετ' ὀρισμένα ἐπεισόδια καὶ γεγονότα, ἔξω ἀπὸ κάθε λογικὸ σχῆμα. «Τὸ καθετὶ εἶναι ἓνα πιθανὸ τοτέμ», λέγεται σχετικὰ μετ' τὶς τοπικὲς φυλὲς τῆς νοτιο-δυτικῆς Αὐστραλίας πού ἤδη περιλαμβάνουν μεταξὺ τῶν τοτέμ τους τὸν «Λευκὸ Ἄνθρωπο» καὶ τὸν «Ναύτη», παρ' ὅλο πού οἱ πρῶτες ἐπαφές τους μετ' τὸν πολιτισμὸ χρονολογοῦνται σὲ μιὰ πρόσφατη ἐποχὴ (Hernandez).

Ὅρισμένες τοπικὲς φυλὲς τῆς Grootte Eylandt στ' ἀνατολικά τῆς γῆς τοῦ Arnhem χωρίζονται σὲ δύο ἡμιφύλια πού καθένα περιλαμβάνει 6 κλάν. Κάθε κλάν διαθέτει ἓνα ἢ περισσότερα ἑτερόκλητα τοτέμ: ἄνεμοι, πλοῖο, νερό, φυσικὰ ἢ ζωικὰ εἶδη, πέτρες. Τὰ τοτέμ «ἄνεμοι» προφανῶς σχετίζονται μετ' τὶς ἐτήσιες ἐπισκέψεις τῶν κατοίκων τῶν νήσων Macassar, καὶ τὸ ἴδιο συμβαίνει μετ' τὸ τοτέμ «πλοῖο», ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ μῦθο πού ἀναφέρεται στὴν κατασκευὴ πλοίων, ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῶν Macassar στὸ νησὶ Bickerton. Ἄλλα τοτέμ εἶναι δάνεια ἀπὸ τοὺς ἰθαγενεῖς τῶν ἐσωτερικοῦ ὀρισμένα, τέλος, κοντεύουν νὰ ἐγκαταλειφθοῦν ἐνῶ ἄλλα ἔχουν εἰσαχθεῖ τελευταῖα.

Κατὰ συνέπεια, καταλήγει ὁ συγγραφεὺς αὐτῶν τῶν παρατηρήσεων, δὲν θὰ ἦταν φρόνιμο νὰ δοῦμε στὴν ἐκλογή καὶ τὴν κατανομὴ τῶν τοτέμ μιὰ προσπάθεια νὰ ὀργανωθεῖ ἐννοιακὰ ὁ φυσικὸς χώρος σὲ συνάρτηση μετ' τὸ διαδικτικὸ σχῆμα: «ὁ κατάλογος... εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας συσσωρεύσεως μᾶλλον παρά ἐνὸς συστηματικοῦ ἐγχειρήματος». Ὑπάρχουν τοτεμικοὶ ψαλμοὶ ἐμπνευσμένοι ἀπὸ γνωστὰ πλοῖα ὅπως τὸ *Coga* καὶ τὸ *Wandeger* κι ἀκόμα ἀπὸ μεγάλα φορτηγὰ ἀεροπλάνα τύπου Ca-

talina, γιατί κατά τὸν πόλεμο εἶχε μεταφερθεῖ στὴν περιοχὴ ἐνὸς κλάν μιὰ μεγάλη ἀεροπορική βάση. Περιστατικά αὐτοῦ τοῦ εἴδους μᾶς ὠθοῦν νὰ παραδεχτοῦμε ὅτι ὀρισμένα τοτέμ μπορεῖ νὰ ἔχουν τὴν ἀρχὴ τους σὲ ἱστορικά γεγονότα καὶ κυρίως γιατί στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῶν τοπικῶν αὐτῶν φυλῶν μὲ τὴν ἴδια λέξη δηλώνεται τὸ τοτέμ, οἱ μῦθοι καὶ ἀκόμη κάθε εἴδους ὠραῖο, σπάνιο ἢ περιέργο πράγμα: λόγου χάρη, μιὰ ιδιαίτερα γοητευτικὴ ἐλιά στὸ μάγουλο μιᾶς κοπέλας ἢ ἓνα χαριτωμένο μικρὸ μπουκαλάκι φαρμακευτικοῦ προϊόντος. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ περιστατικά αὐτά ἡ καλλιτεχνικὴ ἔμπνευση καὶ ἡ ἀτομικὴ ἀνακάλυψη βαραίνουν πρὸς τὸ μέρος τοῦ ἐνδεχόμενου (Worsley).

Στὸ πρῶτο κεφάλαιο αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἀναφερθήκαμε ἐπανελλημένα στὸ ρόλο τῆς καλλιτεχνικῆς φαντασίας στὴν ἐπεξεργασία τῶν συστημάτων ταξινόμησης, ρόλος πού ἤδη ἔχει ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τοὺς θεωρητικούς τῆς ταξινόμησης ἢ ὁποία κατὰ τὸν Simpson «εἶναι κι αὐτὴ μιὰ τέχνη» (σ. 227). Αὐτὴ λοιπὸν ἢ ἀποψη τοῦ προβλήματος δὲν μᾶς ἀνησυχεῖ καθόλου· τὸ ἀντίθετο μάλιστα. Ἀλλὰ τί θὰ πρέπει νὰ σκεφτοῦμε γιὰ τοὺς ἱστορικούς παράγοντες;

Οἱ γλωσσολόγοι γνωρίζουν ἀπὸ καιρὸ τὸ πρόβλημα καὶ ὁ Saussure τὸ ἔλυσε μὲ πολλὴ σαφήνεια. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Saussure τελικά, ὁ ὁποῖος ἔθεσε τὴν ἀρχὴ (ἢ ὁποία δὲν μᾶς φαίνεται πιά τόσο σίγουρη) τοῦ ἀυθαίρετου χαρακτήρα τῶν σημείων τῆς γλωσσολογίας, δέχεται ὅτι αὐτὸ τὸ ἀυθαίρετο ἔχει βαθμούς καὶ τὸ σημεῖο θὰ μπορούσε νὰ εἶναι σχετικὰ αἰτιολογημένο. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ γλῶσσες μποροῦν νὰ ταξινομηθοῦν σὲ συνάρτηση μὲ τὴν σχετικὴ αἰτιολόγηση τῶν σημείων τους: τὸ λατινικὸ *Inimicus* εἶναι περισσότερο αἰτιολογημένο ἀπὸ τὸ γαλλικὸ *ennemi* (στὸ ὁποῖο δυσκολότερα ἀναγνωρίζεται τὸ ἀντίθετο τοῦ *ami*) καὶ σὲ κάθε γλῶσσα τὰ σημεῖα τῆς εἶναι ἐπίσης ἄνισα αἰτιολογημένα: τὸ γαλλικὸ *dix-neuf* εἶναι αἰτιολογημένο ἐνῶ τὸ *vingt* δὲν εἶναι. Γιατί, ἡ λέξη *dix-neuf* «ἀνακαλεῖ τοὺς ὄρους ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀποτελεῖται καθῶς καὶ ἄλλους πού συνδέονται μ' αὐτήν». Ἄν ἡ παράλογη ἀρχὴ τοῦ ἀυθαίρετου τοῦ σημείου ἐφαρμόζονταν χωρὶς περιορισμὸ «θὰ φτάναμε στὴν ὕψιστη περιπλοκὴ· ἀλλὰ τὸ πνεῦμα κατορθώνει νὰ εἰσαγάγει μιὰ ἀρχὴ τάξης καὶ κανονικότητας σ' ὀρισμένα μέρη τῆς μάζας τῶν σημείων καὶ ἐκεῖ βρίσκεται ὁ ρόλος τοῦ σχετικὰ αἰτιολογημένου». Μ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ὀρισμένες γλῶσσες εἶναι πιο λεξικολογικὲς κι ἄλλες πιο γραμματικὲς:

«Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι «λεξικὸ» καὶ «αὐθαίρετο» ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ «γραμματικὴ» καὶ «σχετικὴ αἰτιολόγηση» ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι πάντοτε συνώνυμα· ὑπάρχει ὅμως κάτι κοινὸ στὴν ἀρχὴ αὐτή. Εἶναι ὅπως δύο πόλοι μεταξὺ τῶν ὁποίων κινεῖται δόλοκληρο τὸ σύστημα, δύο ἀντίθετα ρεύματα πού μοιράζονται τὴν κίνηση τῆς γλῶσσας: ἡ

τάση να χρησιμοποιηθεῖ τὸ λεξικολογικὸ ὄργανο, τὸ μὴ-αἰτιολογημένο σημεῖο καὶ ἡ προτίμηση τοῦ ἀποδίδεται στὸ γραμματικὸ ὄργανο, δηλαδὴ στὸν κανόνα τῆς κατασκευῆς» (Saussure, σ. 183).

Γιὰ τὸν Saussure, ἐπομένως, ἡ γλῶσσα τείνει ἀπὸ τὸ αὐθαίρετο πρὸς τὴν αἰτιολόγηση. Ἀντίθετα, τὰ συστήματα τοῦ ἑμεῖς ἐξετάσαμε μέχρι τώρα τείνουν ἀπὸ τὴν αἰτιολόγηση πρὸς τὸ αὐθαίρετο: τὰ ἐννοιικὰ σχήματα (ἀρχικά, ἀπλὴ δυαδικὴ ἀντίθεση) συνεχῶς πιέζονται νὰ εἰσαγάγουν στοιχεῖα προερχόμενα ἀπὸ ἔξω καὶ, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι οἱ προσθῆκες αὐτὲς συνεπάγονται συχνὰ μιὰ τροποποίηση τοῦ συστήματος. Κάποτε μάλιστα δὲν κατορθώνουν νὰ ἐνσωματωθοῦν στὸ σχῆμα καὶ ἡ συστηματικὴ πορεία χάνει τὴ σειρά της ἢ ἀναστέλλεται προσωρινά.

Αὐτὸς ὁ συνεχῆς ἀνταγωνισμὸς ἱστορίας καὶ συστήματος ἀπεικονίζεται ἐδῶ κατὰ τρόπον τραγικὸ ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῶν 900 περίπου ἐπιζώντων ἀπὸ καμιὰ τριανταριά αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλές, οἱ ὁποῖοι συγκεντρώθηκαν ὅπως-ὅπως σ' ἓνα κυβερνητικὸ καταυλισμὸ τοῦ ἀποτελοῦνταν, στὰ 1934, ἀπὸ καμιὰ σαρανταριά κατοικίες, μὲ κοιτῶνες ἐπιτηρούμενους χωριστοὺς γιὰ τ' ἀγόρια καὶ τὰ κορίτσια, ἓνα σχολεῖο, ἓνα νοσοκομεῖο, μιὰ φυλακὴ, μικρομάγαζα καὶ ὅπου οἱ ἱεραπόστολοι (σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἰθαγενεῖς) εἶχαν ἀπόλυτη ἐλευθερία κινήσεων· σὲ διάστημα τεσσάρων μηνῶν πέρασαν ἀπὸ ἐκεῖ πρεσβυτεριανοί, ὁ Στρατὸς τῆς Σωτηρίας, ρωμαιοκαθολικοί, κ.ἄ.

Δὲν παραθέτουμε τὰ γεγονότα αὐτὰ μὲ πρόθεση πολεμικῆς ἀλλὰ γιὰτὶ δείχνουν πόσο ἀπίθανο θὰ ἦταν νὰ διατηρηθοῦν κάτω ἀπ' αὐτὲς τὶς συνθήκες δοξασίες καὶ συνήθειες παραδοσιακές. Παρ' ὄλ' αὐτὰ ἡ πρώτη ἀντίδραση τῶν ἰθαγενῶν στὴν ἀναγκαστικὴ ὁμαδοποίησή τους ἦταν νὰ υἱοθετήσουν μιὰν κοινὴ ὁρολογία καὶ τοὺς ἀντίστοιχους κανόνες γιὰ νὰ ἐναρμονίσουν τὶς φυλετικὲς δομές, οἱ ὁποῖες σ' ὅλην αὐτὴ τὴν περιοχὴ βασίζονταν στὰ ἡμιφύλια καὶ τοὺς τομεῖς. Ἄν ρωτοῦσε κανεὶς ἓναν ἰθαγενὴ γιὰ τὸν τομέα τοῦ ἐκεῖνος μποροῦσε ν' ἀπαντήσει: «Εἶμαι ὁ τάδε ἢ ὁ δεῖνα στὴν διάλεκτό μου, ἐπομένως ἐδῶ ἀνήκω στοὺς Wungo».

Ἡ κατανομή τῶν τοτεμικῶν εἰδῶν μεταξὺ τῶν ἡμιφυλίων δὲν φαίνεται νὰ εἶχε γίνει κατὰ τρόπον ὁμοιόμορφο, ὅπως θὰ τὸ περίμενε κανεὶς. Ἐκεῖνο τοῦ προκαλεῖ κατάπληξη εἶναι ἡ κανονικότητα καὶ τὸ συστηματικὸ πνεῦμα, μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ἰθαγενεῖς λύνουν κάθε πρόβλημα. Μὲ ἐξαιρέση μιὰ περιοχὴ, τὸ ὁπόσοι ἀνήκει στὸ ἡμιφύλιο Wuturu. Στὴν παραλία τὸ γλυκὸ νερὸ ἀνήκει στὸ ἡμιφύλιο Yanguru ἀλλὰ στὸ ἐσωτερικὸ ἀνήκει στὸ ἡμιφύλιο Wuturu. Οἱ ἰθαγενεῖς λέν: «σχεδὸν πάντοτε, τὸ γυμνὸ δέρμα πάει μὲ τοὺς Wuturu καὶ τὰ φτερά μὲ τοὺς Yanguru». Κατὰ συνέπεια, τὸ ἡμιφύλιο Wuturu ἔχει τὸ νερὸ, τὴ σαύρα, τὸ βατράχι, κτλ. καὶ τὸ ἡμιφύλιο Yanguru ἔχει τὸ ἐμού, τὸ νεροκόρακα, τὴν πάπια καὶ ἄλλα πουλιά. Ἄλλὰ ἐκεῖ ὅπου

τὸ βατράχι τοποθετεῖται σ' ἄλλο ἡμιφύλιο ἀπ' ὅ,τι τὸ ὀπόσσουμ ἐπικαλοῦνται μιὰν ἄλλη ἀρχὴ ἀντίθεσης: καὶ τὰ δύο ζῶα μετακινῶνται μὲ πηδῆματα καὶ ἡ ὁμοιότητα αὐτῆ ὀφείλεται στὸ ὅτι ὁ βάτραχος εἶναι «πατέρας» τοῦ ὀπόσσουμ, καὶ στὶς μητρογραμμικῆς κοινωνίες πατέρας καὶ γιὸς ἀνήκουν σὲ διαφορετικὰ ἡμιφύλια:

«Ὅταν οἱ ἰθαγενεῖς συμπληρώνουν τὸν κατάλογο τῶν τοτέμ τοῦ κάθε ἡμιφυλίου, ἀκολουθοῦν πάντα τὸ ἴδιο συλλογιστικὸ σχῆμα: τὰ δέντρα καὶ ὅσα πουλιὰ φτιάχνουν σ' αὐτὰ τὶς φωλιές τους ἀνήκουν στὸ ἴδιο ἡμιφύλιο· τὰ δέντρα ποὺ φυτρώνουν στὶς ἄκρες τῶν ρυακιῶν ἢ στοὺς βάλτους καὶ τὰ ἔλη, ἀνήκουν στὸ ἴδιο ἡμιφύλιο μὲ τὸ νερό, τὰ ψάρια καὶ τὰ ὑδρόβια πουλιὰ ἢ φυτὰ. «Γεράκι, διάνος, ὅ,τι πετᾷ πηγαίνουν μαζί. Τὸ φίδι (*Python variegatus*, carpet snake) καὶ ἡ σαύρα βάρανος (*Varanus Guld* (;), ground goanna) πηγαίνουν μαζί — γιατί ταξίδευαν μαζί τὸν παλῆο καιρό...» (Kelly, σ. 465).

Συμβαίνει κάποτε τὸ ἴδιο εἶδος νὰ ἀνήκει σὲ δύο ἡμιφύλια, ὅπως π.χ. στὴν περίπτωσι τοῦ *Python variegatus* (carpet-snake): ἀλλὰ, οἱ ἰθαγενεῖς διακρίνουν τέσσερις ποικιλίες ἀνάλογα μὲ τὸ σχῆμα τῶν φωλίδων καὶ οἱ ποικιλίες αὐτῆς μοιράζονται ἀνά ζεύγη μεταξὺ τῶν ἡμιφυλίων. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὶς ποικιλίες τῆς χελώνας. Τὸ γκρι καγκουρά εἶναι wuturu, τὸ κόκκινο yanguru ἀλλὰ στὶς μάχες τὸ ἕνα ἀποφεύγει τὸ ἄλλο. Μιὰ ἄλλη ομάδα ἰθαγενῶν μοιράζει τὸ νερό καὶ τὴ φωτιά μεταξὺ τῶν φυσικῶν εἰδῶν: ὀπόσσουμ, μέλισσα καὶ ἡ σαύρα βάρανος (*Varanus eremius*, «sand goanna») «ἔχουν τὴ φωτιά». *Python variegatus* (carpet snake), *Leipora ocellata* («scrub turkey»), σαύρα καὶ σκαντζόχοιρος «ἔχουν τὸ νερό». Κάποτε οἱ πρόγονοι αὐτῆς τῆς ομάδας εἶχαν τὴ φωτιά καὶ οἱ ἀνθρωποὶ τῆς σαβάνας τὸ νερό — ὕστερα, ἐνώθησαν μεταξὺ τους καὶ μοιράστηκαν τὸ νερό καὶ τὴ φωτιά. Κάθε τοτέμ, τέλος, ἔχει μιὰ ἰδιαίτερη συγγένεια μ' ἕνα εἶδος δέντρου, ἀπὸ τὸ ὁποῖο βάζουν ἕνα κλαδὶ στοὺς τάφους ἀνάλογα μὲ τὸ κλάν τοῦ νεκροῦ. Τὸ ἐμὸν ἔχει τὸ *Bursaria* sp. («box-tree»), ὁ σκατζόχοιρος καὶ ὁ ἀετὸς ὀρισμένες ποικιλίες τῆς ἀκακίας («brigalow»), τὸ ὀπόσσουμ μιὰ ἄλλη ποικιλία ἀκακίας (*ki dji*) ὁ *Python variegatus* (carpet-snake) τὸ σάνταλο, καὶ ἡ σαύρα βάρανος («sand-goanna») διάφορα *Sterculia* («bottle tree»). Στὶς δυτικῆς ομάδες οἱ νεκροὶ θάβονταν μὲ τὸ κεφάλι πρὸς ἀνατολὰς ἢ πρὸς δυσμὰς, ἀνάλογα μὲ τὸ ἡμιφύλιό τους (δ.ξ. σσ. 461-466).

Κατὰ συνέπεια, ὅσο κι ἂν ἡ κοινωνικὴ ὀργάνωσι κατάντησε χαώδης ἐξαιτίας τῶν νέων συνθηκῶν ζωῆς ποὺ ἐπιβλήθησαν στοὺς ἰθαγενεῖς καὶ παρ' ὅλες τὶς πιέσεις ποὺ αὐτοὶ δέχονται ἀπὸ κληρικοὺς καὶ λαϊκοὺς, ὁ θεωρητικὸς προσανατολισμὸς ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται. Ὅταν δὲν εἶναι πιὰ δυνα-

τόν νά κρατηθοῦν οἱ παραδοσιακὲς ἐρμηνεῖες κατασκευάζονται ἄλλες πού, ὅπως καὶ οἱ πρῶτες. ἐμπνέονται ἀπὸ αἰτιολογήσεις (κατὰ τὴν ἔννοια πού δίνει στὸν ὄρο ὁ Saussure) καὶ ἀπὸ σχήματα. Κοινωνικὲς δομὲς πού κάποτε ἀπλῶς παρετίθεντο στὸ χῶρο συσχετίστηκαν, καὶ μαζὶ μ' αὐτὲς οἱ ζωϊκὲς καὶ φυτικὲς ταξινομήσεις τῆς κάθε τοπικῆς φυλῆς. Ἀνάλογα μὲ τὴν φυλετικὴ καταγωγή τους οἱ ἰθαγενεῖς συλλαμβάνουν τὸ δυαδικὸ σχῆμα πάνω στὸ μοντέλο τῆς ἀντίθεσης ἢ τῆς ὁμοιότητος καὶ τὸ διατυπώνουν χρησιμοποιοῦντας ὄρους εἴτε τῆς συγγένειας (πατέρας καὶ γιός) εἴτε σημείων τοῦ ὀρίζοντα (ἀνατολὴ καὶ δύση), στοιχείων (θάλασσα καὶ γῆ, νερὸ καὶ φωτιὰ, ἀέρας καὶ γῆ) εἴτε, τέλος, μὲ ὄρους διαφορῶν καὶ ὁμοιοτήτων μεταξὺ τῶν φυσικῶν εἰδῶν. Συνειδητοποιοῦν ἐπίσης αὐτὲς τὲς διάφορες διαδικασίες καὶ προσπαθοῦν νά κατασκευάσουν κανόνες ἰσοδυναμίας. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι, ἂν αὐτὴ ἡ διαδικασία τῆς φθορᾶς σταματοῦσε, ὁ συγκρητισμὸς αὐτὸς θὰ χρησίμευε ὡς σημεῖο ἐκκίνησης γιὰ μιὰ νέα κοινωνία πού θὰ μπορούσε νά δημιουργήσῃ ἕνα σφαιρικὸ σύστημα μὲ ὅλες τὲς ὀψεις του στὴ θέση τους.

Τὸ παράδειγμα αὐτὸ ἀποδεικνύει πῶς ὁ λογικὸς δυναμισμὸς, πού ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὲς ιδιότητες τοῦ συστήματος, κατορθώνει νά ὑπερβεῖ αὐτὸ πού, ἀκόμη καὶ γιὰ τὸν Saussure, δὲν ἀποτελεῖ ἀντινομία. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι, ὅπως οἱ γλῶσσες, τὰ συστήματα ταξινομήσεως μποροῦν νά εἶναι ἄνισα τοποθετημένα σὲ σχέση μὲ τὸ αὐθαίρετο καὶ τὴν αἰτιολόγησι, χωρὶς ἢ τελευταία νά παύει νά λειτουργεῖ⁴⁴, ὁ διχοτομικὸς χαρακτήρας πού τοὺς ἀναγνωρίσαμε ἐξηγεῖ πῶς οἱ αὐθαίρετες ὀψεις (πού σὲ μᾶς φαίνονται αὐθαίρετες, γιὰτὶ πῶς μπορεῖ νά βεβαιώσῃ κανεὶς ὅτι μιὰ αὐθαίρετη γιὰ τὸν παρατηρητὴ ἐπιλογὴ δὲν αἰτιολογεῖται κατὰ μιὰ ἄποψη ἀπὸ τὴ σκέψη τῶν ἰθαγενῶν;) μπολιάζουν, χωρὶς νά μεταβάλλουν, τὴ φύση τῶν ὀρθολογικῶν ὀψεων. Παραστήσαμε τὰ ταξινομικὰ συστήματα ὡς «δέντρα» καὶ ἡ ἀνάπτυξη ἑνὸς δέντρου ἀπεικονίζει πολὺ καλὰ τὸ μετασχηματισμὸ πού μόλις ἐπικαλεστήκαμε. Στὰ κατώτερα μέρη του ἕνα δέντρο εἶναι, θὰ ἔλεγε κανεὶς, ἰσχυρὰ αἰτιολογημένο: πρέπει νά ἔχει κορμὸ πού πρέπει νά εἶναι ὀρθιος. Τὰ χαμηλότερα κλαριά ἤδη ἔχουν περισσότερο αὐθαίρετο: ὁ ἀριθμὸς τους (ἔστω κι ἂν θὰ μπορούσε κανεὶς νά τὸν προβλέψῃ περιορισμένο) δὲν εἶναι ἐκ τῶν προτέρων καθορισμένος οὔτε ἡ κατεύθυνση κάθε κλαριοῦ οὔτε ἡ γωνία κλίσεως σὲ σχέση μὲ τὸν κορμὸ· ἐν τούτοις οἱ ὀψεις αὐτὲς παραμένουν συνδεμένες μὲ ἀμοιβαίους δεσμοὺς ἀφοῦ τὰ χοντρά κλαδιά, λαμβανομένου ὑπόψῃ καὶ τοῦ δικοῦ τους βάρους καὶ τοῦ βάρους τῶν ἄλλων κλαριῶν μαζὶ μὲ τὰ φυλλώματά τους, πρέπει νά ἰσορροποῦν τὲς δυνάμεις πού ἀσκοῦνται σ' ἕνα κοινὸ σημεῖο ἐφαρμογῆς. Ἀλλὰ ὅσο ἀνεβαίνουμε πρὸς τὰ πάνω, ἡ ἀναλογία τῆς αἰτιολόγησε ἐξασθενεῖ ἐνῶ αὐξάνει ἡ ἀναλογία τοῦ αὐθαίρετου: τὰ μικρότερα κλαριά δὲν ἔχουν πιά τὴ δύναμη νά ταράξουν τὴ σταθερότητα τοῦ δέντρου οὔτε ν' ἀλλάξουν τὴ χαρακτηριστικὴ του μορφή. Ἡ πολλαπλότητα καὶ ἡ ἀσημαντό-

τητά τους τὰ ἀπελευθέρωσαν ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς δεσμεύσεις καὶ ἡ γενικὴ κατανομὴ τους μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ ἀδιάφορα εἴτε ὡς μία σειρὰ ἐπαναλήψεων κατὰ κατιούσα κλίμακα ἐνὸς σχεδίου, τὸ ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ἀποτυπωμένο στὰ γωνίδια τῶν κυττάρων τους, ἢ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα στατιστικῶν διακυμάνσεων. Κατανοητὴ στὴν ἀρχή, ἡ δομὴ φτάνει διακλαδιζόμενη σ' ἓνα εἶδος ἀδράνειας ἢ λογικῆς ἀδιαφορίας. Χωρὶς νὰ ἀντιφάσκει στὴν ἀρχικὴ τους φύση μπορεῖ ἀπὸ δῶ καὶ μπρὸς νὰ ὑποστεῖ τὴν ἐνέργεια πολλῶν καὶ διαφόρων συμπτωμάτων ποὺ ἐπισυμβαίνουν πολὺ ἀργὰ γιὰ νὰ ἐμποδίσουν ἓναν προσεκτικὸ παρατηρητὴ νὰ μπορέσει νὰ τὴν ἀναγνωρίσει καὶ νὰ τὴν ταξινομήσει σ' ἓνα εἶδος.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

ΑΝΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΚΑΘΟΛΙΚΟ ΚΑΙ ΑΝΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΚΑΘΕΚΑΣΤΟ

Ἡ ἀντινομία τὴν ὁποία ὀρισμένοι πιστεύουν ὅτι ἀνακαλύπτουν μετὰ τὴν ἱστορίας καὶ συστήματος⁴⁵ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐμφανιστεῖ — στὶς περιπτώσεις πού εἶδαμε — παρὰ μόνο στὴν περίπτωση πού θὰ ἀγνοοῦσε κανεὶς τὴ δυναμικὴ σχέση πού ὑπάρχει μετὰ τῶν δύο. Κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ μίᾳ στὸ ἄλλο ὑπάρχει μετὰ τὸν χρόνον γιὰ μιὰ διαχρονικὴ καὶ ὄχι αὐθαίρετη κατασκευὴ, ἡ ὁποία ἐξασφαλίζει τὴ μετάβαση αὐτή. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴ δυαδικὴ ἀντίθεση — πού εἶναι τὸ ἀπλούστερο παράδειγμα συστήματος πού θὰ μπορούσαμε νὰ συλλάβουμε — ἡ κατασκευὴ αὐτὴ δημιουργεῖται μὲ τὴν εἰσδοχὴ σὲ καθέναν ἀπὸ τοὺς δύο πόλους νέων ὄρων, οἱ ὁποῖοι ἐκλέγονται ἀνάλογα μὲ τὶς σχέσεις ἀντίθεσης, ἀμοιβαίας σχέσης ἢ ἀναλογίας πού ἔχουν μαζί του, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι οἱ σχέσεις αὐτὲς πρέπει νὰ εἶναι ἀπαραίτητως ὁμοιογενεῖς· κάθε «τοπικὴ» μορφή λογικῆς ὑπάρχει γιὰ λογαριασμό τῆς: ἐναπόκειται στὸ κατανοητὸ τῆς σχέσης μετὰ τὸν ὄρον ἄμεσα συνδεμένων καὶ ἡ λογικὴ αὐτὴ δὲν εἶναι ἀναγκαστικὴ γιὰ κάθε κρίκο τῆς σημαντικῆς ἀλύσου. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ συγκρίνουμε τὴν κατάσταση αὐτὴ μὲ τὴ θέση στὴν ὁποία θὰ βρίσκονταν δύο ἄπειροι παίχτες, οἱ ὁποῖοι θὰ προσέθεταν τὰ πιόνια ἐνὸς ντόμιου ὑπολογίζοντας μονάχα τὴν ἀξία τῶν ἐφαπτόμενων μισῶν καὶ οἱ ὁποῖοι χωρὶς προηγούμενη γνώση τοῦ πῶς παίζεται τὸ παιχνίδι θὰ μπορούσαν, παρ' ὅλα αὐτὰ, νὰ συνεχίσουν τὴν παρτίδα.

Κατὰ συνέπεια, δὲν εἶναι ἀπαραίτητο ἡ λογικὴ τοῦ συστήματος νὰ συμπίπτει σὲ ὅλα τὰ σημεῖα μὲ τὸ σύνολο τῶν μορφῶν τοπικῆς λογικῆς πού ἔχουν ἐνσωματωθεῖ σ' αὐτό. Αὐτὴ ἡ γενικὴ λογικὴ μπορεῖ νὰ εἶναι μιᾶς ἄλλης τάξεως, ὁπότε καὶ ὀρίζεται ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ καὶ τὴ φύση τῶν ἀξόνων πού χρησιμοποιεῖ, ἀπὸ τοὺς κανόνες μετασχηματισμοῦ πού ἐπιτρέπουν τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ μίᾳ στὴν ἄλλη μορφή καί, τέλος, ἀπὸ τὴν ἀδράνεια τοῦ συστήματος, δηλαδὴ τὴν δεκτικότητά του, μικρότερη ἢ μεγαλύτερη ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωση, σὲ σχέση μὲ μὴ αἰτιολογημένους παράγοντες.

Οἱ λεγόμενες «τοτεμικὲς» ταξινομήσεις, καθὼς καὶ οἱ δοξασίες καὶ μορ-

φές πρακτικῆς πού συνδέονται μ' αὐτές, δὲν ἀποτελοῦν παρὰ μία ἀποψη ἢ ἓναν τρόπο αὐτῆς τῆς γενικῆς συστηματικῆς δραστηριότητος. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ὡς τώρα δὲν κάναμε τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἀναπτύσσουμε καὶ νὰ ἐπεξεργαζόμεστε ὀρισμένες παρατηρήσεις τοῦ Van Gennep:

«Κάθε διατεταγμένη κοινωνία ταξινομεῖ, ἀναπόφευκτα, ὄχι μόνο τὰ ἀνθρώπινα μέλη της ἀλλ' ἀκόμη καὶ τὰ ἀντικείμενα καὶ τὰ φυσικὰ ὄντα, ἄλλοτε ἀνάλογα μὲ τὴν ἐξωτερικὴ μορφὴ τους, ἄλλοτε ἀνάλογα μὲ τὰ κυριότερα ψυχικὰ χαρακτηριστικὰ τους κι ἄλλοτε ἀνάλογα μὲ τὶς τροφικῆς, γεωργικῆς, βιομηχανικῆς, παραγωγικῆς ἢ καταναλωτικῆς χρήσεις τους. Τίποτα δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι κάποιο ἀπὸ αὐτὰ τὰ συστήματα ταξινομήσης, τὸ ζωολογικὸ σύστημα τοῦ τοτεμισμοῦ, ἢ τὸ κοσμογραφικὸ σύστημα ἢ τὸ ἐπαγγελματικὸ σύστημα (κᾶστες), παραδείγματος χάρη, προηγήθηκε χρονικὰ τῶν ἄλλων» (Van Gennep, σσ. 345-346).

Ἔτι ὁ Van Gennep εἶχε πλήρη συνείδηση τοῦ τολμηροῦ νεωτερισμοῦ τῶν παρατηρήσεών του προκύπτει σαφῶς ἀπὸ τὴ σημείωση πού βάζει στὸ τέλος τῆς σελίδας:

«Εἶναι φανερὸ ὅτι δὲν παραδέχομαι κατὰ κανέναν τρόπο τὴν ἀποψη τοῦ Durkheim, *Formes* σ. 318, πού θεωρεῖ ὅτι ἡ κοσμικὴ ταξινόμηση τῶν ὄντων (συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν ἀνθρώπων) καὶ τῶν πραγμάτων ἀποτελεῖ συνέπεια τοῦ τοτεμισμοῦ· ἀντίθετα, διατίνομαι ὅτι ἡ εἰδικὴ μορφὴ τῆς κοσμικῆς ταξινόμησης, πού πιστοποιεῖται στὸν τοτεμισμὸ δὲν ἀποτελεῖ κᾶν ἀπόχρωση, ἀλλὰ ἓνα ἀπὸ τὰ πρωταρχικὰ καὶ οὐσιαστικὰ συστατικὰ του. Γιατὶ καὶ οἱ λαοὶ πού δὲν ἔχουν τοτεμισμὸ ἔχουν ἓνα σύστημα ταξινόμησης, πού κι αὐτὸ ἐπίσης ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ πρωταρχικὰ στοιχεῖα τοῦ συστήματος τῆς γενικῆς κοινωνικῆς τους ὀργάνωσης καὶ ὡς ἐκ τούτου ἐπιδρᾶ στοὺς μαγικο-θρησκευτικὸς καὶ λαϊκοὺς θεσμοὺς, ὅπως, γιὰ παράδειγμα, τὸ σύστημα τῶν σημείων τοῦ ὀρίζοντα, τὸ περσικὸ καὶ κινεζικὸ δυαδικὸ σύστημα, τὸ ἄσσυρο-βαβυλωνιακὸ κοσμογραφικὸ ἢ τὸ λεγόμενον μαγικὸ σύστημα τῶν συμπαθητικῶν ἀντιστοιχιῶν, κτλ.».

Ἐπομένως, παρὰ τὰ πολὺ σωστὰ σημεία της, ἡ ἀπόδειξη τοῦ Van Gennep ἀποδεικνύεται ἀνεπαρκῆς γιατί ἐπιμένει νὰ θεωρεῖ τὸν τοτεμισμὸ ὡς θεσμικὴ πραγματικότητα, ὅσο κι ἂν ἀρνεῖται νὰ τὸν δεῖ ὡς τὸ ταξινομικὸ σύστημα ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθαν ὅλα τὰ ἄλλα, ἐπιμένει νὰ τοῦ ἀναγνωρίζει μιὰ πρωτοτυπία σὰν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα εἶδος πού μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ ἀναγνωρίζει ἀντικειμενικὰ στὸ πλαίσιο ἑνὸς γένους.

«Ἡ ἔννοια τῆς τοτεμικῆς συγγένειας σχηματίζεται ἀπὸ τρία στοιχεῖα: τὴ φυσιολογικὴ συγγένεια... τὴν κοινωνικὴ συγγένεια... καὶ τὴν κοσμικὴ καὶ ταξινομικὴ συγγένεια πού συνδέει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τῆς ομάδας μὲ ὄντα ἢ ἀντικείμενα πού θεωρητικὰ ἀνήκουν στὴν ομάδα αὐτή. Αὐτὸ πού χαρακτηρίζει τὸν τοτεμισμὸ... εἶναι... ὁ ἰδιαίτερος συνδυασμὸς αὐτῶν τῶν τριῶν στοιχείων, ἀκριβῶς ὅπως ὁ συνδυασμὸς τοῦ χαλκοῦ, τοῦ θείου καὶ τοῦ ὀξυγόνου σχηματίζει τὸ θεϊκὸ χαλκὸ» (δ.ἀ.).

Ἐχοντας σχεδὸν ἀγγίξει τὸ στόχο, ὁ Van Genneper παραμένει ὡστόσο δέσμιος τοῦ παραδοσιακοῦ σχήματος, στὰ πλαίσια τοῦ ὁποίου δέχτηκε νὰ ἐγγράψει τὴν ἀπόδειξή του. Ὅμως, οὔτε στὰ κείμενά του, οὔτε στὰ κείμενα τῶν προγενεστέρων του δὲν θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ βρεῖ τὰ μέσα γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀτυχὴ σύγκριση τὴν ὁποία ἐπικαλεῖται γιὰ νὰ ἐνισχύσῃ τὴ θέση του. Ὁ θεϊκὸς χαλκὸς μπορεῖ ν' ἀποτελεῖ χημικὸ σῶμα, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι κανένα ἀπὸ τὰ συστατικά του δὲν τοῦ ἀνήκει ἀποκλειστικά, γιὰτὶ ἀπὸ τὸν μεταξὺ τους συνδυασμὸ προκύπτει ἓνα σύνολο διαφοροποιητικῶν ιδιοτήτων: μορφές, χρῶμα, γεύση, ἐνέργεια πάνω σ' ἄλλα σώματα καὶ βιολογικὰ ὄντα, ιδιότητες πού δὲν βρίσκονται ὅλες συγκεντρωμένες παρὰ σ' αὐτό. Τίποτε ἀνάλογο δὲν θὰ μπορούσε νὰ πιστοποιήσει κανεὶς γιὰ τὸν τοτεμισμὸ μ' ὅποιον τρόπο κι ἂν τὸν ὀρίσει· δὲν ἀποτελεῖ ἓνα σῶμα τοῦ ἐθνολογικοῦ βασιλείου: ἀνάγεται μᾶλλον σὲ μιὰ ἀκαθόριστη ἀναλογία μεταβλητῶν στοιχείων ἀπὸ τὰ ὁποῖα κάθε μελετητὴς ἐκλέγει κατὰ βούληση μία ποσότητα καὶ τῶν ὁποίων ἡ παρουσία, ἡ ἀπουσία ἢ ὁ βαθμὸς δὲν συνεπάγονται εἰδικὰ ἀποτελέσματα. Γιὰ τίς περιπτώσεις πού παραδοσιακὰ ἔχουν διαγνωσθεῖ ὡς «τοτεμικές», τὸ μόνο πού μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς περιορίζεται στὴ διαπίστωση μιᾶς διόγκωσης τοῦ ταξινομικοῦ σχήματος στὸ ἐπίπεδο τῶν εἰδῶν, χωρὶς αὐτὸ νὰ συνεπάγεται μεταβολὲς στὴ φύση τοῦ ἢ τὴ δομὴ του. Καὶ πάλι, κανεὶς δὲν θὰ μπορούσε νὰ βεβαιώσῃ ὅτι ἡ διόγκωση αὐτὴ ἀποτελεῖ ἀντικειμενικὴ ιδιότητα τοῦ σχήματος καὶ ὄχι τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ἰδιαίτερων συνθηκῶν κάτω ἀπὸ τίς ὁποῖες ἔγινε ἡ παρατήρηση. Οἱ ἐργασίες τῶν Marcel Griaule, G. Dieterlen, G. Calame-Griaule καὶ D. Zahan γιὰ τοὺς Dogon καὶ τοὺς Bambara, καθὼς ἐκτείνονται σ' ἓνα διάστημα 20 χρόνων, δείχνουν πῶς «τοτεμικές» κατηγορίες, πού στὴν ἀρχὴ ἀπομονώθηκαν γιὰ νὰ ὑπακούσουν στὰ προστάγματα τῆς παραδοσιακῆς ἐθνολογίας, χρειάστηκε σιγά-σιγά νὰ συσχετιστοῦν μὲ γεγονότα ἄλλης τάξεως καὶ τώρα δὲν παρουσιάζονται παρὰ ὡς προοπτικὲς ἀπὸ τίς ὁποῖες μπορεῖ νὰ γίνῃ κατανοητὸ ἓνα πολυδιάστατο σύστημα.

Τὸ μόνο λοιπὸν πού θὰ μπορούσαμε νὰ παραχωρήσουμε στοὺς ὑποστηρικτὲς τοῦ τοτεμισμοῦ εἶναι ὁ προνομιακὸς ρόλος πού ἔχει ἀποδοθεῖ στὴν ἔν-

νοια του είδους ως λογικού τελεστοῦ. Ἄλλὰ ἡ ἀνακάλυψη αὐτῆ εἶναι πολὺ προγενέστερη ἀπὸ τὶς πρῶτες θεωρίες περὶ τοτεμισμοῦ, γιατί ἔχει διατυπωθεῖ πρῶτα ἀπὸ τὸν Rousseau (Lévi-Strauss 6, σσ. 142-146) κι' ἔπειτα, σὲ σχέση μετὰ τὰ ἐρωτήματα πού ἀπασχολοῦν καὶ αὐτὸ τὸ βιβλίο, ἀπὸ τὸν Comte. Ἄν ὁ Comte χρησιμοποιοῖ ὀρισμένες φορὲς τὴν ἔννοια τοῦ ταμποῦ, ἡ ἔννοια τοῦ τοτέμ φαίνεται ὅτι τοῦ ἦταν ἄγνωστη παρ' ὄλο πού θὰ μπορούσε νὰ γνωρίζει τὸ βιβλίο τοῦ Long. Τὸ πιὸ σημαντικό εἶναι πῶς ὁ Comte, σχολιάζοντας τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν φετιχισμό στὸν πολυθεϊσμό (στὸν ὁποῖο τοποθετοῦσε πιθανῶς τὸν τοτεμισμὸ), τὴ θεωρεῖ ὡς συνέπεια τῆς ἐμφάνισης τῆς ἔννοιας τοῦ είδους:

«Ὅταν, λόγου χάρη, ἡ παρόμοια βλάβση τῶν διαφόρων δέντρων ἑνὸς δάσους ἀπὸ δρεῖς ὁδήγησε τελικὰ στὴν παράσταση, στὰ πλαίσια τῶν θεολογικῶν ἐνοιῶν, αὐτοῦ πού τὰ φαινόμενά τους εἶχαν κοινὸ, αὐτὸ τὸ ἀφηρημένο ὄν δὲν ἦταν πιά τὸ φετιχ κανενὸς δέντρου ἀλλὰ ἔγινε ὁ θεὸς τοῦ δάσους. Νὰ λοιπὸν πού ἡ διανοητικὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν φετιχισμό στὸν πολυθεϊσμό ἀνάγεται οὐσιαστικὰ στὴν ἀναπόφευκτη ἐπικράτηση τῶν εἰδικῶν ἐπὶ τῶν γενικῶν ἰδεῶν» (52ο μάθημα, τόμος V, σ. 54).

Ὁ Tylor — ἰδρυτὴς τῆς μοντέρνας ἐθνολογίας — κατάλαβε πολὺ καλὰ τὴ σημασία τῆς ἰδέας τοῦ Comte πού, ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἴδιος, ἰσχύει ἀκόμη περισσότερο γι' αὐτὴ τὴν ἰδιαίτερη κατηγορία θεοτήτων πού ἀποτελοῦν τὰ θεοποιημένα εἶδη:

«Ἡ ὁμοιομορφία κάθε είδους δὲν ὑποβάλλει μόνο τὴν ἰδέα μιᾶς κοινῆς καταγωγῆς ἀλλὰ καὶ τὴν ἰδέα ὅτι δημιουργήματα τόσο φτωχὰ σὲ ἀτομικὴ πρωτοτυπία, προικισμένα μετὰ ἰδιότητες τόσο αὐστηρὰ μετρημένες, μετὰ τὸ ὑποδεκάμετρο θὰ ἔλεγε κανεὶς, δὲν θὰ μπορούσαν ν' ἀποτελοῦν ἀνεξάρτητους καὶ μετὰ ἀστάθμητη συμπεριφορὰ φορεῖς ἀλλὰ μᾶλλον ἀντίγραφα ἑνὸς κοινοῦ μοντέλου ἢ ὄργανα στὴν ὑπηρεσία θεοτήτων πού τὰ ἐλέγχουν» (Tylor, τομ. II, σ. 243).

* *

Ἡ λογικὴ δύναμη τοῦ εἰδικοῦ τελεστοῦ μπορεῖ νὰ ἀπεικονιστεῖ καὶ μετὰ ἄλλους τρόπους. Αὐτὴ εἶναι πού ἐπιτρέπει τὴν ἐνσωμάτωση στὸ ταξινομικὸ σχῆμα τομέων πολὺ διαφορετικῶν μεταξὺ τους, παρέχοντας ἔτσι στὶς ταξινομήσεις ἕνα μέσο γιὰ νὰ ὑπερβοῦν τὰ ὄριά τους, εἴτε ἐκτεινόμενες σὲ τομεῖς ἔξω ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ σύνολο μετὰ τὴν ἀναγωγή στὸ καθολικὸ, εἴτε μετὰ τὴν ἀναγωγή στὸ καθέκαστο, ἐπεκτείνοντας τὴν ταξινομικὴ διαδικασία πέρα ἀπὸ τὰ φυσικὰ ὄριά της, δηλαδή μετὰ τὴν ἐξατομίκευση.

Δέν θά χρονοτριβήσουμε στην πρώτη περίπτωση, για την όποία μερικά παραδείγματα άρκοϋν. Ἡ σχέση τοϋ «ειδικοϋ» πλέγματος με τ'ς κοινωνιολογικές κατηγορίες είναι τόσο χαλαρή πού, στην Ἄμερική κυρίως, τὸ πλέγμα χρησιμεϋει όρισμένες φορές νά βάλει τάξη σ' ἕναν τομέα τόσο περιορισμένο όπως οί άρρώστιες και τὰ φάρμακα. Οί Ινδιάνοι στὰ νοτιο-άντολικά τῶν Η.Π.Α. θεωροϋν τὰ παθολογικά φαινόμενα ως συνέπειες μιᾶς διαμάχης μεταξύ ανθρώπων, ζῶων και φυτῶν. Ουμωμένα με τοϋς ανθρώπους, τὰ ζῶα τοϋς έστειλαν τ'ς άρρώστιες· τὰ φυτὰ όμως, σύμμαχοι τῶν ανθρώπων, άντέδρασαν παρέχοντάς τοϋς τὰ φάρμακα. Τὸ πιὸ σημαντικό είναι πώς κάθε είδος διαθέτει μιὰ ειδική άρρώστια ἢ φάρμακο. Ἔτσι, σύμφωνα με τοϋς Chikasaw τοϋς πόνους τοϋ στομαχιοϋ και τῶν ποδιῶν τοϋς στέλνει τὸ φίδι, τοϋς έμετοϋς ὁ σκύλος, τοϋς πόνους τῶν σιαγόνων τὸ έλάφι, τοϋς πόνους τῆς κοιλιάς ἢ άρκοϋδα, τῆ δυσεντερία ἢ ίκτίς, τ'ς αιμορραγίες τῆς μύτης ὁ σκίουρος, τὸν ίκτερο ἢ ένυδρίς, τ'ς διαταραχές τῆς κάτω κοιλιακῆς χώρας και τῆς οϋροδόχου κύστεως ὁ τυφλοπόντικας, τ'ς κράμπες ὁ αετός, τ'ς άρρώστιες τῶν ματιῶν και τὴν ύπνηλία ἢ κουκουβάγια, τὰ άθριτικά ὁ κροταλιάς, κτλ. (Swanton 2).

Παρόμοιες δοξασίες άπαντῶνται και στοϋς Pima τῆς Ἄριζόνα, πού άποδίδουν τοϋς πονόλαιμους στὸν έλειό, τὰ οιδήματα, τοϋς πονοκέφαλους και τὸν πυρετὸ στην άρκοϋδα, τ'ς άρρώστιες τοϋ λαιμοϋ και τῶν πνευμόνων στὸ έλάφι, τ'ς παιδικές άρρώστιες στὸν σκύλο και τὸ κογιότ, τοϋς πόνους τοϋ στομάχου στὸν άρουραϊο, τὰ έλκη σὲ ἕνα είδος λαγοϋ («jack-rabbit»), τὴν δυσπεψία στὸν ποντικό, τὴν αιμορραγία τῆς μύτης στὸν ταμία («ground squirrel»), τ'ς αιμορραγίες στὸ γεράκι και τὸν αετό, τὰ συφιλιδικά έλκώματα στὸν γύπα, τοϋς παιδικούς πυρετοϋς στὸν ἠλόδερμο («Gila monster»), τοϋς ρευματισμοϋς στὸν φρϋνο («horned-toad») ⁴⁶, τὸν «άσπρο» πυρετὸ στὴ σάυρα, τ'ς άρρώστιες τῆς χολῆς και τοϋ στομάχου στὸν κροταλία, τὰ έλκώματα και τὴν παράλυση στὴ χελώνα και τοϋς έσωτερικούς πόνους στην πεταλοϋδα (Russell) ⁴⁷. Στοϋς Hopi, πού άπέχουν μιὰ μέρα δρόμο άπό τοϋς Pima, μιὰ άνάλογη ταξινομήση βασίζεται στην όργάνωση σὲ θρησκευτικές άδελφότητες, πού καθεμιὰ μπορεῖ νά επιβάλλει μιὰ ποινή ύπό τὴ μορφή μιᾶς ιδιαίτερης άρρώστιας: φουσκώματα τῆς κοιλιάς, πόνους τῶν άφτιῶν, έξογκώματα στην κορφή τοϋ κεφαλιοϋ, βαρηκοϊα, έκζεμα τοϋ πάνω μέρους τοϋ σώματος, σύστρεψη και σύσπαση τοϋ προσώπου και τοϋ λαιμοϋ, βρογχίτιδα, πόνους τῶν γονάτων (Voth, 2, σ. 109 ύπ.). Δέν ύπάρχει άμφιβολία ότι τὸ πρόβλημα τῶν ταξινομήσεων θά μποροϋσε νά άντιμετωπιστεῖ κάτω άπό αϋτὸ τὸ πρίσμα, πράγμα πού θ' άποκάλυπτε περιέργες όμοιότητες μεταξύ όμάδων πολϋ άπομακρυσμένων μεταξύ τοϋς (όπως ὁ συσχετισμός τοϋ σκίουρου με τὴν αιμορραγία τῆς μύτης, πού άπαντᾶται σὲ πολλοϋς βορειο-αμερικανικούς πληθυσμοϋς), όμοιότητες πού θά μποροϋσαν νά έκληφθοϋν ως ένδείξεις λο-

γικῶν διασυνδέσεων τῶν ὁποίων ἡ σημασία θὰ μπορούσε νὰ εἶναι πολὺ μεγάλη.

Οἱ εἰδικές κατηγορίες καὶ οἱ μῦθοι ποὺ συνδέονται μ' αὐτὲς μπορούν ἐπίσης νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν ὀργάνωση τοῦ χώρου· παρατηρεῖ ἐπομένως κανεὶς μιὰ ἐδαφικὴ καὶ γεωγραφικὴ ἔκταση τοῦ ταξινομικοῦ συστήματος. Ἡ τοτεμικὴ γεωγραφία τῶν Aranda προσφέρει, ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη, ἓνα κλασικὸ παράδειγμα ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἴδια ἀποψη καὶ ἄλλοι πληθυσμοὶ ἀποδεικνύονται ἐξίσου ἀπαιτητικοὶ καὶ ἐκλεπτυσμένοι. Πρόσφατα ἐπισημάνθηκε καὶ περιγράφηκε στὴν περιοχὴ τῶν Aluridja μιὰ βραχῶδης ἔκταση ποὺ ἡ περίμετρος τῆς φτάνει τὰ 8 χλμ. καὶ ὅπου κάθε ἐδαφικὴ ἀνωμαλία ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ φάση τοῦ τυπικοῦ κατὰ τρόπον, ὥστε αὐτὸς ὁ φυσικὸς βράχος ἀπεικονίζει γιὰ τοὺς ἰθαγενεῖς τὴ δομὴ τῶν μύθων τους καὶ τὸ πρόγραμμα τῶν τελετῶν τους. Ἡ βόρεια πλευρὰ του ἀνήκει στὸ ἡμιφύλιο τοῦ ἡλίου καὶ τὸν τελετουργικὸ κύκλο Kerungera, ἡ νότια πλευρὰ του στὸ ἡμιφύλιο τῆς σκιᾶς καὶ στὸ τελετουργικὸ Arangulta. Σὲ ὅλη τὴν περίμετρο τοῦ βράχου ὑπάρχουν 38 σημεῖα ὀνομασμένα καὶ σχολιασμένα (Harney).

Ἡ βόρειος Ἀμερικὴ προσφέρει ἀνάλογα παραδείγματα μυθικῆς γεωγραφίας καὶ τοτεμικῆς τοπογραφίας ἀπὸ τὴν Ἀλάσκα ὡς τὴν Καλιφόρνια, καθὼς ἐπίσης καὶ στίς νοτιο-δυτικὲς καὶ βόρειο-δυτικὲς περιοχὲς τῆς ἡπείρου. Οἱ Penobscot τοῦ Maine ἀντιπροσωπεύουν, ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, μιὰ γενικότερη τάση τῶν βορειῶν Algonkin νὰ ἐρμηνεύουν ὅλες τίς φυσιογραφικὲς ἀπόψεις τῆς φυλετικῆς περιοχῆς σὲ συνάρτηση μὲ τίς περιπλανήσεις τοῦ ἥρωα Gluskabe ποὺ φέρνει τὸν πολιτισμὸ—καθὼς σὲ σχέση καὶ μ' ἄλλα μυθικὰ πρόσωπα ἢ περιστατικά. "Ἐνας στενόμακρος βράχος εἶναι ἡ πηρόγα τοῦ ἥρωα, μιὰ φλέβα ἄσπρης πέτρας παριστάνει τὰ ἐντόσθια τῆς ἄλκης ποὺ σκότωσε, τὸ βουνὸ Kineo εἶναι ἡ ἀναποδογυρισμένη χύτρα ποὺ μέσα ἔβρασε τὸ κρέας, κτλ. (Speck 2, σ. 7).

Στὸ Σουδάν ἐπίσης ἀποκαλύφθηκε ἓνα μυθικο-γεωγραφικὸ σύστημα, τὸ ὁποῖο καλύπτει ὅλη τὴν κοιλάδα τοῦ Νίγηρα· εὐρύτερο συνεπῶς ἀπὸ τὴν περιοχὴ μιᾶς μόνο ὀμάδας, τὸ σύστημα αὐτὸ ἐρμηνεύει ὡς τίς μικρότερες λεπτομέρειές τῆς μιᾶς συγχρονικῆς καὶ μαζὶ διαχρονικῆς σύλληψης τῶν σχέσεων μεταξὺ διαφορετικῶν πολιτισμῶν καὶ γλωσσικῶν ὀμάδων (Dieterlen, 4, 5).

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ παράδειγμα δείχνει ὅτι τὸ ταξινομικὸ σύστημα ὄχι μονάχα ἐπιτρέπει τὴν «ἐπίπλωση», ἀν μπορούσαμε νὰ ποῦμε, τοῦ κοινωνικοῦ χώρου — μέσω τῶν μύθων — ἀλλὰ καὶ τοῦ φυλετικοῦ χώρου — μὲ τὴ βοήθεια μιᾶς τοπογραφίας ποὺ ἔχει ἀναχθεῖ σὲ ἔννοιες. Ἡ πλήρωση τοῦ ἐδαφικοῦ πλαισίου συνοδεύεται καὶ ἀπὸ μιὰ διεύρυνση. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ στὸ ἐπίπεδο τῆς λογικῆς ὁ εἰδικὸς τελεστῆς ἐπιτελεῖ τὴ μετάβαση ἀφενὸς πρὸς τὸ συγκεκριμένο καὶ τὸ ἀτομικὸ, καὶ ἀφετέρου πρὸς τὸ ἀφηρημένο καὶ τὰ συστήματα κατηγοριῶν, ὅμοια καὶ στὸ κοινωνιολογικὸ ἐπίπεδο οἱ τοτεμικὲς ταξινομήσεις ἐπιτρέπουν νὰ καθορίζεται ἡ θέση τῶν ἀτόμων στὰ πλαίσια τῆς ὀμάδας

και συγχρόνως εκτείνουν την ομάδα πέρα από το παραδοσιακό της πλαίσιο.

Υποστηρίχθηκε, και όχι χωρίς λόγο, ότι οι πρωτόγονες κοινωνίες τοποθετούν τα όρια της ανθρωπότητας στα σύνορα της φυλετικής ομάδας, έξω από τα όποια δεν υπάρχουν παρά ξένοι, δηλαδή υπάνθρωποι βρώμικοι και χοντροί, ή και μη-άνθρωποι: επικίνδυνα θηρία ή φαντάσματα. Αυτό είναι συχνά σωστό, αλλά δεν πρέπει να παραβλέπεται το ότι μία από τις κυριότερες λειτουργίες των τοτεμικών ταξινομήσεων έγκειται στην προσπάθεια να διασπαστεί αυτή η συσπείρωση της ομάδας στον έαυτό της και να προαχθεί ή ιδέα μιας ανθρωπότητας δίχως όρια. Το φαινόμενο αυτό πιστοποιήθηκε σ' όλες τις κλασικές περιοχές της λεγόμενης τοτεμικής οργάνωσης. Σε μια περιοχή της δυτικής Αυστραλίας απαντάται «ένα διεθνές σύστημα ταξινόμησης των κλάν και των τοτέμ τους σε τοτεμικές υποδιαιρέσεις» (Radcliffe-Brown, I, σ. 214). Το ίδιο ισχύει και για άλλες περιοχές της ίδιας ήπειρου:

«Επί 300 συνολικά κοινών ονομάτων τοτεμικών ζώων πιστοποιήθηκε ότι σε 167 περιπτώσεις (56 %) οι δυτικοί Aranda και οι Loritja χρησιμοποιούν τους ίδιους ή παρόμοιους όρους: επίσης, σχετικά με τα ονόματα των τοτεμικών φυτών, η σύγκριση δείχνει ότι οι δύο γλώσσες χρησιμοποιούν τις ίδιες λέξεις για τα 147 από τα 220 είδη φυτών που έγω κατέγραψα (67 %)» (C. Strehlow, σ.σ. 66-67).

Το ίδιο φαινόμενο παρατηρήθηκε και στην 'Αμερική αναφορικά με τους Sioux και τους Algonkin. 'Ανάμεσα στους τελευταίους, οι Menomini

«γενικά πιστεύουν ότι υφίσταται μια κοινή σχέση όχι μόνο ανάμεσα στα άτομα που κατάγονται από το ίδιο τοτέμ στα πλαίσια της τοπικής φυλής, αλλά και ανάμεσα στα πρόσωπα που παίρνουν το όνομά τους από το ίδιο τοτέμ, ακόμη κι αν ανήκουν σε διαφορετικές τοπικές φυλές που είτε ανήκουν είτε δεν ανήκουν στην ίδια γλωσσική οικογένεια» (Hoffman, σ. 43).

'Επίσης στους Chippewa:

«Όλοι όσοι είχαν το ίδιο τοτέμ θεωρούνταν συγγενείς ακόμη κι αν προέρχονταν από τοπικές φυλές, ή χωριά διαφορετικά... Όταν δύο άγνωστοι συναντιόντουσαν και ανακάλυπταν ότι είχαν το ίδιο τοτέμ, άμέσως άρχιζαν να εκθέτουν τη γενεαλογία τους... και ό ένας βρισκόταν ξάδερφος, θείος ή παππούς του άλλου, έστω κι αν μερικές φορές παππούς ήταν ό μικρότερος από τους δύο. Οι τοτεμικοί δεσμοί θεωρούνταν τόσο ισχυροί, που σε περίπτωση φιλονικίας μεταξύ ενός ατόμου που είχε το ίδιο τοτέμ μ' έναν θεατή και ενός ξαδέρφου ή στενού συγγενή αυτού του θεατή, διαφόρου όμως τοτεμικής ομάδας,

αὐτὸς θὰ ἔπρεπε νὰ πάρει τὸ μέρος τοῦ πρώτου ἀκόμη κι ἂν δὲν τὸν εἶχε δεῖ ποτὲ προηγουμένως» (Kinietz, σ. 69-70).

Αὐτὴ ἡ τοτεμικὴ ἀναγωγὴ στὸ καθολικὸ δὲν ἀνατρέπει μόνο τὰ φυλετικὰ σύνορα δημιουργώντας τὸ χνάρι μιᾶς διεθνοῦς κοινωνίας· ὑπερβαίνει ἐπίσης καμιά φορά καὶ τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης, κατὰ μιὰ ὄχι κοινωνιολογικὴ ἀλλὰ βιολογικὴ ἔννοια ὅταν προσδίδει τοτεμικὰ ὀνόματα στὰ κατοικίδια ζῶα. Παράδειγμα οἱ σκύλοι⁴⁸ στὶς αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ἰόρκης — πού ἄλλωστε, ἀνάλογα μὲ τὶς ὁμάδες, ἄλλοτε ὀνομάζονται «ἀδελφοί» κι ἄλλοτε «γιοί» — ἢ οἱ σκύλοι καὶ τὰ ἄλογα στοὺς Ἰνδιάνους Ioway καὶ Winnebago (Skinner 3, σ. 198).

* * *

Δείξαμε ἔτσι, συνοπτικά, πῶς τὸ δίκτυο μπορεῖ νὰ διευρύνεται ἐπ' ἀόριστον σὲ συνάρτηση μὲ τὶς διαστάσεις καὶ τὴ γενικότητα τοῦ πεδίου. Μένει νὰ δείξουμε πῶς μπορεῖ ἐπίσης νὰ συμπυκνωθῆ προκειμένου νὰ φιλτράρει καὶ νὰ συγκρατήσῃ τὸ πραγματικὸ, ἀλλὰ αὐτὴ τὴ φορά στὸ κατώτερο ὄριο τοῦ συστήματος, ἐπεκτείνοντας τὴν ἐνέργειά του πέρα ἀπὸ τὸ ὄριο πού θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὀρίσει γιὰ κάθε ταξινομήσιμη: δηλαδή τὸ σημεῖο πέρα ἀπὸ τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι δυνατὸν πιά νὰ ταξινομήσῃ κανεὶς ἀλλὰ μονάχα νὰ ὀνοματίσει. Στὴν πραγματικότητα οἱ δύο ἀκραῖες αὐτὲς διαδικασίες ἀπέχουν μεταξὺ τους λιγότερο ἀπὸ ὅσο φαίνεται ἢ καὶ συμπίπτουν στὶς περιπτώσεις τῶν συστημάτων πού μελετᾶμε. Ὁ χῶρος εἶναι μία κοινωνία τόπων πού φέρουν ὀνόματα, ὅπως τὰ πρόσωπα ἀποτελοῦν ὀρόσημα στὰ πλαίσια τῆς ὁμάδας. Τόσο οἱ τόποι ὅσο καὶ τὰ πρόσωπα προσδιορίζονται μὲ κύρια ὀνόματα, πού συχνὰ καὶ σὲ περιστάσεις κοινὲς σὲ πολλὲς κοινωνίες, μποροῦν νὰ ὑποκαθιστοῦν τὰ μὲν τὰ δέ. Οἱ Yugok τῆς Καλιφόρνιας προσφέρουν ἓνα παράδειγμα αὐτῆς προσωποποιημένης γεωγραφίας, ὅπου τὰ μονοπάτια θεωροῦνται ὡς ἔμψυχα ὄντα, ὅπου κάθε σπίτι ἔχει τὸ ὄνομά του καὶ ὅπου τὰ ὀνόματα τῶν τόπων ἀντικαθιστοῦν τὰ προσωπικὰ ὀνόματα στὴν καθημερινὴ ζωὴ (Waterman).

Ἕνας μῦθος τῶν Aranda ἐρμηνεύει πολὺ καλὰ αὐτὸ τὸ συναίσθημα τῆς ἀντιστοιχίας μεταξὺ τῆς γεωγραφικῆς ἐξατομίκευσης καὶ τῆς βιολογικῆς ἐξατομίκευσης: τὰ πρωτόγονα θεϊκὰ ὄντα ἦταν ἄμορφα, χωρὶς μέλη, καὶ συγκεχυμένα μεταξὺ τους ὡς τὴ στιγμή πού παρενέβη ὁ θεὸς Mangarkunjer-kunja (ἢ σαύρα-πού-καταπίνει-μύγες) ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε νὰ τὰ ξεχωρίσει καὶ νὰ δώσει στὸ καθένα τὴν ἀτομικὴ του μορφή. Συγχρόνως (πού μῆπως δὲν εἶναι καὶ τὸ ἴδιο πράγμα;) τοὺς δίδαξε τὶς τέχνες τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὸ σύστημα τῶν τομέων καὶ τῶν ὑπο-τομέων. Στὴν ἀρχὴ οἱ 8 ὑπο-τομεῖς

χωρίζονταν σε 2 ομάδες: 4 τῆς γῆς καὶ 4 τοῦ νεροῦ. Ὁ θεὸς ὁμῶς τοὺς «ἐνέγραψε στὸ χῶρο» προσδίδοντας κάθε τοποθεσία σ' ἓνα ζεῦγος ὑποτομέων. Αὐτὴ ἡ ἐξατομίκευση τοῦ ἐδάφους ἀντιστοιχεῖ κατὰ ἓναν ἄλλο τρόπο καὶ στὴν βιολογικὴ ἐξατομίκευση, ὅπου ὁ τοτεμικὸς τρόπος τῆς γονιμοποίησης τῆς μητέρας ἐξηγεῖ τίς ἀνατομικὲς διαφορὲς ποὺ παρατηροῦνται στὰ παιδιὰ: ὅσα ἔχουν λεπτὰ χαρακτηριστικὰ ἔχουν συλληφθεῖ μὲ τὴν παρέμβαση ἑνὸς *raipara* (πνεῦμα-ἐμβρυο), ὅσων τὰ χαρακτηριστικὰ εἶναι χοντρά μὲ τὴ μαγικὴ προβολὴ ἑνὸς ρόμβου στὸ κορμὶ τῆς γυναίκας· τὰ παιδιὰ μὲ τὰ ξανθὰ μαλλιά ἀποτελοῦν ἀπευθείας ἐνσαρκώσεις τῶν τοτεμικῶν προγόνων, κτλ. (C. Strehlow). Οἱ αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς τοῦ ποταμοῦ Drysdale στὰ βόρεια τοῦ Kimberley διαίρουσιν τίς σχέσεις συγγενείας, τὸ σύνολο τῶν ὁποίων συγκροτεῖ τὸ κοινωνικὸ «σῶμα», σὲ 5 κατηγορίες, ποὺ παίρνουν τὰ ὀνόματά τους ἀπὸ ἓνα μέρος τοῦ σώματος ἢ ἀπὸ ἓναν μῦ. Καθὼς εἶναι ἀπαγορευμένο νὰ ἐρωτᾶται ἓνας ἄγνωστος, αὐτὸς ἀγγέλλει τὴν καταγωγὴν του κινώντας τὸν ἀντίστοιχο μῦ (Hernandez, σ. 229). Συνεπῶς, καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν τὸ συνολικὸ σύστημα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων ποὺ εἶναι καὶ τὸ ἴδιο ἀλληλέγγυο μ' ἓνα σύστημα τοῦ σύμπαντος, μπορεῖ νὰ προβληθεῖ στὸ ἀνατομικὸ ἐπίπεδο. Στους Toradja ὑπάρχουν κάπου 15 ὄροι γιὰ τὰ σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα, ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὰ μέρη τοῦ σώματος μιᾶς κοσμικῆς θεότητας (Woensdregt). Θὰ μπορούσαμε ν' ἀναφέρουμε κι ἄλλα παραδείγματα παρμένα εἴτε ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους γερμανικοὺς ὄρους συγγενείας εἴτε ἀπὸ τίς κοσμολογικὲς καὶ ἀνατομικὲς ἀντιστοιχίες τῶν Pueblo, τῶν Navaho ἢ τῶν νέγρων τοῦ Σουδάν.

Ὅπωςδήποτε θὰ ἦταν χρήσιμη μιὰ λεπτομερὴς καὶ βασισμένη σὲ πολλὰ παραδείγματα μελέτη τοῦ μηχανισμοῦ αὐτῆς τῆς ὁμολογῆς ἀναγωγῆς στὸ καθέκαστο, τῆς ὁποίας ἡ γενικὴ σχέση πρὸς τίς μορφὲς τῆς ταξινόμησιν ποὺ συναντήσαμε ὡς τώρα προκύπτει καθαρὰ ἀπὸ τὴν ἐξῆς παραγωγήσιν :

Ἄν

(ὁμάδα α) : (ὁμάδα β) :: (εἶδος ἀρκούδα) : (εἶδος ἀετός)

τότε

(x μέλος τῆς α) : (ψ μέλος τῆς β) :: (μέλος λ τῆς ἀρκούδας) : (μέλος μ τοῦ ἀετοῦ)

Τὸ καλὸ μὲ τοὺς τύπους αὐτοὺς εἶναι ὅτι φέρνουν στὴν ἐπιφάνεια ἓνα πρόβλημα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ δυτικὴ φιλοσοφία ἀσχολεῖται κατὰ παράδοσιν, γιὰ τὸ ὁποῖο ὁμῶς ἐλάχιστοι ἀναρωτήθηκαν ἂν τίθεται καὶ στίς ἐξωτικὲς κοινωνίες καὶ μὲ ποιά μορφή: ἐνοοῦμε τὸ πρόβλημα τῆς ὀργανισμικῆς θεωρίας. Οἱ παραπάνω ἐξισώσεις θὰ ἦταν ἀδιανόητες ἂν δὲν προϋπετίθετο μιὰ ἀρκετὰ γενικὴ ἀντιστοιχία μεταξὺ τῶν «μελῶν» τῆς κοινωνίας, καὶ ἂν ὄχι ἀπλῶς τῶν

μελῶν, τῶν κατηγορημάτων ἑνὸς φυσικοῦ εἴδους: μέρη τοῦ σώματος, χαρακτηριστικές λεπτομέρειες, τρόποι ὑπαρξῆς ἢ συμπεριφορᾶς. Ἔχουμε σοβαρὲς ἐνδείξεις ὅτι πολλὲς γλῶσσες ἀντιλαμβάνονται μὴ ἰσοδυναμία μεταξύ τῶν μερῶν τοῦ σώματος, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ποικιλία τῶν τάξεων καὶ τῶν οἰκογενειῶν, ἀκόμη καὶ τῶν βασιλείων καμιά φορά, κι ὅτι τὸ σύστημα τῶν ἰσοδυναμιῶν ἐπιδέχεται εὐρύτατες προεκτάσεις (Harrington⁴⁹). Ἐπιπλέον καὶ παράλληλα μὲ τὸν εἰδικὸ συντελεστὴ ταξινόμησης λειτουργοῦν καὶ μορφολογικοὶ συντελεστὲς ποὺ δὲν ἔχουν ἀκόμη ἀντιμετωπιστεῖ θεωρητικά, γιὰ τοὺς ὁποίους ὥστόσο εἶδαμε ὅτι λειτουργοῦν σὲ δύο ἐπίπεδα: τῆς ἀνατομικῆς διάσπασης τῆς ὁλότητας καὶ τοῦ ὀργανικοῦ ἐπανασχηματισμοῦ τῆς ὁλότητας.

Ὅπως πιστοποιήσαμε καὶ γιὰ τὰ ἄλλα ἐπίπεδα, καὶ αὐτὰ εἶναι ἐξίσου ἀλληλέγγυα. Εἶδαμε λίγο παραπάνω ὅτι οἱ Aranda ἀνάγουν τὶς ἐμπειρικά διαπιστωμένες μορφολογικὲς διαφορὲς τῶν παιδιῶν στὶς ὑποθετικὲς διαφορὲς τοῦ τοπεμικοῦ τρόπου σύλληψής τους. Ἄλλὰ τὸ παράδειγμα τῶν Omaha καὶ τῶν Osage μαρτυρεῖ καὶ μὴ σχετικὴ τάση ποὺ συνίσταται στὸ νὰ εἰσάγονται στὴν ἀτομικὴ καὶ ἐμπειρικὴ μορφολογία εἰδοποιὲς διαφορὲς συμβολικὰ ἐκφρασμένες. Τὰ παιδιά τοῦ κάθε κλάν εἶχαν κουρεμένα τὰ μαλλιά τους μ' ἕνα χαρακτηριστικὸ τρόπο, ποὺ θυμίζει μὴ ὀψη ἢ ἕνα χαρακτηριστικὸ τοῦ ζώου ἢ τοῦ φυσικοῦ φαινομένου ποὺ χρησίμευε ὡς ἐπάνωμὸ τους (La Flesche 4, σσ. 87-89).

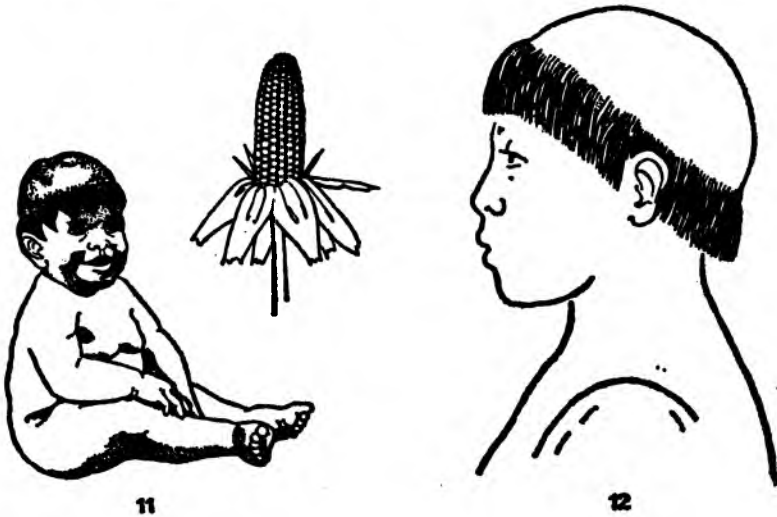
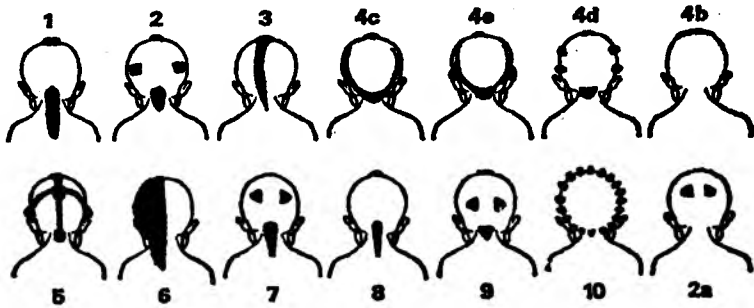
Αὐτὴ ἡ διαμόρφωση τοῦ ἀτόμου ἀνάλογα μὲ σχήματα εἰδῶν, στοιχείων ἢ κατηγοριῶν δὲν ἔχει μόνον φυσικὲς ἀλλὰ καὶ ψυχολογικὲς συνέπειες. Μία κοινωνία ποὺ ὀρίζει τὰ τμήματά της σὲ συνάρτηση μὲ τὸ ἐπάνω καὶ τὸ κάτω, τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, τὴν ἡμέρα καὶ τὴ νύχτα, μπορεῖ νὰ περιλάβει μέσα στὴν ἴδια δομὴ ἀντίθεσης κοινωνικοὺς ἢ ἠθικοὺς τρόπους ὑπαρξῆς: συμφιλίωση καὶ ἐπίθεση, πόλεμο καὶ εἰρήνη, καλὸ καὶ κακὸ, τάξη καὶ ἀταξία κτλ. Κατὰ συνέπεια, δὲν ἀρκεῖται στὴν ἀφηρημένη θεώρηση ἑνὸς συστήματος ἀντιστοιχιῶν: παρέχει ἕνα πρόσχημα στὰ ἄτομα αὐτῶν τῶν τμημάτων νὰ ξεχωρίσουν μὲ τὴ συμπεριφορὰ τους καὶ καμιά φορά τὰ ὠθεῖ πρὸς αὐτό. Πολὺ σωστὰ ὁ Radin (I, σ. 187), ἀναφερόμενος στοὺς Winnebago, ἐπιμένει στὴν ἀμοιβαία ἐπιρροὴ μεταξύ τῶν μυθικῶν καὶ θρησκευτικῶν ἐνοιῶν τῶν σχετικῶν μὲ τὰ ζῶα ἀπὸ τὴ μὴ μεριὰ καὶ τῶν πολιτικῶν λειτουργιῶν ποὺ ἀποδίδονται στὶς κοινωνικὲς μονάδες ἀπὸ τὴν ἄλλη.

Οἱ Ἰνδιάνοι Sauk προσφέρουν ἕνα ἰδιαιτέρα διδακτικὸ παράδειγμα μὲ τὸν ἐξατομικευτικὸ κανόνα τους, ποὺ καθορίζει τὴν ἐνταξὴ τῶν ἀτόμων στὸ ἕνα ἢ τὸ ἄλλο ἡμιφύλιο. Τὰ ἡμιφύλια δὲν ἦταν ἐξωγαμικά καὶ ὁ ρόλος τους, καθαρὰ τελετουργικός, ἐκδηλώνονταν κυρίως μὲ τὴν εὐκαιρία τῶν ἑορτῶν τῆς τροφῆς, γιὰ τὶς ὁποῖες θὰ πρέπει νὰ σημειώσουμε σχετικὰ μὲ αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ὅτι συνδέονταν μὲ τὰ ἔθιμα τῆς ὀνοματοθεσίας. Ἡ ἐνταξὴ σὲ κάθε ἡμιφύλιο ὑπάκουε σ' ἕναν κανόνα ἐναλλαγῆς: τὸ πρῶτο παιδί

έντάσσονταν στο αντίθετο απ' ό,τι ο πατέρας του ήμιφύλιο, το δεύτερο στο ίδιο ήμιφύλιο του πατέρα και ούτω καθ' ἑξῆς. Οἱ έντάξεις αυτές καθόριζαν, θεωρητικά τουλάχιστον, τρόπους συμπεριφοράς συναφείς με τόν χαρακτήρα: τὰ μέλη του ήμιφυλίου Oskūsh («οἱ Μαῦροι») ήταν υποχρεωμένοι νά φέρουν σέ πέρας ό,τι αναλάμβαναν· ένώ όσοι άνήκαν στο ήμιφύλιο Kishko, («οἱ Ἀσπριοι») είχαν τὸ δικαίωμα νά τὰ ἐγκαταλείπουν. Ἐπομένως, θεωρητικά αν όχι και στην πραγματικότητα, μία αντίθεση κατά κατηγορίες ἐπηρεάζε άμεσα τήν ίδιουσγκρασία και τις κλίσεις του καθενός, και τὸ θεσμικό σχήμα πού καθιστοῦσε δυνατή τήν πράξη αὐτή μαρτυροῦσε τὸν δεσμό μεταξύ τῆς ψυχολογικῆς απόψεως του προσωπικού προορισμοῦ και τῆς κοινωνικῆς του απόψεως, πού προκύπτει από τήν απόδοση ενός όνόματος στο κάθε άτομο.

Φτάνουμε έτσι στο τελευταίο επίπεδο ταξινόμησης: στο επίπεδο τῆς ἐξατομίκευσης, αφού στα συστήματα πού μελετᾶμε ἐδῶ τὰ άτομα δέν κατατάσσονται απλῶς σέ τάξεις· ἢ κοινή ένταξη σέ μία τάξη όχι μόνο δέν αποκλείει αλλά προϋποθέτει ότι κάθε άτομο καταλαμβάνει μία ιδιαίτερη θέση και ότι υπάρχει μία όμολογία μεταξύ του συστήματος τῶν ατόμων στα πλαίσια τῆς τάξης και του συστήματος τῶν τάξεων στα πλαίσια κατηγοριῶν ὑψηλότερης τάξης. Κατά συνέπεια, παρόμοιος τύπος λογικῶν διεργασιῶν συνδέει όχι μόνο τούς ἐσωτερικούς τομεῖς του ταξινομικού συστήματος αλλά και τούς περιφερειακούς τομεῖς για τούς όποιους θά μπορούσε νά υποθέσει κανείς ότι από τή φύση τους του διαφεύγουν: στο ένα άκρο του όριζοντα (ἐξαιτίας τῆς πρακτικά ἀπεριόριστης ἐκτάσεως) τὸ φυσικο-γεωγραφικό υπόστρωμα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς και αὐτή ἢ ἴδια ἢ κοινωνικὴ ζωή, αλλά βγαλμένη ἔξω από τὸ καλούπι πού ἔχει δημιουργήσει για τὸν εαυτό της, και στο άλλο άκρο (ἐξαιτίας τῆς συγκεκριμένης φύσης της, πού εἶναι ἐπίσης δεδομένη) ἢ ἔσχατη διαφορότητα τῶν ατομικῶν ἢ συλλογικῶν όντων για τὰ όποια ὑποστηρίχτηκε ότι τούς δόθηκε ένα όνομα μόνο και μόνο γιατί δέν μπορούσε νά τούς δοθεῖ μία σημασία (Gardiner).

Τὰ κύρια όνόματα ἐπομένως δέν αποτελοῦν ένα απλό πρακτικό τροπισμό τῶν ταξινομικῶν συστημάτων, πού θά άρκοῦσε νά τὸν παραθέσουμε κοντὰ στους άλλους τροπισμούς. Τὸ πρόβλημα πού θέτουν ἀπασχολεῖ περισσότερο τούς ἐθνολόγους παρά τούς γλωσσολόγους. Για τούς γλωσσολόγους τὸ πρόβλημα συνοψίζεται στη φύση τῶν κυρίων όνομάτων και στη θέση τους μέσα στο σύστημα τῆς γλώσσας· για μᾶς παίρνει και άλλες διαστάσεις, γιατί βρισκόμαστε ἀντιμέτωποι μ' ένα διπλὸ παράδοξο. Εἴμαστε υποχρεωμένοι ν' ἀποδείξουμε ότι τὰ κύρια όνόματα αποτελοῦν συστατικό μέρος τῶν συστημάτων, τὰ όποια μεταχειρίζομαστε ὡς κώδικες: μέσα για νά καθοριστοῦν σημασίες μετατιθέμενες σέ ὅρους άλλων σημασιῶν. Θα τὸ μπορούσαμε αν ἔπρεπε ν' ἀκολουθήσουμε τὰ διδάγματα τῶν λογικῶν και όρισμένων γλωσσολόγων και νά



Σχ. 9. Κόψιμο τῶν μαλλιῶν τῶν παιδιῶν τῶν Osage καὶ τῶν Omaha ἀνάλογα μὲ τὸ κλάν.

1. Κεφάλι καὶ οὐρά ἐλαφιῶ. 2. Κεφάλι καὶ κέρατα βίσωνα 2α. Κέρατα τοῦ βίσωνα.
3. Ἡ γραμμὴ τῆς ράχης τοῦ βίσωνα ὅπως διαγράφεται μὲ φόντο τὸν οὐρανό. 4β. Κεφάλι ἀρκουδῆς. 4c. Κεφάλι, οὐρά καὶ σῶμα μικρῶν πουλιῶν. 4d. Καύκαλο χελώνας μὲ τὸ κεφάλι, τὰ πόδια καὶ τὴν οὐρά. 4e. Κεφάλι, φτερούγα καὶ οὐρά τοῦ ἀετοῦ. 5. Σημεῖα τοῦ ὀρίζοντα.
6. Μαλλιάρη πλευρὰ λύκου. 7. Κέρατα καὶ οὐρά τοῦ βίσωνα. 8. Κεφάλι καὶ οὐρά ἐλαφιῶ. 9. Κεφάλι, οὐρά καὶ κέρατα τοῦ βίσωνα πού μόλις ἀρχίζουν νὰ φυτρώνουν. 10. Δόντια ἑρπετοῦ.
11. Λουλούδι τοῦ καλαμποκιῶ. 12. Βράχος πού τριγυρίζεται ἀπὸ φύκια πού ἐπιπλέουν (κατὰ La Flesche 4, σελ. 87, 89).

παραδεχτούμε ότι τὰ κύρια ὀνόματα εἶναι, σύμφωνα μὲ τὴ φόρμουλα τοῦ Mill, «meaningless», ἄνευ σημασίας; Ἐκτὸς αὐτοῦ, καὶ κυρίως οἱ μορφές τῆς σκέψης μὲ τις ὁποῖες ἀσχοληθήκαμε, παρουσιάστηκαν μὲ τὴν ὄψη σκέψεων πού δημιουργοῦν ὀλότητες, πού ἐξαντλοῦν τὸ πραγματικὸ μέσω τάξεων δεδομένων σὲ πεπερασμένο ἀριθμὸ καὶ τῶν ὁποίων ἡ κυριότερη ιδιότητα ἐγκρίεται στὸ ὅτι εἶναι μετασχηματίσιμες οἱ μὲν στίς δέ. Πῶς αὐτὴ ἡ ἀναγόμενη σὲ ποσοτικούς ὅρους σκέψη, στίς ἀρετὲς τῆς ὁποίας ἀποδώσαμε — στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο — τις μεγάλες ἀνακαλύψεις τις νεολιθικῆς ἐπανάστασης θὰ μπορούσε — ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη — νὰ ἱκανοποιήσει τὸν ἑαυτὸ της καὶ νὰ προσεγγίσει ἀποτελεσματικὰ τὸ συγκεκριμένο, ἂν τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ἔκρυβε μέσα του ἓνα ἀπόθεμα μὴ κατανοητικότητας, στὸ ὁποῖο τελικὰ θὰ ἀνάγονταν ἡ ἴδια ἡ ιδιότητα τοῦ συγκεκριμένου, καὶ ἡ ὁποία ἀπὸ τὴ φύση της δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑποταχτεῖ στὴ σημασία; Γιὰ μιὰ σκέψη πού ἐδραιώνεται πάνω στὴν διχοτομικὴ λειτουργία ἡ ἀρχὴ τοῦ «ὄλο ἢ τίποτα» δὲν ἔχει μόνον εὐρηστικὴ ἀξία ἀλλὰ ἐκφράζει μιὰ ιδιότητα τοῦ εἶναι: ἡ τὰ πάντα ἔχουν νόημα ἢ τίποτα δὲν ἔχει νόημα⁵⁰.

* Ἄς ἐπιστρέψουμε ὅμως στὰ ἐθνολογικὰ δεδομένα ἐκεῖ πού τὰ ἀφήσαμε. Σὲ ὅλες σχεδὸν τις κοινωνίες πού ἀναφέραμε, τὰ κύρια ὀνόματα σχηματίζονται μὲ βάση τις ὀνομασίες τῶν κλάν. Γιὰ τοὺς Sauk, ἀπὸ τοὺς ὁποίους πήραμε τὸ τελευταῖο μας παράδειγμα, λέγεται ὅτι τὰ κύρια ὀνόματά τους συνδέονται πάντοτε μὲ τὸ ζῶο τοῦ κλάν: εἶτε γιατί τὸ μνημονεύουν καθαρὰ, εἶτε γιατί ὑποδηλώνουν μιὰ συνήθεια, ἓνα χαρακτηριστικὸ ἢ μιὰ ιδιαίτερη (πραγματικὴ ἢ μυθικὴ) ιδιότητα τοῦ ἐπωνύμου ζώου, εἶτε τέλος, γιατί ἀναφέρονται σ' ἓνα ζῶο ἢ ἀντικείμενο πού συνδέεται μαζὶ του. Ἐχουν καταγραφεῖ 66 ὀνόματα τοῦ κλάν τῆς ἀρκούδας, 11 τοῦ βίσωνα, 33 τοῦ λύκου, 23 τοῦ διάνου, 42 τῶν ψαριῶν, 37 τοῦ ὠκεανοῦ, 48 τῆς βροντῆς, 14 τῆς ἀλεπούς καὶ 34 τοῦ ἐλαφιοῦ (Skinner 2).

Ἐκτός ἀπὸ τοὺς κλάν, ὁ καταλόγος τῶν κυρίων ὀνομάτων τῶν Osage, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν ἰδιοκτησία τῶν κλάν καὶ ὑπο-κλάν, ἂν καὶ ἀποσπασματικός, καταλαμβάνει 42 σελίδες σὲ 40 σχῆμα στὸν La Flesche (4, σσ. 122 - 164). Ὁ κανόνας τοῦ σχηματισμοῦ εἶναι ὁ ἴδιος ὅπως στοὺς Sauk. Ἔτσι, γιὰ τὸ κλάν τῆς μαύρης ἀρκούδας: Λαμπερά-μάτια (τῆς ἀρκούδας), Ἰγνη-στὸ-λιβάδι, Ἐδαφος-ποδοπατημένο, Μαύρη-ἀρκούδα, Λίπος-ἀπὸ-τὴν-πλάτη-τῆς-ἀρκούδας, κτλ. Οἱ Tlingit τῆς Ἀλάσκα εἶχαν ὀνόματα πού («βλα... ἀνήκαν σ' ἓνα ὀρισμένο κλάν, ὀρισμένα δὲ ἀπὸ αὐτὰ θεωροῦνταν ιδιαίτερη ἰδιοκτησία ἐνὸς «οἴκου» ἢ γενιᾶς» (Laguna, σ. 185). Αὐτὰ τὰ παραδείγματα θὰ μπορούσαν νὰ πολλαπλασιαστοῦν γιατί ἔχουμε ἀνάλογα γιὰ ὅλες τις τοπικὲς φυλὲς τῶν Algonkin, τῶν Sioux καὶ ἀκόμη γιὰ τις τοπικὲς φυλὲς τῆς βορειοδυτικῆς ἀκτῆς, πού καλύπτουν ἐπομένως τρεῖς κλασικὰ «τοτεμικῆς» περιοχῆς τῆς Βορείου Ἀμερικῆς.

Ἡ Νότιος Ἀμερική προσφέρει παραδείγματα τοῦ ἴδιου φαινομένου, κυρίως στοὺς Τυρί Kawahib τῶν ὁποίων τὰ κλάν διαθέτουν ὀνόματα παράγωγα τῶν ἐπωνύμων τους (Lévi-Strauss 3).

Στοὺς Bororo ἐπίσης, τὰ κύρια ὀνόματα ἀποτελοῦν ἰδιοκτησία ὀρισμένων κλάν ἢ ἰσχυρῶν γενιῶν. Θεωροῦνται «φτωχὰ» τὰ κλάν πού γιὰ ν' ἀποκτήσουν ἓνα ὄνομα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν καλὴ θέληση ἄλλων κλάν (Cruz).

Ὁ δεσμὸς μεταξὺ τῶν κυρίων ὀνομάτων καὶ τῶν τοτεμικῶν ὀνομασιῶν ἀπαντᾶται καὶ στὴ Μελανησία:

«Τὸ τοτεμικὸ σύστημα (τῶν Iatmul) εἶναι ἀφάνταστα πλούσιο σὲ προσωπικὰ ὀνόματα πού ἀνήκουν σὲ διακεκριμένες σειρές, ἔτσι ὥστε κάθε ἄτομο νὰ ἔχει τὰ ὀνόματα τῶν τοτεμικῶν προγόνων τοῦ κλάν του: πνεύματα, πουλιά, ἄστρα, θηλαστικά, σκευὴ (ὅπως δοχεῖα, ἐργαλεῖα, κτλ.), καὶ ἔτσι μπορεῖ νὰ ἔχει 30 ἢ καὶ περισσότερα ὀνόματα. Κάθε κλάν διαθέτει ἀρκετὲς ἑκατοντάδες τέτοιων προγονικῶν ὀνομάτων τὰ ὁποῖα εἶναι πολυσύλλαβα καὶ ἡ ἔτυμολογία τους παραπέμπει σὲ ἀπόκρυφους μύθους» (Bateson, σ. 127).

Τέλος, ἡ ἴδια κατάσταση θὰ πρέπει κάποτε νὰ ἐπικρατοῦσε ἀπὸ τὴν μία ἄκρη τῆς Αὐστραλίας ὡς τὴν ἄλλη. «Ἄν κάποιος ἤξερε καλὰ τὴ γλώσσα τῶν Aranda, ἀπὸ μόνο τὸ ὄνομα τοῦ κάθε ἰθαγενῆ θὰ μπορούσε νὰ βρεῖ τὸ τοτέμ του» (Pink, σ. 176). Ἀνάλογη εἶναι ἡ παρατήρηση πού ἀναφέρεται στοὺς Murngin τῆς γῆς τοῦ Arnhem: «Τὰ ὀνόματα τῶν ζωντανῶν ἐμπνέονται ὅλα ἀπὸ κάποιο στοιχεῖο τοῦ τοτεμικοῦ συμπλέγματος καὶ ἀναφέρονται στὸ τοτέμ, ἔμμεσα ἢ ἄμεσα» (Warner, σ. 390). Τὰ κύρια ὀνόματα τῶν Wik Munkan ἐπίσης ἀποτελοῦν παράγωγα τῶν ἀντίστοιχων τοτέμ τους. Παραδείγματος χάρη, γιὰ τοὺς ἄντρες τῶν ὁποίων τοτέμ εἶναι τὸ ψάρι b a r r a m u n d i (*Osteoglossum*) (τὸ ὁποῖο ψαρεύεται μὲ καμάκι): Τὸ-b-a-r-a-m-u-n-d-i-κολυμπᾶ-στὸ-νερὸ-καὶ-βλέπει-ἓναν-ἄνθρωπο, Τὸ-b-κουνᾶ-τὴν-οὐρά-του-καθῶς-κολυμπᾶ-γύρω-ἀπὸ-τὰ-αὐγά-του, Τὸ-b-ἀναπνέει, Τὸ-b-ἔχει-τὰ-μάτια-του-ἀνοιχτά, Τὸ-b-σπάει-τὸ-καμάκι, Τὸ-b-τρῶει-ἓνα-ψάρι, κτλ. Καὶ γιὰ τίς γυναῖκες πού ἔχουν τοτέμ τους τὸ καβούρι: Τὸ-καβούρι-ἔχει-αὐγά, Ἡ-παλίρροια-παρασέφνει-τὰ-καβούρια, Τὸ-καβούρι-κρῦβεται-σὲ-μιὰ-τρύπα, κτλ. (McConnel). Οἱ τοπικὲς φυλὲς τοῦ ποταμοῦ Drysdale ἔχουν κύρια ὀνόματα τὰ ὁποῖα παράγονται ἀπὸ τοτεμικὲς ὀνομασίες: ὅπως τὸ ὑπογραμμίζει μιὰ φράση πού ἤδη ἀναφέραμε «ὅλα ἔχουν σχέση μὲ τὸ τοτέμ» (Hernandez).

Εἶναι φανερὸ ὅτι οἱ ἀτομικὲς αὐτὲς ὀνομασίες ἀνήκουν στὸ ἴδιο σύστημα μὲ τίς συλλογικὲς ὀνομασίες πού μελετήσαμε προηγουμένως καὶ ὅτι διαμέσου τῶν ἀτομικῶν ὀνομασιῶν μπορεῖ κανεὶς νὰ περάσει, μὲ τὴ βοήθεια μετασχηματισμῶν, ἀπὸ τὸν ὀρίζοντα τῆς ἐξατομίκευσης στὸν ὀρίζοντα τῶν πιδό γενικῶν

κατηγοριῶν. Πράγματι, κάθε κλάν ἢ ὑπο-κλάν διαθέτει ἕναν ἀριθμὸν ὀνομάτων πού προορίζονται ἀποκλειστικά γιὰ τὰ μέλη του, καὶ ὅπως τὸ ἄτομο ἀποτελεῖ μέρος τῆς ομάδας, ἔτσι καὶ τὸ ἀτομικὸ ὄνομα ἀποτελεῖ «μέρος» τῆς συλλογικῆς ὀνομασίας πού εἶτε ἀναφέρεται σ' ὀλόκληρο τὸ ζῶο, ὅποτε τὰ ἀτομικὰ ὀνόματα ἀντιστοιχοῦν σὲ μέλη τοῦ σώματος ἢ μέρη τοῦ ζώου, εἶτε ἡ συλλογικὴ ὀνομασία προκύπτει ἀπὸ μιὰ ἰδέα τοῦ ζώου, ἡ ὁποία συλλαμβάνεται στὸ ὑψηλότερο ἐπίπεδο γενικότητος, ὅποτε οἱ ἀτομικὲς ὀνομασίαι ἀντιστοιχοῦν σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ κατηγορηματὰ του στὸν χῶρο ἢ στὸν χρόνο: Σκύλος-πού-γαβγίζει, Θυμωμένος-βίσονας ἢ, τέλος, σ' ἕνα συνδυασμὸ τῶν δύο διαδικασιῶν: Λαμπερὰ-μάτια-τῆς-ἀρκούδας. Σ' αὐτὴν τῇ διατύπωση τῆς σχέσης τὸ ζῶο μπορεῖ νὰ εἶναι ὑποκείμενο ἢ κατηγορούμενο: Τὸ-πάρικουνάει-τὴν-οὐρά-του. Ἡ-παλιέροια-παρασύρει-τὰ-καβούρια. Καὶ στὴ μία καὶ στὴν ἄλλη διαδικασία (πού συχνὰ παρατίθενται) τὸ κύριο ὄνομα ὑποδηλώνει μιὰ μερικὴ ἀποψη τοῦ συνόλου τοῦ ζώου ἢ τοῦ φυτοῦ, ὅπως ἀντιστοιχεῖ καὶ σὲ μιὰ μερικὴ ἀποψη τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς — ἀπολύτως καί, ἰδιαίτερα, στίς κοινωνίες στίς ὁποῖες τὸ ἄτομο παίρνει ἕνα νέο ὄνομα σὲ κάθε σημαντικὴ στιγμή τῆς ζωῆς του. Ἄλλωστε, σὲ γειτονικὲς κοινωνίες, οἱ ἴδιες κατασκευὲς χρησιμοποιοῦνται προκειμένου νὰ σχηματιστοῦν εἶτε τὰ προσωπικὰ ὀνόματα (τὰ ὁποῖα φέρουν τὰ ἀτομικὰ μέλη ἑνὸς κλάν) εἶτε τὰ συλλογικὰ ὀνόματα (τῶν ὀρδῶν, γενιῶν, ἢ ομάδων γενιῶν, δηλαδὴ τῶν ὑπο-ομάδων τοῦ ἴδιου κλάν).

Κατὰ συνέπεια, πραγματοποιοῦνται δύο παράλληλες διασπάσεις τῆς ὁλότητας: τοῦ εἶδους σὲ μέρη τοῦ σώματος καὶ τρόπους συμπεριφορᾶς καὶ τοῦ κοινωνικοῦ τμήματος σὲ ἄτομα καὶ ρόλους. Ἄλλά, ὅπως δεῖξαμε καὶ πρὶ πάντων μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς παραστατικοῦ μοντέλου—ἔστι ἡ διάσπαση τῆς ὁλότητος τῆς ἔννοιας τοῦ εἶδους σὲ χωριστὰ εἶδη, τοῦ κάθε εἶδους σὲ ἀτομικὰ μέλη καὶ καθενὸς ἀπὸ τὰ ἄτομα αὐτὰ σὲ μέρη τοῦ σώματος καὶ ὄργανα μπορεῖ νὰ καταλήξει σ' ἕναν ἐπανασχηματισμὸ τῆς ὁλότητος τῶν συγκεκριμένων μερῶν σὲ ἀφηρημένα μέρη καὶ τῶν ἀφηρημένων μερῶν στὸ ἄτομο ὡς ἔννοια—ἔτσι κι ἐδῶ ἡ διάσπαση τῆς ὁλότητος καταλήγει στὸν ἐπανασχηματισμὸ τῆς. Οἱ παρατηρήσεις τοῦ Kroeber γιὰ τὰ κύρια ὀνόματα τῶν Miwok τῆς Καλιφόρνιας συμπληρώνουν τὰ παραδείγματά μας ἐνῶ συγχρόνως ἀνοίγουν νέες προοπτικές:

«Δὲν ὑπάρχουν ὑποδιαίρεσεις στὸ ἐσωτερικὸ τῶν ἡμιφυλίων. Παρ' ὅλα αὐτὰ μὲ κάθε ἡμιφύλιο συνδέεται ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς ζώων, φυτῶν καὶ ἀντικειμένων. Στὴν πραγματικότητα, ἡ θεωρία τῶν ἰθαγενῶν εἶναι πῶς κάθε πράγμα στὸν κόσμον ἀνήκει σ' ἕνα ἀπὸ τὰ δύο μέρη. Κάθε ἄτομο, μέλος ἑνὸς ἡμιφυλίου, ἔχει μιὰ ἰδιαίτερη σχέση μ' ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ πράγματα τοῦ ἡμιφυλίου του — σχέση πού θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς τοτεμικὴ — ἀλλὰ κατὰ ἕναν καὶ

μοναδικό τρόπο: με τὸ ὄνομά του. Τὸ ὄνομα αὐτὸ πού τὸ παιδί παίρνει στὴν παιδική του ἡλικία ἀπὸ ἕναν παπποῦ ἢ ἄλλον συγγενή καὶ τὸ διατηρεῖ μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, θυμίζει ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ ζῶα ἢ ἀντικείμενα τοῦ ἡμιφυλίου του.

» Ἐκτὸς αὐτοῦ, στίς περισσότερες περιπτώσεις τὸ ὄνομα δὲν ἀναφέρεται τὸ τοτὲμ γιατί σχηματίζεται ἀπὸ ρηματικὲς ρίζες ἢ ἐπίθετα πού περιγράφουν μιὰ πράξη ἢ μιὰ κατάσταση πού μπορεῖ νὰ ἰσχύει καὶ γιὰ ἄλλα τοτὲμ. Ἔτσι, ἀπὸ τὸ ρῆμα *hausu-us* σχηματίζονται τὰ ὀνόματα *Hausu* καὶ *Hauchu* πού ἀναφέρονται ἀντίστοιχα στὸ χασμουρητὸ μιᾶς ἀρκούδας πού ξυπνάει καὶ τὸ ἀνοιχτὸ στόμα ἐνὸς σολομοῦ τραβηγμένου ἔξω ἀπὸ τὸ νερό. Τὰ ὀνόματα δὲν περιέχουν τίποτα ἐνδεικτικὸ τῶν ἐν λόγῳ ζώων, πού ἐξάλλου ἀνήκουν σὲ ἀντίθετα ἡμιφύλια. Τὴν ὥρα πού ἔδιναν τὰ ὀνόματα οἱ γέροντες ἀσφαλῶς θὰ ἐξηγοῦσαν ποιὸ ζῶο εἶχαν στὸ μυαλό τους, καὶ οἱ φορεῖς τῶν ὀνομάτων αὐτῶν, οἱ κοντινοὶ καὶ μακρινοὶ συγγενεῖς τους καὶ τὸ πῶς στενοὺς περιβάλλον, τὸ ἤξεραν. Ἄλλὰ ἕνας *Miwok* ἀπὸ μιὰν ἄλλη περιοχὴ δὲν μποροῦσε νὰ εἶναι βέβαιος ἂν τὸ ὄνομα ἀναφέρονταν σὲ μιὰ ἀρκούδα, ἕνα σολομὸ ἢ σὲ μιὰ δεκάδα ἄλλων ζώων» (Kroeber 2, σσ. 453-454).

Τὸ γνῶρισμα αὐτὸ δὲν διακρίνει μόνο τοὺς *Miwok*· ἂν ἐξετάσει κανεὶς τοὺς καταλόγους τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν τῶν τοπικῶν φυλῶν τῶν *Sioux*, συναντᾷ πολλὰ ἀνάλογα παραδείγματα καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ Kroeber συμπέπει ἐπίσης μ' ἕνα χαρακτηριστικὸ τῶν συστημάτων ὀνοματοθεσίας τῶν Ἰνδιάνων *Hopi*. Τὸ ὄνομα *Sakwiyamtiwa*, παραδείγματος χάρι, πού κατὰ λέξιν σημαίνει: «Τὸ μπλὲ (ἢ τὸ πράσινο)-πού-φάνηκε» μπορεῖ ἀνάλογα μὲ τὸ κλάν στὸ ὅποιο ἀνήκει ὁ δότης τοῦ ὀνόματος ν' ἀναφέρεται στὸ ἀνοιγμένο λουλούδι τοῦ καπνοῦ, ἢ τὸ λουλούδι *Delphinium scaposum* ἢ στὴ βλάστηση τῶν φυτῶν γενικά. Τὸ ὄνομα *Lomahongioma*, πού σημαίνει «Σῆκω-ἐπάνω» ἢ «Ἄνορθώσου-μὲ-χάρη» μπορεῖ, γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, νὰ δηλώνει τὸ καλάμι ἢ τὰ σηκωμένα φτερά τῆς πεταλούδας (Voth 3, 68-69).

Μὲ τὴ γενικότητά του τὸ φαινόμενο θέτει ἕνα ψυχολογικὸ πρόβλημα πού ἀφορᾷ τὴ θεωρία τῶν κυρίων ὀνομάτων, πρόβλημα στὸ ὅποιο θὰ ἐπιστρέψουμε. Γιὰ τὴν ὥρα, μποροῦμε νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ σχετικὴ ἀοριστία τοῦ συστήματος, δυνάμει τουλάχιστον, ἀντιστοιχεῖ στὴ φάση τοῦ ἐπανασχηματισμοῦ τῆς ὀλότητος: τὸ κύριο ὄνομα σχηματίζεται ἀπὸ τὴν διάσπαση τοῦ εἴδους καὶ τὴν ἀφαίρεση ἀπὸ τὸ σύνολο μιᾶς μερικῆς του ὀψης. Ἄλλὰ ὑπογραμμίζοντας ἀποκλειστικὰ τὸ γεγονός τῆς ἀφαίρεσης μέρους ἀπὸ τὸ ὅλο καὶ ἀφήνοντας ἀπροσδιόριστο τὸ εἶδος πού ἀποτελεῖ τὸ ἀντικείμενό της εἰσηγούμαστε ὅτι ὅλες οἱ ἀφαιρέσεις (καὶ κατὰ συνέπεια καὶ ὅλες οἱ πράξεις

τῆς ὀνοματοθεσίας) ἔχουν ὀρισμένα κοινὰ σημεῖα. Διεκδικοῦμε ἐκ τῶν προτέρων μιὰ ἐνότητα πού τῆς μαντεύουμε στό κέντρο τῆς διαφορότητας. Ἀπό αὐτή τὴν ἄποψη καί ἡ δυναμική τῶν ἀτομικῶν ὀνομασιῶν ἀπορρέει ἀπὸ τὰ ταξινομικὰ σχήματα τὰ ὁποῖα ἀναλύσαμε. Συνίσταται σὲ διαδικασίες ἴδιου τύπου καί μὲ κοινὸ προσανατολισμό.

Ἄλλωστε εἶναι ἐκπληκτικὸ τὸ γεγονός ὅτι τὰ συστήματα τῶν ἀπαγορεύσεων ἀπαντῶνται μὲ τὰ ἴδια χαρακτηριστικά τόσο στό ἐπίπεδο τῶν ἀτομικῶν ὀνομασιῶν ὅσο καί τῶν συλλογικῶν ὀνοματοθεσιῶν. Ὅρισμένες φορὲς ἀπαγορεύεται νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς τροφή ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ομάδα τὸ ἐπώνυμό της φυτὸ ἢ ζῶο καί ἄλλοτε πάλι εἶναι ἀπαγορευμένη ἡ γλωσσικὴ χρῆση τοῦ φυτοῦ ἢ τοῦ ζώου πού χρησιμεύει ὡς ἐπώνυμο σ' ἓνα ἄτομο. Μέχρι ἓναν βαθμὸ, ἐπομένως, εἶναι δυνατὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἓνα στό ἄλλο ἐπίπεδο: τὰ κύρια ὀνόματα τοῦ τύπου πού ἐξετάσαμε μέχρι τώρα, κατὰ γενικὸ κανόνα, σχηματίζονται ἀπὸ τὸν ἰδεατὸ διαμελισμὸ τοῦ ζώου (καί ἐμπνέονται ἀπὸ τίς χειρονομίες τοῦ κυνηγοῦ ἢ τοῦ μάγειρα) ἀλλὰ μποροῦν ἐπίσης νὰ σχηματιστοῦν μὲ γλωσσικὸ διαμελισμὸ. Στὶς τοπικὲς φυλὲς τῆς κοιλάδας τοῦ ποταμοῦ Drysdale, στὴν βόρειο Αὐστραλία, τὸ γυναικεῖο ὄνομα Roonben σχηματίζεται ἀπὸ τὴν ἀγγλικὴ λέξη «roon» (κουτάλι), σκεῦος πού σχετίζεται, φυσικά, μὲ τὸ τοτέμ «Λευκὸς-ἄνθρωπος» (Hernandez).

Τόσο στὴν Αὐστραλία ὅσο καί τὴν Ἀμερικὴ, ἀπαντῶνται ἀπαγορεύσεις σχετικὲς μὲ τὰ ὀνόματα τοῦ νεκροῦ, τὰ ὁποῖα «μολύνουν» ὅλες τίς λέξεις τῆς γλώσσας πού παρουσιάζουν φωνητικὴ ὁμοιότητα μὲ αὐτὰ τὰ ὀνόματα. Οἱ Tiwi τῶν νήσων Melville καί Bathurst, ἀπὸ τὸ ὄνομα Mulankina καθίστουσαν ταμποῦ καί τὴ λέξη mulikina πού σημαίνει: γεμάτος, πλήρης, ἀρκετὸς (Hart). Ἔνα παράλληλο ἔθιμο ἀπαντᾶται στοὺς Yurok στὰ βόρεια τῆς Καλιφόρνιας: «Ὅταν πέθανε ὁ Tegis, τὸ προσηγορικὸ ὄνομα tsis: (=δέρμα τοῦ δρυοκολάπτη) ἔπαψε νὰ προφέρεται ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς του ἢ μπροστά τους» (Kroeber 2, σ. 48)⁵¹. Οἱ κάτοικοι τῶν νησιῶν Dobu ἀπαγορεύουν τὴ χρῆση τῶν κυρίων ὀνομάτων μεταξὺ ἀτόμων πού προσωρινὰ ἢ μόνιμα ἐνώνονται μὲ δεσμοὺς («εἶδους»): εἴτε πρόκειται γιὰ συνταξιδιώτες εἴτε γιὰ ἄντρες πού μοιράζονται τὴν εὐνοια τῆς ἴδιας γυναίκας (Bateson).

Γεγονότα αὐτοῦ τοῦ εἴδους μᾶς ἐνδιαφέρουν γιὰ δύο λόγους: καταρχὴν παρουσιάζουν μιὰ ἀναμφισβήτητὴ ἀναλογία μὲ τίς ἀπαγορεύσεις τροφῆς, πού μέχρι τώρα καταχρηστικὰ ἀποδίδονται μόνον στὸν τοτεμισμὸ. Ὅπως στὴ Mota μιὰ γυναίκα «μολύνεται» ἀπὸ ἓνα ζῶο ἢ ἓνα φυτὸ καί ἐν συνεχείᾳ γεννᾷ ἓνα παιδί τὸ ὁποῖο ὑπόκειται στὴν ἀντίστοιχη ἀπαγόρευση τροφῆς καί στοὺς Ulawa ὁ θνήσκων «μολύνει» μὲ τὴν μετενσάρκωσή του ἓνα ζωϊκὸ ἢ φυτικὸ εἶδος τὸ ὁποῖο οἱ ἀπόγονοί του ἀπαγορεύεται νὰ φᾶν, ἔτσι διὰ τῆς ὁμοφωνίας ἓνα ὄνομα «μολύνει» τὰ ἄλλα ὀνόματα καί καθιστᾷ ἀπαγορευμένη τὴ χρῆση τους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ὁμοφωνία αὐτὴ προσδιο-

ρίζει μιὰ τάξη λέξεων πού πλήττονται ἀπὸ τὴν ἀπαγόρευση γιατί ἀνήκουν στὸ ἴδιο «εἶδος», τὸ ὁποῖο ἐξαιτίας τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἀποκτᾶ μιὰ πραγματικότητα *ad hoc* παρόμοια μὲ αὐτὴν τοῦ ζωϊκοῦ ἢ φυτικοῦ εἶδους. Αὐτὰ τὰ «εἶδη» λέξεων, ἐπομένως, τὰ ὁποῖα σημαδεύονται ἀπὸ τὴν ἴδια ἀπαγόρευση συγκεντρώνουν κύρια καὶ προσηγορικά ὀνόματα, πράγμα πού ἀποτελεῖ ἕναν ἀκόμη λόγο πού μᾶς κάνει νὰ πιστεύουμε ὅτι ἡ διαφορά μεταξὺ τῶν δύο τύπων εἶναι μικρότερη ἀπ' ὅσο ὑποθέταμε ἀρχικά.

* * *

Ὅπωςδήποτε, τὰ ἔθιμα καὶ οἱ διαδικασίες πού ἀναφέραμε δὲν ἀπαντῶνται σ' ὅλες τὶς ἐξωτικές κοινωνίες οὔτε καὶ σ' ὅλες τὶς κοινωνίες πού ὀρίζουν τὰ τμήματά τους μὲ ὀνόματα ζώων καὶ φυτῶν. Οἱ Ἰροκέζοι πού ἀνήκουν σ' αὐτὴν τὴ δευτέρη κατηγορία, φαίνεται ὅτι εἶχαν ἕνα σύστημα κυρίων ὀνομάτων ἐντελῶς διάφορο ἀπὸ τὸ σύστημα τῶν ὀνομασιῶν τοῦ κλάν. Τὰ ὀνόματά τους τὶς περισσότερες φορές σχηματίζονται ἢ ἀπὸ ἕνα ρῆμα καὶ ἕνα ἐνσωματωμένο οὐσιαστικὸ ἢ ἀπὸ ἕνα οὐσιαστικὸ τὸ ὁποῖο ἀκολουθεῖται ἀπὸ ἕνα ἐπίθετο: Στῆ-μέση-τοῦ-οὐρανοῦ, Σηκάνει-τὸν-οὐρανό, Πέρα-ἀπὸ-τὸν-οὐρανό, κτλ. Λουλουδι-κρεμαστό, Λουλουδι-ῶραϊο, Πέρα-ἀπὸ-τὰ-λουλουδία, Φέρνει-νέα, Ἀγγέλει-τὴν-ἦττα (ἢ τὴν νίκη), κτλ. Αὐτῆ-δουλεῖ-στὸ-σπίτι, Αὐτῆ-ἔχει-δύο-συζύγους, κ.τ.λ. Ἐκεῖ-ὅπου-σμίγουν-τὰ-ποτάμια, Τὸ-σταυροδρόμι κτλ. Ἐδῶ δὲν ἔχουμε καμία ἀναφορά στὸ ἐπώνυμο ζῶο ἀλλὰ μόνο, καὶ ὅποιο κι ἂν εἶναι τὸ κλάν, στὶς τεχνικὲς καὶ οικονομικὲς δραστηριότητες, τὸν πόλεμο καὶ τὴν εἰρήνη, στὰ φυσικὰ φαινόμενα καὶ τὰ ὀνόματα τῶν οὐρανίων σωμάτων. Τὸ παράδειγμα τῶν Mohawk τοῦ Μεγάλου Ποταμοῦ, ὅπου ἡ ὀργάνωση κατὰ κλάν ἀποσυντέθηκε γρηγορότερα ἀπ' ὅ,τι στὶς ἄλλες ομάδες, μᾶς παρέχει ἐνδείξεις γιὰ τὸ πῶς ὄλα αὐτὰ τὰ ὀνόματα μπόρεσαν, στὴν ἀρχή, νὰ δημιουργηθοῦν αὐθαίρετα. Ἔτσι τὸ ὄνομα Πάγοι-πού-κουβαλαί-τὸ-νερό γιὰ ἕνα παιδί πού γεννήθηκε τὴν ἐποχὴ πού λιώνουν τὰ χιόνια, ἢ Ἐχει-μεγάλη-ἀνάγκη, γιὰ τὸ γιὸ μιᾶς φτωχῆς γυναίκας (Coldenweiser, σσ. 366-368)⁵².

Ἡ κατάσταση δὲν διαφέρει ἐντούτοις ριζικά ἀπὸ τὴν κατάσταση τῶν Miwok καὶ τῶν Hopi τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα, ἐνῶ ὑποτίθεται ὅτι ἀναφέρονται στὰ ζῶα ἢ τὰ φυτὰ τοῦ κλάν, ἢ ἀναφορὰ τους εἶναι ἕμμεση καὶ κρύβει μιὰ μυστικὴ ἐρμηνεία. Ἀκόμη κι ἂν ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲν εἶναι ἀπαραίτητη, αὐτὸ δὲν ἀλλάζει τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ στοὺς Ἰροκέζους τὰ κύρια ὀνόματα, ὁ ἀριθμὸς τῶν ὁποίων ἀνέρχεται σὲ ἀρκετὲς ἑκατοντάδες ἢ χιλιάδες, ἀποτελοῦν ζηλότυπα διαφυλαγμένη ἰδιοκτησία τῶν κλάν. Αὐτὸ ἦταν ἄλλωστε πού ἐπέτρεψε στὸν Goldenweiser νὰ ἀποδείξει ὅτι τὰ κλάν τῆς μικρῆς καὶ τῆς μεγάλης χελώνας, τῆς μικρῆς καὶ τῆς μεγάλης μπεκάτσας κτλ. σχημα-

τίστηκαν με χωρισμό ενός αρχικού κλάν στα δύο: διατηρούν από κοινού τα ίδια ονόματα. Τα ονόματα που παραθέτει ο Goldenweiser όπωσδήποτε δέν προέρχονται από την διάσπαση τής ολότητας του ζώου του κλάν. 'Αλλά παρέχουν ένδειξεις μιās διάσπασης τής ολότητας τών απόψεων εκείνων τής κοινωνικής ζωής και του φυσικού κόσμου, τις όποιες τó σύστημα τών ονομασιών τών κλάν δέν έχει προφτάσει νά συμπεριλάβει στο δίκτυό του. 'Η κυριότερη διαφορά, έπομένως, μεταξύ του συστήματος τών κυρίων ονομάτων τών 'Ιροκέζων και τών συστημάτων τών Miwok, Hopi, Omaha και Osage (ένδεικτικά) συνίσταται στο ότι αυτές οι τοπικές φυλές προεκτείνουν μέχρι τó επίπεδο τών κυρίων ονομάτων μιá ανάλυση που έχει ήδη αρχίσει στο επίπεδο τών ονομασιών τών κλάν, ενώ οι 'Ιροκέζοι χρησιμοποιούν τά κύρια ονόματα προκειμένου νά επιχειρήσουν μιá ανάλυση νέων αντικειμένων, ανάλυση ή όποια όμως παραμένει του ίδιου μορφικού τύπου όπως και ή άλλη.

Πιο περίπλοκη είναι ή περίπτωση διαφόρων άφρικανικών τοπικών φυλών. Τα ονόματα τών Baganda (άπό τά όποια έχουν καταγραφεί περισσότερα άπό 2.000) άποτελούν ιδιοκτησίες τών κλάν. "Όπως και στους Bororo τής Βραζιλίας, όρισμένα άπό τά κλάν τους είναι πλούσια σε ονόματα, άλλα φτωχά. Τα ονόματα αυτά δέν προορίζονται μόνο για τούς άνθρωπους, γιατί δίνονται επίσης στους λόφους, τά ποτάμια, τούς βράχους, τά δάση, τις πηγές, τις άποβάθρες, τούς θάμνους και τά μοναχικά δέντρα. 'Αλλά αντίθετα προς τις παραπάνω περιπτώσεις, τά ονόματα αυτά δέν άποτελούν παρά μιá άνάμεσα σε άλλες κατηγορίες (Nsimbí) και ακολουθούν μιá έντελώς ιδιαίτερη διαδικασία σχηματισμού, που φαίνεται άκόμη καλύτερα στις άλλες τοπικές φυλές τής ίδιας περιοχής:

«Στις περισσότερες περιπτώσεις, τά προσωπικά ονόματα τών Nyoro φαίνεται νά εκφράζουν αυτό που θά μπορούσε κανείς νά ονομάσει «κατάσταση του πνεύματος» του γονιού ή τών γονέων που δίνουν τó όνομα στο παιδί» (Beattie, σσ. 99-100).

Τó φαινόμενο μελετήθηκε άπό κοντά σε μιάν άλλη τοπική φυλή τής Ουγκάντα, τούς Lugbara, όπου τó παιδί παίρνει τó όνομά του άπό τή μητέρα του που όρισμένες φορές τή βοηθάει και ή πεθερά της. 'Επί συνόλου 850 ονομάτων ενός ύπό-κλάν, τά τρία τέταρτα αναφέρονται στη συμπεριφορά ή τόν χαρακτήρα του ενός άπό τούς δύο γονείς: Τεμπέλης, γιατί οι γονείς του είναι τεμπέληδες, Πεσμένος-μέσα-στο-βαρέλι, γιατί ó πατέρας του είναι μέθυσος, Δέν-δίνει, γιατί ή μητέρα του διατρέφει άσχημα τó σύζυγό της. "Αλλα μικρά ονόματα αναφέρονται στον πρόσφατο ή επικείμενο θάνατο (ή άλλων παιδιών τής ίδιας οικογένειας, ή τών ίδιων τών γονέων ή άλλων μελών τής ίδιας ομάδας) ή σε χαρακτηριστικά του ίδιου του παιδιού. Παρατηρήθηκε ότι στις περισσότερες περιπτώσεις τά ονόματα είναι μειωτικά για τόν πατέρα

του παιδιού ή και για την μητέρα, που ωστόσο εφευρίσκουν το όνομα. Τα όνόματα αυτά υπαινίσσονται την άμελεια, την ανηθικότητα, την ήθικη, ή κοινωνική κατάπτωση του ενός ή του άλλου ή και των δύο γονέων. Πώς γίνεται όμως μια γυναίκα εκλέγοντας το όνομα του παιδιού της να αυτοπεριγράφεται ως μια κακιά μάγισσα, μια άπιστη σύζυγος, μια χωρίς οικογένεια, μια δυστυχισμένη ή μια πειναλέα;

Η απάντηση των Lugbara είναι ότι τα όνόματα αυτά δεν προέρχονται από τη μητέρα αλλά την γιαγιά (μητέρα του πατέρα). Ο ανταγωνισμός που υποφώσκει μεταξύ των δύο γενιών που συνδέονται με άγχιστεία, ο οποίος εξηγεί γιατί η μητέρα εκδικείται για την εχθρότητα της οποίας είναι θύμα, από τη μεριά της οικογένειας του συζύγου δίνοντας στο γιό της ένα ταπεινωτικό όνομα για τον πατέρα του, εξηγεί επίσης γιατί η πεθερά, που συνδέεται με τα έγγονια της μ' ένα πολύ δυνατό συναισθηματικό δεσμό, εκδηλώνει συμμετρικά τον ανταγωνισμό της προς τη γυναίκα του γιού της (Middleton). Παρ' όλη αυτά η έρμηνεία αυτή είναι ελάχιστα ίκανοποιητική, αφού, όπως το παρατηρεί και ο συγγραφέας που την αναφέρει, η γιαγιά προέρχεται επίσης από μια ξένη γενιά και στην κατάσταση όπου βρίσκεται η νύφη της βρισκόταν κι' αυτή στο παρελθόν. Μας φαίνεται λοιπόν ότι η έρμηνεία του Beattie που αναφέρεται σ' ένα σχετικό έθιμο των Banyoro είναι βαθύτερη και πιο συγκροτημένη. Σ' αυτήν επίσης την τοπική φυλή τα προσωπικά όνόματα θυμίζουν «το θάνατο, τη λύπη, τη φτώχεια και την κακία μεταξύ των γειτόνων». 'Αλλά εδώ «η γυναίκα που δίνει το όνομα θεωρεί τον εαυτό της όχι ως ένεργό αλλά ως ενεργούμενο: θύμα της ζήλειας και του μίσους των άλλων. Αυτή η ήθικη παθητικότητα που αντανακλά στο παιδί μια εικόνα του εαυτού του σχηματισμένη από άλλον βρίσκει την έκφρασή της στο γλωσσικό επίπεδο: «... τα δύο ρήματα, 'ξεχνῶ' και 'χάνω' στη γλώσσα των Lunyoro χρησιμοποιούνται με το πράγμα που ξεχνιέται ως υποκείμενο και αυτόν που ξεχνάει ως αντικείμενο. Αυτός που χάνει ή αυτός που ξεχνᾷ δὲν δρᾷ πάνω στα πράγματα, τα πράγματα δροῦν ἐπάνω του...» (Beattie, σ. 104 και σημ. 5).

Όσο διαφορετικός κι αν είναι αυτός ο τρόπος του σχηματισμού των προσωπικών ονομάτων από αυτόν που εξετάσαμε παραπάνω, και οι δύο συνυπάρχουν στους Banyoro και τους Lugbara. Ειδικά όνόματα επιφυλάσσονται στα παιδιά που η γέννησή τους σηματοδότηκε από εξαιρετικές περιστάσεις.

Στους Lugbara, παραδείγματος χάρη, ένα δίδυμο αγόρι ονομάζεται Ejua και ένα δίδυμο κορίτσι Ejurua, ενώ το κορίτσι που γεννήθηκε από μια γυναίκα που θεωρείτο στείρα ονομάζεται Ondirua και Ondia το αγόρι. Bileni («για τον τάφο») ονομάζεται το πρώτο παιδί που γεννήθηκε ύστερα από μια σειρά νεκρογέννητων. Δηλαδή, τα όνόματα αυτά προϋπάρχουν των ατόμων που τά φέρουν και τους αποδίδονται εξαιτίας μιας κατάστασης που

τούς ανήκει αντικειμενικά, αλλά στην όποια και άλλα άτομα μπορούν έξισου να βρεθούν, κατάσταση την όποια ή ομάδα θεωρεί ως φορτισμένη με σημασία. Διαφέρουν, επομένως, έντελώς από τὰ όνόματα πού έπινοήθηκαν ελεύθερα από ένα όρισμένο άτομο και πού προορίζονται για ένα επίσης όρισμένο άτομο και τὰ όποια έρμηνεύουν μιάν παροδική πνευματική κατάσταση. Νά υποθέσουμε πώς τὰ πρώτα δηλώνουν τάξεις και τὰ άλλα άτομα; Παρ' όλα αυτά και στίς δύο περιπτώσεις πρόκειται για κύρια όνόματα και οί πολιτισμοί πού τὰ χρησιμοποιούν έχουν τόση έπίγνωση τοῦ πράγματος, ώστε κρίνουν ότι τὰ μὲν μπορούν να αντικαταστήσουν τὰ δέ: αναλόγως τῶν περιστάσεων μιὰ γυναίκα τῶν Lugbara μπορεί να διαλέξει ανάμεσα στίς δύο μεθόδους όνοματοθεσίας.

Υπάρχουν άλλωστε και ενδιάμεσοι τύποι. Κατατάσσοντας τὰ όνόματα τῶν Hopi στην πρώτη κατηγορία αφήσαμε προσωρινά κατά μέρος μιάν άποψη πού τὰ πλησιάζει στη δεύτερη. Αν εξαρτώνται αναγκαστικά από μιάν αντικειμενική τάξη, στην περίπτωση μας την τάξη τῶν όνομασιῶν τῶν κλάν, ή σχέση δέ είναι με τὸ κλάν τοῦ φέροντος τὸ όνομα (όπως, λόγου χάρη, στους Yuma) αλλά με τὸ κλάν τοῦ δότη⁵³. Τὸ όνομα λοιπὸν πού φέρω θυμίζει μιάν δψη δχι τοῦ φυτοῦ ή τοῦ ζώου πού μοῦ χρησιμεύουν ὡς έπώνυμα τοῦ κλάν αλλά τοῦ φυτοῦ ή τοῦ ζώου πού χρησιμεύουν ὡς έπώνυμα τοῦ κλάν στο νόμό μου. Αὐτή ή υποκειμενικοποιημένη από τὸν άλλο αντικειμενικότητα, την όποια μεταφέρω, όπωσδήποτε επικαλύπτεται από την άοριστία τῶν όνομάτων τὰ όποια, όπως είδαμε, δὲν αναφέρονται ρητὰ στὰ έπώνυμα ζῶα ή φυτὰ: από την άλλη μεριά όμως ένισχύεται κατά δύο τρόπους: από τὸ ότι για να καταλάβει κανείς τὸ όνομα είναι αναγκασμένος ν' ανατρέξει ὡς τις συγκεκριμένες κοινωνικές περιστάσεις μέσα στίς όποίες τὸ όνομα έπινοήθηκε και αποδόθηκε και από τὸ ότι ὁ δότης τοῦ όνόματος απολαμβάνει μιάν σχετική ελευθερία να τὸ διαμορφώσει κατά την έμπνευσή του, άρκει να σεβαστεῖ τὸν άρχικό περιορισμό ότι τὸ όνομα μπορεί να έρμηνεύεται με τούς ὅρους τῆς δικῆς του όνομασίας τοῦ κλάν. *Mutatis Mutandis* αὐτὸ ἴσχυε και στους Miwok όπου τὸ όνομα — διαφορούμενο και προῖον έφεύρεσης — έπρεπε να μπορεί να συσχετιστεῖ με ὄντα ή πράγματα πού ανήκαν στο ἡμιφύλιο τοῦ όνομαζομένου προσώπου.

Βρισκόμαστε επομένως μπροστὰ σε δύο άκραίους τύπους κυρίων όνομάτων μεταξύ τῶν όποίων παρεμβάλλεται μιὰ δλόκληρη σειρά ενδιάμεσων. Στη μιὰ περίπτωση τὸ όνομα άποτελεῖ σημάδι αναγνώρισης πού έξασφαλίζει, με την εφαρμογή ενός κανόνος, την ένταξη τοῦ ατόμου πού όνομάζεται σε μιὰ προκαθορισμένη τάξη (μιὰ κοινωνική ομάδα σ' ένα σύστημα ομάδων ή μιὰ εκ καταγωγῆς κοινωνική θέση σ' ένα σύστημα τέτοιων θέσεων) στην άλλη περίπτωση τὸ όνομα είναι ελεύθερο δημιούργημα τοῦ ατόμου πού όνομάζει και εκφράζει μέσω αὐτοῦ τὸν όποιο όνομάζει,

μιὰ παρρηδική κατάσταση τῆς ὑποκειμενικότητάς του. Ἄλλὰ μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι εἶτε στὴ μιὰ εἶτε στὴν ἄλλη περίπτωση, πρόκειται γιὰ πραγματικά ὀνόματα; Πρόκειται οὐσιαστικά γιὰ τὴν ἐπιλογή ἀνάμεσα στὸ νὰ δώσεις μιὰ ταυτότητα στὸν ἄλλον ἐντάσσοντάς τον σὲ μιὰ τάξη ἢ, μὲ τὸ πρόσχημα ὅτι τοῦ δίνεις ἓνα ὄνομα, νὰ δώσεις μιὰ ταυτότητα στὸν ἑαυτὸ σου διαμέσου αὐτοῦ. Δὲν ὀνομάζει λοιπὸν ποτὲ κανεὶς: κατατάσσει τὸν ἄλλο ἂν τὸ ὄνομα ποῦ τοῦ δίνει εἶναι συνάρτηση τῶν χαρακτηριστικῶν ποῦ ἔχει, ἢ κατατάσσεται ὁ ἴδιος ἂν, πιστεύοντας ὅτι δὲν ἔχει ὑποχρέωση ν' ἀκολουθήσει ἓναν κανόνα, ὀνομάζει τὸν ἄλλο «ἐλεύθερα», σὲ συνάρτηση δηλαδή μὲ τὰ δικὰ του χαρακτηριστικά. Συνήθως συμβαίνουν καὶ τὰ δύο μαζί.

Ἄγοράζω ἓναν σκύλο ράτσας. Ἄν θέλω νὰ διατηρήσω τὴν ἀξία καὶ τὸ κοινωνικὸ του γόητρο καὶ νὰ τὰ μεταβιβάσω στοὺς ἀπογόνους του διαλέγοντάς του ἓνα ὄνομα, θὰ πρέπει νὰ τηρήσω σχολαστικὰ ὀρισμένους κανόνες, ἀφοῦ οἱ κανόνες αὐτοὶ εἶναι δεσμευτικοὶ στὴν κοινωνία τῶν ιδιοκτητῶν σκύλων ράτσας, τῆς ὁποίας φιλοδοξῶ ν' ἀποτελέσω μέλος. Συνήθως, ἄλλωστε, ὁ σκύλος μου θὰ ἔχει ἤδη τὸ ὄνομά του μὲ πρωτοβουλία καὶ εὐθύνη τοῦ ἐκτροφεῖου σκύλων ὅπου γεννήθηκε, ὄνομα τὸ ὁποῖο θὰ ἔχει ἤδη καταγραφεῖ, τῇ στιγμῇ τῆς ἀγορᾶς, στὰ βιβλία τῆς ἀνώτερης κοινωνίας τῶν σκύλων. Τὸ ὄνομα θ' ἀρχίζει ἀπὸ ἓνα κατὰ συνθήκη ἀρχικὸ ποῦ ἀντιστοιχεῖ στὸ ἔτος γεννήσεως τοῦ ζώου· ὀρισμένες φορές θὰ συμπληρῶνεται ἀπὸ κάποιο πρόθεμα ἢ κατάληξη ποῦ δηλώνει τὴν ἀνατροφή του ὑπὸ τύπο πατρωνυμικοῦ ὀνόματος. Θὰ ἔχω βέβαια τὸ δικαίωμα νὰ φωνάζω τὸ σκύλο μου ἀλλιῶς· ὅπως ὅποτε ὅμως τὸ τάδε ἀγγλικὸ νόμος-κανὶς, στὸ ὁποῖο ὁ κύριος του δίνει γιὰ νὰ τὸ φωνάζει τὸ ὄνομα Bawaw φέρει στὰ βιβλία τοῦ British Kennel Club τὸ ὄνομα Top-Hill Silver Spray, τὸ ὁποῖο σχηματίζεται ἀπὸ δύο ὄρους ἐκ τῶν ὁποίων ὁ πρῶτος ἀναφέρεται στὸ συγκεκριμένο ἐκτροφεῖο σκύλων ἐνῶ ὁ δευτέρος δηλώνει ἓνα διαθέσιμο ὄνομα. Ἐπομένως στὴν πρωτοβουλία τοῦ ιδιοκτήτη ἀφήνεται μόνον ἡ ἐπιλογή τοῦ ὄρου μὲ τὸν ὁποῖο θὰ τὸν φωνάζει: ὁ ὄρος ἀναφορᾶς εἶναι στερεότυπος καὶ ἀφοῦ δηλώνει συγχρόνως τὴν ἡμερομηνία γεννήσεως καὶ τὴν ἐνταξὴ σὲ μιὰν ὁμάδα εἶναι ἀκριβῶς, ὅπως θὰ δοῦμε πιὸ κάτω, τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ συνδυασμοῦ αὐτῶν ποῦ οἱ ἐθνολόγοι ὀνομάζουν ὄνομα τοῦ κλάν καὶ ἐνὸς τακτικοῦ ὀνόματος.

Μπορεῖ πάλι νὰ θεωρήσω τὸν ἑαυτὸ μου ἐλεύθερο νὰ ὀνομάσω τὸ σκύλο μου κατὰ βούληση; ἀλλὰ ἂν διαλέξω τὸ Μέντωρ θὰ θεωρηθῶ μπανάλ· ἂν διαλέξω τὸ Κύριος ἢ τὸ Λουκιανὸς θὰ θεωρηθῶ ἐκκεντρικὸς καὶ προκλητικὸς καὶ ἐστὲν ἂν διαλέξω τὸ Πηλέας.

Πρέπει ἐπίσης τὸ ὄνομα ποῦ θὰ διαλέξω νὰ εἶναι, γιὰ τὸν πολιτισμὸ στὸν ὁποῖο ἀνήκω, ἓνα ὄνομα κατανοητὸ γιὰ τὴν τάξη τῶν ὀνομάτων σκύλων κι ἀκόμη νὰ εἶναι ἓνα ὄνομα διαθέσιμο, — ἂν ὄχι ἀπολύτως, σχετικὰ τουλάχιστον, δηλαδή τὸ σκυλὶ τοῦ γείτονά μου νὰ μὴν ἔχει τὸ ἴδιο ὄνομα.

Τὸ ὄνομα τοῦ σκύλου μου, λοιπόν, θὰ εἶναι τὸ προϊόν τῆς διατομῆς 3 τομέων ὡς μέλος μιᾶς τάξης, ὡς μέλος τῆς ὑπο-τάξης τῶν διαθεσίμων ὀνομάτων στὰ πλαίσια τῆς τάξεως καὶ τέλος ὡς μέλος τῆς τάξης ποῦ σχηματίζεται ἀπὸ τίς προθέσεις καὶ τὰ γούστα μου.

Εἶναι φανερό ὅτι τὸ πρόβλημα τίς σχέσεων μεταξύ κυρίων καὶ προσηγορικῶν ὀνομάτων δὲν συμπίπτει μὲ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξύ ὀνομασίας καὶ σημασίας. Σημαίνεται πάντα κάποιος, εἴτε ἄλλος εἴτε ἐγώ. Ἐκεῖ μονάχα βρίσκεται ἡ ἐπιλογή ποῦ μοιάζει λίγο μὲ τὴν ἐπιλογή ποῦ προσφέρεται στὸν ζωγράφο, μεταξύ εἰκονικῆς καὶ ἀνεικονικῆς τέχνης· ἀλλὰ δὲν πρόκειται παρὰ γιὰ τὴν ἐπιλογή τοῦ νὰ ἀποδώσουμε μιὰ τάξη σ' ἓνα ἀναγνωρίσιμο ἀντικείμενο ἢ θέτοντας τὸ ἀντικείμενο ἐκτὸς τάξεως νὰ τὸ χρησιμοποιήσουμε σὰ μέσο γιὰ νὰ κατατάξουμε τὸν ἑαυτὸ μας, ἐκφράζοντάς τον μὲσω αὐτοῦ.

Ἄπὸ αὐτὴν τὴν ἄποψη, καὶ τὰ συστήματα τῶν ὀνομασιῶν περιέχουν ἐπίσης τὰ «ἀφηρημένα» τους: οἱ Ἰνδιάνοι Séminole γιὰ νὰ σχηματίσουν τὰ ὀνόματα τῶν ἐνγλίκων χρησιμοποιοῦν ἀρκετὲς σειρὲς ἀπὸ λίγα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συνδυάζουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ σημασία τους. Ὑπάρχει, παραδείγματος χάρη, μιὰ «ἠθικὴ» σειρά: φρόνιμος, τρελλός, σῶφρων, πονηρός, κτλ., μιὰ «μορφολογικὴ» σειρά: τετράγωνος, στρογγυλός, σφαιρικός, ἐπιμήκης, κτλ., μιὰ «ζωολογικὴ» σειρά: λύκος, ἀετός, κάστωρ, πούμα, κτλ. ἀπ' ὅπου παίρνοντας ἓναν ὄρο ἀπὸ κάθε σειρά καὶ παραθέτοντάς τους σχηματίζεται τὸ ὄνομα Τρελλό-σφαιρικό-πούμα (Sturtevant, σ. 508).

* *

Ἡ ἔθνογραφικὴ μελέτη τῶν προσωπικῶν ὀνομάτων συνεχῶς προσκρούει σὲ ἐμπόδια, τῆ φύση τῶν ὁποίων ἀνάλυσε πολὺ καλὰ ὁ Thomson μὲ βάση τὸ παράδειγμα τῶν Wik Munkan οἱ ὁποῖοι ζοῦν στὴν δυτικὴ πλευρὰ τῆς χερσονήσου τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ὑόρκης, στὴν Αὐστραλία. Ἄπὸ τὴ μιὰ μεριά, τὰ κύρια ὀνόματα ἀποτελοῦν παράγωγα τῶν τοτέμ καὶ ἀναφέρονται σὲ ἱερὰ καὶ ἀπόκρυφες γνώσεις ἐνῶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη, συνδέονται μὲ τὴν κοινωνικὴ προσωπικότητα καὶ ἀναφέρονται στὸ σύνολο τῶν ἐθίμων, ἱεροτελεστιῶν καὶ ἀπαγορεύσεων. Ὡς ἐκ τούτου ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστο μέρος ἐνὸς συνθετότερου συστήματος ὀνομασιῶν ποῦ περιλαμβάνει τοὺς ὄρους συγγενείας, οἱ ὁποῖοι κανονικὰ χρησιμοποιοῦνται ὡς ὄροι προσφώνησης, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ χρῆση τους εἶναι καθημερινή, καὶ τοὺς ἱεροὺς ὄρους ποῦ περιλαμβάνουν τὰ κύρια ὀνόματα καὶ τίς τοτεμικὲς ὀνομασίες. Ἀλλὰ παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀναγνωρίζεται αὕτη ἡ διάκριση μεταξύ ἱεροῦ καὶ καθημερινοῦ, τὰ κύρια ὀνόματα (ἱερὰ) καὶ οἱ ὄροι τῆς συγγένειας (καθημερινοὶ) στὴ χρῆση τους ὡς ὄροι προσφώνησης εἶναι ὄροι ἀτομικοί, ἐνῶ οἱ τοτεμικὲς ὀνομασίες (ἱε-

ρές) και οι όροι συγγένειας (καθημερινοί) στη χρήση τους ως όροι άναφορᾶς αποτελοῦν όρους όμαδικούς. Ός έκ τούτου ή ίερή άποψη και ή καθημερινή άποψη συνδέονται.

Μιά άλλη δυσκολία προκύπτει από τις πολλαπλές άπαγορεύσεις στις όποιες ύπόκειται ή χρήση τών κυρίων όνομάτων. Οι Wik Munkan άπαγορεύουν κάθε μνεία τοῦ όνόματος (ή τών όνομάτων) τοῦ νεκροῦ για τρία χρόνια από την ήμέρα πού θα πεθάνει και μέχρι τὸ μουμιοποιημένο σῶμα του νά άποτεφρωθεῖ. Η μνεία όρισμένων όνομάτων άπαγορεύεται έσαεί: λόγω χάρη τών όνομάτων τῆς άδερφῆς και τοῦ άδερφοῦ τῆς γυναίκας. Ο έρευνητής πού θα εἶχε την άδιακρισία νά ρωτήση γι' αὐτὸ θα έπαιρνε ως άπάντηση στη θέση τών όνομάτων πού ρώτησε λέξεις πού ή πραγματική τους σημασία εἶναι «χωρίς όνομα», «δέν έχει όνομα», ή «δευτερότοκος».

Μιά τελευταία δυσκολία δημιουργεῖται από τὸν μεγάλο αριθμὸ τών όνοματικῶν κατηγοριῶν. Στους Wik Munkan διακρίνονται: οι όροι τῆς συγγένειας *nāmp kāmpan* τὰ όνόματα πού δηλώνουν κατάσταση ή κοινωνική θέση· τὰ παρατσούκλια *nāmp yann*, κατά λέξη: «τίποτα όνομα», όπως «σακάτης» ή «ζεβρός» και τέλος τὰ πραγματικά κύρια όνόματα *nāmp*. Μόνο οι όροι τῆς συγγένειας χρησιμοποιοῦνται κανονικά ως προσφωνήσεις έκτός από τις περιόδους πένθους κατά τη διάρκεια τών όποιων χρησιμοποιοῦνται όνόματα ανάλογα πρὸς τὴ φύση τοῦ πένθους, όπως: χῆρος ή χήρα ή «αὐτὸς πού έχασε ένα συγγενή του» καθορίζοντας ἂν πρόκειται για άδερφὸ ή άδερφή (μεγαλύτερο ή μικρότερο), για παιδί, για άνηψιὸ ή άνηψιά (παράλληλο ή πλάγιο), ή για συγγενή άνιόντα. Πιο κάτω θα συναντήσουμε ένα παράλληλο έθιμο τών ίθαγενῶν τῆς Βorneo.

Η διαδικασία τοῦ σχηματισμοῦ τών κυρίων όνομάτων παρουσιάζει ιδιαίτερο ένδιαφέρον. Κάθε άτομο έχει 3 προσωπικά όνόματα. Ένα «όμφαλικὸ» όνομα *nāmp kori'n*, ένα μεγάλο όνομα *nāmp pi'in* κι ένα μικρὸ όνομα *nāmp māny*. Όλα τὰ μεγάλα και τὰ μικρά όνόματα αποτελοῦν παράγωγα τοῦ τοτέμ ή τών κατηγορημάτων του και κατά συνέπεια αποτελοῦν ιδιοκτησία τοῦ κλάν. Τὰ μεγάλα όνόματα αναφέρονται στὸ κεφάλι ή στὸ έπάνω (ή μπρὸς) μέρος τοῦ τοτεμικοῦ ζώου, τὰ μικρά όνόματα στὰ πόδια, την οὔρα ή τὸ κάτω (ή πίσω) μέρος τοῦ σώματος. Έτσι ένας άντρας τοῦ κλάν τοῦ ψαριοῦ θα έχει ως μεγάλο όνομα: *Pāmprikān* («ὁ άνθρωπος χτυπᾶ» (τὸ κεφάλι) και ως μικρὸ όνομα: *Yānk* («γάμπα» (τὸ στενὸ μέρος τῆς οὔρᾶς)· μιὰ γυναίκα τῆς ίδιας πατριᾶς θα όνομάζεται *Pāmkotjätta* και *Tippunt* (λίπος) «τῆς κοιλιᾶς».

Τὰ «όμφαλικά» όνόματα εἶναι δυνατόν νά προέρχονται είτε από άλλο κλάν ή και από τὸ αντίθετο φύλο τοῦ φέροντος. Μόλις γεννηθεῖ τὸ παιδί και πρὶν τὴν απόρριψη τοῦ πλακοῦντα ένα έπίσημο πρόσωπο, τραβάει τὸν όμφάλιο λῶρο άπαριθμώντας συγχρόνως πρῶτα τὰ άρσενικά όνόματα τῆς

πατρικῆς γενιᾶς ὕστερα τὰ γυναικεῖα καὶ τέλος μόνο τὰ ἀρσενικά ὀνόματα τῆς μητρικῆς γενιᾶς. Τὸ ὄνομα πού θὰ τύχει νὰ προφέρεται κατὰ τὴ στιγμή τῆς ἀπόρριψης τοῦ πλακοῦντα θὰ εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ παιδιοῦ. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι πολλὰς φορές κάνουν λαθροχειρίες μὲ τὸν ὀμφάλιο λῶρο ἔτσι ὥστε νὰ ἐξασφαλίσουν τὸ ἐπιθυμητὸ ὄνομα (Thomson). Ὅπως καὶ στὶς περιπτώσεις πού ἀναφέραμε παραπάνω, κι ἐδῶ ἔχουμε μιὰ διαδικασία σχηματισμοῦ τοῦ ὀνόματος πού συμφιλιώνει τίς ἀπαιτήσεις μιᾶς ἀντικειμενικῆς τάξης καὶ τὸ παιχνίδι (ἐνμέρει ἐλεύθερο μέσα στὰ ὄρια αὐτῆς τῆς τάξης) τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων.

Σὲ σχέση μὲ τὴ γέννηση, αὐτὴ ἢ φαινομενικά (ἀλλὰ ψευδῶς «πιθανοκρατικῆ») τεχνικὴ ἀντιστοιχεῖ μὲ τὴν τεχνικὴ πού ἀπαντᾶται σὲ ἄλλες αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς σὲ περίπτωσι θανάτου καὶ προκειμένου νὰ καθοριστεῖ ὄχι πλὴν τὸ ὄνομα τοῦ νεογέννητου ἀλλὰ τοῦ ὑποτιθέμενου δολοφόνου τοῦ νεκροῦ. Οἱ Bard, οἱ Ungarinyin καὶ οἱ Warramunga τοποθετοῦν τὸν νεκρὸ ἀνάμεσα στὰ κλαδιὰ ἐνὸς δέντρου, πάνω σὲ μιὰ σανίδα, κι ἀκριβῶς ἀπὸ κάτω σχηματίζουν στὸ χῶμα ἕναν κύκλο μὲ χαλίκια ἢ μιὰ σειρὰ ἀπὸ βέργες ὅπου κάθε χαλίκι ἢ βέργα ἀντιπροσωπεύει ἕνα μέλος τῆς ὀμάδας· ὁ ἔνοχος θὰ μαρτυρηθεῖ ἀπὸ τὸ χαλίκι ἢ τὴ βέργα πρὸς τὴν διεύθυνση τῆς ὀποίας θὰ τρέξουν τὰ ἐκκρίματα τοῦ πτώματος. Στὰ νοτιο-δυτικὰ τῆς Αὐστραλίας, ἀφοῦ θάψουν τὸ πτώμα τοποθετοῦν πάνω στὸν τάφο τόσα χαλίκια ὅσα εἶναι τὰ μέλη τῆς ὀμάδας ἢ οἱ ὑποπτοι. Ὅποιο χαλίκι βρεθεῖ βαμμένο μὲ αἷμα ὑποδεικνύει τὸν ἔνοχο. Ἡ ἀκόμη τραβοῦν τρίχα-τρίχα τὰ μαλλιά τοῦ νεκροῦ, ἀπαγγέλλοντας συγχρόνως τὸν κατάλογο τῶν ὑπόπτων: ἡ πρώτη τρίχα πού θὰ σπάσει μαρτυρεῖ τὸν δολοφόνον (Elkin 4, σσ. 305-306).

Εἶναι φανερὸ ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ διαδικασίες ἀνήκουν μορφικὰ στὸν ἴδιον τύπο καὶ ὅτι ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὰ ἄλλα συστήματα τῶν κυρίων ὀνομάτων κοινωνιῶν μὲ πεπερασμένες τάξεις παρουσιάζουν ἕναν ἀξιοσημείωτο χαρακτήρα. Δείξαμε παραπάνω ὅτι σ' αὐτὰ τὰ συστήματα — πού ὅπωςδήποτε ἀπεικονίζουν μιὰ γενικότερη κατάστασι — τὰ ὀνόματα σήμαιναν πάντοτε τὴν ἔνταξι σὲ μιὰ τάξι, πραγματικὴ ἢ φανταστικὴ, πού μπορεῖ νὰ εἶναι ἢ τάξι τοῦ ὀνομαζομένου ἢ τοῦ ὀνομάζοντος καὶ ὅτι σ' αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ θὰ μπορούσε νὰ ἀναχθεῖ ὀλόκληρη ἢ διαφορὰ μεταξὺ ὀνομάτων πού δίνονται κατ' ἐφαρμογὴν ἐνὸς κανόνος καὶ ὀνομάτων πού ἐφευρίσκονται. Ἡ διάκρισι αὐτὴ δὲν ἀντιστοιχεῖ — ἐκτός, ἴσως, ἐπιφανειακά — στὴ διάκρισι τοῦ Gardiner μεταξὺ «ἀπενσαρκωμένων» καὶ «ἐνσαρκωμένων» ὀνομάτων, ὅπου τὰ πρῶτα ἀντιπροσωπεύουν τὰ ὀνόματα πού ἐκλέγονται ἀπὸ ἕναν ἀναγκαστικὸ καὶ περιορισμένον κατάλογο (ὅπως οἱ ἅγιοι τοῦ ἡμερολογίου) καὶ τὰ ὅποια μποροῦν νὰ φέρουν συγχρόνως ἢ διαδοχικὰ πολλὰ ἄτομα, ἐνῶ τὰ δευτέρω δίνονται σ' ἕνα καὶ μοναδικὸ ἄτομο, ὅπως Βερκινγκετόριξ καὶ Ἰουγούρθας. Νομίζουμε, πράγματι, ὅτι ἢ φύσι τῶν ὀνομάτων τῆς πρώτης κατηγορίας

είναι πολύ σύνθετη για να μπορεί να οριστεί με βάση ένα χαρακτηριστικό, όπως έκανε ο Gardiner: κατατάσσουν τους γονείς (που διαλέγουν το όνομα του παιδιού τους) σ' ένα περιβάλλον, σε μια εποχή, σ' ένα στυλ. Επίσης κατατάσσουν τους φορείς τους κατά διάφορους τρόπους: πρώτα επειδή ένας Γιάννης είναι μέλος της τάξης των Γιάννηδων, έπειτα επειδή κάθε μικρό όνομα έχει, ένσυνειδητα ή ασυνειδητα, μια πολιτισμική συναισθηματική σημασία που διαποτίζει την εικόνα που οι άλλοι σχηματίζουν για τον φέροντα και η οποία, με πολλούς και διάφορους τρόπους, μπορεί να συντελέσει στην διαμόρφωση της προσωπικότητάς του, είτε θετικά είτε αρνητικά⁵⁴. Όλα αυτά θα μπορούσαν να ισχύουν και στην περίπτωση των ένσαρκωμένων ονομάτων, αν είχαμε στη διάθεσή μας τα έθνογραφικά στοιχεία που μās λείπουν: το όνομα Βερκινγκετόριξ μās φαίνεται ότι ανήκει μόνο στον νικητή της Γερμανίας γιατί δεν γνωρίζουμε τη γαλατική πραγματικότητα. Η διάκριση λοιπόν του Gardiner, δεν αφορά δύο τύπους ονομάτων αλλά δύο καταστάσεις στις οποίες βρίσκεται ο παρατηρητής απέναντι στο σύστημα των ονομάτων της δικιάς του κοινωνίας ή μιās κοινωνίας που του είναι άγνωστη.

Έπειτα από αυτά, εξάγεται ευκολότερα η αρχή του ονοματικού συστήματος των WiK Munkan: σχηματίζουν τα όνόματα των προσώπων κατά τον τρόπο που και εμείς χρησιμοποιούμε προκειμένου να σχηματίσουμε τα όνόματα των ειδών. Πραγματικά για να ορίσουν την ταυτότητα ενός ατόμου, αρχίζουν με τον συνδυασμό δύο δεικτών τάξης, ενός μείζονα (το «μεγάλο» όνομα) και ενός ελάσσονα (το «μικρό» όνομα). Το σύνολο αυτό έχει από μόνο του ένα διπλό αποτέλεσμα: πιστοποιεί την ένταξη του φορέα σε μια τοτεμική ομάδα ή οποία υποδηλώνεται από σημαίνοντα πασίγνωστα ως αποκλειστική της ιδιοκτησία και καθορίζει τη θέση του ατόμου στα πλαίσια της ομάδας. Ο συνδυασμός του μεγάλου και του μικρού ονόματος δεν είναι από μόνος του εξατομικευτικός: περιορίζει ένα υπο-σύνολο, στο οποίο ο φορέας του ονόματος ανήκει, όπως και άλλοι οι οποίοι ορίζονται προσωρινά χάρη στον ίδιο συνδυασμό. Έπομένως το «όμφαλικό» όνομα είναι εκείνο που επιτελεί την εξατομικευση, αλλά η αρχή του είναι έντελως διαφορετική. Από το ένα μέρος μπορεί να είναι είτε «μεγάλο» είτε «μικρό» (του ίδιου ή ενός άλλου κλάν), είτε όνομα άρσενικό είτε όνομα θηλυκό (ανεξάρτητα από το φύλο του φορέα). Από την άλλη μεριά η άπονομή του δεν είναι συνάρτηση ενός συστήματος αλλά ενός τυχαίου γεγονότος: σύμπτωση ενός φυσιολογικού αποτελέσματος (θεωρητικά ανεξάρτητου από την θέληση των ανθρώπων) και της στιγμής μιās απαρίθμησης.

Ας συγκρίνουμε τώρα το τριώνυμο αυτό με τα τριώνυμα της έπιστημονικής ζωολογίας ή βοτανικής. Για παράδειγμα, το *Psilocybe mexicana Heim* της βοτανικής ή το *Lutrogale perspicillata maxwelli* της ζωολογίας. Οι δύο πρώτοι όροι κάθε τριωνύμου εντάσσουν το υπό εξέταση άτομο

σέ μιὰ τάξη, ἢ μιὰ ὑπο-τάξη οἱ ὁποῖες ἀνήκουν σ' ἓνα προκαθορισμένο σύνολο. Ἄλλὰ ὁ τρίτος ὅρος, πού εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ ἐφευρέτη, συμπληρώνει τὸ σύστημα, ὑπενθυμίζοντας ἓνα περιστατικό: ἀποτελεῖ ὄρο σειρᾶς καὶ ὄχι ὀμάδας.

Ὅπως δὴποτε ὑπάρχει μιὰ διαφορὰ: στὰ ἐπιστημονικὰ τριώνυμα τὸ ὄνομα τοῦ ἐφευρέτη δὲν προσθέτει τίποτα στὸν ὀρισμὸ τῆς ταυτότητας, ἢ ὁποῖα εἶναι πλήρης ἤδη ἀπὸ τοὺς δύο πρώτους ὄρους, κι ἀποτελεῖ μᾶλλον ἓνα εἶδος φόρου τιμῆς στὸν ἐφευρέτη. Ἄλλὰ κι αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπολύτως ἀκριβές: ὁ στατιστικὸς ὄρος, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ τὴ λογικὴ λειτουργία του, παραπέμπει στὸ σύστημα διαίρεσης πού υἱοθέτησε ὁ ἐν λόγω ἐρευνητής, ἢ ἓνας συνάδελφός του, πράγμα πού ἐπιτρέπει στὸν εἰδικὸ νὰ διενεργήσει τοὺς ἀπαραίτητους μετασχηματισμοὺς προκειμένου νὰ ἐπιλύσει τὰ προβλήματα τῆς συνωνυμίας: νὰ καταλάβει, παραδείγματος χάρι, ὅτι τὸ *Juniperus occidentalis* Hook εἶναι τὸ ἴδιο ὄν μὲ τὸ *Juniperus utahensis* Engelm., ἐνῶ χωρὶς τὸ ὄνομα τῶν ἐφευρετῶν ἢ τῶν ἀναδόχων θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ δύο διαφορετικὰ ὄντα. Στις ἐπιστημονικὲς ταξινομήσεις, κατὰ συνέπεια, ἡ λειτουργία τοῦ στατιστικοῦ ὄρου εἶναι συμμετρικὴ καὶ ἀντίστροφη πρὸς τὴν ἀντίστοιχη λειτουργία τοῦ ὄρου στοὺς Wik Munkan: ἐπιτρέπει τὴ σύνδεση κι ὄχι τὴ διάκριση· κι ἀντὶ νὰ πιστοποιεῖ τὴν τελειότητα ἑνὸς μοναδικοῦ τρόπου διαίρεσης παραπέμπει σέ μιὰ πλειάδα πιθανῶν διαιρέσεων.

Ἡ περίπτωση τῶν Wik Munkan ἐπομένως εἶναι ἰδιαίτερα ἀποκαλυπτικὴ, ἐξαιτίας τῆς παράδοξης τεχνικῆς πού ἔχουν ἐπινοήσει οἱ ἰθαγενεῖς, ἢ ὁποῖα ρίχνει ἀπλετο φῶς στὴ δομὴ τοῦ συστήματος. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ δομὴ, μπορεῖ εὐκόλα νὰ βρεθεῖ σέ ὄλες τίς κοινωνίες τίς ὁποῖες χρησιμοποίησαμε ὡς παραδείγματα: στοὺς Algonkin τὸ προσωπικὸ ὄνομα ἀποτελεῖται ἀπὸ 3 ὄρους⁵⁵: ἓνα ὄνομα παράγωγο τῆς ὀνομασίας τοῦ κλάν, ἓνα «τακτικὸ» (πού ἐκφράζει τὴ σειρά γεννήσεως στὴν οἰκογένεια) κι ἓνα στρατιωτικὸ τίτλο, δηλαδὴ ἓνας «μηχανικός» καὶ δύο «στατιστικοί» ὄροι, ἀνισοῦς ἰσχύος. Οἱ στρατιωτικοὶ τίτλοι εἶναι περισσότεροι ἀπὸ τὰ τακτικὰ ὀνόματα καὶ ἡ πιθανότητα σύμπτωσης τοῦ ἴδιου συνδυασμοῦ σέ σχέση μὲ δύο διαφορετικὰ ἄτομα εἶναι μᾶλλον περιορισμένη, γιατί ὁ πρῶτος ὄρος μπορεῖ νὰ ἀνήκει σέ μιὰ ὀμάδα, ἀναγκαστικὴ ἀφοῦ εἶναι ὀμάδα, ἢ ἐκλογὴ ὁμοῦ τοῦ ὀνόματος μεταξὺ ὄλων τῶν δυνατῶν, ἐκ μέρους τοῦ δότη, θὰ καθοριστεῖ, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὴν προσπάθεια νὰ ἀποφευχθοῦν οἱ ἐπαναλήψεις. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ «μηχανικός» ἢ «στατιστικὸς» χαρακτήρας δὲν εἶναι ἐγγενῆς ἀλλὰ ὀρίζεται σέ ἀναφορὰ μὲ τὸν ὀνομάζοντα καὶ τὸν ὀνομαζόμενον. Τὸ ὄνομα-παράγωγο τῆς ὀνομασίας τοῦ κλάν ὀρίζει μονοσήμαντα τὴν ταυτότητα τοῦ ὀνομαζομένου ὡς μέλος ἑνὸς κλάν, ἀλλὰ ὁ τρόπος τῆς ἐκλογῆς του ἐξαρτᾶται ἀπὸ σύνθετες ἱστορικὲς συνθήκες: διαθέσιμα ὀνόματα, προσωπικότητα καὶ προ-

θέσεις του ονομάζοντος. 'Αντίστροφα, οι «στατιστικοί» όροι καθορίζουν μονοσήμαντα μια άτομική θέση στο σύστημα των έκ καταγωγής κοινωνικών θέσεων ή στη στρατιωτική ιεραρχία, αλλά ή κατάληψη των θέσεων αυτών εξαρτάται από δημογραφικές, ψυχολογικές και ιστορικές περιστάσεις, δηλαδή από μια αντικειμενική άοριστία του μελλοντικού φορέα.

Αυτή ή άδυναμία να όριστεί τó κύριο όνομα με άλλο τρόπο άπ' ότι σάν μέσο άπονομής μιās θέσης μέσα σ' ένα πολυδιάστατο σύστημα φαίνεται και από παραδείγματα που μπορεί να δανειστεί κανείς από τις σύγχρονές μας κοινωνίες. Για την κοινωνική ομάδα θεωρημένη στο σύνολό της, όνόματα όπως Jean Dupont, Jean Durant δηλώνουν με τόν δεύτερο όρο την τάξη και τόν πρώτο όρο τó άτομο. 'Ο Jean Dupont άνήκει στην τάξη των Dupont και μέσα στην τάξη αυτή κατέχει μία συγκεκριμένη θέση ως Jean. Στα πλαίσια τής τάξεως Dupont, είναι ό Dupont Jean και όχι ό Dupont Pierre ή ό Dupont André, κτλ. 'Αλλά πρόκειται για όνομα τόσο λίγο «κύριο» που στα όρια μιās πιό περιορισμένης ομάδας ή λογική σχέση των όρων άντιστρέφεται. 'Ας φανταστούμε μια οικογένεια που τά μέλη της άποκαλούνται κατά συνήθεια με τά μικρά τους όνόματα και όπου κατά τύχη ένα όνομα, τó Jean, άνήκει και στον άδελφό και στον γαμπρό. Τό διαφορούμενο άίρεται χάρη στη διακριτική παράθεση του πατρώνυμου. 'Ετσι, όταν κάποιος μέλος τής οικογένειας πει «Τηλεφώνησε ό Jean Dupont» στην πραγματικότητα δέν θα αναφέρεται στο ίδιο διώνυμο: τó πατρώνυμο έχει καταστεί παρόνομα. Για τά μέλη τής οικογένειας αυτής ύπάρχει καταρχήν μια τάξη Jean στα πλαίσια τής όποίας έξατομικευτικά είναι τά «Dupont» και «Durant». 'Ανάλογα με τόν άν τοποθετείται κανείς στην προοπτική τής ληξιαρχικής κατάστασης ενός πολίτη ή στην προοπτική μιās ιδιαίτερης κοινωνίας, οι όροι του διωνύμου άντιστρέφουν τις λειτουργίες τους.

'Αλλά άν ό ίδιος όρος μπορεί έξαιτίας τής θέσης του και μόνο να παίξει τó ρόλο του ένδεικτικού τάξεως ή του άτομικού προσδιορισμού είναι άσκοπη ή έρώτηση (που συχνά θέτουν οι έθνογράφοι) άν οι όνομασίες που συνηθίζονται στην τάδε ή στην τάδε κοινωνία συνιστούν πραγματικά κύρια όνόματα. 'Ο Skinner τó δέχεται για τούς Sauk αλλά άμφιβάλλει άν ισχύει τó ίδιο για τούς γείτονές τους Menomini, των όποιων τά όνόματα θα μπορούσαν να θεωρηθούν μάλλον ως τιμητικοί τίτλοι, περιορισμένοι κατά τόν αριθμό, τούς όποιους ένα άτομο κατακτά κατά τη διάρκεια τής ζωής του, χωρίς να μπορεί να τούς μεταβιβάσει στους άπογόνους του (Skinner, 2, σελ. 17). Τό ίδιο συμβαίνει και με τούς 'Ιροκέζους:

«Είναι φανερό ότι τó άτομικό όνομα... δέν μπορεί να συγκριθεί με τά δικά μας προσωπικά όνόματα. Θα πρέπει μάλλον να τó θεωρήσουμε ως ένα είδος τελετουργικής διάκρισης και μιās έκφρασης πιό

προσωπικῆς ἀπὸ αὐτὴν πού ἐξυπακούεται ἀπὸ μόνο τὸ γεγονός ὅτι φέρει τὸ ὄνομα τοῦ κλάν» (Goldenweiser, σ. 367).

Ὅσο γιὰ τὰ κύρια ὀνόματα τῶν Wik Munkan:

«Ἄν καὶ τὰ ἀποκάλεσα προσωπικὰ ὀνόματα, στὴν πραγματικότητά ἀποτελοῦν μᾶλλον ὀνόματα ὁμάδας πού δηλώνουν τοὺς δεσμοὺς ἑνταξῆς καὶ ἀλληλεγγύης σὲ σχέση μετὰ μιὰ τοτεμικὴ ὁμάδα» (Thomson, σ. 159).

Οἱ ἐπιφυλάξεις αὐτὲς ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ κατάλογος τῶν ὀνομάτων πού ἀποτελοῦν ἰδιοκτησία καὶ προνόμιο τοῦ κάθε κλάν συχνὰ εἶναι περιορισμένος καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι δύο πρόσωπα δὲν μποροῦν συγχρόνως νὰ φέρουν τὸ ἴδιο ὄνομα. Οἱ Ἰροκέζοι ἔχουν «φύλακες» στὴ μνήμη τῶν ὁποίων ἐμπιστεύονται τὸ ρεπερτόριο τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν καὶ οἱ ὁποῖοι ἀνὰ πάσα στιγμή εἶναι σὲ θέση νὰ ξέρουν ποιά ὀνόματα εἶναι διαθέσιμα. Ὅταν γεννιέται ἓνα παιδί, καλοῦν τὸν «φύλακα» γιὰ νὰ ἀποφανθεῖ ποιά ὀνόματα εἶναι «ἐλεύθερα». Στους Yurok τῆς Καλιφόρνιας, ἓνα παιδί μπορεῖ νὰ παραμεινεῖ 6 ἢ 7 χρόνια χωρὶς ὄνομα μέχρις ὅτου νὰ «ἐλευθερωθεῖ» κάποιον ὄνομα μετὰ τὸν θάνατον ἑνὸς ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς του. Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν, τὸ ταμποῦ τοῦ ὀνόματος τοῦ νεκροῦ παύει νὰ ὑφίσταται ὕστερα ἀπὸ ἓναν χρόνον, ἂν ἓνα νεώτερον μέλος πού ἀνήκει στὴ γενιά ξαναβάλει τὸ ὄνομα σὲ κυκλοφορία.

Πιὸ δύσκολα ἀκόμη φαίνονται τὰ ὀνόματα ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα, ὅπως λόγου χάριν τῶν διδύμων ἢ τοῦ πρώτου ἐπιζῶντος μετὰ μιὰ σειρὰ ἀπὸ νεκρογέννητα στὴν Ἀφρική, καθορίζουν γιὰ ὀρισμένα ἄτομα μιὰ θέση μέσα σ' ἓνα αὐστηρὸ καὶ καθορισμένον ταξινομικὸ σύστημα. Οἱ Nuer δίνουν στοὺς διδύμους ὀνόματα τῶν πουλιῶν πού πετοῦν βαριά: φραγκόκοττα, λιβαδοπέρδικα, κτλ. ἐπειδὴ θεωροῦν τὰ δίδυμα παιδιὰ ὡς ὄντα μετὰ ὑπερφυσικὴ προέλευσιν, ὅπως τὰ πουλιὰ (Evans-Pritchard 2, συζήτηση στὸ Lévi-Strauss 6). Οἱ Kwakiutl τῆς Βρετανικῆς Κολομβίας ἐκφράζουν μιὰ ἀνάλογον δοξασίαν συνδέοντας τὰ δίδυμα παιδιὰ μετὰ τὰ ψάρια. Ἔτσι, τὰ ὀνόματα Κεφάλι-τοῦ-σολομοῦ καὶ Οὐρά-τοῦ-σολομοῦ, δίνονται ἀντίστοιχα στὰ παιδιὰ πού ἢ γέννησίν τοὺς προηγείται ἢ ἔπεται τῆς γέννησιν διδύμων. Τὰ δίδυμα παιδιὰ θεωρεῖται ὅτι προέρχονται εἴτε ἀπὸ τὸ ψάρι chandelle (ἂν ἔχουν μικρὰ χέρια), εἴτε ἀπὸ τὸ *Oncorhynchus kisutch* («silver salmon») εἴτε ἀπὸ τὸ *Oncorhynchus nerka* («sockeye salmon»). Ἡ διάγνωσις γίνεται ἀπὸ ἓνα γέρον πού εἶναι καὶ ὁ ἴδιος δίδυμος. Στὴν πρώτη περίπτωσιν ὀνομάζει τὸ δίδυμον ἀγόρι Ἄντρα-πού-χορταίνει καὶ τὸ δίδυμον κορίτσι Γυναίκα-πού-χορταίνει. Στὴ δεύτερη περίπτωσιν, τὰ ἀντίστοιχα ὀνόματα εἶναι: Μοναδικὸς καὶ Κορίτσι-ἀπὸ-σεντέφι. Αὐτὸς-πού-ἐργάζεται-μετὰ-τὸ-κεφάλι, Αὐτὴ-πού-χορεύει-μετὰ-τὸ-κεφάλι, στὴν τρίτη.

Οἱ Dogon τοῦ Σουδάν, σχετικὰ μὲ τὰ κύρια ὀνόματα, ἀκολουθοῦν μιὰ αὐστηρὰ καθορισμένη μέθοδο τοῦ συνίσταται στὸ νὰ καθορίζεται ἡ θέση τοῦ κάθε ἀτόμου σύμφωνα μ' ἓνα γενεαλογικὸ καὶ μυθικὸ πρότυπο, ὅπου κάθε ὄνομα συνδέεται μὲ ἓνα φύλο, μὲ μιὰ γενιά, μὲ μιὰ τάξη γέννησης καὶ μὲ τὴν ποιοτικὴ δομὴ τῆς ομάδας τῶν ἀγαδελφῶν στὴν ὁποία περιλαμβάνεται τὸ ἄτομο: δίδυμος ὁ ἴδιος· πρῶτο ἢ δεύτερο παιδί γεννημένο πρὶν ἢ μετὰ ἀπὸ ἓνα ζεῦγος διδύμων· ἀγόρι ποῦ γεννήθηκε ὕστερα ἀπὸ ἓνα ἢ δύο κορίτσια· ἀγόρι γεννημένο μετὰξὺ δύο κοριτσιῶν καὶ ἀντίστροφα (Dieterlen 3).

Τέλος, διστάζει κανεὶς συχνὰ νὰ θεωρήσει ὡς κύρια ὀνόματα τὰ τακτικὰ ὀνόματα ποῦ ἀπαντῶνται στοὺς περισσότερους Algonkin καὶ Sioux, στοὺς Mixe (Radin, 2), τοὺς Maya (Tozzer) καὶ στὶς νότιες περιοχὲς τῆς Ἀσίας (Benedict) κτλ. Περιοριζόμεστε στὸ παράδειγμα τῶν Dakota, ὅπου τὸ σύστημα εἶναι ἰδιαίτερα ἀναπτυγμένο καὶ ὅπου τὰ ἀκόλουθα ὀνόματα ἀντιστοιχοῦν στὴ σειρά τῆς γέννησης τῶν 7 πρώτων κοριτσιῶν καὶ τῶν ἑξὶ πρώτων ἀγοριῶν:

	<i>Κορίτσια</i>	<i>Ἀγόρια</i>
1	Wino'ne	Tcaske'
2	Ha'pe	Hepo'
3	Ha'psti	Hepi'
4	Wiha'ki	Watca'to
5	Hapo'nA	Hake'
6	HapstinA	Tatco'
7	Wihake'da	—

(Wallis, σ. 39).

Στὴν ἴδια κατηγορία μποροῦν νὰ περιληφθοῦν καὶ οἱ ὄροι ποῦ ἀντικαθιστοῦν τὰ κύρια ὀνόματα κατὰ τὰ διάφορα στάδια τῆς μύησης. Οἱ αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς τοῦ βορείου μέρους τῆς γῆς τοῦ Dampier ἔχουν μιὰ σειρά ἀπὸ 9 ὀνόματα τὰ ὁποῖα δίνονται στοὺς νεόφυτους πρὶν τὴν ἐξαγωγή τῶν δοντιῶν, ἔπειτα πρὶν τὴν περιτομή, πρὶν τὴν τελετουργικὴ αἱμάτωση κτλ. Οἱ Tiwi τῶν νησιῶν Melville καὶ Bathurst στὰ ἀνοιχτὰ τῆς βόρειας Αὐστραλίας δίνουν στοὺς νεόφυτους εἰδικὰ ὀνόματα, ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ τους· ὑπάρχουν 7 ἀνδρικὰ ὀνόματα ποῦ καλύπτουν τὴν περίοδο ἀπὸ τὸ 150 μέχρι τὸ 260 ἔτος καὶ 7 γυναικεῖα ὀνόματα ποῦ καλύπτουν τὴν περίοδο ἀπὸ τὸ 100 ἕως τὸ 210 ἔτος (Hart, σσ. 286-287).

Ἐν τούτοις προβλήματα αὐτοῦ τοῦ εἴδους δὲν εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ προβλήματα ποῦ δημιουργεῖ σὲ μᾶς ἡ συνήθεια νὰ δίνεται στὸ πρῶτο παιδί τὸ ὄνομα τοῦ ἐκ πατρὸς παπποῦ. «Τὸ ὄνομα τοῦ παπποῦ» μπορεῖ ἐπίσης νὰ θεωρηθεῖ ὡς τίτλος, ποῦ τὸν φέρνει κανεὶς ἀναγκαστικὰ καὶ

αποκλειστικά. Από τὸ ὄνομα στὸν τίτλο ἡ μετάβαση εἶναι ἀνεπαίσθητη γιατί δὲν συνδέεται μὲ καμιὰ ἐγγενή ιδιότητα τῶν ὑπὸ ἐξέταση ὄρων ἀλλὰ μὲ τὸν δομικὸ ρόλο πὺ οἱ ὄροι αὐτοὶ παίζουν στὰ πλαίσια τοῦ ταξινομικοῦ συστήματος ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ ἦταν ἄσκοπο νὰ προσπαθήσει κανεὶς νὰ τοὺς ἀπομονώσει.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΒΔΟΜΟ

ΤΟ ΑΤΟΜΟ ΩΣ ΕΙΔΟΣ

Τὸ ὀνοματικὸ σύστημα τῶν Penan — νομάδων ποὺ ζοῦν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Βόρνεο — μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διευκρινίσουμε τὴ σχέση μεταξύ ὄρων στοὺς ὁποίους θὰ θέλαμε νὰ διατηρήσουμε τὴν ιδιότητα τοῦ κυρίου ὀνόματος καὶ ἄλλους πού, σὲ πρώτη ματιά, ἡ φύση τους θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ διαφορετική. Ἀνάλογα μὲ τὴν ἡλικία του καὶ τὴν οἰκογενειακὴ του κατάσταση, ἕνας Penan μπορεῖ νὰ ὀρίζεται ἀπὸ 3 εἶδη ὄρων: εἴτε ἀπὸ ἕνα προσωπικὸ ὄνομα, εἴτε ἀπὸ ἕνα τεκνώνυμο («πατέρας τοῦ τάδε», «μητέρα τοῦ τάδε») εἴτε, τέλος, ἀπὸ αὐτὸ ποὺ θὰ ὀνομάζαμε νεκρώνυμο, ποὺ δηλώνει τὴν οἰκογενειακὴ σχέση ἐνὸς πεθαμένου συγγενῆ μὲ τὸ ὑποκείμενο: «πατέρας νεκρός», «ἀνηψιὰ νεκρῆ», κτλ. Οἱ δυτικοὶ Penan ἔχουν τουλάχιστον 26 διαφορετικὰ νεκρώνυμα ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὸ βαθμὸ συγγένειας, τὴ σχετικὴ ἡλικία τοῦ νεκροῦ, τὸ φύλο καὶ τὴν τάξιν γεννήσεως τῶν παιδιῶν μέχρι τὸ ἕνατο.

Οἱ κανόνες ποὺ διέπουν τὴ χρῆσιν αὐτῶν τῶν ὀνομάτων εἶναι ἐξαιρετικὰ πολὺπλοκοὶ. Ἀπλουστεύοντας πολὺ, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἕνα παιδί καλεῖται μὲ τὸ δικό του ὄνομα, μέχρις ὅτου πεθάνει κάποιος ἀπὸ τοὺς ἀνιόντες συγγενεῖς του ὅποτε, ἂν πρόκειται γιὰ ἕναν παπὸν του, τὸ παιδί ὀνομάζεται Turou. Ἐάν πεθάνει ὁ ἀδελφὸς τοῦ πατέρα του, τὸ παιδί παίρνει τὸ ὄνομα Hun τὸ ὁποῖο κρατᾶ μέχρι νὰ πεθάνει κάποιος ἄλλος ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς του ὅποτε παίρνει ἕνα νέο ὄνομα. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἕνας Penan πρὶν ἀπὸ τὸν γάμον του μπορεῖ νὰ ἀλλάξει 6-7 ἢ καὶ περισσότερα νεκρώνυμα.

Ὅταν γεννηθεῖ τὸ πρῶτο παιδί, ὁ πατέρας καὶ ἡ μητέρα παίρνουν ἕνα τεκνώνυμο ποὺ δηλώνει τὴ σχέση τους μὲ τὸ παιδί, τὸ ὁποῖο ὀρίζεται μὲ δικό του ὄνομα: Tama Awing καὶ Tinen Awing, παραδείγματος χάριν, ποὺ σημαίνουν: «ὁ πατέρας (ἢ μητέρα) τοῦ Awing». Ἐάν πεθάνει τὸ παιδί τότε τὸ τεκνώνυμο ἀντικαθίσταται ἀπὸ ἕνα νεκρώνυμο: «πρῶτο παιδί πεθαμένο». Μὲ τὴ γέννησιν τοῦ ἐπόμενου παιδιοῦ τὴ θέση τοῦ νεκρώνυμου θὰ πάρει ἕνα νέο τεκνώνυμο καὶ οὕτω καθεξῆς.

Ἡ κατάσταση περιπλέκεται περισσότερο μὲ τοὺς ἰδιαίτερους κανόνες

πού ισχύουν μεταξύ αὐταδέλφων. Ἔνα παιδί καλεῖται μὲ τὸ ὄνομά του ἀνδρῶν οἱ ἀδελφοὶ καὶ ὄλες του οἱ ἀδελφές βρίσκονται στὴ ζωῆ. Ἄν κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς πεθάνει, τὴ θέση τοῦ ὀνόματος παίρνει ἕνα νεκρῶνυμο: «μεγαλύτερος (ἢ μικρότερος) ἀδελφός πεθαμένος», ἀλλὰ τὴ στιγμή πού θὰ γεννηθεῖ ἕνας νέος ἀδελφός (ἢ ἀδελφή) του τὸ νεκρῶνυμο ἐγκαταλείπεται καὶ τὸ παιδί ξαναπαίρνει τὸ ὄνομά του (Needhan I, 4).

Ἐπάρχουν πολλὰ σκοτεινὰ σημεῖα στὴν περιγραφή αὐτῆ κυρίως εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβει κανεὶς πῶς οἱ διάφοροι κανόνες ἀντιδροῦν μεταξύ τους παρὰ τὸ γεγονός ὅτι φαίνονται λειτουργικά δεμένοι. Χοντρικά τὸ σύστημα μπορεῖ νὰ καθοριστεῖ ἀπὸ τρεῖς τύπους περιοδικότητας: ὡς πρὸς τοὺς ἀνιόντες του, ἕνα ἄτομο περνᾷ ἀπὸ νεκρῶνυμο σὲ νεκρῶνυμο ὡς πρὸς τοὺς αὐταδέλφους του, ἀπὸ αὐτῶνυμο (ὄρο τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῦμε ἐδῶ γιὰ νὰ δηλώσουμε τὰ κύρια ὀνόματα) σὲ νεκρῶνυμο καί, τέλος, ὡς πρὸς τὰ παιδιά του, τὸ ἄτομο περνᾷ ἀπὸ τεκνῶνυμο σὲ νεκρῶνυμο. Ἄλλὰ, ποιά λογικὴ σχέση συνδέει τοὺς τρεῖς αὐτοὺς τύπους ὄρων καθὼς καὶ τοὺς τρεῖς τύπους περιοδικότητας; Τὸ τεκνῶνυμο καὶ τὸ νεκρῶνυμο ἀναφέρονται σὲ ἕναν δεσμὸ συγγενείας, ἀποτελοῦν ἐπομένως «συσχετικούς» ὄρους. Τὸ αὐτῶνυμο δὲν ἀνήκει σ' αὐτὴ τὴν κατηγορία καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη ἀντιτίθεται στίς προηγούμενες μορφές: ὀρίζει ἀπλῶς ἕνα «ἐγὼ» σὲ ἀντιδιαστολή μὲ ἕνα ἄλλο «ἐγὼ». Ἡ ἀντίθεση αὐτῆ, ἢ ὅποια ἐμπεριέχεται στὸ αὐτῶνυμο, μεταξύ τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ ἄλλου, ἐπιτρέπει τὴν διάκριση μεταξύ τεκνῶνυμου καὶ νεκρῶνυμου. Τὸ τεκνῶνυμο πού περιλαμβάνει ἕνα κύριο ὄνομα (πού δὲν εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ ὑποκειμένου) μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς ἔκφραση μιᾶς σχέσης πρὸς ἕνα ἄλλο ἐγὼ. Τὸ νεκρῶνυμο, ὅπου κανένα κύριο ὄνομα δὲν ἀναφέρεται, συνίσταται στὴν διάτπωση μιᾶς συγγενικῆς σχέσης μεταξύ ἑνὸς ἄλλου πού δὲν ὀνομάζεται μὲ ἕνα ἐγὼ τὸ ὁποῖο ἐπίσης δὲν ὀνομάζεται. Μπορεῖ ἐπομένως νὰ ὀριστεῖ ὡς μία σχέση πρὸς ἄλλον. Τέλος, ἡ σχέση αὐτῆ εἶναι ἀρνητικὴ ἐφόσον τὸ νεκρῶνυμο δὲν τὴν μνημονεύει παρὰ μόνο γιὰ νὰ ἐξαγγεῖλει τὴν κατάλυσή της.

Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση αὐτῆ μεταξύ αὐτῶνυμου καὶ νεκρῶνυμου προκύπτει καθαρὰ ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ σχέση ἀντεστραμμένης συμμετρίας:

	αὐτῶνυμο	νεκρῶνυμο
σχέση παρούσα (—)	—	—
ἢ ἀπούσα (+):		
ἀντίθεση μεταξύ ἐγὼ (+)		
καὶ ἄλλου (—)	—	—

Συγχρόνως καταλήγουμε σ' ἕνα πρῶτο συμπέρασμα: τὸ αὐτῶνυμο, τὸ ὁποῖο δὲν διστάζουμε νὰ τὸ θεωρήσουμε σὰν ἕνα κύριο ὄνομα καὶ τὸ νεκρῶ-

νυμο, πού έχει τούς χαρακτήρες ενός διπλοῦ ένδεικτικοῦ τάξεως ἀνήκουν στὴν ἴδια ομάδα. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο ἐπιτελεῖται μέσω ἐνὸς μετασχηματισμοῦ.

Ἄς ἔρθουμε τώρα στὸ τεκνώνυμο. Ποιὰ εἶναι ἡ σχέση του με τούς δύο ἄλλους τύπους καὶ πρῶτα με τὸ νεκρώνυμο; Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ τεκνώνυμο δηλώνει τὸν ἐρχομὸ στὴ ζωὴ ἐνὸς ἄλλου ἐγὼ καὶ τὸ νεκρώνυμο τὸ πέρασμα ἐνὸς ἄλλου ἐγὼ στὸν θάνατο, ἀλλὰ τὰ πράγματα δὲν εἶναι τόσο ἀπλά, γιατί ἡ ἔρμηνεῖα αὐτὴ δὲν θὰ ἐξηγοῦσε τὸ ὅτι τὸ τεκνώνυμο μνημονεύει τὸ ἐγὼ ἐνὸς ἄλλου (ἀφοῦ περιλαμβάνει ἓνα αὐτόνυμο) ἐνῶ τὸ νεκρώνυμο περιορίζεται στὴν ἄρνηση τῆς πρὸς ἄλλον σχέσης, χωρὶς ν' ἀναφέρεται σὲ κανένα ἐγὼ. Ἐπομένως δὲν ὑπάρχει μορφικὴ συμμετρία μεταξύ τῶν δύο τύπων.

Στὴ μελέτη του, πού χρησιμοποιήσαμε ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν ἀνάλυσή μας, ὁ Needham κάνει μιὰ ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση:

«Κάτι πού έχει μιὰ ἀόριστη ὁμοιότητα με τὰ ὀνόματα τοῦ νεκροῦ ἐμφανίζεται στὴν παλιὰ ἀγγλικὴ χρῆση τοῦ widow (χήρα) ὡς τίτλου... στὴ σύγχρονη χρῆση τῆς λέξης veuve στὴ Γαλλία καὶ τὸ Βέλγιο καὶ σὲ ἄλλες ἀνάλογες χρήσεις σὲ διάφορα μέρη τῆς Εὐρώπης. Ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ εἶναι σχεδὸν ἀπ' ὅλες τις ἀπόψεις πάρα πολὺ διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ ὀνόματα τοῦ νεκροῦ γιὰ νὰ διακινδυνεύσει κανεὶς μιὰ ἔρμηνεῖα» (Needham I, σ. 426).

Αὐτὸ θὰ πεῖ νὰ χάνει κανεὶς γρήγορα τὸ θάρρος του. Γιὰ νὰ καταλάβει τὴ σημασία τῆς παρατήρησής του ὁ Needham δὲν εἶχε παρὰ νὰ σημειώσει, στὰ παραδείγματα πού παραθέτει, τὸν σύνδεσμο πού πιστοποιοῦν ἀνάμεσα στὸ δικαίωμα τοῦ νὰ φέρεις τὸ νεκρώνυμο καὶ στὸ ὅτι προηγουμένως φέρεις ἓνα ὄνομα πού μπορεῖ ἀπόλυτα νὰ συγκριθεῖ μ' ἓνα τεκνώνυμο. Σύμφωνα με τὴ γαλλικὴ παραδοσιακὴ συνήθεια τὸ «χήρα» ἐνσωματώνεται στὸ κύριο ὄνομα, ἐνῶ δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο με τὸ ἀρσενικὸ «χήρος» κι ἀκόμη περισσότερο με τὸ «ὄρφανός». Ποιὸς ὁ λόγος αὐτῆς τῆς ἀποκλειστικότητας; Τὸ πατρώνυμο ἀνήκει δικαιοματικὰ στὰ παιδιά — θὰ λέγαμε μάλιστα ὅτι στὶς κοινωνίες μας παίζει τὸ ρόλο ἐνὸς συντελεστῆ ταξινόμησης γιὰ τὴν γενιά. Ἡ σχέση λοιπὸν τῶν παιδιῶν πρὸς τὸ πατρώνυμο δὲν ἀλλάζει ἀπὸ τὸ γεγονός τοῦ θανάτου τῶν γονέων. Αὐτὸ ἰσχύει ἀκόμη περισσότερο γιὰ τούς ἄνδρες πού ἡ σχέση τους με τὸ πατρώνυμο παραμένει ἀμετάβλητη, εἴτε πρόκειται γιὰ ἄγαμο, ἔγγαμο ἢ χῆρο.

Μὲ τὴ γυναίκα ὁμως δὲν συμβαίνει τὸ ἴδιο. Ἄν μιὰ γυναίκα χάνοντας τὸν ἄντρα της γίνεται «χήρα τοῦ τάδε», αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ ὅσο ζοῦσε ὁ ἄντρας της ἦταν «γυναίκα τοῦ τάδε», μ' ἄλλα λόγια εἶχε ἤδη ἐγκαταλείψει τὸ αὐτόνυμό της γιὰ ἓναν ὄρο πού ἐξέφραζε τὴ σχέση της πρὸς ἓνα ἄλ-

λο ἐγώ, πράγμα πού εἶναι ὁ ὀρισμὸς πού παραδεχτήκαμε γιὰ τὸ τεκνώνυμο. Ἐδῶ βέβαια ὁ ὄρος τεκνώνυμο εἶναι μᾶλλον ἀκατάλληλος· γιὰ νὰ διατηρήσουμε τὸν παραλληλισμὸ θὰ μπορούσαμε νὰ σχηματίσουμε τὸ ἀνδρώνυμο (ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ ἀνήρ = σύζυγος), ἀλλὰ αὐτὸ δὲν μᾶς φαίνεται χρήσιμο ἀφοῦ ἡ ταυτότητα τῆς δομῆς εἶναι ἄμεσα ἀντιληπτὴ χωρὶς νὰ χρειάζεται νὰ καταφύγουμε σὲ νεολογισμούς.

Γιὰ τὰ γαλλικὰ δεδομένα λοιπὸν τὸ δικαίωμα στὸ νεκρώνυμο εἶναι συνάρτηση τοῦ ὅτι τὸ ὄνομα πού ἔφερε κανεὶς προηγουμένως εἶναι ἀνάλογο πρὸς ἓνα τεκνώνυμο: ἐπειδὴ τὸ ἐγώ μου καθορίζεται ἀπὸ τὴ σχέση μου πρὸς ἓνα ἄλλο ἐγώ, γι' αὐτὸ ἡ ταυτότητά μου δὲν μπορεῖ νὰ διατηρηθεῖ, ἂν τὸ ἄλλο ἐγώ πάψει νὰ ὑφίσταται, παρὰ μόνον διαμέσου τῆς σχέσης αὐτῆς, ἀμετάβλητης ὡς πρὸς τὴ μορφή ἀλλὰ προσδιορισμένης πιά μὲ ἀρνητικὸ πρόσημο. Ἡ «χήρα Dumont» εἶναι ἡ γυναίκα ἐνὸς Dumont, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει χαθεῖ ἀλλὰ πού δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνον μέσα ἀπὸ τὴ σχέση του πρὸς τὸ ἄλλο ἄτομο τὸ ὁποῖο ὀρίζεται διαμέσου αὐτοῦ.

Ἡ ἀντίρρηση πού θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἔχει σ' αὐτὸ τὸ παράδειγμα εἶναι ὅτι οἱ δύο ὄροι εἶναι παρόμοια κατασκευασμένοι μὲ τὴν προσάρτηση μιᾶς συγγενικῆς σχέσης σ' ἓναν πατρωνυμικὸ προσδιορισμὸ, ἐνῶ στοὺς Penan, ὅπως ἤδη ὑπογραμμίσαμε, τὸ κύριο ὄνομα ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ νεκρώνυμο. Πρὶν λύσουμε αὐτὸ τὸ πρόβλημα ἄς στραφοῦμε πρὸς τὴ σειρά τῶν ἀυταδέλφων ὅπου ἡ ἐναλλαγὴ κυμαίνεται ἀνάμεσα στὸ αὐτώνυμο καὶ στὸ νεκρώνυμο. Γιὰ ποιὸν λόγο ἔχουμε τὸ αὐτώνυμο καὶ ὄχι ἓναν ὄρο ἀνάλογο μὲ τὸ τεκνώνυμο, κάτι σὰν «ἀδελφώνυμο» τοῦ τύπου «ἀδελφός (ἢ ἀδελφή) τοῦ τάδε»; Ἡ ἀπάντηση εἶναι εὐκολή: τὸ προσωπικὸ ὄνομα τοῦ παιδιοῦ πού μόλις γεννήθηκε (τὸ ὁποῖο ἀφαιρεῖ τὸ νεκρώνυμο ἀπὸ τοὺς ἀδελφούς καὶ τίς ἀδελφές του) ἔχει τὴν ἀρχὴν τοῦ ἄλλου: χρησιμεύει γιὰ νὰ σχηματιστεῖ τὸ τεκνώνυμο τῶν γονέων, οἱ ὁποῖοι αἰχμαλώτισαν κατὰ κάποιον τρόπο τὸ παιδί γιὰ νὰ τὸ ἐνσωματώσουν στὸ ἰδιαιτέρου σύστημα διὰ τοῦ ὁποῖου προσδιορίζονται. Τὸ ὄνομα τοῦ τελευταίου παιδιοῦ, ἐπομένως, ἀποσυνδέεται ἀπὸ τὴ σειρά τῶν ἀυταδέλφων καὶ τὰ ἄλλα παιδιά, καθὼς δὲν μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν μέσω αὐτοῦ οὔτε μέσω τοῦ ὀνόματος τοῦ πεθαμένου ἀδελφοῦ ἢ ἀδελφῆς τους (ἀφοῦ βρισκόμαστε, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ πεῖ, ὄχι πιά «στὴν κλίμακα τοῦ θανάτου» ἀλλὰ «στὴν κλίμακα τῆς ζωῆς») ἐπιστρέφουν στὴ μόνη λύση πού τοὺς ἀπομένει: νὰ φέρνουν τὸ ἴδιο τους τὸ ὄνομα πού εἶναι ἐπίσης τὸ κύριο ὄνομά τους, ἀλλὰ, ἄς τὸ ὑπογραμμίσουμε, μόνον γιὰτι λείπουν ἄλλες σχέσεις, ἀφοῦ οἱ μὲν δὲν εἶναι διαθέσιμες γιὰτι εἶναι προορισμένες γιὰ μιὰ διαφορετικὴ χρῆση, οἱ δὲ γιὰτι δὲν εἶναι διακριτικές, ἀφοῦ τὸ πρόσημο τοῦ συστήματος ἔχει ἀλλάξει.

Ἦστερα ἀπὸ τὴ διευκρίνηση αὐτὴ δύο προβλήματα μένει νὰ λυθοῦν ἀκόμη: ἡ χρῆση τοῦ τεκνωνύμου ἀπὸ τοὺς γονεῖς, καὶ ἡ ἀπουσία τοῦ κυρίου ὀνόμα-

τος στὰ νεκρώνυμα, πρόβλημα πού συναντήσαμε λίγο παραπάνω. *Αν και φαινομενικά τὸ πρῶτο θίγει θέματα βάθους και τὸ δεύτερο μορφῆς στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ ἕνα και μοναδικὸ πρόβλημα τὸ ὁποῖο και ἐπιδέχεται μιὰ και τὴν αὐτὴ λύση. Τὸ ὄνομα τῶν νεκρῶν δὲν προφέρεται και αὐτὸ ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὴ δομὴ τοῦ νεκρωνύμου· ὅσο γιὰ τὸ τεκνώνυμο ἡ συλλογιστικὴ εἶναι καθαρὴ: ἂν ὅταν γεννιέται ἕνα παιδί οἱ γονεῖς του ἀπαγορεύεται πιά νὰ ὀνομάζονται μὲ τὸ ὄνομά τους, αὐτὸ σημαίνει ὅτι εἶναι «νεκροί» και ἡ παιδοποιεῖα δὲν θεωρεῖται ὅτι προσθέτει ἀλλὰ ὅτι ἀντικαθιστᾷ τὰ παλαιὰ ὄντα μὲ ἕνα καινούριο.

*Ἔτσι ἄλλωστε ἐξηγεῖται και τὸ ἔθιμο τῶν Tiwi οἱ ὁποῖοι ἀπαγορεύουν τὴ χρῆση τῶν κυρίων ὀνομάτων κατὰ τὴ διάρκειά τῆς μῆσης και τοῦ τοκετοῦ:

«Ἡ γέννηση ἑνὸς παιδιοῦ ἀποτελεῖ πολὺ μυστηριώδη ὑπόθεση γιὰ τοὺς ἰθαγενεῖς γιὰτὶ πιστεύουν ὅτι ἡ ἔγκυα γυναίκα διατηρεῖ στενὲς σχέσεις μὲ τὸν κόσμο τῶν πνευμάτων. Γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, τὸ ὄνομα τῆς γυναίκας, πού ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς προσωπικότητάς της, κατὰ τὴ διάρκειά τοῦ τοκετοῦ προσλαμβάνει ἕναν φανταστικὸ χαρακτήρα, πράγμα πού ἐκφράζεται ἀπὸ τὴ φυλὴ μὲ τὸ ὅτι συμπεριφέρεται πρὸς τὸν σύζυγο ὡς ἡ γυναίκα του νὰ μὴν ὑπῆρχε, ὡς νὰ ἦταν στὴν οὐσία πεθαμένη και δὲν ἦταν πιά πρὸς στιγμὴν ἡ γυναίκα του. Βρίσκεται σ' ἐπαφὴ μὲ τὰ πνεύματα και τὸ ἀποτέλεσμα θὰ εἶναι ἕνα παιδί γιὰ τὸν ἄντρα της» (Hart, σ. 288-289).

Γιὰ τοὺς Penan, μιὰ παρατήρηση τοῦ Needham παρέχει ἐνδείξεις μιᾶς ἐρμηνείας τοῦ ἴδιου τύπου: τὸ τεκνώνυμο δὲν ἀποτελεῖ τίτλο τιμῆς και κανεὶς δὲν θεωρεῖ ἀτιμωτικὸ τὸ νὰ μὴν ἔχει ἀπογόνους: «Ἄν δὲν ἔχετε παιδιά, λένε οἱ ἰθαγενεῖς, αὐτὸ δὲν εἶναι δικό σας λάθος. Μπορεῖ νὰ λυπᾶστε, γιὰτὶ δὲν ὑπάρχει κανεὶς νὰ πάρει τὴ θέση σας και κανεὶς νὰ θυμᾶται τὸ ὄνομά σας. Ἄλλὰ αὐτὸ δὲν εἶναι ντροπὴ — πῶς θὰ μπορούσε νὰ εἶναι;» (δ.ἀ. σ. 417).

*Ἡ ἴδια ἐρμηνεία ἰσχύει και γιὰ τὸ ἔθιμο κουβάντ και εἶναι λάθος νὰ ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ ἄντρας παίρνει ἐκεῖ τὴ θέση τῆς λεχώννας. *Ἄλλοτε ἄντρας και γυναίκα πρέπει νὰ παίρνουν τίς ἴδιες προφυλάξεις γιὰτὶ ταυτίζονται μὲ τὸ παιδί τους τὸ ὁποῖο γιὰ βδομάδες ἢ και μῆνες ὕστερα ἀπὸ τὴ γέννησή του εἶναι ἐκτεθειμένο σὲ σοβαροὺς κινδύνους. *Ἄλλοτε, ὅπως συμβαίνει συχνὰ στὴ νότιο Ἄμερική, ὁ ἄντρας πρέπει νὰ παίρνει σοβαρότερες προφυλάξεις ἀπὸ τὴ γυναίκα του γιὰτὶ σύμφωνα μὲ τίς θεωρίες τῶν ἰθαγενῶν γιὰ τὴν σύλληψη και τὴν κύηση τὸ πρόσωπο τοῦ ἄντρα εἶναι ἐκεῖνο πού ἰδιαίτερα ταυτίζεται μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ παιδιοῦ: και στὴ μιὰ και στὴν ἄλλη περίπτωση, ὁ πατέρας δὲν παίζει τὸ ρόλο τῆς μητέρας· παίζει τὸ ρόλο

τοῦ παιδιοῦ. Σπάνια οἱ ἔθνολόγοι ἔπесαν ἔξω ὡς πρὸς τὸ πρῶτο σημεῖο, ἀλλὰ ἀκόμη σπανιότερα κατάλαβαν τὸ δεύτερο.

Τρία συμπεράσματα βγαίνουν ἀπὸ τὴν ἀνάλυσή μας: πρῶτον, ὅτι τὰ κύρια ὀνόματα ἔχι μόνον δὲν ἀποτελοῦν χωριστὴ κατηγορία ἀλλὰ ἐνώνονται καὶ σχηματίζουν ὁμάδα μὲ ἄλλους ὄρους πού διαφέρουν ἀπὸ τὰ κύρια ὀνόματα, παρ' ὅλο ὅτι συνδέονται μαζὶ τοὺς μὲ δομικὰς σχέσεις. Ἄλλωστε οἱ ἴδιοι οἱ Penan θεωροῦν τοὺς ὄρους αὐτοὺς ὡς δεῖκτες τάξης: λένε ὅτι κάποιος «μπαίνει» στὸ νεκρῶνυμο κι ἔχι ὅτι τὸ παίρνει ἢ τὸ δέχεται.

Δεύτερον, στὰ πλαίσια τοῦ σύνθετου αὐτοῦ συστήματος τὰ κύρια ὀνόματα κατέχουν δευτερεύουσα θέση. Κατὰ βάθος μόνον τὰ παιδιὰ φέρνουν ἀνοιχτὰ τὸ ὄνομά τους εἴτε γιὰτὶ εἶναι πολὺ μικρὰ γιὰ νὰ χαρακτηριστοῦν δομικὰ ἀπὸ τὸ οἰκογενειακὸ καὶ κοινωνικὸ σύστημα εἴτε γιὰτὶ τὸ μέσον τοῦ χαρακτηρισμοῦ αὐτοῦ ἔχει προσωρινὰ ἀνασταλεῖ χάριν τῶν γονέων τους. Τὸ κύριο ὄνομα ὑφίσταται μιὰ πραγματικὴ λογικὴ ὑποτίμηση. Ἀποτελεῖ σημάδι τοῦ «ἐκτὸς-τάξεως» ἢ τῆς προσωρινῆς ὑποχρέωσης πού ἔχουν οἱ ὑποψήφιοι νὰ εἰσέλθουν στὴν τάξη, νὰ ὀρίζουν τοὺς ἑαυτοὺς τους ὡς ἐκτὸς τάξεως (ὅπως κάνουν οἱ αὐτάδελφοι πού ξαναπαίρνουν τὸ αὐτῶνυμό τους), ἢ πάλι διὰ τῆς σχέσεώς τους πρὸς ἕνα ἐκτὸς τάξεως ἄτομο (ὅπως κάνουν οἱ γονεῖς πού ἀποδέχονται τὸ τεκνῶνυμο). Ἀλλὰ μόλις ὁ θάνατος δημιουργήσει ἕνα ρῆγμα στὴν κοινωνικὴ ὑφὴ τὸ ἄτομο ὑφίσταται κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἔλξη τοῦ κενοῦ πού δημιουργεῖται. Χάρη στὸ νεκρῶνυμο, πού ἡ λογικὴ προτεραιότητά του ὡς πρὸς τίς ἄλλες μορφὰς εἶναι ἀπόλυτη, ἀντικαθιστὰ τὸ κύριο ὄνομά του, ἀπλὸ ἀριθμὸ προτεραιότητας, μὲ μιὰ θέση μέσα στὸ σύστημα τὸ ὁποῖο μπορεῖ, ἄρα, νὰ θεωρηθεῖ, στὸ πιδ γενικὸ ἐπίπεδο ὡς ἀποτελούμενο ἀπὸ διακεκριμένες καὶ ἀναγόμενες σὲ ποσοτικὸς ὄρους τάξεις. Τὸ κύριο ὄνομα εἶναι τὸ ἀνάποδο τοῦ νεκρῶνυμου, ἐνῶ ἀντίστροφη εἰκόνα τοῦ νεκρῶνυμου προσφέρει μὲ τὴ σειρά του τὸ τεκνῶνυμο. Φαινομενικὰ, ἡ περίπτωσις τῶν Penan βρίσκειται στὸν ἀντίποδα τῆς περιπτώσεως τῶν Algonkin, τῶν Ἰροκέζων καὶ τῶν Yurok: στοὺς πρῶτους ἕνα ἄτομο πρέπει νὰ περιμένει νὰ πεθάνει ἕνας συγγενῆς του γιὰ νὰ μπορέσει (τὸ ἄτομο) νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὸ ὄνομα πού φέρει, ἐνῶ στοὺς δευτέρους τὸ ἄτομο πρέπει συχνὰ νὰ περιμένει νὰ πεθάνει ἕνας συγγενῆς γιὰ νὰ μπορέσει νὰ πάρει τὸ ὄνομα πού φέρει. Ἀλλὰ, τελικὰ, ἡ λογικὴ ὑποτίμηση τοῦ ὀνόματος δὲν εἶναι μικρότερη στὴ δεύτερη περίπτωσις ἀπ' ὅ,τι στὴν πρώτη.

«Τὸ ἀτομικὸ ὄνομα δὲν χρησιμοποιεῖται ποτὲ σὲ ἀναφορὰ ἢ σὲ προσφώνηση ὅταν πρόκειται γιὰ συγγενεῖς: στὴ θέση του χρησιμοποιεῖται πάντοτε ὁ ὄρος τῆς συγγένειας. Ἀλλὰ ἀκόμη κι ὅταν μιλάει κανεὶς σ' ἕναν μὴ-συγγενῆ, τὸ ἀτομικὸ ὄνομα σπάνια χρησιμοποιεῖται γιὰτὶ προτιμοῦν νὰ χρησιμοποιοῦν ἕναν ὄρο συγγένειας ἀνάλογο πρὸς τὴ σχετικὴ ἡλικία τοῦ ἀτόμου πού μιᾶ καὶ τοῦ ἀτόμου πρὸς τὸ ὁποῖο

άπευθύνεται. Μόνο στην περίπτωση που σέ μιὰ συζήτηση κάποιος αναφέρεται σέ μη-συγγενείς, μπορεί νά χρησιμοποιηθεῖ τὸ προσωπικό ὄνομα, ἀλλὰ καὶ πάλι ἀποφεύγεται ἂν ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα μπορεί νά καταλάβει κανεὶς γιὰ ποιὸν πρόκειται» (Goldenweiser, σ. 367).

Ἐπομένως καὶ στοὺς Ἴροκέζους, καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν παραπάνω διάκριση, τὸ ἄτομο δὲν τίθεται «ἐκτὸς τάξεως» παρὰ μόνο ἂν δὲν μπορεί νά γίνει ἄλλιῶς⁵⁶.

Ἐχουν ἐπικαλεστεῖ δοξασίες κάθε εἶδους προκειμένου νά ἐξηγήσουν τὴν τόσο συχνή ἀπαγόρευση τοῦ ὀνόματος τῶν νεκρῶν. Οἱ δοξασίες αὐτὲς εἶναι πραγματικὲς καὶ ἐπιβεβαιωμένες, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα εἶναι ἂν θὰ πρέπει νά δεῖ κανεὶς σ' αὐτὲς τὴν αἰτία τοῦ ἐθίμου ἢ ἕναν ἀπὸ τοὺς συντελεστὲς που βοήθησαν στὴν καθιέρωσή του, ἢ ἂν θὰ πρέπει νά τις θεωρήσει μᾶλλον ὡς μιὰ ἀπὸ τις συνέπειές του. Ἄν ἡ ἐρμηνεία μας εἶναι σωστή, ἡ ἀπαγόρευση τοῦ ὀνόματος τῶν νεκρῶν ἀποτελεῖ δομικὴ ιδιότητα ὀρισμένων συστημάτων ὀνοματοθεσίας. Τὰ κύρια ὀνόματα ἢ ἀποτελοῦν ἤδη τελεστὲς τάξεως ἢ προσφέρουν μιὰ προσωρινὴ λύση ἐν ἀναμονῇ ταξινόμησης: ἀντιπροσωπεύουν ἐπομένως πάντοτε τὴν τάξη στὸ χαμηλότερο ἐπίπεδο. Σέ μιὰ ἀκραία περίπτωση, ὅπως στοὺς Penan, δὲν ἀποτελοῦν παρὰ μέσα, προσωρινὰ ἐκτὸς τάξεως, σχηματισμοῦ τῶν τάξεων ἢ μᾶλλον συναλλαγματικὲς που ἐκδόθηκαν ἐπ' ὀνόματι τῆς λογικῆς φερεγγυότητας τοῦ συστήματος, δηλαδὴ τῆς προεξοφλητικῆς του ἱκανότητας νά παράσχει στὸν κατάλληλο χρόνο μιὰ τάξη στὸν πιστωτὴ. Μόνο οἱ νεοφερμένοι, δηλαδὴ τὰ παιδιά που γεννιοῦνται, δημιουργοῦν πρόβλημα: ὑπάρχουν. Ἔτσι, ὅποιοδήποτε σύστημα τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖ τὴν ἐξατομίκευση ὡς ταξινόμηση (πράγμα που πάντοτε συμβαίνει, ὅπως εἶδαμε) διατρέχει τὸν κίνδυνο νά ἀμφισβητηθεῖ ἡ δομὴ του κάθε φορὰ που ὑποδέχεται ἕνα καινούριο μέλος.

Τὸ πρόβλημα ἐπιδέχεται δύο τύπους λύσεων, μεταξὺ τῶν ὁποίων παρεμβάλλονται ἐνδιάμεσες μορφές. Ἄν τὸ ὑπὸ ἐξέταση σύστημα ἀποτελεῖται ἀπὸ τάξεις θέσεων ἀρκεῖ νά διαθέτει ἕνα ἀπόθεμα κενῶν θέσεων ἱκανὸ νά περιλάβει τὰ παιδιά που γεννιοῦνται. Ἄν οἱ διαθέσιμες θέσεις ὑπερβαίνουν πάντοτε τὸν ἀριθμὸ τοῦ πληθυσμοῦ τότε ἡ συγχρονία βρίσκεται προφυλαγμένη ἀπὸ τις ἰδιοτροπίες τῆς διαχρονίας, τουλάχιστον θεωρητικὰ — κι αὐτὴ εἶναι ἡ λύση τῶν Ἴροκέζων. Οἱ Yurok εἶναι λιγότερο προνοητικοί: σ' αὐτοὺς τὰ παιδιά πρέπει νά περιμένουν στὸν προθάλαμο. Ἄλλὰ καθὼς εἶναι πάντοτε βέβαιο ὅτι κάποια στιγμή θὰ πάρουν μιὰ θέση, μπορούν γιὰ ἕνα διάστημα νά παραμείνουν στὴ μη-διάκριση, περιμένοντας νά πάρουν τὴ θέση μέσα σέ μιὰ τάξη που ἡ δομὴ τοῦ συστήματος τοὺς ἐξασφαλίζει.

Ὅταν τὸ σύστημα ἀποτελεῖται ἀπὸ τάξεις σχέσεων ὀλα ἀλλάζουν. Ἄντι νά πρέπει νά ἐξαφανιστεῖ ἕνα ἄτομο γιὰ νά τὸ ἀντικαταστήσει ἕνα ἄλλο, σέ

μιά θέση που τιτλοφορείται μέσω ενός κυρίου όνόματος που έπιζει τοῦ κάθε κατόχου του, για να καταστεί ή ίδια ή σχέση όρος τής τάξης πρέπει να σβηστοῦν τὰ κύρια όνόματα που συσχετιζαν τούς όρους ως ισάριθμα ξεχωριστά όντα. Οί έσχατες μονάδες του συστήματος δέν είναι πιά τάξεις του ένός μόνο, όπου παρελαύνουν ό ένας ύστερα από τόν άλλο οί ζωντανοί κάτοχοί τους, αλλά διατεταγμένες σχέσεις μεταξύ πραγματικῶν ή και φανταστικῶν νεκρῶν (οί γονεῖς που όρίζονται ως νεκροί σε αντίθεση με τή ζωή που δημιούργησαν) και πραγματικῶν ή και φανταστικῶν ζωντανῶν (τὰ νεογέννητα που έχουν ένα κύριο όνομα για να επιτρέψουν στους γονεῖς τους να όριστουν σε σχέση προς αὐτά, μέχρις ότου ό πραγματικός θάνατος ένός προγόνου τους επιτρέψει να όριστουν με τή σειρά τους σε σχέση μ' αὐτόν). Στά συστήματα αὐτά οί τάξεις αποτελοῦνται από διάφορους τύπους δυναμικῶν σχέσεων, οί όποιες συνδέουν τις εισόδους και τις έξόδους, ένῶ στους Ίροκέζους και στις άλλες κοινωνίες του αὐτοῦ τύπου οί σχέσεις βασίζονται σ' ένα εύρετήριο στατικῶν θέσεων, που μποροῦν να είναι κενές ή κατειλημμένες⁵⁷.

Ἡ απαγόρευση του όνόματος τῶν νεκρῶν δέν θέτει λοιπόν στην έθνολογία ένα χωριστό πρόβλημα: ό νεκρός χάνει τὸ όνομά του για τόν ίδιο λόγο που — στους Penan — ό ζωντανός χάνει τὸ δικό του εισερχόμενος στο σύστημα και αποδεχόμενος ένα νεκρώνυμο, δηλαδή τή στιγμή που καθίσταται όρος μιᾶς σχέσης τής όποίας ό άλλος όρος — καθώς πρόκειται για νεκρό — δέν υπάρχει πιά παρά στη σχέση ή όποία όρίζει έναν ζωντανό σε σχέση με αὐτόν· για τόν ίδιο λόγο τέλος ό πατέρας και ή μητέρα χάνουν επίσης τὸ όνομά τους αποδεχόμενοι ένα τεκνώνυμο, λύνοντας έτσι (ως τόν θάνατο ένός από τὰ παιδιά τους) τή δυσκολία που προκύπτει για τὸ σύστημα από τήν γέννηση ένός υπεράριθμου μέλους. Τὸ μέλος αὐτό θά πρέπει να περιμένει «έξω από τήν πόρτα» υπό τήν ιδιότητα προσώπου «χωρίς όνομα», μέχρις ότου μία έξοδος επιτρέψει τή δική του είσοδο: δύο όντα από τὰ όποία τὸ ένα ήταν προηγουμένως έξω από τὸ σύστημα και τὸ άλλο μόλις βγήκε από τὸ σύστημα συγχέονται σε μία από τις τάξεις τῶν σχέσεων που αποτελοῦν τὸ σύστημα.

Ἄρισμένες κοινωνίες φροντίζουν ζηλότυπα τὰ όνόματα και τὰ καθιστοῦν πρακτικά άφθαρτα. Ἄλλες τὰ σπαταλοῦν και τὰ καταστρέφουν στο τέλος κάθε άτομικῆς ύπαρξης· έπειτα απαλλάσσονται από αὐτά απαγορευόντάς τα και κατασκευάζουν άλλα στις θέσεις τους. Ἄλλα οί δυὸ αὐτοί φαινομενικά αντιφατικοί τρόποι αντιμετώπισης, τελικά δέν εκφράζουν παρά δύο απόψεις μιᾶς σταθερῆς ιδιότητας τῶν ταξινομικῶν συστημάτων: είναι όρισμένα και άκαμπτα. Με τούς κανόνες και τὰ έθιμά τῆς κάθε κοινωνία επιβάλλει ένα αὐστηρό και άσυνεχές πλέγμα στη συνεχή ροή τῶν γενεῶν, στην όποία επιβάλλει έτσι μιᾶ δομή. Για να υπερισχύσει άλλοτε ό ένας κι άλλοτε ό άλλος τρόπος αντιμετώπισης άρκεί να τῆς δοθεῖ μιᾶ λογική προώθηση: είτε τὸ σύστημα τῶν

κυρίων ονομάτων σχηματίζει τὸν πιὸ φίνο ἤθμὸ τοῦ φίλτρου μὲ τὸ ὁποῖο εἶναι ἐπομένως ἀλληλέγγυο· εἴτε τὸ ἀφήνουμε κατὰ μέρος, ἀλλὰ ἀναθέτοντάς του παρ' ὄλα αὐτὰ τὸ ἔργο τῆς ἐξατομίκευσης τοῦ συνεχοῦς καὶ τῆς διευθέτησης κατὰ ἓνα τυπικὸ τρόπο μιᾶς ἀσυνέχειας στὴν ὁποία δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ δεῖ κανεὶς ἓναν ὄρο ποὺ προηγεῖται τῆς ταξινομήσης. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις οἱ νεκροί, ἀπὸ τοὺς ὁποίους τὸ πλέγμα ἀπομακρύνεται σταθερὰ, χάνουν τὰ ὀνόματά τους· εἴτε τοὺς τὰ παίρνουν οἱ ζωντανοὶ ὡς σύμβολα θέσεων οἱ ὁποῖες πρέπει νὰ εἶναι πάντοτε κατελλημένες⁵⁸ εἴτε τὰ ὀνόματά τους ἀκυρώνονται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἴδιας κίνησης, ποὺ στὸ ἄλλο ἄκρο τοῦ πλέγματος διαγράφει τὰ ὀνόματα τῶν ζωντανῶν.

Μεταξὺ τῶν δύο μορφῶν τὸ ὀνοματικὸ σύστημα τῶν Tivwi, στὸ ὁποῖο ἀναφερθήκαμε πολλὰς φορὰς ὡς τώρα, καταλαμβάνει μιὰ ἐνδιάμεση θέση. Κατ' ἀρχὴν κάθε κύριο ὄνομα προορίζεται ἀποκλειστικὰ γιὰ ἓνα ἄτομο:

«Εἶναι ἀδύνατο... δύο ἄτομα νὰ φέρουν τὸ ἴδιο ὄνομα παρ' ὄλο ποὺ τῇ στιγμῇ αὐτῇ ὁ ἀριθμὸς τῶν Tivwi ἀνέρχεται περίπου σὲ 1.100 καὶ κάθε ἄτομο φέρει κατὰ μέσον ὄρο 3 ὀνόματα· ὁποιαδήποτε ἐξονυχιστικὴ ἐξέταση τῶν 3.300 ὀνομάτων δὲν θὰ ἀποκάλυπτε δύο ὅμοια ὀνόματα)» (Hart, σ. 281).

Αὐτὸς τώρα ὁ πολλαπλασιασμὸς τῶν ὀνομάτων γίνεται ἀκόμη μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ καὶ τὴν ποικιλία τῶν σχετικῶν ἀπαγορεύσεων. Οἱ ἀπαγορεύσεις αὐτὲς ἐφαρμόζονται πρὸς δύο κατευθύνσεις — ὅπως ὑπαινιχθήκαμε παραθέτοντας ἓνα παράδειγμα⁵⁹: πλήττουν κατ' ἀρχὴν ὅλες τὶς λέξεις τρέχουσας χρήσης ποὺ μοιάζουν φωνητικὰ μὲ τὰ ὀνόματα τοῦ νεκροῦ, καθὼς ἐπίσης καὶ ὄλα τὰ ὀνόματα ποὺ ὁ ἴδιος ὁ νεκρὸς εἶχε δώσει σὲ ἄλλα πρόσωπα, εἴτε ἦταν παιδιὰ δικὰ του ἢ ἄλλου. Ἐνα μικρὸ παιδί ποὺ δὲν θὰ εἶχε παρὰ ἓνα μόνο ὄνομα ποὺ τοῦ ἔδωσε ὁ πατέρας του θὰ κατανοοῦσε χωρὶς ὄνομα ἂν ὁ πατέρας του πέθαινε καὶ θὰ παρέμενε σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση ὡς τῇ στιγμῇ ποὺ ἓνα ἄλλο ὄνομα θὰ τοῦ ἐρχόταν ἀπὸ ἄλλοῦ (δ.ἀ. 282). Πράγματι, κάθε φορὰ ποὺ μιὰ γυναίκα ξαναπαντρεύεται, ὁ καινούριος τῆς ἄντρας δίνει νέα ὀνόματα ὄχι μόνο στὰ παιδιὰ τοῦ προκατόχου του ἀλλὰ καὶ σὲ ὄλα τὰ παιδιὰ ποὺ ἡ γυναίκα του γέννησε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς τῆς, ὁποιοσδήποτε κι ἂν εἶναι ὁ πατέρας τους. Ἐπειδὴ οἱ Tivwi ἐφαρμόζουν τὴν πολυγυνία ὅπου οἱ γηροντότεροι ἔχουν τὰ πρωτεῖα, ἓνας ἄντρας δὲν ἔχει πολλὰς πιθανότητες νὰ παντρευτεῖ πρὶν τὰ τριανταπέντε του, καὶ οἱ γυναῖκες περνοῦν ἀπὸ σύζυγο σὲ σύζυγο, ἐξαιτίας τῆς μεγάλης διαφορᾶς ἡλικίας μεταξὺ τῶν συζύγων, πράγμα ποὺ καθιστᾷ πολὺ πιθανὸ οἱ ἄντρες νὰ πεθαίνουν πρὶν τὶς γυναῖκες τους. Κανεὶς λοιπὸν δὲν μπορεῖ νὰ ἐπαίρεται γιὰ τὸ ὀριστικὸ τοῦ ὄνομα πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο τῆς μητέρας του (δ.ἀ. σ. 283).

Ἐνα τόσο παράξενο σύστημα θὰ παρέμενε ἀκατανόητο ἂν μιὰ ὑπό-

θεση δὲν ἐρχόταν νὰ μᾶς δώσει μιὰ ἰδέα γιὰ τὴν ἐρμηνεία του: σχέσεις καὶ θέσεις τοποθετοῦνται στὸ σύστημα αὐτὸ στὴν ἴδια βάση. Ἔτσι κάθε ἀκύρωση τῆς σχέσης συνεπάγεται τὴν ἀκύρωση τῶν κυρίων ὀνομάτων ποὺ ἐξαρτῶνταν ἀπὸ αὐτὴν εἴτε κοινωνικὰ (ὀνόματα τὰ ὁποῖα ἔχουν δοθεῖ ἀπὸ τὸν νεκρὸ) εἴτε γλωσσικὰ (λέξεις ποὺ μοιάζουν μὲ τὰ ὀνόματα τοῦ νεκροῦ). Καὶ κάθε δημιουργία νέας σχέσης θέτει σὲ κίνηση μιὰ διαδικασία ἐπανομομασίας στὸ πλαίσιο τοῦ τομέα τῆς σχέσης.

* * *

ἽΟρισμένοι ἐθνογράφοι προσέγγισαν τὸ πρόβλημα τῶν κυρίων ὀνομάτων ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ὄρων τῆς συγγένειας:

«Ἀπὸ λογικὴ ἀποψη, οἱ ὄροι συγγενείας μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν μεταξὺ τῶν κυρίων ὀνομάτων καὶ τῶν ἀντωνυμιῶν. Ἡ θέση τους εἶναι ἐνδιάμεση καὶ μποροῦν νὰ ὀνομαστοῦν εἴτε ἐξατομικευμένες ἀντωνυμίες εἴτε γενικευμένα προσωπικὰ ὀνόματα» (Thurnwald, σ. 357).

ἽΑλλά, ἂν ἡ μετάβαση αὐτὴ εἶναι ἐξίσου δυνατὴ, αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ στὴν προοπτικὴ τῆς ἐθνολογίας τὰ κύρια ὀνόματα ἐμφανίζονται πάντοτε ὡς γενικευμένοι ἢ μὲ τάση γενικευτικὴ ὄροι. ἽΑπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη δὲν διαφέρουν ριζικὰ ἀπὸ τὰ ὀνόματα τῶν εἰδῶν, ὅπως πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν τάση τῆς λαϊκῆς γλώσσας νὰ ἀποδίδει, ἀνάλογα μὲ τὸ ἀντίστοιχο εἶδος τους, ὀνόματα ἀνθρώπων στὰ πουλιά. Στὰ γαλλικὰ Pierrot εἶναι ὁ σπουργίτης, Jacques ὁ παπαγάλος, Margot ἡ κίσσα, Guillaume ὁ σπίνος, Bertrand ἡ Robert ὁ τραγλοδύτης, Gérardine ἡ νερόκοττα, Claude ἡ αἰγωλιός, Hubert ὁ μπουῦφος, Colas τὸ κοράκι, Godard ὁ κύκνος... Τὸ τελευταῖο αὐτὸ ὄνομα ἀναφερόταν καὶ σὲ μιὰ κοινωνικὰ σημαίνουσα κατάσταση, γιὰ τὸν 17 αἰ. τὸ ἔδιναν στοὺς ἄντρες ὅταν οἱ γυναῖκες τους ἦταν λεχῶνες (Witkowski, σσ. 501-502)⁶⁰. ἽΑλλ' αὐτὸ τί ἄλλο σημαίνει παρὰ ὅτι τὰ ὀνόματα τῶν εἰδῶν διαθέτουν ὀρισμένα χαρακτηριστικὰ κυρίων ὀνομάτων; ἽΑκολουθώντας τὸν Bröndal⁶¹ ὁ Gardiner τὸ δέχεται γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ ὀρολογία τῆς ζωολογίας καὶ τῆς βοτανικῆς:

«Τὸ ὄνομα *Brassica rapa* φέρνει ἀμέσως στὸ νοῦ τὴν εἰκόνα ἐνὸς βοτανολόγου ποὺ ταξινομεῖ δείγματα, τὰ ὁποῖα στὰ μάτια τοῦ μὴ-εἰδικοῦ μοιάζουν πολὺ, καὶ σ' ἓνα ἀπὸ αὐτὰ δίνει τὸ ὄνομα *Brassica rapa* μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο ποὺ οἱ γονεῖς δίνουν ἓνα ὄνομα στὸ μωρό τους. ἽΑλλὰ τίποτε παρόμοιο δὲν φέρνει στὸ μυαλὸ ἡ λέξη *ραπανάκι* παρὰ τὸ γεγονός ὅτι τὸ *Brassica rapa* δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο παρὰ ἡ ἐπιστημονικὴ ὀνομασία γιὰ τὸ κοινὸ ραπανάκι. Μποροῦμε νὰ βροῦ-

με κι έναν επιπλέον λόγο για να θεωρήσουμε τὸ *Brassica rapa* ὡς κύριο ὄνομα ἢ τουλάχιστον πιὸ κύριο ἀπὸ τὴ λέξη *ραπανάκι*: ποτὲ δὲν λέμε ὅτι αὐτὸ εἶναι ἓνα *Brassica rapa* ἢ αὐτὰ εἶναι *Brassicas rapas* ἀλλὰ λέμε: αὐτὰ εἶναι ὠραῖα δείγματα τοῦ *Brassica rapa*. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀναφερόμαστε σ' ἓνα ὁποιοδήποτε ἀτομικὸ δεῖγμα τοῦ τύπου ἐνῶ ὅταν μιᾶμε γιὰ ἓνα ὀρισμένο λαχανικὸ ὅπως τὸ ραπανάκι ἀναφερόμαστε στὴν ὁμοιότητά του μ' ἄλλα λαχανικὰ τοῦ ἴδιου εἴδους. Ἡ διαφορὰ τῆς γλωσσικῆς ἀποψῆς περιορίζεται σὲ μιὰ ἀπλή ἀπόχρωση, παραμένει ὡστόσο πραγματικὴ. Στὴ μιὰ περίπτωσι, ὁ ἥχος τῆς λέξεως τὸν ὁποῖο συνήθως περιγράφουμε ὡς τὴν ἴδια τὴ «λέξη» βγαίνει πιὸ πολὺ στὴν ἐπιφάνεια ἀπ' ὅ,τι στὴν ἄλλη περίπτωσι» (Gardiner, σ. 52).

Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀπεικονίζει τὴν κεντρικὴ θέσι τοῦ συγγραφέα γιὰ τὸν ὁποῖο «τὰ κύρια ὀνόματα ἀποτελοῦν σημεῖα ταυτότητας ἀναγνωρίσιμα ὄχι ἀπὸ τὸ μυαλὸ ἀλλὰ ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις» (δ.ἀ. σ. 41). Ἐμεῖς ὅμως στηρίξαμε τὴν ἐξομοίωσι τῶν βοτανικῶν καὶ ζωολογικῶν ὄρων πρὸς τὰ κύρια ὀνόματα δείχνοντας ὅτι σ' ἓναν πολὺ μεγάλου ἀριθμοῦ κοινωνικῶν τὰ κύρια ὀνόματα σχηματίζονται κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο πού οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες σχηματίζουν τὰ ὀνόματα τῶν εἰδῶν. Τὸ συμπέρασμα μᾶς εἶναι διαμετρικὰ ἀντίθετο πρὸς τὸ συμπέρασμα τοῦ Gardiner: θεωροῦμε ὅτι τὰ κύρια ὀνόματα συγγενεοῦν μὲ τὰ ὀνόματα τῶν εἰδῶν ἰδιαίτερα στὶς περιπτώσεις ὅπου παίζουν φανερὰ τὸ ρόλο ἐνδεικτικῶν τάξεως, ὅταν, ἐπομένως, ἀνήκουν σ' ἓνα σημαῖνον σύστημα. Ὁ Gardiner, ἀντίθετα, προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὴν ἴδια ἀναλογία διὰ τοῦ μὴ-σημαίνοντος χαρακτηῖρος τῶν ἐπιστημονικῶν ὄρων τοὺς ὁποίους περιορίζει, ὅπως καὶ τὰ κύρια ὀνόματα, σὲ ἀπλὲς διακριτικὲς ἡχητικότητες. Ἄν εἶχε δίκιο θὰ καταλήγαμε σ' ἓνα περίεργο παράδοξο: γιὰ τὸν κοινὸ θνητὸ πού δὲν ξέρεῖ λατινικὰ καὶ βοτανικὴ τὸ *Brassica rapa* ἀνάγεται βέβαια σὲ μιὰ διακριτικὴ ἡχητικότητα ἀλλὰ χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ καταλάβῃ περὶ τίνος πρόκειται· χωρὶς ἄλλη πληροφορία, θὰ τοῦ εἶταν ἀδύνατο νὰ θεωρήσῃ τὸν ὄρο αὐτὸν ὡς κύριον ὄνομα· τὸ πολὺ, θὰ μπορούσε νὰ τὸν περάσει ὡς ἄγνωστὴ λέξι, ἂν ὄχι γιὰ *flatus vocis*. Τὸ ἴδιο ἄλλωστε συμβαίνει καὶ σ' ὀρισμένες φυλὲς τῆς Αὐστραλίας ὅπου τὰ τοτεμικὰ εἶδη παίρνουν ὀνόματα προερχόμενα ἀπὸ τὸ ἱερὸ ἰδίωμα, τὰ ὁποῖα στὸ μυαλὸ τῶν ἀμυήτων δὲν προκαλοῦν κανένα συνειρμό, οὔτε μὲ ζῶα οὔτε μὲ φυτὰ. Ἄν λοιπὸν τὸ *Brassica rapa* παρουσιάζει τὸν χαρακτήρα κυρίου ὀνόματος αὐτὸ δὲν συμβαίνει παρὰ μονάχα στὴν περίπτωσι τοῦ βοτανολόγου, τοῦ μόνου πού εἶναι σὲ θέσι νὰ πεῖ: «Αὐτὰ εἶναι ὠραῖα δείγματα τοῦ *Brassica rapa*». Ἄλλὰ γιὰ τὸν βοτανολόγο δὲν πρόκειται κατὰ κανένα τρόπο γιὰ μιὰ διακριτικὴ ἡχητικότητα, ἀφοῦ εἶναι σὲ θέσι νὰ γνωρίζει τόσο τὶς λατινικὲς λέξεις ὅσο καὶ τοὺς κανόνες τῆς ταξινόμησις.



Σχ. 10. *Brassica rapa* (κατά Ed. Lambert, *Traité pratique de Botanique*, Παρίσι, 1883)

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Gardiner περιορίζεται ἐπομένως μόνο στήν περίπτωση τοῦ κατὰ τὸ ἥμισυ εἰδικοῦ, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ ἀναγνωρίσει στὸν ὄρο *Brassica rapa* τὸ ὄνομα ἑνὸς βοτανικοῦ εἴδους χωρὶς νὰ ξέρει γιὰ ποῖο ἀκριβῶς φυτὸ πρόκειται. Παρὰ τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ συγγραφέα (σ. 51) αὐτὸ συμπίπτει μὲ τὴν παράδοξη θεωρία τοῦ Vendreyes (σ. 222) κατὰ τὸν ὁποῖο τὸ ὄνομα ἑνὸς πουλιοῦ γίνεται κύριο ὄνομα ὅταν οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ διακρίνουν τὸ εἶδος στὸ ὁποῖο ἀνήκει τὸ πουλί. Ἀλλά, γιὰ τὴν ἀποψή μας, ὁ σύνδεσμος τοῦ κυρίου ὀνόματος καὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ εἴδους κατὰ κανέναν τρόπο δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τυχαῖος: βασιζέται στὸ γεγονός ὅτι μιὰ ὁρολογία τοῦ τύπου *Brassica rapa* εἶναι, ἀπὸ δύο ἀπόψεις, «ἐκτὸς τοῦ συνεχοῦς λόγου»: ἐπειδὴ ἀπορρέει ἀπὸ ἕναν ἐπιστημονικὸ λόγο κι ἐπειδὴ σχηματίζεται ἀπὸ λατινικοὺς ὄρους. Εἰσέρχεται λοιπὸν στήν συνταγματικὴ ἄλυσο μὲ δυσκολία· ἡ παραδειγματικὴ φύση τῆς ἔτσι προβάλλεται στὸ πρῶτο πλάνο. Ἐπίσης, ἂν ἡ παρεμβολὴ τῶν κυρίων ὀνομάτων στήν συνταγματικὴ ἄλυσο διασπᾷ ἐμφανῶς τὴ συνέχειά της, αὐτὸ ὀφείλεται στὸν παραδειγματικὸ ρόλο ποὺ παίζουν τὰ κύρια ὀνόματα μέσα σ' ἕνα σύστημα σημείων ἐξωτερικὸ ὡς πρὸς τὸ σύστημα τῆς γλώσσας: στὰ γαλλικά, μὲ τὴν ἀπουσία τοῦ ἄρθρου ποὺ κανονικὰ προηγεῖται καὶ μὲ τὴ χρήση ἑνὸς κεφαλαίου στήν ἀναγραφὴ τους.

Οἱ ἰνδιάνοι Navaho φαίνεται νὰ ἔχουν συλλάβει ἀρκετὰ καθαρὰ τὰ παραπάνω προβλήματα. Ἐνας ἀπὸ τοὺς μύθους τους ἀποκρούει ἐκ τῶν προτέρων τὴν ἐρμηνεία τοῦ Gardiner:

«Μιά μέρα Ποντίκι συνάντησε Ἄρκουδα καὶ τὴ ρώτησε ἂν τὴν ἔλεγαν «Cac». Ἄρκουδα θύμωσε καὶ ἤθελε νὰ χτυπήσει Ποντίκι, πού κρύφτηκε πίσω ἀπὸ τὴν πλάτη τῆς καὶ ἐκμεταλλεύτηκε τὴν εὐκαιρία γιὰ νὰ βάλει φωτιά στὴ γούνα τῆς. Ἄρκουδα, ἐπειδὴ δὲν μπορούσε νὰ σβήσει τὴ φωτιά, ὑποσχέθηκε Ποντίκι νὰ τοῦ μάθει τέσσερα μαγικά ξόρκια ἂν τὴν βοηθοῦσε. Ἀπὸ τότε, ἀρκεῖ νὰ ἔχει κανεὶς μαζὶ του μερικὲς τρίχες ποντικοῦ γιὰ νὰ μὴν ἔχει νὰ φοβηθεῖ τίποτα ἀπὸ τὶς ἀρκουδες» (Haille-Wheelwright, σ. 46).

Ὁ μῦθος ὑπογραμμίζει χαριτωμένα τὴ διαφορά μεταξὺ ὀνόματος τοῦ εἴδους καὶ διακριτικῆς ἠχητικότητας. Γιὰ τοὺς Navaho μία ἀπὸ τὶς αἰτίες τῆς διαφορᾶς αὐτῆς ὀφείλεται στὸ ὅτι τὸ εἰδικὸ ὄνομα ἀποτελεῖ, ἐνμέρει τουλάχιστον, κύριο ὄνομα. Στὴν παραπάνω διήγηση Ποντίκι προσβάλλει Ἄρκουδα. Γιατὶ τῆς ἀπευθύνει τὸν λόγο ἀπρεπῶς χρησιμοποιώντας ὄχι τὸ ὄνομά τῆς ἀλλὰ μιὰ ἄσχετη λέξη. Οἱ ὄροι, τώρα, τῶν Navaho πού ἀναφέρονται στὴν βοτανικὴ (γιατὶ τὸ ζωολογικὸ τους λεξιλόγιό δὲν ἔχει μελετηθεῖ τόσο καλά), συνίστανται, κατὰ γενικὸ κανόνα, σ' ἓνα τριώνυμο ὅπου τὸ πρῶτο στοιχεῖο εἶναι τὸ πραγματικὸ ὄνομα, τὸ δεύτερο στοιχεῖο περιγράφει τὴ χρῆση καὶ τὸ τρίτο ἀναφέρεται στὴν ὄψη τοῦ φυτοῦ. Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι δὲν φαίνεται νὰ γνωρίζουν παρὰ τὸν περιγραφικὸ ὄρο. Ὅσο γιὰ τὸ «πραγματικὸ ὄνομα», χρησιμοποιεῖται ὡς ὄρος προσφώνησης ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς ὅταν θέλουν νὰ μιλήσουν στὸ φυτὸ: πρόκειται, κατὰ συνέπεια, γιὰ ἓνα κύριο ὄνομα, πού πρέπει νὰ τὸ γνωρίζουν καλά καὶ νὰ τὸ προφέρουν σωστὰ (Wyman καὶ Harris· Leighton).

Ἐμεῖς μπορεῖ νὰ μὴ χρησιμοποιοῦμε τὴν ἐπιστημονικὴ ὀνοματολογία γιὰ νὰ ἀνοίξουμε ἓνα διάλογο μὲ τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ, ὥστόσο, δίνουμε εὐχαρίστως στὰ ζῶα καὶ παίρνουμε ἀπὸ τὰ φυτὰ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ὀνόματα πού τὰ χρησιμοποιοῦμε γιὰ νὰ προσφωνήσουμε ἀνθρώπους: τὰ κορίτσια μας ὀνομάζονται Ρόζες ἢ Βιολέτες καὶ, ἀντίστροφα, πολλὲς γυναῖκες ἢ ἄνδρες μοιράζονται τὰ μικρὰ ὀνόματά τους μὲ διάφορα εἶδη ζῶων. Ἄλλὰ γιατί, ὅπως τὸ ἔχουμε ἤδη σημειώσει, ἡ ἐλευθεριότητα δίνει κυρίως τὸ προβάδισμα στὰ πουλιά; Μὲ τὴν ἀνατομικὴ κατασκευὴ τους, τὴ φυσιολογία καὶ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς τους τὰ πουλιά τοποθετοῦνται σὲ μεγαλύτερη ἀπόσταση ὡς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ἀπ' ὅτι, οἱ σκύλοι στοὺς ὁποίους ἡ ἀπόδοση ἑνὸς μικροῦ ὀνόματος ἀνθρώπου προκαλεῖ ἓνα αἶσθημα δυσφορίας ἂν ὄχι ἓνα μικρὸ σκάνδαλο. Νομίζουμε ὅτι ἡ ἐξήγηση ἐμπεριέχεται ἤδη σ' αὐτὴ τὴν παρατήρηση.

Ἄν τὰ πουλιά μποροῦν νὰ παίρνουν, εὐκολότερα ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες ζωολογικὲς τάξεις, ἀνθρώπινα ὀνόματα — ἀνάλογα μὲ τὸ εἶδος στὸ ὅποιο ἀνήκουν — αὐτὸ συμβαίνει γιατί τοὺς ἐπιτρέπεται νὰ μοιάζουν μὲ τοὺς ἀνθρώπους ἀκριβῶς ἐπειδὴ διαφέρουν πάρα πολὺ ἀπὸ αὐτοὺς. Τὰ πουλιά εἶναι φτε-

ρωτά, πετοῦν καὶ εἶναι ὡστόσο, καὶ ἀπὸ τὴν φυσικὴ ἄποψη, ἐπίσης, διακρίνονται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη κοινωνία διὰ τοῦ στοιχείου μέσα στὸ ὁποῖο ἔχουν τὸ προνόμιο νὰ κινουῦνται. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἀποτελοῦν μιὰ κοινότητα ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ δική μας, ἡ ὁποία ὁμως, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ἀνεξάρτητη μᾶς φαίνεται σὰν μιὰ ἄλλη κοινωνία, ὁμολογῆ πρὸς αὐτὴν στὴν ὁποία ζοῦμε: τὸ πουλι ἀγαπᾷ τὴν ἐλευθερία· χτίζει σπίτι ὅπου ζεῖ μὲ τὴν οἰκογένειά του καὶ μεγαλώνει τὰ μικρά του· συχνὰ διατηρεῖ κοινωνικὲς σχέσεις μὲ τὰ ἄλλα μέλη τοῦ εἴδους του καὶ ἐπικοινωνεῖ μαζί τους μὲ ἀκουστικὰ μέσα πού θυμίζουν τὸν ἑναρθρο λόγο.

Κατὰ συνέπεια, ὅλ' αὐτὰ συντελοῦν ἀντικειμενικὰ στὸ νὰ θεωροῦμε τὸν κόσμον τῶν πουλιῶν ὡς μιὰ μεταφορικὴ ἀνθρώπινη κοινωνία: καὶ μήπως, σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο, ὁ κόσμος τῶν πουλιῶν δὲν παραλληλίζεται ἀπολύτως πρὸς τὸν δικό μας; Ἡ μυθολογία καὶ ἡ λαογραφία ἀποδεικνύουν μὲ ἄπειρα παραδείγματα τὴ συχνότητα αὐτοῦ τοῦ τρόπου ἀναπαράστασης: ὅπως ἡ σύγκριση πού κάνουν οἱ Ἰνδιάνοι Chickasaw, τὴν ὁποία ἀναφέραμε παραπάνω, μεταξὺ τῆς κοινωνίας τῶν πουλιῶν καὶ μιᾶς ἀνθρώπινης κοινότητος⁶².

Αὐτὴ ἡ μεταφορικὴ σχέση, τὴν ὁποία φαντάζονται ἀνάμεσα στὴν κοινωνία τῶν πουλιῶν καὶ τὴν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων, συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ διαδικασία ὀνοματοθεσίας ἡ ὁποία ἀνήκει στὴν τάξη τῆς μετωνυμίας (στὴν ἐργασία αὐτὴ δὲν θεωροῦμε τὸν ἑαυτὸ μας δεσμευμένο ἀπὸ τὶς λεπτολογίες τῶν γραμματικῶν, καὶ τὴ συνεκδοχὴ — «εἶδος μετωνυμίας» κατὰ τὸ Litttré — δὲν θὰ τὴ θεωρήσουμε σὰν ἰδιαιτέρο σχῆμα λόγου: ὅταν βαφτίζουμε τὰ εἶδη τῶν πουλιῶν Pierrot, Margot ἢ Jacquot ἀφαιροῦμε τὰ ὀνόματα αὐτὰ ἀπὸ ἓνα σύνολο ὀνομάτων, τὰ ὁποῖα θεωροῦνται ἀποκλειστικὰ ἀνθρώπινα καὶ ἡ σχέση τῶν ὀνομάτων τῶν πουλιῶν πρὸς τὰ ὀνόματα τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἐπομένως ἡ σχέση τοῦ μέρους πρὸς τὸ ὅλον.

Γιὰ τὰ σκυλιά, ἡ κατάστασις εἶναι συμμετρικὴ καὶ ἀντίστροφη: αὐτὰ ὄχι μόνο δὲν ἀποτελοῦν ἀνεξάρτητη κοινωνία, ἀλλὰ ὡς «κατοικίδια» ζῶα ἀποτελοῦν μέρος τῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων, ἔστω κι ἂν ἡ θέση τους σ' αὐτὴν εἶναι τόσο ταπεινὴ πού κανεὶς δὲν σκέφτεται νὰ ἀκολοθηθεῖ τὸ παράδειγμα τῶν Αὐστραλιῶν καὶ τῶν Ἀμερικανῶν καὶ νὰ τὰ ὀνομάσει σὰν τοὺς ἀνθρώπους, ἀποκαλώντας τα εἴτε μὲ κύρια ὀνόματα εἴτε μὲ ὄρους συγγένειας⁶³. Ἀπεναντίας, τοὺς ἐπιφυλάσσουμε μιὰ εἰδικὴ σειρά: Azor, Médor, Sultan, Fido, Diane (αὐτὸ τὸ τελευταῖο μπορεῖ βέβαια νὰ εἶναι ὄνομα ἀνθρώπου ἀλλὰ θεωρεῖται περισσότερο ὡς μυθολογικὸ) πού εἶναι σχεδὸν ὅλα ὀνόματα τοῦ θεάτρου καὶ σχηματίζουν μιὰ σειρά παράλληλη πρὸς τὴ σειρά τῶν ὀνομάτων τῆς καθημερινῆς ζωῆς, πρόκειται δηλαδὴ γιὰ μεταφορικὰ ὀνόματα. Κατὰ συνέπεια, ὅταν ἡ σχέση μεταξὺ εἰδῶν (ἀνθρώπων καὶ ζῶων) ἀπὸ κοινωνικὴ ἄποψη θεωρεῖται ὡς μεταφορικὴ, ἡ σχέση μεταξὺ τῶν συστημάτων τῶν ἀντιστοίχων ὀνοματοθεσιῶν παίρνει μετωνυμικὸ χα-

ρακτήρα· και όταν ἡ σχέση μεταξύ εἰδῶν θεωρεῖται μετωνυμική, τὰ συστήματα ὀνοματοθεσιῶν παίρνουν χαρακτήρα μεταφορικό.

Μιά τρίτη περίπτωση ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τὸ κοπάδι, τοῦ ὁποῦ τοῦ ἡ κοινωνική θέση εἶναι μετωνυμική (ἀποτελεῖ μέρος τοῦ τεχνο-οικονομικοῦ μας συστήματος) ἀλλὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ θέση τῶν σκύλων κατὰ τὸ ὅτι τὰ ζῶα τοῦ κοπαδιοῦ ἀντιμετωπίζονται ἀνοιχτὰ ὡς ἀντικείμενο ἐνῶ ὁ σκύλος ὡς ὑποκείμενο (πράγμα ποῦ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὀμαδικὸ ὄνομα μὲ τὸ ὁποῖο δηλώνουμε τὸ πρῶτο καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι, ὡς τροφή, οἱ σκύλοι ἀποτελοῦν ταμποῦ στὸν πολιτισμὸ μας· ἡ κατάστασις εἶναι διαφορετικὴ στοὺς βοσκούς τῆς Ἀφρικῆς οἱ ὁποῖοι ἀντιμετωπίζουν τὸ κοπάδι ὅπως ἐμεῖς τοὺς σκύλους). Τὰ ὀνόματα ποῦ ἐμεῖς δίνουμε στὰ ζῶα τοῦ κοπαδιοῦ προέρχονται ἀπὸ μιὰ ἄλλη σειρά καὶ εἶναι διαφορετικὰ τόσο ἀπὸ τὰ ὀνόματα τῶν σκύλων ὅσο καὶ ἀπὸ τὰ ὀνόματα τῶν πουλιῶν: πρόκειται, κατὰ κανόνα, γιὰ περιγραφικούς ὄρους ποῦ ἀναφέρονται στὸ χρῶμα τοῦ τριχώματος, στὴ συμπεριφορὰ ἢ τὴν ἰδιοσυγκρασίαν τους: Rustaud (Κακομαθημένη), Rousset (Κοκκίνω), Blanchette (Ἄσπρη), Douce (Γλυκιά) (πρβλ. Lévi-Strauss, 2 σ. 280). Τὰ ὀνόματα αὐτὰ ἔχουν συχνὰ ἓναν μεταφορικό χαρακτήρα ἀλλὰ διαφέρουν ἀπὸ τὰ ὀνόματα ποῦ δίνονται στὰ σκυλιὰ κατὰ τὸ ὅτι ἀποτελοῦν ἐπίθετα ποῦ προέρχονται ἀπὸ τὴ συνταγματικὴ ἄλυσσ, ἐνῶ τὰ δευτέρω προέρχονται ἀπὸ μιὰ παραδειγματικὴ σειρά· τὰ πρῶτα προέρχονται ἐπομένως περισσότερο ἀπὸ τὴν ὀμιλίαν ἐνῶ τὰ δευτέρω κυρίως ἀπὸ τὴ γλώσσα.

Ἄς ἐξετάσουμε, τέλος, τὰ ὀνόματα ποῦ δίνονται στὰ ἄλογα. Ὅχι τὰ κοινὰ ἄλογα τὰ ὁποῖα ἀνάλογα μὲ τὴν τάξιν καὶ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἰδιοκτήτη τους μποροῦν νὰ τοποθετηθοῦν σὲ μικρότερη ἢ μεγαλύτερη ἀπόστασις ἀπὸ τὸ κοπάδι ἢ τοὺς σκύλους καὶ τῶν ὁποίων ἡ θέση γίνεται ὄλο καὶ πῶ ἀσαφῆς ἐξαιτίας τῶν ραγδαίων τεχνολογικῶν μεταβολῶν ποῦ σημάδεψαν τὴν ἐποχὴ μας, ἀλλὰ τὰ ἄλογα τῶν ἵπποδρομιῶν τῶν ὁποίων ἡ κοινωνικὴ θέση εἶναι ριζικὰ διάφορη σὲ σχέση μὲ τις περιπτώσεις ποῦ ἐξετάσαμε. Καὶ πρῶτα ἀπὸ ὄλα, πῶς νὰ χαρακτηρίσουμε αὐτὴ τὴ θέση; Κανείς δὲν μπορεῖ νὰ πεῖ ὅτι τὰ ἄλογα τῶν ἵπποδρομιῶν σχηματίζουν μιὰ ἀνεξάρτητη κοινωνία ὅπως τὰ πουλιὰ, ἀφοῦ ἀποτελοῦν προϊόν τῆς ἀνθρώπινης βιομηχανίας καὶ ἀφοῦ γεννιοῦνται σὰν μεμονωμένα ἄτομα καὶ ζοῦν τὸ ἓνα δίπλα στὸ ἄλλο σὲ εἰδικούς στάβλους. Ἐπίσης, δὲν ἀποτελοῦν μέρος τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας εἴτε ὡς ὑποκείμενα εἴτε ὡς ἀντικείμενα: ἀποτελοῦν μᾶλλον τὴν ἀποκοινωνικοποιημένη συνθήκη τῆς ὑπαρξῆς μιᾶς ἰδιαίτερης κοινωνίας—αὐτῆς ποῦ ζεῖ ἀπὸ τις ἵπποδρομίες ἢ ποῦ συχνάζει σ' αὐτές. Μὲ τις διαφορὲς αὐτές ἀντιστοιχεῖ καὶ μιὰ ἄλλη στὸ σύστημα τῆς ὀνοματοθεσίας, μολονότι ἡ σύγκρισις αὐτὴ μπορεῖ νὰ γίνει μὲ δύο ἐπιφυλάξεις: τὰ ὀνόματα ποῦ δίνονται στὰ ἄλογα τῶν ἵπποδρομιῶν ἐλέγονται κατ' ἐφαρμογὴν εἰδικῶν κανόνων, ποῦ διαφέρουν γιὰ τὰ καθαρόαιμα καὶ τὰ ἡμικαθαρόαιμα ἄλογα καὶ μαρτυροῦν ἓναν ἐκλε-

κτισμό που συνδέεται περισσότερο με τη φιλολογία παρά με την προφορική παράδοση. Ύστερα από αυτά, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι τα όνόματα των άλογων των ιπποδρομιών αντιτίθενται κατά τρόπο σημαντικό προς τα όνόματα των πουλιών, των σκύλων και του κοπαδιού. Είναι αυστηρά εξατομικευμένα αφού αποκλείεται, όπως και στους Tiwi, δύο άτομα να φέρουν το ίδιο όνομα και, μολονότι σχηματίζονται το ίδιο όπως και τα όνόματα που δίνονται στα ζώα του κοπαδιού με μια αφαίρεση από τη συνταγματική ἄλυσο: 'Ωκεανός, Azimuth, 'Οπερα, 'Ωραία της Νύχτας, Τηλέγραφος, Luciole, Orvietan, Week-end, Lapis-Lazuri, κτλ. διακρίνονται από αυτά με την απουσία της περιγραφικής συναισθηματικής σημασίας: ή δημιουργία τους είναι απολύτως ελεύθερη υπό την προϋπόθεση ότι σέβεται την απαίτηση τα όνόματα αυτά να είναι απολύτως εξατομικευμένα καθώς επίσης και τους ιδιαίτερους κανόνες τους οποίους αναφέραμε. Συνεπώς, ενώ τα ζώα του κοπαδιού παίρνουν περιγραφικά όνόματα που σχηματίζονται από λέξεις του συνεχούς λόγου, τα άλογα των ιπποδρομιών παίρνουν ως όνόματα λέξεις του συνεχούς λόγου που δεν τα περιγράφουν, παρά σπάνια. Αν τα όνόματα της πρώτης κατηγορίας μοιάζουν με παρονόματα, τα δεύτερα θα μπορούσαν να ονομαστούν υπο-ονόματα, γιατί σ' αυτόν τον τομέα βασιλεύει πραγματικά το αυθαίρετο, σέ δη του τη δόξα.

Ἀνακεφαλαιώνουμε: πουλιά και σκύλοι είναι διακριτικά σε σχέση με την ανθρώπινη κοινωνία: είτε γιατί την θυμίζουν με τη δική τους κοινωνική ζωή (που οι άνθρωποι την αντιλαμβάνονται σαν απόμιση της δικής τους) είτε γιατί, χωρίς δική τους κοινωνική ζωή, αποτελούν μέρος της δικής μας.

Όπως οι σκύλοι, έτσι και το κοπάδι αποτελεί μέρος της ανθρώπινης κοινωνίας, αλλά κατά τρόπο ἄ-κοινωνικό, θα έλεγε κανείς, εφόσον τοποθετείται στα όρια του αντικειμένου. Τέλος, τα άλογα των ιπποδρομιών σχηματίζουν όπως τα πουλιά μια σειρά διαζευγμένη από την ανθρώπινη κοινότητα αλλά, όπως και το κοπάδι, χωρίς ἐγγενή κοινωνικότητα.

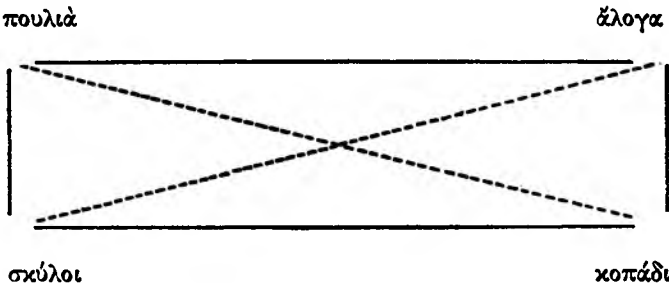
Ἄν ἐπομένως τα πουλιά αποτελούν μεταφορικά ἄνθρωπινα ὄντα και τα σκυλιά μετωνυμικά ἄνθρωπινα ὄντα, το κοπάδι είναι ἓνα μετωνυμικό μὴ-ἄνθρωπινο ὄν και τα άλογα των ιπποδρομιών μεταφορικά μὴ-ἄνθρωπινα ὄντα: το κοπάδι δεν είναι συναφές παρά ἔλλειψι ὁμοιότητας, και τα άλογα των ιπποδρομιών δεν είναι ὁμοια παρά ἔλλειψι συνάφειας. Καθεμιά από τις δύο αυτές κατηγορίες αποτελεί τὸ ἀρνητικό μιᾶς ἀπὸ τις δύο ἄλλες κατηγορίες οι ὁποῖες βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση ἀνεστραμμένης συμμετρίας.

Στὸ ἐπίπεδο των ὀνομασιῶν ξαναβρίσκει κανείς τὸ γλωσσικὸ ἰσοδύναμο αὐτοῦ τοῦ συστήματος των ψυχο-κοινωνικῶν διαφορῶν. Τα ὀνόματα των πουλιῶν και των σκύλων προέρχονται ἀπὸ τὸ σύστημα τῆς γλώσσας. Ἄλλὰ παρά τὸν κοινὸ παραδειγματικὸν τους χαρακτήρα διαφέρουν μεταξύ τους ἀφοῦ τὰ πρῶτα αποτελοῦν πραγματικὰ ὀνόματα ἐνῶ τὰ δεύτερα συμβατικά. Τα

ὀνόματα τῶν πουλιῶν ἀφαιροῦνται ἀπὸ τὸν κλῆρο τῶν κανονικῶν ἀνθρώπων ὀνομάτων, τοῦ ὁποῖου ἀποτελοῦν μέρος, ἐνῶ τὰ ὀνόματα τῶν σκύλων στὴν οὐσία ἀναπαράγουν στὸ σύνολό του ἕναν κλῆρο ὀνομάτων ποὺ μοιάζουν ἀπὸ μορφικὴ ἄποψη πρὸς τὰ μικρὰ ὀνόματα τῶν ἀνθρώπων, ἔστω κι ἂν σπάνια τὰ φέρουν κοινοὶ ἄνθρωποι.

Τὰ ὀνόματα τῶν ζώων τοῦ κοπαδιοῦ καὶ τῶν ἀλόγων προέρχονται μᾶλλον ἀπὸ τὴν ὀμιλία, ἀφοῦ καὶ τὰ μὲν καὶ τὰ δὲ παίρνονται ἀπὸ τὴν συνταγματικὴ ἄλυσο. Ἄλλὰ τὰ ὀνόματα τῶν ζώων τοῦ κοπαδιοῦ παραμένουν τὰ πλησιέστερα πρὸς αὐτὴν γιατί ὡς περιγραφικὸι ὄροι μετὰ βίας θεωροῦνται κύρια ὀνόματα. Ἀποκαλοῦμε *Douce* (Γλυκιὰ) τὴν ἀγελάδα γιὰ τὴν ὁποία λέμε συχνὰ «Τὶ γλυκιὰ ποὺ εἶναι». Τὰ ὀνόματα ποὺ δίνονται στὰ ζῶα τοῦ κοπαδιοῦ ἐπιζοῦν, λοιπόν, σὰν μαρτυρίες ἑνὸς παρωχημένου συνεχοῦς λόγου καὶ μποροῦν σὲ κάθε στιγμή νὰ ξαναπάρουν μέσα στὸ συνεχῆ λόγο τὴ θέση τους ὡς ἐπίθετα: ἀκόμα κι ὅταν μιᾶμε σ' ἕνα ζῶο τοῦ κοπαδιοῦ, αὐτὸ παραμένει ἀντικείμενο καὶ δὲν τοῦ ἐπιτρέπεται νὰ εἶναι παρὰ τὸ *περὶ οὗ ὁ λόγος*. Τὰ ὀνόματα τῶν ἀλόγων τῶν ἵπποδρομιῶν εἶναι «μέσα στὸν συνεχῆ λόγο» κατὰ ἕναν ἄλλο τρόπο: ὄχι «ἀκόμα μέσα στὸ συνεχῆ λόγο» ἀλλὰ «φτιαγμένα ἀπὸ συνεχῆ λόγο». Γιὰ νὰ βροῦμε ὀνόματά γιὰ ἄλογα πρέπει νὰ διασπάσουμε τὴν συνταγματικὴ ἄλυσο καὶ νὰ μετασχηματίσουμε τὶς ἀσυνεχεῖς μονάδες τῆς σὲ κύρια ὀνόματα, τὰ ὁποῖα δὲν θὰ μποροῦν νὰ ἐμφανιστοῦν μέσα στὸ συνεχῆ λόγο ὑπὸ ἄλλη ιδιότητα ἐκτὸς ἂν ἡ ἀσάφεια αἰρεται ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα. Ἡ διαφορὰ ὀφείλεται στὸ ὅτι τὰ ζῶα τοῦ κοπαδιοῦ κατατάσσονται στὸ μὴ-ἀνθρώπινο μέρος τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας ἐνῶ τὰ ἄλογα τῶν ἵπποδρομιῶν (ποὺ ἀντικειμενικὰ ἀνήκουν στὴν ἴδια κατηγορία) προσφέρουν καταρχὴν τὴν εἰκόνα μιᾶς ἀντικοινωνίας σὲ μιὰ περιορισμένη κοινωνία, ποὺ ὀφείλει τὴν ὑπαρξή της μόνο σ' αὐτά. Ἀπὸ ὅλα τὰ συστήματα ὀνοματοθεσιῶν, αὐτὸ ποὺ ἐφαρμόζεται στὰ ἄλογα τῶν ἵπποδρομιῶν εἶναι τὸ πιὸ φανερὰ μὴ-ἀνθρώπινο, ὅπως καὶ ἡ τεχνικὴ τῆς γλωσσικῆς κατεδάφισης ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν οἰκοδόμησή του εἶναι ἐπίσης ἡ πιὸ βάρβαρη.

Τελικὰ καταλήγουμε σ' ἕνα τρισδιάστατο σύστημα:



Στό οριζόντιο επίπεδο ή πάνω γραμμή αντιστοιχεί στη μεταφορική σχέση, θετική ή αρνητική: μεταξύ της κοινωνίας των ανθρώπων και των ζώων (πουλιών) ή μεταξύ της κοινωνίας των ανθρώπων και της αντικοινωνίας των άλόγων· ή κάτω γραμμή στη μετωνυμική σχέση μεταξύ της κοινωνίας των ανθρώπων από τη μια μεριά, και των σκύλων και του κοπαδιού από την άλλη, που συμμετέχουν στην κοινωνία αυτή είτε ως υποκείμενα, είτε ως αντικείμενα.

Στό κάθετο επίπεδο, ή άριστερή στήλη συνδέει τὰ πουλιά και τούς σκύλους που έχουν προς την κοινωνική ζωή σχέση είτε μεταφορική είτε μετωνυμική. Η δεξιά στήλη συνδέει τὰ άλογα και τὰ ζώα του κοπαδιού που δεν έχουν σχέση με την κοινωνική ζωή, μολονότι τὰ ζώα του κοπαδιού αποτελούν μέρος της (μετωνυμία) και τὰ άλογα των ιπποδρομιών παρουσιάζουν μιá αρνητική όμοιότητα προς αυτήν (μεταφορά).

Τέλος, πρέπει να προσθέσουμε δύο διαγώνιους άξονες άφου τὰ όνόματα που δίνονται στα πουλιά και στα ζώα του κοπαδιού σχηματίζονται με μετωνυμική άφαιρέση (είτε από ένα παραδειγματικό σύνολο είτε από μιá συνταγματική άλυσσ) ενώ τὰ όνόματα που δίνονται στους σκύλους και στα άλογα σχηματίζονται με τη μεταφορική άναπαραγωγή (είτε ενός παραδειγματικού συνόλου είτε μιās συνταγματικής άλύσου). Πρόκειται λοιπόν για ένα συνεκτικό σύστημα.

* *

Τό ενδιαφέρον που έχουν για μās αυτές οι συνήθειες δεν πηγάζει μόνο από τις συστηματικές σχέσεις που τις ενώνουν⁶⁴. Μολονότι τις δανειζόμαστε από τόν δικό μας πολιτισμό, όπου κατέχουν μιάν όχι σπουδαία θέση, μās επιτρέπουν την πρόσβαση σε άλλου είδους συνήθειες στις όποίες οι κοινωνίες που τις τηρούν άποδίδουν έξαιρετική σπουδαιότητα. Έπομένως ή προσοχή που άποδώσαμε σ' όρισμένες όψεις των ήθών μας, που όρισμένοι θά τις θεωρούσαν άσήμαντες, δικαιολογείται διπλά: πρώτον, ελπίζουμε μ' αυτόν τόν τρόπο να σχηματίσουμε μιá γενικότερη και καθαρότερη ιδέα για την φύση των κυρίων όνομάτων, έπειτα και κατά κύριο λόγο, φτάσαμε ν' άναρωτηθούμε για τὰ άπόκρυφα έλατήρια της έθνογραφικής περιέργειας: ή γοητεία που άσκούν πάνω μας συνήθειες φαινομενικά τόσο άπομακρυσμένες από τις δικές μας και τό άντιφατικό συναίσθημα του άμεσου και του έξωτικού που μās έμπνέουν, δεν όφείλονται μήπως στο γεγονός ότι οι συμπάθειες αυτές είναι πολύ πλησιέστερες άπ' όσο φαίνεται προς τις δικές μας συνήθειες των όποίων μās παρουσιάζουν μιá αίνιγματική εικόνα που έπιζητεί την άποκρυπτογράφησης; Αυτό, έν πάση περιπτώσει, πιστοποιείται από μιá σύγκριση των δεδομένων που μόλις άναλύσαμε με όρισμένες όψεις του όνοματικού συστήματος των Τίβι, τό όποιο προσωρινά άφήσαμε κατά μέρος.

Ἄς θυμηθοῦμε ὅτι οἱ Τίβι κάνουν μιὰ ξέφρενη κατανάλωση κυρίων ὀνομάτων: πρῶτον, ἐπειδὴ κάθε ἄτομο ἔχει πολλὰ ὀνόματα, δεύτερον ἐπειδὴ ὅλα αὐτὰ τὰ ὀνόματα πρέπει νὰ εἶναι διαφορετικά μεταξύ τους· τρίτον ἐπειδὴ κάθε νέος γάμος (φαινόμενο συχνό, ὅπως εἶδαμε) σημαίνει ὅτι ὅλα τὰ παιδιά πού ἔχουν γεννηθεῖ ἀπὸ μιὰ γυναίκα πρέπει νὰ πάρουν καινούρια ὀνόματα καὶ τέλος γιατί ὁ θάνατος ἑνὸς ἀτόμου καθιστᾷ ἀπαγορευμένα ὄχι μόνο τὰ δικά του ὀνόματα ἀλλὰ καὶ ὅλα τὰ ὀνόματα πού τὸ ἄτομο αὐτὸ ἔτυχε νὰ δώσει σὲ ἄλλους κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του⁸⁵. Σ' αὐτὲς τὶς συνθήκες πῶς οἱ Τίβι κατορθώνουν νὰ κατασκευάζουν συνεχῶς νέα ὀνόματα;

Πρέπει νὰ διακρίνει κανεὶς πολλές περιπτώσεις. Ἐνα κύριο ὄνομα μπορεῖ νὰ ξαναμπεῖ σὲ κυκλοφορία ἂν ὁ γιὸς τοῦ νεκροῦ ἀποφασίσει νὰ ἀποδεχτεῖ τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα του, ὕστερα ἀπὸ τὴν περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ἡ χρῆση του εἶναι ἀπαγορευμένη. Πολλὰ ὀνόματα μπαίνουν ἔτσι σὲ διαθεσιμότητα δημιουργώντας ἕνα εἶδος ὀνοματικῆς ταμειωτηρίου ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς ν' ἀντλεῖ. Παρ' ὅλα αὐτά, καὶ ἂν ὑποθέσουμε ὅτι τὰ ποσοστὰ γεννήσεων καὶ θανάτων εἶναι σταθερά, μπορεῖ κανεὶς νὰ προβλέψει ὅτι ἔξαιτίας τῆς παρατεταμένης διάρκειας τοῦ ταμποῦ ἢ κανιότα θὰ μειώνεται κανονικά, ἐκτὸς βέβαια ἂν μιὰ ἀπότομη δημογραφικὴ μεταβολὴ ἰσοσταθμίσει τὴν κατάσταση. Τὸ σύστημα πρέπει λοιπὸν νὰ διαθέτει καὶ ἄλλες διεξόδους.

Ἐπάρχουν πράγματι πολλές, ἡ κυριότερη ἀπὸ τὶς ὁποῖες προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐπέκταση στὰ προσηγορικὰ τῆς ἀπαγόρευσης πού ἀφορᾷ τὰ κύρια ὀνόματα, στὴν περίπτωση πού τὰ πρῶτα παρουσιάζουν φωνητικὲς ὁμοιότητες μὲ τὰ δεύτερα. Παρ' ὅλα αὐτά, αὐτὰ τὰ ὑποτιμημένα στὴν καθημερινή τους χρῆση προσηγορικὰ ὀνόματα δὲν καταστρέφονται ὀλοσχερῶς: περνοῦν στὴν ἱερὴ γλώσσα, τὴν προορισμένη γιὰ τὸ τυπικὸ, ὅπου χάνουν βαθμιαία τὴ σημασία τους ἀφοῦ ἡ ἱερὴ γλώσσα εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀκατανόητη γιὰ τοὺς ἀμύητους, ἐνῶ γιὰ τοὺς μυημένους ἡ σημαντικὴ λειτουργία τους εἶναι περιορισμένη. Οἱ ἱερὲς λέξεις, τῶν ὁποίων τὸ νόημα ἔχει χαθεῖ, μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν στὸν σχηματισμὸ κυρίων ὀνομάτων μὲ τὴν προσθήκη ὀρισμένων ἐπιθεμάτων.

Γιὰ παράδειγμα, ἡ λέξη *matirandjingli* τοῦ ἱεροῦ λόγου, τῆς ὁποίας τὸ νόημα εἶναι σκοτεινὸ, γίνεται τὸ κύριο ὄνομα *Materandjingimirlil*. Ἡ διαδικασία αὐτὴ χρησιμοποιεῖται συστηματικά, σὲ βαθμὸ νὰ ὑποστηριχτεῖ ὅτι ὁ ἱερὸς λόγος ἀποτελεῖται κυρίως ἀπὸ λέξεις πού ἔγιναν ταμποῦ *rukimapi* ἐπειδὴ ἡ ἀπαγόρευση πού πληττεῖ τὰ ὀνόματα τῶν νεκρῶν μόλυσε καὶ τὸν καθημερινὸ λόγο. Ὁ ἴδιος ὁ ἱερὸς λόγος ἐξαιρεῖται ἀπὸ τὴν μόλυνση αὐτὴ (Hart).

Τὰ παραπάνω μᾶς ἐνδιαφέρουν γιὰ δύο λόγους: καταρχήν, εἶναι φανερό ὅτι τὸ πολύπλοκο αὐτὸ σύστημα ἔχει ἀπόλυτη συνοχή: τὰ κύρια ὀνόματα «μολύνουν» τὰ προσηγορικὰ· αὐτά, ἀποκλεισμένα ἀπὸ τὸν καθημερινὸ

λόγο, περνούν στην ιερή γλώσσα, ή όποια, με τη σειρά της, επιτρέπει τόν σχηματισμό κυρίων όνομάτων. Αύτη ή κυκλική κίνηση διατηρείται, θά μπορούσε νά πει κανείς, μ' έναν διπλό παλμό: τά κύρια όνόματα, τά όποια στερούνται άρχικά σημασίας, κερδίζουν σημασία με την προσκόλλησή τους στα προσηγορικά όνόματα και τά προσηγορικά όνόματα χάνουν τή σημασία τους περνώντας στην ιερή γλώσσα, πράγμα πού τούς επιτρέπει νά ξαναγίνουν κύρια όνόματα. Τό σύστημα λειτουργεί έπομένως διά τής έναλλακτικής άντλησης του σημαντικού φορτίου από τά προσηγορικά στα κύρια όνόματα και από τήν τρέχουσα στην ιερή γλώσσα. Τελικά, ή ένέργεια πού καταναλώνεται προέρχεται από τήν τρέχουσα γλώσσα ή όποια είναι άναγκασμένη νά κατασκευάζει καινούριες λέξεις για τίς άνάγκες τής επικοινωνίας στο βαθμό πού τής αφαιρούνται οι παλιές λέξεις. Τό παράδειγμα αύτό δείχνει θαυμάσια τόν έπουσιώδη χαρακτήρα τών έρμηνειών πού προτάθηκαν είτε από τούς έθνολόγους είτε από τούς ίθαγενείς προκειμένου νά έξηγηθεί ή άπαγόρευση του όνόματος τών νεκρών. Γιατί ένα τόσο καλά άρμοσμένο σύστημα δέν μπορεί νά τό έχει δημιουργήσει ό φόβος τών φαντασμάτων· μάλλον θά πρέπει νά πρόκειται για ύστερογενή προσθήκη.

Αύτό θά επιβεβαιωθεί άκόμη περισσότερο αν παρατηρήσει κανείς ότι τό σύστημα Τιwi παρουσιάζει έκπληκτικές αναλογίες, στο ανθρώπινο επίπεδο, με τό σύστημα τής δικής μας κοινωνίας πού παρουσιάσαμε παραπάνω αναλύοντας τούς διάφορους τρόπους όνομασίας τών ζώων και στο όποιο, ασφαλώς, ό φόβος τών νεκρών δέν έχει άπολύτως καμία θέση. Και στους Τιwi τό σύστημα βασίζεται σ' ένα είδος διαιτησίας πού άσκειται μέσω τών κυρίων όνομάτων άνάμεσα σε μιá συνταγματική άλυσο (του καθημερινού λόγου) και σ' ένα παραδειγματικό σύνολο (τήν ιερή γλώσσα, τής όποιας ό παραδειγματικός χαρακτήρας άποτελεί κύριο γνώρισμα, άφου στα πλαίσιά της οι λέξεις χάνοντας τή σημασία τους γίνονται προοδευτικά άκατάλληλες νά σχηματίσουν μιá συνταγματική άλυσο). 'Επιπλέον τά κύρια όνόματα συνδέονται μεταφορικά με τά προσηγορικά, έξαιτίας μιās θετικής φωνητικής όμοιότητας ενώ οι ιερές λέξεις συνδέονται μετωνυμικά με τά κύρια όνόματα (ώς μέσα ή ως σκοποι) έξαιτίας μιās άρνητικής όμοιότητας ή όποια βασίζεται στην άπουσία ή τόν χαμηλό βαθμό σημαντικού περιεχομένου.

Έστω και αν, στο γενικότερο επίπεδο, όρίσουμε ότι τό σύστημα Τιwi συνίσταται σε μιá άνταλλαγή λέξεων μεταξύ τής καθημερινής και τής ιερής γλώσσας, παραμένει γεγονός ότι τό σύστημα αύτό ξεκαθαρίζει φαινόμενα πού μπορέσαμε νά τά άντιληφθούμε μόνο χάρη σε έντελώς δευτερεύουσες όψεις του δικού μας πολιτιστικού πνεύματος. Καταλαβαίνουμε καλύτερα πώς όροι μιās γλώσσας διπλά «ιερής» (λατινικής και έπιστημονικής) όπως *Brassica* γαρά μπορούν νά πάρουν τόν χαρακτήρα κυρίων όνομάτων· όχι όπως τό έννοει ό Gardiner και ό Hart φαίνεται έτοιμος νά δεχτεί, έπειδή στε-

ροῦνται σημασίας ἀλλὰ ἐπειδὴ, παρὰ τὰ φαινόμενα, ἀποτελοῦν μέρος ἐνὸς σφαιρικοῦ συστήματος ὅπου ἡ σημασία ποτὲ δὲν χάνεται ἐντελῶς· διαφορετικά, ἡ ἱερὴ γλῶσσα τῶν Tiwi δὲν θ' ἀποτελοῦσε γλῶσσα ἀλλὰ συνουθ-
λευμα «προφορικῶν χειρονομιῶν». Ἄλλωστε, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβη-
τήσῃ ὅτι, μιὰ ἱερὴ γλῶσσα, ἀκόμη καὶ σκοτεινὴ, δὲν διατηρεῖ πάντα μιὰ
τάση νὰ σημαίνει. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ ἐπανέλθουμε.

Γιὰ τὴν ὥρα, θὰ θέλαμε ν' ἀποκαλύψουμε ἕναν ἄλλο τύπο «ἱερῆς»
γλῶσσας τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦμε, ὅπως καὶ οἱ Tiwi, προκειμένου
νὰ εἰσαγάγουμε κύρια ὀνόματα στὸν κοινὸ λόγο μὲ κίνδυνο νὰ μετασχη-
ματίσουμε σὲ κύρια τὰ προσηγορικὰ ὀνόματα τοῦ ἐν λόγω τομέα. Ὅ-
πως ἤδη σημειώσαμε, δανειζόμαστε τὰ ὀνόματα τῶν λουλουδιῶν καὶ τὰ
δίνουμε στὰ κορίτσια μας ὡς κύρια ὀνόματα ἀλλὰ δὲν σταματᾶμε ἐκεῖ
ἀφοῦ ἡ φαντασία τῶν ἀνθοκόμων δίνει στίς καινούριες ποικιλίες λουλου-
διῶν κύρια ὀνόματα δανεισμένα ἀπὸ ἀνθρώπινα ὄντα. Αὐτὸ τώρα τὸ πάρε-
δῶσε παρουσιάζει σημαντικὲς ἰδιοτυπίες· τὰ ὀνόματα ποὺ παίρνουμε ἀπὸ τὰ
λουλούδια καὶ ποὺ δίνουμε (συνηθέστερα σὲ ἄτομα θηλυκοῦ γένους) ἀποτελοῦν
προσηγορικὰ ὀνόματα ποὺ ἀνήκουν στὴν κοινὴ γλῶσσα (τὸ πολὺ-πολὺ μιὰ
γυναίκα μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται *Rosa* ἀλλὰ ποτὲ *Rosa centifolia*)· τὰ ὀνό-
ματα ὅμως ποὺ τοὺς δίνουμε προέρχονται ἀπὸ μιὰ «ἱερὴ» γλῶσσα ἀφοῦ τὸ
πατρώνυμο ἢ τὸ μικρὸ ὄνομα συνοδεύεται ἀπὸ ἕναν τίτλο ποὺ τοὺς προσδί-
δει μιὰ μυστηριώδη γοητεία. Κατὰ κανόνα, ἕνα καινούριο λουλούδι δὲν τὸ
ὀνομάζουμε ποτὲ «Ἐλισάβετ», «Doumer» ἢ «Brigitte», ἀλλὰ «Βασίλισσα-
Ἐλισάβετ», Πρόεδρο-Paul-Doumer» ἢ «Brigitte-Bardot»⁶⁶. Ἐκτὸς αὐτοῦ
τὸ φύλο τοῦ φέροντος (ἔδῳ τὸ γραμματικὸ γένος τοῦ ὀνόματος τοῦ λουλου-
διοῦ) δὲν παίζει κανένα ρόλο στὴν ὀνομασία του: ἕνας κρῖνος ἢ μιὰ γλαδιόλα
μποροῦν νὰ πάρουν ἀδιάκριτα τὸ ὄνομα ἐνὸς ἄντρα ἢ μιᾶς γυναίκας, πράγμα
ποὺ θυμίζει ἕναν ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς ἀπονομῆς τοῦ «ὀμφαλικοῦ ὀνόματος»
στοὺς Wik Munkan⁶⁷.

Οἱ συνήθειες αὐτὲς ἀνήκουν, προφανῶς, στὴν ἴδια ὀμάδα ὅπου ἀνήκουν
καὶ ὅλες ὅσες ἐξετάσαμε ὡς τώρα, εἴτε πρέρχονται ἀπὸ τὸν δικὸ μας ἢ τὸν
πολιτισμὸ τῶν ἰθαγενῶν τῆς Αὐστραλίας· παρατηρεῖται πράγματι ἡ ἴδια ἰσο-
δυναμία μεταξὺ μετωνυμικῆς καὶ μεταφορικῆς σχέσης, ἰσοδυναμία ἢ ὁποία
ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μᾶς φάνηκε ὅτι παίζει τὸ ρόλο τοῦ κοινοῦ παρονομαστῆ. Τὰ
ὀνόματα ποὺ δανειζόμαστε ἀπὸ τὰ λουλούδια προκειμένου νὰ σχηματίσουμε
τὰ κύρια ὀνόματα ἔχουν ἀξία μεταφορᾶς: ὠραία σὰν τὸ τριαντάφυλλο, τα-
πεινὴ σὰν τὴ βιολέτα. Ἀντίθετα, τὰ ὀνόματα ποὺ παίρνονται ἀπὸ τίς «ἱερῆς»
γλῶσσες καὶ τὰ ὁποία τοὺς δίνουμε σὲ ἀντάλλαγμα ἔχουν ἀξία μετωνυμίας
καὶ αὐτὸ κατὰ δύο τρόπους: *Brassica rapa* ἀντλεῖ ἀπὸ τὸ ραπανάκι ὅτι τῆς
χρειαζεται γιὰ νὰ φτιάξῃ τὸ εἶδος ἐνὸς γένους, τὸ μέρος ἐνὸς ὄλου. Τὸ ὄνομα
Αὐτοκράτειρα-Εὐγενία, ὅταν δοθεῖ σὲ μιὰ καινούρια ποικιλία λουλουδιοῦ λει-

τουργεϊ ως ένας συμμετρικός και αντίστροφος μετασχηματισμός, εφόσον γίνεται αντισληπτός στο επίπεδο του σημαίνοντος αντί στο επίπεδο του σημαινομένου: τη φορά αυτή το λουλούδι χαρακτηρίζεται μέσω του μέρους του όλου· δεν πρόκειται για οποιαδήποτε Εύγενία αλλά για μιαν συγκεκριμένη, όχι για την Εύγενία de Montijo πριν το γάμο της, αλλά μετά, όχι για ένα βιολογικό άτομο αλλά για ένα πρόσωπο σε ένα καθορισμένο κοινωνικό ρόλο⁶⁸. 'Ο ένας τύπος «ιερού» ονόματος είναι λοιπόν «μετωνυμίζων», ο άλλος «μετωνυμισθείς» και η αντίθεση αυτή ισχύει για όλες τις περιπτώσεις που εξετάσαμε μέχρι εδώ. "Ας θυμηθούμε ότι αν οι άνθρωποι παίρνουν ονόματα από τα λουλούδια, δίνουν μερικά ονόματά τους στα πουλιά· τα ονόματα αυτά είναι επίσης «μετωνυμίζοντα» αφού στις περισσότερες περιπτώσεις αποτελούν υποκοριστικά τα οποία παίρνονται από τη λαϊκή γλώσσα και χαρακτηρίζουν την κοινότητα των πουλιών (αντίθετα προς την κοινότητα των λουλουδιών) ως ισότιμη στο σύνολό της προς ένα ταπεινό και αγαθό υποσύνολο της ανθρώπινης κοινωνίας. Κατά τον ίδιο τρόπο πρόθυμα θα έλεγε κανείς ότι τα μεταφορικά ονόματα που δίνονται στους σκύλους και τα ζώα του κοπαδιού, τοποθετούν το ρόλο που παίζει το σχήμα λόγου αντίστοιχα στο επίπεδο του σημαίνοντος και του σημαινομένου.

"Όσο συστηματικές κι αν φαίνονται στο σύνολό τους οι διαδικασίες ονοματοθεσίας που εξετάσαμε θέτουν ένα πρόβλημα: αυτές οι ισότιμες διαδικασίες, που συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις μετασχηματισμού, λειτουργούν σε διαφορετικά επίπεδα γενικότητας. Τα ονόματα των ανθρώπων που δίνονται στα πουλιά αποδίδονται σ' οποιοδήποτε ατομικό μέλος ενός συγκεκριμένου είδους: κάθε κίτσα ονομάζεται Margot. 'Αλλά τα ονόματα που δίνονται στα λουλούδια: Βασίλισσα 'Ελισάβετ, Αυτοκράτειρα Εύγενία, κτλ. καλύπτουν μόνο την ποικιλία ή την υποποικιλία. 'Ακόμη πιο περιορισμένο είναι το πεδίο εφαρμογής των ονομάτων που δίνονται στα σκυλιά και στα ζώα του κοπαδιού: κατά την πρόθεση του ιδιοκτήτη του ζώου, δηλώνουν ένα μόνο άτομο, έστω και αν στην πραγματικότητα κάθε όνομα θα μπορούσαν να το έχουν περισσότερα άτομα: δεν υπάρχει παρά ένας μόνο σκύλος με το όνομα Μέντωρ. Μόνο τα ονόματα των αλόγων των ιπποδρομιών και άλλων ζώων ράτσας είναι απολύτως εξατομικευμένα: κατά την διάρκεια των 26 ετών του λατινικού αλφαριθμητικού κύκλου⁶⁹ το όνομα Orvietan III δεν δόθηκε σε κανένα άλλο αλογο, εξόν από τον πρώτο κάτοχό του.

"Όμως αυτό, κατά τη γνώμη μας, αποτελεί την καλύτερη απόδειξη ότι εφόσον τα κύρια ονόματα και τα ονόματα των ειδών αποτελούν μέρη της ίδιας ομάδας, μεταξύ των δύο τύπων δεν υπάρχει καμιά ουσιαστική διαφορά. 'Ακριβέστερα, η αιτία της διαφοράς δεν θα πρέπει να αναζητηθεί στη γλωσσική τους φύση, αλλά στον τρόπο με τον οποίο κάθε πολιτισμός διαιρεί το πραγματικό και στα μεταβλητά όρια που καθορίζει σε συνάρτηση με τα

προβλήματα που θέτει (και τὰ ὅποια ἐνδέχεται νὰ διαφέρουν γιὰ κάθε ἰδιαίτερη κοινωνία στους κόλπους τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας) στὴν ταξινόμηση ποὺ ἐπιχειρεῖται. Ἐπομένως, οἱ ὀνομασίες ποὺ ἐπιδέχεται ἓνα ὀρισμένο ἐπίπεδο ταξινόμησης, καὶ ποὺ κατὰ τὴν περίπτωση μποροῦν νὰ εἶναι προσηγορικὰ ἢ κύρια ὀνόματα, καθορίζονται ἀπὸ παράγοντες ἐξωγενεῖς. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ἀποδεχόμεστε τὴ θεωρία τοῦ Durkheim γιὰ τὴν κοινωνικὴ προέλευση τῆς λογικῆς σκέψης. Μολονότι ἀναμφισβήτητα ὑπάρχει μιὰ διαλεκτικὴ σχέση μεταξύ τῆς κοινωνικῆς δομῆς καὶ τοῦ συστήματος τῶν κατηγοριῶν, τὸ δεύτερο δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ πρώτου: ἐρμηνεύουν καὶ τὰ δύο, πράγμα ποὺ πληρώνουν ἀκριβὰ μὲ ἐπίπονες ἀμοιβαῖες προσαρμογές, ὀρισμένους ἱστορικούς καὶ τοπικούς τροπισμούς τῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, οἱ ὁποῖες σχηματίζουν τὸ κοινὸ ὑπόστρωμά τους.

Αὐτὲς οἱ διευκρινίσεις μᾶς ἦταν ἀπαραίτητες προκειμένου νὰ μπορέσουμε νὰ ὑπογραμμίσουμε, χωρὶς τὸν κίνδυνο νὰ παρεξηγηθοῦμε, τὸν κοινωνιολογικὸ καὶ συγχρόνως σχετικὸ χαρακτήρα τῆς ἔννοιας τοῦ εἶδους, ὅπως ἐπίσης καὶ τῆς ἔννοιας τοῦ ἀτόμου. Μέσα ἀπὸ τὸ βιολογικὸ πρίσμα, ἄνθρωποι ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια ράτσα (ἂν ὁ ὄρος αὐτὸς ἔχει κάποια συγκριμένη σημασία) μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μὲ τὰ ἀτομικὰ λουλούδια ποὺ μπουμπουκιάζουν, ἀνθίζουν καὶ μαραίνονται πάνω στὸ ἴδιο δέντρο: ἀποτελοῦν ὅλα δείγματα μιᾶς ποικιλίας ἢ μιᾶς ὑπο-ποικιλίας· κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ὅλα τὰ μέλη τοῦ εἶδους *Homo Sapiens* μποροῦν, λογικά, νὰ συγκριθοῦν πρὸς τὰ μέλη οἰουδήποτε ζωικοῦ ἢ φυτικοῦ εἶδους. Ἡ κοινωνικὴ ζωὴ ὁμως ἐπιφέρει σ' αὐτὸ τὸ σύστημα ἓναν περίεργο μετασχηματισμὸ, γιὰτὶ παρακινεῖ κάθε βιολογικὸ ἄτομο νὰ διαμορφώσει μιὰ προσωπικότητα — ἔννοια ἢ ὁποῖα δὲν θυμίζει πιά τὸ δείγμα στὰ πλαίσια μιᾶς ποικιλίας ἀλλὰ μᾶλλον ἓναν τύπο ποικιλίας ἢ εἶδους ποὺ πιθανὸν δὲν ὑπάρχει στὴ φύση (μὲ μιὰ μόνη πιθανὴ ἐξαιρέση τὸ τροπικὸ περιβάλλον) καὶ τὸν ὅποιο θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε «μονο-ατομικὸ». Ὅταν πεθαίνει μιὰ προσωπικότητα, αὐτὸ ποὺ χάνεται συνίσταται σὲ μιὰ σύνθεση ἰδεῶν καὶ τρόπων συμπεριφορᾶς τὸ ἴδιο ἀποκλειστικὴ καὶ ἀναντικατάσταση ὅσο ἢ σύνθεση ἑνὸς εἶδους λουλουδιοῦ ποὺ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὰ ἴδια ἀπλά χημικὰ σώματα, κοινὰ γιὰ ὅλα τὰ λουλούδια. Ἡ ἀπώλεια ἑνὸς δικοῦ μας ἢ ἑνὸς δημοσίου προσώπου: πολιτικοῦ, συγγραφέα ἢ καλλιτέχνη, ἂν μᾶς συγκινεῖ, συμβαίνει κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ θὰ αἰσθανόμασταν τὴν ἀνεπανόρθωτη στέρηση ἑνὸς ἀρώματος, ἂν ἢ *Rosa centifolia* ἔσβηνε. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, θὰ εἶχαμε τὸ δικαίωμα νὰ ὑποστηρίζουμε ὅτι ὀρισμένοι τρόποι ταξινόμησης, οἱ ὁποῖοι ἀθάλητα ἀπομονώθηκαν κάτω ἀπὸ τὴν ἐτικέτα τοῦ τοτεμισμού, εἶναι παγκόσμια διαδεδομένοι: μόνο ποὺ σὲ μᾶς, αὐτὸς ὁ «τοτεμισμὸς» εἶναι ἐξανθρωπισμένος. Στὸν δικὸ μας πολιτισμὸ εἶναι σὰν κάθε ἄτομο νὰ εἶχε γιὰ τοτέμ τὴν ἴδια του τὴν προσωπικότητα: αὐτὴ εἶναι τὸ σημαῖνον τῆς σημαϊνόμενης ὑπαρξῆς του.

Στὸ βαθμὸ πού προέρχονται ἀπὸ ἓνα παραδειγματικὸ σύνολο⁷⁰ τὰ κύρια ὀνόματα σχηματίζουν ἐπομένως τὰ κρόσια στὶς παρυφές ἐνὸς γενικοῦ συστήματος ταξινόμησης: ἀποτελοῦν συνάμα τὴν προέκταση καὶ τὸ ὄριό του. Ὅταν βγαίνουν στὴ σκηνὴ ἢ αὐλαία σηκώνεται γιὰ τὴν τελευταία πράξη τῆς λογικῆς παράστασης. Ἄλλὰ τὸ μῆκος τοῦ ἔργου καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν πράξεων εἶναι γεγονότα πολιτιστικά, ὄχι γλωσσικά. Τὸ κατὰ πόσο ἓνα ὄνομα εἶναι «κύριο» δὲν καθορίζεται κατὰ τρόπο ἐγγενῆ οὔτε ἀπὸ μόνη τῆ σύγκριση μετὶς ἄλλες λέξεις τοῦ λόγου· ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ στιγμή, ὅπου κάθε κοινωνία διακηρύσσει ὅτι ἔχει φέρει σὲ πέρασ τὸ ἔργο τῆς ταξινόμησης. Τὸ νὰ πῶ κανεὶς ὅτι μιὰ λέξη γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς κύριο ὄνομα, σημαίνει ὅτι τοποθετεῖται σ' ἓνα ἐπίπεδο πέρα ἀπὸ τὸ ὅποιο δὲν ἀπαιτεῖται ταξινόμηση, ὄχι βέβαια κατὰ τρόπο ἀπόλυτο, ἀλλὰ στὸ πλαίσιο ἐνὸς συγκεκριμένου πολιτισμικοῦ συστήματος. Τὸ κύριο ὄνομα ἀνήκει πάντα στὴ μεριὰ τῆς ταξινόμησης.

Σὲ κάθε σύστημα ἐπομένως τὰ κύρια ὀνόματα ἀντιπροσωπεύουν κβάντα σημασίας, ὕστερα ἀπὸ τὰ ὅποια τὸ μόνο πού μπορεῖ κανεὶς νὰ κάνει εἶναι νὰ δείξει. Ἀγγίζουμε ἔτσι τὴ ρίζα τοῦ παράλληλου λάθους πού ἔκαναν ὁ Peirce καὶ ὁ Russel, ὁ πρῶτος μὲ τὸ νὰ ὀρίσει τὸ κύριο ὄνομα ὡς «index», ὁ δεύτερος μὲ τὸ νὰ πιστέψει ὅτι ἀνακάλυψε τὸ λογικὸ μοντέλο τοῦ κύριου ὀνόματος στὴ δεικτικὴ ἀντωνυμία. Αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι δέχεται τελικὰ κανεὶς ὅτι ἡ πράξη τοῦ ὀνομάζειν τοποθετεῖται σ' ἓνα συνεχές, ὅπου συντελεῖται ἀσυναίσθητα ἢ μετάβαση ἀπὸ τὴν πράξη τοῦ σημαίνειν στὴν πράξη τοῦ δεικνύειν. Ἀντίθετα ἐμεῖς ἐλπίζουμε ὅτι ἀποδείξαμε ὅτι ἡ μετάβαση αὐτὴ εἶναι ἀσυνεχῆς ἔστω κι ἂν κάθε πολιτισμικὸ σύστημα ὀρίζει διαφορετικὰ τὸ πού ἀρχίζει· οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες τοποθετοῦν τὸ σημεῖο αὐτὸ στὸ ἐπίπεδο τοῦ εἶδους, τῆς ποικιλίας ἢ τῆς ὑπο-ποικιλίας. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὡς κύρια ὀνόματα μποροῦν κάθε φορὰ νὰ θεωρηθοῦν ὄροι διαφορετικοῦ βαθμοῦ γενικότητας. Ἄλλὰ ὁ σοφὸς — ἢ καμιὰ φορὰ ὁ ἐπιστῆμων — ἰθαγενῆς πού ἐπίσης χρησιμοποιεῖ αὐτοὺς τοὺς τρόπους ταξινόμησης, τοὺς ἐπεκτείνει μὲ τὴν ἴδια νοητικὴ ἐνέργεια μέχρι τὰ ἀτομικὰ μέλη τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας ἢ ἀκριβέστερα μέχρι τὶς ἰδιαιτέρες θέσεις πού τὰ ἄτομα — καθένα ἀπὸ τὰ ὅποια ἀποτελεῖ μιὰ ὑπο-τάξη — μπορεῖ νὰ κατέχουν, συγχρόνως ἢ διαδοχικὰ. Ἀπὸ τυπικὴ λοιπὸν ἄποψη, δὲν ὑπάρχει οὐσιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν ζωολόγο ἢ τὸν βοτανολόγο πού ἀποδίδει σ' ἓνα φυτὸ πού ἀνακαλύφθηκε πρόσφατα τῆ θέση *Elephantopus spicatus* Aubl., ἢ ὅποια τοῦ εἶχε διαθεθεῖ ἀπὸ τὸ σύστημα (ἂν δὲν εἶχε κιόλας ἐγγραφεῖ σ' αὐτὸ ἐκ τῶν προτέρων) καὶ στὸν ἱερέα τῶν Omaha ὁ ὅποιος προσδιορίζει τοὺς παραδειγματικoὺς ὄρους πού θὰ σχηματίσουν τὴν κοινωνικὴ θέση ἐνὸς νέου μέλους τῆς ὁμάδας ἀποδίδοντάς του τὸ διαθέσιμο ὄνομα: Παλιὰ-ὄπλη-γέρικου-βίσονα. Ξέρουν τί κάνουν, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΟΓΔΩΟ

Ο ΧΡΟΝΟΣ ΠΟΥ ΞΑΝΑΒΡΕΘΗΚΕ

"Αν κοιτάξουμε στο σύνολό τους τους τρόπους και τις διαδικασίες που μέχρι τώρα προσπαθήσαμε να καταλογογραφήσουμε, το πρώτο πράγμα που μᾶς κάνει ἐντύπωση είναι ὁ συστηματικὸς χαρακτήρας τῶν μεταξύ τους σχέσεων. Ἐπιπλέον, τὸ σύστημα αὐτὸ παρουσιάζεται ἐξαρχῆς με δύο ὀψεις: τὴν ὄψη τῆς ἐσωτερικῆς του συνοχῆς καὶ τὴν ὄψη τῆς ἱκανότητάς του γιὰ ἐπέκταση, πού εἶναι στὴν πραγματικότητα ἀπεριόριστη.

"Ὅπως φάνηκε ἀπὸ τὰ παραδείγματά μας, σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ὑπάρχει ἓνας ἄξονας (πού θὰ μᾶς βόλευε νὰ τὸν φανταστοῦμε κάθετο), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει τὴ δομὴ. Ἐνώνει τὸ γενικὸ με τὸ εἰδικό, τὸ ἀφηρημένο με τὸ συγκεκριμένο, ἀλλὰ εἴτε πρὸς τὴ μιὰ εἴτε πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση ἡ ταξινόμηση πρόθεση μπορεῖ νὰ φτάνει πάντοτε τὸ τέρμα της. Αὐτὸ καθορίζεται σὲ συνάρτηση με μιὰ ἀξιοματική, γιὰ τὴν ὁποία κάθε ταξινόμηση προχωρεῖ με ζεύγη ἀντιθέτων: τότε μόνο σταματᾷ ἡ ταξινόμηση ὅταν ἔρθει ἡ στιγμή πού ἡ ἀντίθεση δὲν εἶναι πιά δυνατή. Στὴν κυριολεξία, λοιπόν, τὸ σύστημα ἀγνοεῖ τὴν ἀποτυχία. Ὁ ἐσωτερικὸς δυναμισμὸς του ἐξασθενεῖ ὅσο ἡ ταξινόμηση προχωρεῖ κατὰ μῆκος τοῦ ἄξονά της, εἴτε πρὸς τὴ μιὰ εἴτε πρὸς τὴν ἄλλη κατεύθυνση — καὶ ὅταν τὸ σύστημα ἀκίνητοποιεῖται, ὁ λόγος δὲν εἶναι ἓνα ἀπρόβλεπτο ἐμπόδιο πού ὀφείλεται στὶς ἐμπειρικές ιδιότητες τῶν ὄντων ἢ τῶν πραγμάτων, οὔτε ἡ φθορὰ τοῦ μηχανισμοῦ του: ὁ λόγος εἶναι ὅτι τὸ σύστημα περᾶτωσε τὴν πορεία του καὶ ἐκπλήρωσε στὸ ἀκέραιο τὸν προορισμὸ του.

"Ὅταν ἡ ταξινόμηση πρόθεση ἀνέρχεται, ἂν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ πεῖ, πρὸς τὰ πάνω, πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς μεγαλύτερης γενικότητος καὶ τῆς πιὸ προωθημένης ἀφαίρεσης καμία διαφορότητα δὲν θὰ τὸ ἐμποδίσει νὰ ἐφαρμόσει ἓνα σχῆμα κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ὁποῖου τὸ πραγματικὸ θὰ ὑποστῆ μιὰ σειρά σταδιακῶν καθαρισμῶν οἱ ὁποῖοι θ' ἀπολήξουν, σύμφωνα με τὴν πρόθεση τοῦ ἐγχειρήματος, σὲ μιὰν ἀπλὴ διπολικὴ ἀντίθεση (πάνω-κάτω, δεξιὰ-ἀριστερά, πόλεμος-εἰρήνη) πέρα ἀπὸ τὴν ὁποία, γιὰ λόγους ἐγγενεῖς, εἶναι τόσο ἀχρηστο ὅσο καὶ ἀδύνατο νὰ προχωρήσει κανεὶς. Ἡ ἴδια λειτουργία

Δομή
↓
Εἶδος
Αφαίρεση

για μπορεί νά επαναλαμβάνεται και σέ άλλα επίπεδα: εἴτε πρόκειται γιά τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐσωτερικῆς ὀργάνωσης τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας στὴν ὁποία οἱ λεγόμενες τοτεμικὲς ταξινόμησεις ἐπιτρέπουν νά διευρύνεται στίς διαστάσεις μιᾶς διεθνοῦς κοινωνίας μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ ἴδιου ὀργανωτικοῦ σχήματος σὲ ὄλο και πιὸ πολυάριθμες ὁμάδες· εἴτε πρόκειται γιά τὸ χωρο-χρονικὸ ἐπίπεδο, χάρη σὲ μιὰ μυθικὴ γεωγραφία ἢ ὁποία, ὅπως μᾶς δείχνει ἕνας μύθος τῶν Aganda πού ἤδη ἀναφέραμε⁷¹, ἐπιτρέπει τὴν ὀργάνωση τῆς ἀνεξάντλητης ποικιλίας ἐνὸς τοπίου μέσω διαδοχικῶν ἀναγωγῶν πού καταλήγουν και πάλι σὲ μιὰ διπολικὴ ἀντίθεση (ἐδῶ, μεταξὺ κατευθύνσεων και στοιχείων, ἀφοῦ ἢ ἀντίθεση τοποθετεῖται μεταξὺ γῆς και νεροῦ).

Πρὸς τὰ κάτω, τὸ σύστημα και πάλι δὲν γνωρίζει ἐξωτερικὸ ὄριο ἀφοῦ κατορθώνει νά χρησιμοποιήσει τὴν ποιοτικὴ ποικιλία τῶν φυσικῶν εἰδῶν ὡς τὸ συμβολικὸ ὑλικὸ μιᾶς τάξεως και ἀφοῦ ἢ πορεία του πρὸς τὸ συγκεκριμένο, τὸ εἰδικὸ και τὸ ἀτομικὸ δὲν ἀνακόπτεται οὔτε και ἀπὸ τὸ ἐμπόδιο τῶν προσωπικῶν ὀνομασιῶν: ἀκόμη και τὰ κύρια ὀνόματα μποροῦν νά χρησιμοποιήσουν ὡς ὄροι σὲ μιὰ ταξινόμηση.

Πρόκειται ἐπομένως γιά ἕνα ὀλικὸ σύστημα· πού μάταια οἱ ἐθνολόγοι προσπάθησαν νά τὸ κουρελιάσουν γιά νά φτιάξουν ἀπὸ τὰ κουρέλια του ξεχωριστοὺς θεσμούς, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ὁ τοτεμισμὸς παραμένει ὁ πιὸ φημισμένος. Ἄλλὰ μὲ τὴ μέθοδο αὐτὴ ἀπλῶς καταλήγει κανεὶς σὲ παράδοξα πού ἀγγίζουν τὸ παράλογο: ἔτσι ὁ Elkin σ' ἕνα συνθετικὸ, ἀξιοθαύμαστο κατὰ τὰ ἄλλα, ἔργο (4, σσ. 153-154), παίρνοντας τὸν τοτεμισμὸ ὡς ἀφετηρία γιά τὴν ἀνάλυσή του τῆς θρησκευτικῆς σκέψης και ὀργάνωσης τῶν Ἰθαγενῶν τῆς Αὐστραλίας, προσέκρουσε ἀμέσως στὸ θεωρητικὸ πλοῦτο και προσπάθησε νά παρακάμψει τὴ δυσκολία του ἀνοίγοντας μιὰ εἰδικὴ στήλη γιά τὸν «ταξινομικὸ τοτεμισμὸ»: θεωρεῖ ἔτσι ὅτι ἢ ταξινόμηση ἀποτελεῖ μιὰ εἰδικὴ μορφή τοῦ τοτεμισμοῦ ἐνῶ στὴν πραγματικότητα, ὅπως πιστεύουμε ὅτι ἀποδείξαμε, ὁ ὑποτιθέμενος τοτεμισμὸς δὲν ἀποτελεῖ κανὲν τρόπο, ἀλλὰ ἀπλῶς ὄψη ἢ στιγμὴ τῆς ταξινόμησης. Ἄγνωντας τὰ πάντα περὶ τοτεμισμοῦ (και ἀσφαλῶς χάρη σ' αὐτὴ του τὴν ἄγνοια πού τὸν ἐμπόδισε νά ξεγελαστεῖ ἀπὸ ἕνα φάντασμα) ὁ Comte κατάλαβε καλύτερα ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ἐθνολόγους τὴν οἰκονομία και τὴ σπουδαιότητα ἐνὸς ταξινομικοῦ συστήματος τοῦ ὁποίου, σὲ γενικὲς βέβαια γραμμές, ἀφοῦ τοῦ ἔλειπαν τὰ ντοκουμέντα πού θὰ μπορούσαν νά ἐπιβεβαιώσουν τὴν ἀποψή του, ἐξετίμησε τὴ σπουδαιότητα γιά τὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν.

«Ποτὲ ἔκτοτε οἱ ἀνθρώπινες ἀντιλήψεις δὲν μπόρεσαν νά ξαναβροῦν, ἔστω και κατὰ προσέγγιση, αὐτὸν τὸ μεγαλειώδη χαρακτήρα ἐνόητας, μεθόδου και ὁμοιογένειας δόγματος πού συνιστᾶ τὴν ἀπόλυτα φυσιολογικὴ κατάσταση τῆς διανοίας μας, τὴν ὁποία εἶχε τότε αὐθόρμητα κατακτήσει» (Comte, 53ο μάθημα, σ. 58).

Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ὁ Comte ἀποδίδει σὲ μιὰ περίοδο τῆς ἱστορίας — τὴν ἐποχὴ τοῦ φετιχισμού καὶ τοῦ πολυθεισμοῦ — αὐτὴν τὴν «ἄγρια σκέψη», πού γιὰ μᾶς δὲν εἶναι ἡ σκέψη τῶν ἀγρίων οὔτε ἡ σκέψη μιᾶς πρωτόγονης ἢ ἀρχαϊκῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλὰ ἡ σκέψη στὴν ἄγρια κατάσταση, ἢ ὁποία διακρίνεται ἀπὸ τὴ σκέψη πού καλλιεργήθηκε ἢ ἐξημερώθηκε προκειμένου νὰ ἐξασφαλίσει ὀρισμένες προσόδους. Αὐτὴ ἡ καλλιεργημένη σκέψη ἐμφανίστηκε σὲ ὀρισμένα σημεῖα τῆς ὑψηλῆς καὶ σὲ ὀρισμένες στιγμὲς τῆς ἱστορίας καὶ ἦταν φυσικὸ ὁ Comte, μὴ ἔχοντας ἐθνογραφικὲς πληροφορίες (καὶ χωρὶς τὴν ἐθνογραφικὴ αἰσθησιμὴ πού μόνο ἡ συλλογὴ καὶ ἡ ἐπεξεργασία πληροφοριῶν τοῦ τύπου αὐτοῦ ἐπιτρέπουν ν' ἀποκτήσει κανεὶς), νὰ συλλάβει τὴν ἄγρια σκέψη μὲ τὴν ἀναδρομικὴ μορφή τῆς καλλιεργημένης σκέψης—σὰν ἓνα τρόπο νοητικῆς δραστηριότητος προηγούμενο τοῦ ἄλλου. Σήμερα μποροῦμε καλύτερα νὰ καταλάβουμε ὅτι οἱ δύο αὐτὲς μορφὲς σκέψης μποροῦν νὰ συνυπάρχουν καὶ νὰ συμπλέκονται μεταξύ τους, ὅπως (de jure, τουλάχιστον) μποροῦν νὰ συνυπάρχουν καὶ νὰ διασταυρῶνται μεταξύ τους τὰ φυσικὰ εἶδη, τὰ μὲν στὴν ἄγρια κατάσταση, τὰ δὲ ὅπως τὰ διαμόρφωσε ἡ γεωργία ἢ ἡ ἐξημέρωση, ἂν καὶ — ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς ἀνάπτυξής τους καὶ τῶν γενικῶν συνθηκῶν πού αὐτὴ ἀπαιτεῖ — ἡ ὑπαρξὴ τῶν δευτέρων ἀπειλεῖ μὲ ἐξαφάνισι τὰ πρῶτα. Ἄλλὰ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν αὐτὸ μᾶς προκαλεῖ θλίψη ἢ χαρὰ ὑπάρχουν ἀκόμη περιοχὲς ὅπου ἡ ἄγρια σκέψη—ὅπως τὰ ἄγρια εἶδη—βρίσκει ἀκόμη καταφύγιο: εἶναι ἡ περίπτωσι τῆς τέχνης, ἢ ὁποία γιὰ τὸν πολιτισμὸ μας ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος ἐθνικοῦ δρυμοῦ μὲ ὅλα τὰ πλεονεκτήματα καὶ τὰ ἄτοπα πού συνεπάγεται ἓνα τέτοιο τεχνητὸ δημιούργημα· καὶ εἶναι κυρίως ἡ περίπτωσι τῶν τῶν τομέων τῆς κοινωνικῆς ζωῆς πού δὲν ἔχουν ἀκόμη ξεχερσωθεῖ καὶ ὅπου ἀπὸ ἀδιαφορία ἢ ἀδυναμία, καὶ χωρὶς τίς περισσότερες φορὲς νὰ ξέρουμε τὸ γιατί, ἡ ἄγρια σκέψη ἐξακολουθεῖ νὰ θάλει.

Τὰ ἐξαιρετικὰ χαρακτηριστικὰ αὐτῆς τῆς σκέψης πού ὀνομάζουμε ἄγρια καὶ τὴν ὁποία ὁ Comte χαρακτηρίζει ὡς αὐθόρμητη, ὀφείλονται στὴν εὐρύτητα τῶν στόχων πού θέτει στὸν ἑαυτὸ της· φιλοδοξεῖ νὰ εἶναι ἀναλυτικὴ συνάμα καὶ συνθετικὴ, νὰ προχωρεῖ ὡς τὸ ἀνώτατο ὄριό της πρὸς τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη κατεύθυνση ἐνῶ συγχρόνως διατηρεῖ τὴν ἱκανότητα νὰ ἀσκεῖ μεσολαβητικὸ ρόλο μεταξύ τῶν δύο πόλων. Ὁ Comte ἔδειξε πολὺ καλὰ τὸν ἀναλυτικὸ προσανατολισμὸ της:

«Ἀκόμη καὶ οἱ πιὸ παράλογες γιὰ τὰ σημερινὰ μας δεδομένα προλήψεις... ἀρχικὰ εἶχαν ἓναν πραγματικὰ προοδευτικὸ φιλοσοφικὸ χαρακτήρα καθὼς διατηροῦσαν συνήθως ἐνεργὸ τὸ ἐρέθισμα γιὰ τὴ διαρκὴ παρατήρησι φαινομένων, τῶν ὁποίων ἡ ἐξερεύνησι δὲν μποροῦσε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη νὰ ἐμπνεύσει ἄμεσα κανένα διαρκὲς ἐνδιαφέρον» (δ.π. σ. 70).

Τὸ σφάλμα κρίσεως πού ἐμφανίζεται στήν τελευταία πρόταση ἐξηγεῖται γιατί ὁ Comte περιφρόνησε ἐντελῶς τή συνθετική ἄποψη: σκλάβοι τῆς «ἀτέλειωτης ποικιλίας τῶν φαινομένων» καί ὅπως τὸ πιστοποιεῖ, κατὰ τή γνώμη του, ἡ «προσεκτική τους ἐξερεύνηση» οἱ σύγχρονοι ἄγριοι ἀγνοοῦν κάθε «νεφελώδη συμβολισμό» (σ. 63). Ὡστόσο ἡ «προσεκτική ἐξερεύνηση τῶν σύγχρονων ἀγρίων», ἔτσι ἀκριβῶς ὅπως τὴν ἀσχεῖ ἡ ἐθνογραφία, ἀκυρώνει σ' αὐτὰ τὰ δύο σημεῖα τὴν θετικιστική προκατάληψη. Ἄν ἡ ἄγρια σκέψη καθορίζεται συγχρόνως ἀπὸ μία ἀνεξάντλητη ὀρεξη γιὰ συμβολισμό, τέτοια πού ὁμοιά της ποτὲ δὲν ξαναδοκίμασε ἡ ἀνθρωπότητα, καί ἀπὸ μιὰ σχολαστική προσεκτικότητα στραμμένη ὀλοκληρωτικά πρὸς τὸ συγκεκριμένο καί, τέλος, ἀπὸ τὴν ἐξυπακουόμενη πεποιθήση ὅτι οἱ δύο αὐτὲς τάσεις εἶναι οὐσιαστικά τὸ ἴδιο πράγμα, τί ἄλλο σημαίνει αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ ἄγρια σκέψη στηρίζεται ἀκριβῶς τόσο ἀπὸ θεωρητικὴ ὅσο καί ἀπὸ πρακτικὴ ἄποψη σ' αὐτὸ τὸ «διαρκὲς ἐνδιαφέρον», τὸ ὁποῖο ὁ Comte δὲν τῆς ἀναγνωρίζει; Ἄλλὰ ὅταν ὁ ἄνθρωπος παρατηρεῖ, πειραματίζεται, ταξινομεῖ καί θεωρεῖ, κίνητρό του δὲν εἶναι οὔτε οἱ αὐθαίρετες προλήψεις οὔτε οἱ ἰδιοτροπίες τῆς τύχης πού ὅπως εἶδαμε στήν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ βιβλίου θὰ ἦταν ἀπλοῖκὸ νὰ τοὺς ἀποδώσουμε ἓνα ρόλο στήν ἀνακάλυψη τῶν τεχνῶν τοῦ πολιτισμοῦ².

Πάντως, ἂν ἔπρεπε νὰ διαλέξουμε μεταξὺ τῶν δύο ἐρμηνειῶν, θὰ προτιμοῦσαμε ἀκόμη τὴν ἐρμηνεία τοῦ Comte, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση βέβαια ὅτι θὰ τὴν ἀπαλλάσαμε πρῶτα ἀπὸ τὸν παραλογισμό πάνω στὸν ὁποῖο βασίζεται. Κατὰ τὸν Comte ὀλόκληρη ἡ διανοητικὴ ἐξέλιξη ξεκινάει ἀπὸ τὴν «ἀναπόφευκτη κυριαρχία, στὸ πρωτόγονο στάδιο, τῆς θεολογικῆς φιλοσοφίας», δηλαδή ἀπὸ τὴν ἀδυναμία στήν ὁποία βρέθηκε στήν ἀρχὴ ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐρμηνεύσει τὰ φυσικὰ φαινόμενα χωρὶς νὰ τὰ ἐξομοιώσει «πρὸς τίς δικές του πράξεις, τίς μόνες γιὰ τίς ὁποῖες θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ εἶναι βέβαιος ὅτι κατάλαβε τὸ βασικὸ τρόπο τῆς παραγωγῆς τους» (δ.π., 51ο μάθημα, IV, σ. 347). Ἄλλὰ πῶς θὰ μπορούσε νὰ τὸ κάνει ἂν μὲ μιὰ ταυτόχρονη καί ἀντίστροφη ἀπόπειρα δὲν ἀπέδιδε στίς δικές του πράξεις μιὰ δύναμη καί μιὰ ἀποτελεσματικότητα ἀνάλογη μὲ τὴ δύναμη καί τὴν ἀποτελεσματικότητα τῶν φυσικῶν φαινομένων; Αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος, τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος ἐξωτερικεύει, δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει σὰ μοντέλο γιὰ τὴν κατασκευὴ ἐνὸς θεοῦ παρὰ μόνον ἂν ἔχει ἤδη ἐσωτερικεύσει τίς δυνάμεις τῆς φύσης. Τὸ λάθος τοῦ Comte — καί τῶν περισσώτερων ἀπὸ τοὺς ἐπιγόνους του — ἦταν ὅτι πίστεψε πῶς ὁ ἄνθρωπος μπόρεσε, μὲ κάποια ἀληθοφάνεια, νὰ ἐποικήσει τῇ γῆ μὲ θελήσεις ἀνάλογες μὲ τὴ δικιά του, χωρὶς νὰ προσδώσει στίς ἐπιθυμίες του μερικὰ χαρακτηριστικὰ αὐτῆς τῆς φύσης στήν ὁποία ἀναγνώριζε τὸν ἑαυτό του· μόνη ἡ συναίσθηση τῆς ἀνικανότητάς του ποτὲ δὲν θὰ τοῦ εἶχε προσφέρει μιὰ ἐρμηνευτικὴ ἀρχή.

Στὴν πραγματικότητα ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῆς πράξης πού ἔχει πρακτικὸ

ἀποτέλεσμα καὶ τῆς μαγικῆς ἢ τελεουργικῆς πράξης πού δὲν ἔχει ἀποτελεσματικότητα δὲν εἶναι αὐτὴ πού νομίζει κανεὶς ὅτι ἀντιλαμβάνεται, ὀρίζοντας τις ἀντίστοιχα μὲ τὸν ἀντικειμενικὸ ἢ ὑποκειμενικὸ προσανατολισμὸ τους. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ φαίνεται ἀληθινὸ σὲ μιὰ ἐξωτερικὴ θεώρηση τῶν πραγμάτων, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ φορέα ἡ σχέση ἀντιστρέφεται: ὁ πράττων θεωρεῖ τὴν πρακτικὴ ἐνέργεια ὑποκειμενικὴ ὡς πρὸς τὴν ἀρχὴ τῆς καὶ κεντρόφυγο ὡς πρὸς τὸν προσανατολισμὸ τῆς, ἀφοῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἀνάμιξή του μὲ τὸν φυσικὸ κόσμο. Ἐνῶ ἡ μαγικὴ ἐνέργεια τοῦ φαίνεται σὰν μιὰ προσθήκη στὴν ἀντικειμενικὴ τάξη τοῦ κόσμου: γι' αὐτὸν πού τὴν ἐπιτελεῖ παρουσιάζει τὴν ἴδια ἀναγκαιότητα μὲ τὴν ἀλληλουχία τῶν φυσικῶν αἰτίων, στὴν ὁποία ὁ πράττων πιστεύει ἀπλῶς ὅτι παρεμβάλλει, ὑπὸ τὴ μορφὴ ἱεροτελεστιῶν, ὀρισμένους ἐπιπλέον κρικούς. Φαντάζεται λοιπὸν ὅτι τὴν παρατηρεῖ ἐκ τῶν ἔξω, σὰν ἡ πράξη νὰ μὴν προερχόταν ἀπὸ αὐτόν.

Αὐτὴ ἡ διόρθωση τῆς παραδοσιακῆς προοπτικῆς ἐπιτρέπει τὴν ἀπάλειψη τοῦ ψεύτικου προβλήματος, τὸ ὁποῖο προκύπτει γιὰ ὀρισμένους ἀπὸ τὴν «κανονικὴ» προσφυγὴ στὴν ἀπάτη καὶ τὸν δόλο κατὰ τὴ διάρκειά τῶν μαγικῶν πράξεων. Γιατί, ἂν τὸ σύστημα τῆς μαγείας βασιζέται ὀλόκληρο στὴν δοξασία ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ παρέμβει στὴν φυσικὴ αἰτιοκρατία συμπληρώνοντάς τὴν ἢ μεταβάλλοντάς τὴν πορεία τῆς, δὲν ἔχει καμία σημασία ἂν τὸ κάνει λίγο λιγότερο ἢ λίγο περισσότερο: ὁ δόλος εἶναι ὁμοούσιος πρὸς τὴ μαγεία καὶ στὴν πραγματικότητα ὁ μάγος δὲν «ἐξαπατᾷ» ποτέ. Ἀνάμεσα στὴ θεωρία του καὶ στὴν πρακτικὴ του δὲν ὑπάρχει διαφορὰ ὡς πρὸς τὴ φύση, ἀλλὰ ὡς πρὸς τὸ βαθμὸ.

Ἐκτὸς αὐτοῦ, διευκρινίζεται καὶ τὸ τόσο ἀμφιλεγόμενο ἐρώτημα τῶν σχέσεων μαγείας-θρησκείας. Γιατί ἂν, κατὰ μιὰν ἔννοια, μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ πὼς ἡ θρησκεία συνίσταται σὲ μιὰ ἀνθρωποποίηση τῶν φυσικῶν νόμων καὶ ἡ μαγεία σὲ μιὰ φυσικοποίηση τῶν ἀνθρώπινων πράξεων — ἀντιμετώπιση ὀρισμένων ἀνθρώπινων πράξεων σὰν νὰ ἀποτελοῦσαν ἀναπόσπαστο μέρος τῆς φυσικῆς αἰτιοκρατίας — δὲν πρόκειται ἐδῶ γιὰ ἐναλλακτικούς ὅρους ἢ γιὰ τὰ στάδια μιᾶς ἐξέλιξης. Ὁ ἀνθρωπομορφισμὸς τῆς φύσης (πού συνιστᾷ τὴν θρησκεία) καὶ ὁ φυσιομορφισμὸς τοῦ ἀνθρώπου (διὰ τοῦ ὁποίου ὀρίζουμε τὴ μαγεία) ἀποτελοῦν δύο συνιστώσες πάντοτε δεδομένες — πού μόνον ἡ ἀναλογία τους ποικίλλει. Ὅπως τὸ σημειώσαμε πρὸ πάνω, καθεμιά συνεπάγεται τὴν ἄλλη. Δὲν ὑπάρχει θρησκεία χωρὶς μαγεία, ὅπως δὲν ὑπάρχει μαγεία πού νὰ μὴν περιέχει ἓνα τουλάχιστον κόκκο θρησκείας. Ἡ ἔννοια μιᾶς ὑπερφύσης δὲν ὑφίσταται παρὰ γιὰ μιὰ ἀνθρωπότητα πού ἡ ἴδια ἀποδίδει στὸν ἑαυτὸ τῆς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις καὶ πού δανεῖζει σὲ ἀντάλλαγμα στὴ φύση τὶς δυνάμεις τῆς ὑπερανθρωπότητάς τῆς.

Γιὰ νὰ καταλάβουμε τὴ διεισδυτικὴτητα πού δείχνουν οἱ ὑποτιθέμενοι πρωτόγονοι ὅταν παρατηροῦν καὶ ἐρμηνεύουν τὰ φυσικὰ φαινόμενα δὲν εἶναι

ἀνάγκη νὰ ἐπικαλεστοῦμε τὴν ἀσκησιὴν χαμένων πιά ἱκανοτήτων ἢ τὴν χρῆσιν μιᾶς πλεονάζουσας εὐαισθησίας. Ὁ Ἰνδιάνος τῆς Ἀμερικῆς, ποὺ ἀνακαλύπτει ἓνα μονοπάτι ἀπὸ ἀνεπαίσθητα σημάδια ἢ ὁ Αὐστραλὸς ποὺ ἀναγνωρίζει χωρὶς δισταγμὸν τὰ ἴχνη ἀπὸ τὰ βήματα ποὺ ἄφησε ἓνα ὁποιοδήποτε μέλος τῆς ομάδας του (Meggitt) δὲν ἐνεργοῦν διαφοροτικά ἀπ' ὅ,τι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι δταν ὀδηγοῦμε ἓνα αὐτοκίνητο καὶ κρίνουμε μὲ μιὰ μόνο ματιά, ἀπὸ μιὰ ἀνεπαίσθητη στροφή τῶν τροχῶν, ἓνα παίξιμο τοῦ τιμονιοῦ, ἢ ἀκόμη ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη πρόθεσις ἑνὸς βλέμματος, πότε μποροῦμε νὰ προσπεράσουμε ἢ πότε πρέπει ν' ἀποφύγουμε ἓνα ὄχημα. Ὅσο ἀσχετὴ κι ἂν φαίνεται, ἡ σύγκρισις αὐτὴ εἶναι πλούσια σὲ διδάγματα· γιατί αὐτὸ ποὺ ὀξύνει τὶς ἱκανότητες μας, διεγείρει τὴν παρατηρητικότητά μας, ἐπιβεβαιώνει τὶς κρίσεις μας, εἶναι, ἀπὸ τὴν μιὰ, ὅτι τὰ μέσα ποὺ ἔχουμε στὴ διάθεσή μας καὶ οἱ κίνδυνοι ποὺ διατρέχουμε πολλαπλασιάζονται ἀπάνταστα ἀπὸ τὴν μηχανικὴ δύναμις τοῦ μοτέρ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅτι ἡ ἔντασις, ποὺ ὀφείλεται στὴν αἴσθησις αὐτῆς τῆς ἐνσωματωμένης δυνάμεως, ἀσκειῖται σὲ μιὰ σειρά διαλόγων μὲ τοὺς ἄλλους ὀδηγούς, τῶν ὁποίων οἱ προθέσεις, ὁμοιες μὲ τὴ δική μας, μεταφράζονται σὲ σημεῖα ποὺ βάζουμε τὰ δυνατά μας ν' ἀποκρυπτογραφήσουμε, γιὰ τὸ λόγο ἀκριβῶς ὅτι εἶναι σημεῖα καὶ προκαλοῦν τὴ νόησις.

Μετατοπισμένη στὸ ἐπίπεδο τοῦ μηχανικοῦ πολιτισμοῦ, ξαναβρίσκουμε λοιπὸν αὐτὴ τὴν ἀμοιβαιότητα τῶν προοπτικῶν ὅπου ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κόσμος ἀντανακλοῦν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο, καὶ ποὺ μᾶς φάνηκε ὅτι ἦταν ἡ μόνη ποὺ μποροῦσε νὰ ἐξηγήσει τὶς ιδιότητες καὶ τὶς ἱκανότητες τῆς ἀγρίας σκέψης. Ἐνας ἰθαγενὴς παρατηρητὴς ἀσφαλῶς θὰ ἔκρινε ὅτι ἡ κυκλοφορία τῶν αὐτοκινήτων στὸ κέντρο μιᾶς μεγάλης πόλεως ἢ σὲ μιὰ ἐθνικὴ ὁδὸ ξεπερνᾷ τὶς ἀνθρώπινες ἱκανότητες· καὶ πράγματι τὶς ξεπερνᾷ στὸ βαθμὸ ποὺ δὲν θέτει ἀκριβῶς ἀντιμέτωπους οὔτε ἀνθρώπους οὔτε φυσικοὺς νόμους, ἀλλὰ συστήματα φυσικῶν δυνάμεων ἐξανθρωπισμένων ἀπὸ τὴν πρόθεσις τῶν ὀδηγῶν καὶ ἀνθρώπων μετασχηματισμένων σὲ φυσικὴς δυνάμεις ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἐνέργεια, τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν τοὺς μεσάζοντες. Δὲν πρόκειται πιά γιὰ τὴν ἐνέργεια ἑνὸς φορέα πάνω σ' ἓνα ἀδρανὲς ἀντικείμενο, οὔτε ἀντίθετα γιὰ τὴν πράξις ἑνὸς ἀντικειμένου, προβιβασμένου στὸ ρόλο τοῦ φορέα, πάνω σ' ἓνα ὑποκείμενο τὸ ὁποῖο θὰ παραιτοῦνταν γιὰ χάρις του ἀπὸ τὴ θέση ποὺ κατέχει χωρὶς νὰ τοῦ ζητήσει τίποτα σὲ ἀντάλλαγμα, δηλαδὴ γιὰ καταστάσεις ποὺ ἐμπεριέχουν, εἴτε ἀπὸ τὴν μιὰ εἴτε ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, μιὰ ὀρισμένη δόσις παθητικότητας: τὰ ὄντα ἀλληλοαντιμετωπίζονται ὡς ὑποκείμενα καὶ ὡς ἀντικείμενα ταυτοχρόνως· καὶ στὸν κώδικα ποὺ χρησιμοποιοῦν, μιὰ ἀπλὴ μεταβολὴ τῆς μεταξὺ τους ἀπόστασις ἐπέχει θέσις σιωπηροῦ ἐξορκισμοῦ.

Ἀπὸ δῶ καὶ μπρὸς καταλαβαίνει κανεὶς πῶς μιὰ προσεκτικὴ καὶ λεπτολόγα παρατήρηση, ὀλοκληρωτικὰ στραμμένη πρὸς τὸ συγκεκριμένο, βρίσκει στὸ συμβολισμὸ τὴν ἀρχὴ καὶ συγχρόνως τὴν κατάληξή της. Ἡ ἄγρια σκέψη δὲν ξεχωρίζει τὴ στιγμή τῆς παρατήρησης καὶ τὴ στιγμή τῆς ἐρμηνείας ὅπως κι ἐμεῖς δὲν καταγράφουμε, πρῶτα παρατηρώντας τα, τὰ σημεῖα πού ἐκπέμπει ἕνας συνομιλητῆς γιὰ νὰ προσπαθήσουμε ὕστερα νὰ τὰ καταλάβουμε: μιᾶ, καὶ ἡ αἰσθητὴ ἐκπομπὴ φέρει μαζί της καὶ τὴ σημασία της. Κι αὐτό, ἐπειδὴ ὁ ἑναρθρος λόγος ἀναλύεται σὲ στοιχεῖα, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα δὲν ἀποτελεῖ σημεῖο ἀλλὰ τὸ μέσον ἑνὸς σημείου: διακριτικὴ μονάδα πού δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ ἄλλη χωρὶς ν' ἀλλάξει ἡ σημασία, καὶ ἡ ὁποία μπορεῖ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν νὰ στερεεῖται τὰ χαρακτηριστικά αὐτῆς τῆς σημασίας, τὴν ὁποία ἐκφράζει διὰ τοῦ συνδυασμοῦ ἢ τῆς ἀντιθέσεώς της μὲ ἄλλες ἐνότητες.

Αὐτὴ ἡ σύλληψη τῶν ταξινομικῶν συστημάτων ὡς συστήματα σημασίας θὰ φανεῖ ἀκόμη καλύτερα ἂν μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ ὑπενθυμίσουμε σύντομα δύο παραδοσιακὰ προβλήματα: τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξὺ τοῦ ὑποτιθέμενου «τοτεμισμού» καὶ τῆς θυσίας· καὶ τὸ πρόβλημα πού θέτουν οἱ ὁμοιότητες πού παρουσιάζουν μεταξὺ τους, σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμον, οἱ μῦθοι πού χρησιμεύουν γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὴν προέλευση τῶν ὀνομασιῶν τῶν κλάν.

Τὸ ὅτι ἡ ἱστορία τῶν θρησκευτῶν μπόρεσε νὰ δεῖ στὸν τοτεμισμό τὴν καταγωγὴ τῆς θυσίας, παραμένει, ὕστερα ἀπὸ τόσα χρόνια, ἀξίον ἀπορίας. Ἀκόμη κι ἂν συγκατανεύαμε, γιὰ τίς ἀνάγκες τοῦ λόγου, ν' ἀποδώσουμε στὸν τοτεμισμό μιὰ ἐπίφαση πραγματικότητας, οἱ δύο θεσμοὶ θὰ παρουσιάζονταν σὲ ἀκόμη ἐντονότερη ἀντίθεση καὶ πιδ ἄσυμβίβαστοι, ὅπως ὁ Mauss, ὄχι χωρὶς δισταγμὸ ἢ μεταμέλεια, ἀναγκάστηκε συχνὰ νὰ βεβαιώσει.

Δὲν ἰσχυρίζομαστε ὅτι οἱ κατὰ τμήματα ὀργανωμένες κοινωνίες, τῶν ὁποίων τὰ κλάν φέρουν ὀνόματα ζῶων ἢ φυτῶν, δὲν μπόρεσαν νὰ ἐφαρμόσουν ὀρισμένες μορφές θυσίας: φτάνει νὰ θυμηθοῦμε τὴ θυσία τῶν σκύλων στοὺς Ἰροκέζους γιὰ νὰ πειστοῦμε γιὰ τὸ ἀντίθετο. Ἀλλὰ στοὺς Ἰροκέζους ὁ σκύλος δὲν χρησιμεύει ὡς ἐπώνυμο κανενὸς κλάν, καὶ ἐπομένως τὸ σύστημα τῆς θυσίας εἶναι ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὸ συγγενικὸ σύστημα τῶν κλάν. Ἀλλὰ ὑπάρχει ἕνας ἄλλος πολὺ πιδ σημαντικὸς λόγος πού κάνει ὥστε τὰ δύο αὐτὰ συστήματα ν' ἀποκλείονται ἀμοιβαίως: ἂν δεχτοῦμε ὅτι, καὶ στίς δύο περιπτώσεις, ἀναγνωρίζεται ἕμμεσα ἢ ἄμεσα μιὰ συγγένεια ἀνάμεσα σ' ἕναν ἄνθρωπο ἢ σὲ μιὰ ὀμάδα ἀνθρώπων ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ ἕνα φυτὸ ἢ ἕνα ζῶο ἀπὸ τὴν ἄλλη (εἴτε αὐτὸ τὸ τελευταῖο χρησιμεύει ὡς ἐπώνυμο μιᾶς ὀμάδας ἀνθρώπων, εἴτε ὡς θυσιαζόμενον ἀντικείμενον στὴ θέση ἑνὸς ἀνθρώπου, εἴτε στὸν θυσιαζόμενον ὡς μέσον), εἶναι φανερὸ ὅτι στὴν περίπτωσιν τοῦ τοτεμισμού, κανένα ἄλλο εἶδος ἢ φυσικὸ φαινόμενο δὲν μπορεῖ νὰ ἀντικαταστήσει τὸ ἐπώνυμο: ποτὲ ἕνα ζῶο δὲν μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ ὡς κά-

ποιο άλλο. *Αν είμαι μέλος του κλάν της άρκούδας δέν μπορώ νά άνήκω στο κλάν του άστου άφου, όπως είδαμε, ή μοναδική πραγματικότητα του συστήματος συνίσταται σ' ένα πλέγμα διαφοροποιητικών διαστημάτων μεταξύ δρων, οί όποιοι τίθενται ως άσυνχεϊς. Στην περίπτωση της θυσίας συμβαίνει άκριβώς τó αντίθετο: έστω και άν πράγματα διακεκριμένα συχνά προορίζονται κατά προτίμηση για όρισμένες θεότητες ή για όρισμένους τύπους θυσίας, βασική άρχή παραμένει ή άρχή της ύποκατάστασης: έλλείψει αυτού πού συνιστάται, ότιδήποτε άλλο μπορεί νά τó αντικαταστήσει με την προϋπόθεση ότι ή πρόθεση, ή μόνη πού έχει σημασία, παραμένει έστω και άν ό ίδιος ό ζήλος μπορεί νά κυμαίνεται. *Η θυσία τοποθετείται έπομένως στην περιοχή της συνέχειας:

«Όταν ένα άγγουράκι παίρνει τή θέση του θυσιαζόμενου ζώου οί Nuer μιλούν γι' αυτό σαν νά ήταν βόδι και έκφραζόμενοι έτσι χωρούν πέρα από την άπλή διαβεβαίωση ότι τó άγγουράκι αντικαθιστά τó βόδι. *Ασφαλώς, δέν διατείνονται ότι τά άγγουράκια είναι βόδια και όταν αναφέρονται σ' ένα όρισμένο άγγουράκι πού πρόκειται νά θυσιαστεί σαν νά ήταν βόδι, λένε άπλώς ότι μπορεί νά έξομοιωθεϊ προς ένα βόδι σ' αυτή τή συγκεκριμένη περίπτωση· και ενεργούν ανάλογα έπιτελώντας όλο τó τυπικό όσο είναι δυνατόν, άκριβώς όπως στην περίπτωση πού τó θύμα είναι ένα βόδι. *Η όμοιότητα άφορά τή σύλληψη, και όχι την παράσταση· τó «είναι» βασιίζεται σε μιá ποιοτική άναλογία, πού δέν συνεπάγεται την έκφραση συμμετρίας: ένα άγγουράκι είναι ένα βόδι, αλλά ένα βόδι δέν είναι άγγουράκι» (Evans-Pritchard, 2, σ. 128).

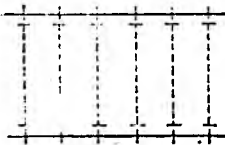
Μεταξύ του συστήματος του τοτεμισμοϋ και του συστήματος της θυσίας ύπάρχουν έπομένως δύο θεμελιώδεις διαφορές: τó πρώτο είναι ένα σύστημα πού άνάγεται σε ποσοτικούς προσδιορισμούς ενώ τó δεύτερο έπιτρέπει μιá συνεχή μετάβαση μεταξύ τών δρων του: ως θύμα θυσίας ένα άγγουράκι άξιζει ένα αυγό, ένα αυγό ένα κοτόπουλο, ένα κοτόπουλο μιá κότα, μιá κότα μιá κατσίκα, μιá κατσίκα ένα βόδι· από την άλλη μεριά ή διαβάθμιση αυτή είναι προσανατολισμένη· έλλείψει βοδιού θυσιάζεται ένα άγγουράκι — αλλά τó αντίθετο θά ήταν τρέλλα. *Αντίθετα, για τόν τοτεμισμό ή τόν ύποτιθέμενο τοτεμισμό, οί σχέσεις αυτές είναι πάντα άναστρέψιμες: σ' ένα σύστημα όνομασιών τών κλάν, όπου θά περιλαμβάνονταν και τó ένα και τó άλλο, τó βόδι θά ήταν πραγματικά ίσοδύναμο προς τó άγγουρί, με την έννοια ότι θά ήταν άδύνατο νά γίνει σύγχυση μεταξύ τους και ότι και τά δύο είναι έξίσου κατάλληλα νά έκφράσουν τó διαφοροποιητικό διάστημα μεταξύ τών δύο ομάδων πού αντίστοιχα δηλώνουν. *Αλλά αυτόν τó ρόλο δέν μπορούν νά τόν παίξουν παρά μόνο στο βαθμό πού ό τοτεμισμός, (άντίθετα προς τή

θυσία) τὰ ἀνακηρύσσει διαφορετικὰ καὶ μὴ ὑποκαταστάσιμα μεταξύ τους.

Ἄν θέλει κανεὶς τώρα νὰ ἐμβαθύνει στὴν αἰτία τῶν διαφορῶν αὐτῶν, θὰ τὴν βρεῖ στὸ ρόλο ποὺ καθένα ἀπὸ τὰ συστήματα αὐτὰ ἀπονέμει στὰ φυσικὰ εἶδη. Ὁ τοτεμισμὸς βασίζεται πάνω σὲ μιὰ ἀξιωματικὰ καθορισμένη ὁμολογία μεταξύ δύο παραλλήλων σειρῶν — τῶν φυσικῶν εἰδῶν καὶ τῶν κοινωνικῶν ὁμᾶδων — τῶν ὁποίων οἱ ἀντίστοιχοι ὄροι, ἂς μὴ τὸ ξεχνᾶμε, δὲν μοιάζουν μεταξύ τους ἀνὰ ζεύγη· μόνο ἡ σφαιρική σχέση τῶν σειρῶν εἶναι ὁμοιομορφική: τυπικὸς συσχετισμὸς μεταξύ δύο συστημάτων διαφορῶν, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποτελεῖ ἓναν πόλο ἀντίθεσης. Στὴ θυσία ἡ σειρά (συνεχῆς καὶ ὄχι πιὰ ἀσυνεχῆς, προσανατολισμένη καὶ ὄχι ἀναστρέψιμη) τῶν φυσικῶν εἰδῶν παίξει τὸ ρόλο τοῦ μεσολαβητῆ ἀνάμεσα σὲ δύο ἀκραίους ὄρους, τοῦ θυσιάζοντος καὶ τῆς θεότητας, μεταξύ τῶν ὁποίων, ἀρχικά, δὲν ὑφίσταται οὔτε ὁμολογία οὔτε κἀν σχέση ἄλλου εἶδους: σκοπὸς τῆς θυσίας εἶναι ἀκριβῶς νὰ ἐγκαθιδρύσει μιὰ σχέση ποὺ δὲν εἶναι σχέση ὁμοιότητος ἀλλὰ συνάφειας, μέσω μιᾶς σειρᾶς διαδοχικῶν ταυτίσεων, ποὺ μποροῦν νὰ πραγματοποιηθοῦν καὶ στὶς δύο κατευθύνσεις ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ἡ θυσία εἶναι ἐξιλαστήρια ἢ ἱεροτελεστία κοινωνίας· ἐπομένως μπορεῖ νὰ βαίνει εἴτε ἀπὸ τὸν θυσιάζοντα στὸν ἱερούργου, ἀπὸ τὸν ἱερούργου στὸ θῦμα καὶ ἀπὸ τὸ καθαγιασμένο θῦμα στὴ θεότητα, εἴτε κατ' ἀντίστροφη φορά.

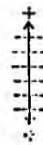
ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΟΤΕΜΙΣΜΟΥ

φυσικὴ σειρά :
σχέσεις
ὁμολογίας :
πολιτισμικὴ
σειρά :



ΣΥΣΤΗΜΑ ΘΥΣΙΩΝ

θεότητα :
φυσικὴ σειρά
καὶ σχέσεις
συγγένειας :
ἄνθρωπος :



Ἐκτὸς αὐτοῦ, μόλις ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ θεότητα ἐπιβεβαιωθεί μὲ τὸν καθαγιασμὸ τοῦ θύματος, ἡ θυσία τὴν διασπᾷ μὲ τὴν καταστροφὴ τοῦ ἴδιου τοῦ θύματος. Μιὰ λύση συνεχείας ἐμφανίζεται ἔτσι μὲ τὴ συνέργεια τοῦ ἀνθρώπου· καὶ ὅπως αὐτὸς εἶχε προηγουμένως ἀποκαταστήσει μιὰ ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στὸ ἀνθρώπινο ἀπόθεμα καὶ τὸ θεϊκὸ ἀπόθεμα, τὸ τελευταῖο αὐτὸ θὰ πρέπει αὐτόματα νὰ γεμίσει τὸ κενὸ ἀποδεδεσμένον τὴν προεξοφλημένη εὐεργεσία. Τὸ σχῆμα τῆς θυσίας συνίσταται σὲ μιὰ μὴ-ἀναστρέψιμη ἐνέργεια (καταστροφὴ τοῦ θύματος) μὲ σκοπὸ νὰ προκαλέσει, σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο, μιὰ ἐξίσου μὴ-ἀναστρέψιμη ἐνέργεια (τὴν παραχώρηση τῆς θείας χάριτος) ποὺ γίνεται ἀπαραίτητη λόγω τοῦ ὅτι δύο «δοχεῖα» ποὺ δὲν βρίσκονται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο ἔχουν ἤδη γίνει συγκοινωνοῦντα.

Βλέπουμε ότι η θυσία είναι μιὰ ἐνέργεια ἀπόλυτη ἢ ἀκραιά, ἡ ὁποία ἀσκεῖται ἐπὶ ἐνὸς ἐνδιάμεσου ἀντικειμένου. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴν μοιάζει, ἐνῶ συγχρόνως ἀντιτίθεται, πρὸς τὶς λεγόμενες «ἀνόσιες» ἱεροτελεστίες, ὅπως ἡ αἰμομιξία ἢ ἡ κτηνοβασία, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ἐνδιάμεσες ἐνέργειες πού ἀσκοῦνται ἐπὶ ἀκραίων ἀντικειμένων· τὸ ἀποδείξαμε σ' ἓνα προηγούμενο κεφάλαιο μὲ τὴν εὐκαιρία ἐνὸς ἐλλάσσοнос ἀνοσιουργήματος: τὴν παρουσία μιᾶς γυναικας ἐμμηνοροούσης κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἱεροτελεστίας τοῦ κυνηγιῶ τῶν ἀετῶν στοὺς Hidatsa⁷³. Ἡ θυσία προσπαθεῖ νὰ ἐγκαθιδρύσει μιὰ ἐπιθυμητὴ σύνδεση μεταξύ δύο τομέων ἀρχικὰ χωρισμένων: ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ ἰδίωμα πού χρησιμοποιεῖ, σκοπὸς τῆς εἶναι νὰ ἐπιτύχει ὥστε μιὰ μακρινὴ θεότητα νὰ ἐκπληρώσει τὶς ἀνθρώπινες εὐχές. Πιστεῖται ὅτι τὸ κατορθώνει συνδέοντας πρῶτα τοὺς δύο τομεῖς διαμέσου ἐνὸς καθαγιασμένου θύματος (ἀντικείμενο ἀμφίλογο, πού μετέχει καὶ στὸν ἓναν καὶ στὸν ἄλλο τομέα) καὶ καταστρέφοντας ὕστερα αὐτὸν τὸν συνδετικὸ δρόμο: ἡ θυσία δημιουργεῖ ἔτσι ἓνα ἔλλειμμα συνάφειας καὶ ἐπάγει ἢ πιστεῖται ὅτι ἐπάγει, μὲ τὴ σκοπιμότητα τῆς προσευχῆς, τὴν ἐμφάνιση μιᾶς ἀντισταθμιστικῆς συνέχειας στὸ ἐπίπεδο ὅπου ἡ ἀρχικὴ στέρηση, τὴν ὁποία εἶχε αἰσθανθεῖ ὁ ἱεραργός, ὑποδείκνυε ἐκ τῶν προτέρων στὴ θεότητα, σὰν μὲ διάστικτη γραμμὴ, τὸν δρόμο πού ἔπρεπε ν' ἀκολουθήσει.

Δὲν ἀρκεῖ λοιπὸν τὸ γεγονός ὅτι στὶς αὐστραλιανὲς ἱεροτελεστίες τοῦ πολλαπλασιασμοῦ, γνωστὲς μὲ τὸ ὄνομα *intichiuma*, παρατηρεῖται ὀρισμένες φορές μιὰ κατανάλωση τοῦ τοτεμικοῦ εἶδους, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ καταλήξει κανεὶς στὸ συμπέρασμα ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ πρωτογονικὴ μορφή θυσίας ἢ ἔστω γιὰ μιὰ ἀποκλίνουσα μορφή: ἡ ὁμοιότητα εἶναι ἐξίσου ἐπιφανειακὴ μ' αὐτὴν πού θὰ μᾶς ἔκανε νὰ ταυτίσουμε φάλαινα καὶ ψάρι. Ἄλλωστε, αὐτὲς οἱ ἱεροτελετίες τοῦ πολλαπλασιασμοῦ δὲν συνδέονται κατὰ κανόνα μὲ τὶς λεγόμενες τοτεμικὲς ταξινομήσεις, καὶ στὴν Αὐστραλία δὲν τὶς συνοδεύουν πάντοτε καὶ γνωρίζουμε ἀνά τὸν κόσμον πολλὰ παραδείγματα ἱεροτελεστιῶν πολλαπλασιασμοῦ χωρὶς τοτεμισμὸ, καθὼς καὶ «τοτεμισμού» χωρὶς ἱεροτελεστίες πολλαπλασιασμοῦ.

Κυρίως, ἡ δομὴ τῶν ἱεροτελεστιῶν τοῦ τύπου *intichiuma* καθὼς καὶ οἱ ἐξυπακουόμενες ἔννοιες πάνω στὶς ὁποῖες βασιζοῦνται ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὶς ἔννοιες πού ἐμεῖς ἀποκαλύψαμε στὴ θυσία. Στὶς κοινωνίες πού ἔχουν *intichiuma* ἢ παραγωγή (μαγικὴ) καὶ ἡ κατανάλωση (πραγματικὴ) τῶν φυσικῶν εἰδῶν κανονικὰ εἶναι χωρισμένες ἐξαιτίας μιᾶς ἀπαιτούμενης ἀξιοματικῆς ταυτότητας μεταξύ κάθε ὁμάδας ἀνθρώπων καὶ ἐνὸς τοτεμικοῦ εἶδους καὶ μιᾶς διάκρισης πού ἔχει ἐπίσημα δηλωθεῖ ἢ πιστοποιηθεῖ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά μεταξύ τῶν κοινωνικῶν ὁμάδων καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεταξύ τῶν φυσικῶν εἰδῶν. Ὁ ρόλος τοῦ *intichiuma* εἶναι, ἐπομένως, περιοδικὰ καὶ βραχυπρόθεσμα, νὰ ἀποκαταστήσει τὴ συνάφεια μεταξύ παραγωγῆς καὶ κατανάλωσης: σὰ νὰ

ἔπρεπε, ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρὸ, οἱ ομάδες τῶν ἀνθρώπων καὶ οἱ ομάδες τῶν φυσικῶν εἰδῶν νὰ μετριοῦνται ἀνὰ δύο καὶ ἀνὰ συγγενικά ζεύγη πρὶν καθένας πάει νὰ πάρει τὴν κανονικὴ του θέση στὸ παιχνίδι: τὰ εἶδη γιὰ νὰ θρέψουν τοὺς ἀνθρώπους πού δὲν τὰ «παράγουν» καὶ οἱ ἄνθρωποι γιὰ νὰ «παράγουν» τὰ εἶδη πού τοὺς ἀπαγορεύεται νὰ καταναλώσουν. Στὸ *intichiuma*, κατὰ συνέπεια, οἱ ἄνθρωποι βεβαιώνουν γιὰ μιὰ στιγμή τὴν οὐσιαστικὴ ταυτότητά τους μὲ τὰ ἀντίστοιχα τοτεμικά τους εἶδη χάρις στὸ διπλὸ κανόνα ὅτι κάθε ομάδα παράγει αὐτὸ πού καταναλώνει καὶ καταναλώνει αὐτὸ πού παράγει, καὶ ὅτι τὰ πράγματα εἶναι ὅμοια γιὰ τὸν καθένα καὶ διαφορετικὰ γιὰ ὅλους· αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει κίνδυνος τὸ κανονικὸ παιχνίδι τῆς ἀμοιβαιότητος νὰ δημιουργήσει συγχύσεις μεταξύ τῶν βασικῶν ὀρισμῶν, οἱ ὁποῖοι πρέπει νὰ ἐπαναλαμβάνονται περιοδικά. Ἄν παραστήσουμε τὴ φυσικὴ σειρά μὲ κεφαλαῖα καὶ τὴν κοινωνικὴ σειρά μὲ πεζὰ

A B C D E N

a b c d e n

τὸ *intichiuma* θυμίζει τὴν συγγένεια μεταξύ A καὶ a, B καὶ b, C καὶ c βεβαιώνοντας ὅτι ἂν, ὑπὸ ὁμαλὲς συνθήκες, ἡ ομάδα b ἐνσωματώσει, διὰ τῆς τροφικῆς κατανάλωσης, τὰ εἶδη A, C, D, E, . . . N, ἡ ομάδα a τὰ εἶδη B, C, D, E, κ.ο.κ. αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἔχουμε μιὰ ἀνταλλαγὴ μεταξύ κοινωνικῶν ομάδων καὶ μιὰ διαιτησία μεταξύ ὁμοιότητος καὶ συνάφειας καὶ ὄχι τὴν ἀντικατάσταση μιᾶς ὁμοιότητος διὰ μιᾶς ἄλλης ὁμοιότητος, ἢ μιᾶς συνάφειας διὰ μιᾶς ἄλλης συνάφειας⁷⁴. Ἡ θυσία προστρέχει στὴ σύγκριση ὡς μέσον γιὰ τὴν ἀπάλειψη τῶν διαφορῶν, καὶ γιὰ νὰ ἀποκαταστήσει τὴ συνάφεια· τὰ λεγόμενα τοτεμικά γέυματα ἐγκαθιδρύουν τὴ συνάφεια, ἀλλὰ μὲ μοναδικὸ σκοπὸ νὰ ἐπιτρέψουν μιὰ σύγκριση τῆς ὁποίας τὸ προεξοφλημένο ἀποτέλεσμα εἶναι νὰ ἐπιβεβαιώσει τίς διαφορές.

Τὰ δύο συστήματα ἀντιτίθενται, ἐπομένως, μεταξύ τους ἀφοῦ ὁ προσανατολισμὸς τοῦ ἑνὸς εἶναι μετωνυμικὸς ἐνῶ τοῦ ἄλλου μεταφορικὸς. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ ἀντισυμμετρία τὰ ἀφήνει ἀκόμη στὸ ἴδιο ἐπίπεδο, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα τοποθετοῦνται, ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ ἀποψη, σὲ ἐπίπεδα διαφορετικὰ.

Οἱ τοτεμικὲς ταξινομήσεις ἔχουν μιὰ διπλὴ ἀντικειμενικὴ βάση: τὰ φυσικὰ εἶδη ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα (φύσει) καὶ μάλιστα μὲ τὴ μορφή ἀσυνεχοῦς σειρᾶς· ἀπὸ τὴ μεριά τους τὰ κοινωνικὰ τμήματα ἐπίσης ὑπάρχουν. Ὁ τοτεμισμὸς ἢ ὁ ὑποτιθέμενος τοτεμισμὸς ἀρκεῖται στὸ νὰ συλλαμβάνει μιὰ ὁμολογία δομῆς, μεταξύ τῶν δύο σειρῶν, ὑπόθεση ἀπόλυτα νόμιμη ἀφοῦ τὰ κοινωνικὰ τμήματα εἶναι θεσμοθετημένα (δηλαδὴ ὑπάρχουν νόμῳ) καὶ ἐφόσον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κάθε κοινωνία νὰ καταστήσει τὴν ὑπόθεση ἀληθοφανή, προσαρμόζοντας σ' αὐτὴν τοὺς κανόνες καὶ τίς ἀναπαραστάσεις τῆς. Ἀντίθετα, τὸ σύστημα τῆς θυσίας παρεμβάλλει ἕναν ὄρο χωρὶς πραγμα-

τική υπόσταση: τῆ θεότητα· καὶ υἰοθετεῖ μιὰ ἀντικειμενικὰ ψευδῆ σύλληψη τῆς φυσικῆς σειρᾶς ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἀποδέχεται ὡς συνεχῆ. Γιὰ νὰ ἐκφράσουμε, ἐπομένως, τὴν ἀπόσταση μεταξύ τοῦ συστήματος τοῦ τοτεμισμοῦ καὶ τοῦ συστήματος τῆς θυσίας δὲν ἀρκεῖ νὰ λέμε ὅτι τὸ πρῶτο εἶναι ἓνα σύστημα ἀναφορῶν ἐνῶ τὸ δεῦτερο ἓνα σύστημα ἐνεργειῶν· ὅτι τὸ πρῶτο ἐπεξεργάζεται ἓνα ἐρμηνευτικὸ σχῆμα, ἐνῶ τὸ δεῦτερο προτείνει (ἢ πιστεύει ὅτι προτείνει) μιὰ τεχνικὴ πού σκοπεῖ στὸ νὰ ἐπιτύχει ὀρισμένα ἀποτελέσματα: τὸ ἓνα εἶναι ἀληθινὸ ἐνῶ τὸ ἄλλο δὲν εἶναι. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, τὰ ταξινομικὰ συστήματα τοποθετοῦνται στὸ ἐπίπεδο τῆς γλώσσας: εἶναι κώδικες λίγο ἢ πολὺ καλοφτιαγμένοι, ἀλλὰ πού πάντοτε σκοπὸ τους ἔχουν νὰ ἐκφράσουν νοήματα, ἐνῶ τὸ σύστημα τῆς θυσίας ἀντιπροσωπεύει ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος συνεχοῦς λόγου πού στερεῖται νοήματος ἂν καὶ προφέρεται συχνά.

*
* *

Σὲ μιὰν ἄλλην ἐργασία εἶχαμε σύντομα ἀναφέρει τοὺς μύθους τῆς καταγωγῆς τῶν λεγόμενων τοτεμικῶν θεσμῶν καὶ εἶχαμε δείξει ὅτι ἀκόμη καὶ σ' ἀπομακρυσμένες περιοχὲς καὶ παρὰ τίς διάφορες διασκευές, οἱ μῦθοι αὐτοὶ προσφέρουν ἓνα κοινὸ δίδαγμα: α) ὅτι οἱ θεσμοὶ αὐτοὶ βασίζονται σὲ μιὰ σφαιρικὴ ἀντιστοιχία μεταξύ δύο σειρῶν καὶ ὄχι στὶς ἰδιαίτερες ἀντιστοιχίες τῶν ὄρων τους· β) ὅτι ἡ ἀντιστοιχία αὐτὴ εἶναι μεταφορικὴ καὶ ὄχι μετωνυμικὴ καὶ γ) ὅτι ἡ ἀντιστοιχία αὐτὴ δὲν καθίσταται ἐκδηλῆ παρὰ μόνο ἂν προηγουμένως ἀφαιρεθεῖ ἀπὸ κάθε σειρά ἓνας ὀρισμένος ἀριθμὸς στοιχείων κατὰ τρόπο ὥστε νὰ φανεῖ καθαρὰ ἡ ἐσωτερικὴ ἀσυνέχειά τους (Lévi-Strauss, 6, σ.σ. 27-28 καὶ 36-37).

Μὲ τὴν ἀκρίβεια καὶ τὸν πλοῦτο του (πού γιὰ νὰ τὰ ἐκτιμήσει σωστὰ θὰ πρέπει νὰ σκεφτεῖ κανεὶς καὶ ὅτι οἱ μῦθοι πού ἀναλύσαμε ἔχουν φτάσει μέχρι ἐμᾶς σὲ συντομευμένες ἢ παραφθαρμένες παραλλαγές⁷⁵) τὸ δίδαγμα αὐτὸ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴν ἀσημαντότητα τῶν μύθων πού ἐξηγοῦν τίς ἰδιαίτερες ὀνομασίες κάθε κλάν. Οἱ μῦθοι αὐτοὶ μοιάζουν ὅλοι μεταξύ τους, σ' ὅλον τὸν κόσμον, ἀλλὰ κυρίως κατὰ τὸ ὅτι εἶναι φτωχοί. Βέβαια ἡ Αὐστραλία διαθέτει ὀρισμένους σύνθετους μύθους, οἱ ὁποῖοι ἐπιδέχονται ἀνάλυση σημαντικὴ, ἐμπνευσμένη ἀπὸ αὐτὴν πού ἐφαρμόσαμε σὲ μύθους ἄλλων περιοχῶν (Stanner 2). Παρ' ὅλα αὐτὰ στοὺς εἰδικούς τῆς Αὐστραλίας ἔχει γίνεи συνήθεια νὰ συλλέγουν μύθους, ὅπου ἡ ἀπόδοση σὲ μιὰ τοτεμικὴ ὁμάδα ἐνὸς προγόνου πού εἶναι μισὸς ἄνθρωπος καὶ μισὸς ζῶο ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ ἀπλὴ πρόταση: ὁ μῦθος πιστοποιεῖ ὅτι ὁ πρόγονος ἐμφανίστηκε στὸ τάδε μέρος, διέτρεξε τὴν τάδε στενωπό, ἔκανε ἐδῶ κι ἐκεῖ ὀρισμένα κατορθώματα, στὰ ὁποῖα ὀφείλονται καὶ τὰ σημάδια τοῦ τόπου πού ἀκόμη μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς, καὶ τέλος, ὅτι σταμάτησε ἢ ἐξαφανίστηκε σ' ἓναν ὀρισμένο τόπο. Αὐτὸ

σημαίνει λοιπόν ότι ο μύθος περιορίζεται στην περιγραφή ενός οδοιπορικού και ότι δεν προσθέτει τίποτα ή σχεδόν τίποτα στα αξιοσημείωτα περιστατικά τα οποία υποτίθεται ότι ιδρύει: ότι μια όρισμένη στενωπός, πηγές νερού, οι λόγχες και τα βράχια της, παρουσιάζουν για μια ανθρώπινη ομάδα ιερή αξία και ότι αυτή η ομάδα διαδηλώνει τη συγγενεία της μ' αυτό ή εκείνο το φυσικό είδος: κάμπια, στρουθοκάμηλο, ή καγκουρώ.

Χωρίς άμφιβολία, και όπως το υπογράμμισε ο T.G.H. Strehlow, η αποκλειστική χρήση του *pidgin* ανάγκασε για πολύ καιρό τους έρευνητές να περιορίζονται σε παραλλαγές, τόσο συνοπτικές όσο και γελοίες. Άλλα εκτός από το ότι σήμερα έχουμε στη διάθεσή μας αρκετά κείμενα με κατά λέξη μετάφραση και διασκευές που οφείλονται σε ικανούς σπεσιαλίστες, άλλα μέρη του κόσμου, όπου τα γλωσσικά εμπόδια παραμερίστηκαν γρηγορότερα, μās προσφέρουν μύθους που ανήκουν στον ίδιο ακριβώς τύπο. Άς περιοριστούμε εδώ σε τρία παραδείγματα, όλα από την Άμερική, από τα οποία τα δύο πρώτα προέρχονται αντίστοιχα από το Βορρά και το Νότο τών ΗΠΑ και το τρίτο από την Κεντρική Βραζιλία.

Για να εξηγήσουν τις ονομασίες τών κλάν τους, οι Menomini λένε ότι η άρκουδα, όταν πήρε ανθρώπινη μορφή εγκαταστάθηκε με τη γυναίκα της όχι μακριά από τις εκβολές του ποταμού Menomimi, όπου ψάρευαν μερσίνια που αποτελούσαν και τη μοναδική τροφή τους (τα κλάν της άρκουδας και του μερσινιού ανήκουν στην ίδια φρατρία). Μια μέρα τρία πουλιά-κεραυνοί κάθησαν σε μια ξέρα, που μπορεί κανείς να τη δει μέσα στη λίμνη Winnebago, κοντά στο μέρος που λέγεται Βυθός-της-Λίμνης. Άφου μεταμορφώθηκαν σε ανθρώπους, επισκέφτηκαν τις άρκουδες και συμφώνησαν μαζί τους να συγκαλέσουν διάφορα ζώα, τών οποίων ο μύθος καθορίζει τον τόπο γέννησης ή κατοικίας. "Όλοι μαζί άρχισαν να περπατούν. Όταν έφτασαν στο Green-Bay στη λίμνη Michigan, τον λύκο, που δεν ήξερε να κολυμπάει, τον πέρασε άπέναντι ένα εύγενικό κύμα. Για να του δείξει την εύγνωμοσύνη του, ο λύκος υιοθέτησε το κύμα ως ένα από τα τοτέμ του κλάν του. Ένα παρόμοιο περιστατικό, που τοποθετείται κοντά στο Mackinaw, επίσης στη λίμνη του Michigan, είχε ως αποτέλεσμα την σύνδεση της μαύρης άρκουδας και του αλιέτου. Και οι σχέσεις μεταξύ τών άλλων κλάν: της άλκης, του γέρανου, του σκύλου, του έλαφιού οφείλονται επίσης σε άνάλογες τυχαίες συναντήσεις και προσφορές ύπηρεσιών (Hoffman 39-42, Skinner I).

Στους Hopi, το κλάν της άγριας μουστάρδας φέρει το όνομα αυτό συγχρόνως με τα όνόματα της δρυός, του άγριοπετεινού και του πολεμιστή, γιατί κατά τη διάρκεια της μυθικής περιπλάνησης προσπάθησαν να σταματήσουν το κλάμα ενός παιδιού προσφέροντάς του φύλλα μουστάρδας που είχαν μαζέψει στο δρόμο, καθώς κι ένα κλαδί που είχαν κόψει από μια δρυ· ύστερα άπ' αυτό συνάντησαν τον άγριοπετεινό και τον πολεμιστή. Το κλάν του έλειού

και τῆς πεταλούδας πήρε αὐτὰ τὰ ὀνόματα γιατί οἱ πρόγονοί τους εἶχαν μαζί τους ἕναν ἄνθρωπο-ἐλειό, πού εἶχαν γνωρίσει λίγο πρὶν πιάσουν μιὰ πεταλούδα γιὰ νὰ διασκεδάσουν ἕνα παιδί· ἀλλὰ τὸ παιδί ἦταν ἄρρωστο καὶ τὸ θεράπευσε ὁ ἐλειὸς μὲ τὰ βότανά του. Οἱ πρόγονοι τοῦ κλάν τοῦ λαγοῦ καὶ τοῦ καπνοῦ βρῆκαν τὸ φυτὸ καὶ συνάντησαν τὸ ζῶο· οἱ πρόγονοι τοῦ κλάν Patki πήραν τὰ ὀνόματα τῆς λίμνης, τοῦ σύννεφου, τῆς βροχῆς, τοῦ χιονιοῦ καὶ τῆς ὀμίχλης ἐμπνεόμενοι ἀπὸ περιστατικά πού συνέβησαν στὸ δρόμο. Κάπου μεταξύ τῆς τοποθεσίας ὅπου σήμερα βρίσκεται ὁ Φοίνιξ (Arizona) καὶ τὸ Μικρὸ Κολοράντο οἱ πρόγονοι τοῦ κλάν τῆς ἀρκούδας ἀνακάλυψαν τὸν σκελετὸ τῆς ἀρκούδας ἀπὸ τὴν ὁποία πήραν τὸ ὄνομά τους· ἀλλὰ μιὰ ἄλλη ὀρδὴ ἀνακάλυψε τὸ δέρμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο μικρὰ τρωκτικά εἶχαν πάρει τὸ τρίχωμα γιὰ νὰ στρώσουν τὶς φωλιές τους. Ἀπὸ τὸ δέρμα αὐτὸ ἔφτιαξαν ἱμάντες καὶ ἀπὸ τότε τὸ κλάν τοῦ ἱμάντα συνδέθηκε μὲ τὸ κλάν τῆς ἀρκούδας· μιὰ τρίτη ὀρδὴ πήρε τὸ ὄνομα τῶν τρωκτικῶν καὶ συνδέθηκε μὲ τὶς παραπάνω (Voth 4, Parsons).

Ἄς περάσουμε τώρα στὴ Νότιο Ἀμερική. Οἱ Bororo διηγοῦνται ὅτι ὁ ἥλιος καὶ τὸ φεγγάρι ἀνήκουν στὸ κλάν Badedgeba τοῦ ἡμιφυλίου Cera, γιατί ὕστερα ἀπὸ μιὰ φιλονικία ἕνας πατέρας κι ἕνας γιός, πού καὶ οἱ δύο ἤθελαν νὰ πάρουν τὰ ὀνόματα αὐτῶν τῶν οὐρανίων σωμάτων, τελικὰ συμφώνησαν καὶ πήρε ὁ πατέρας τὰ ὀνόματα τοῦ "Ἡλίου καὶ τοῦ Δρόμου-τοῦ-Ἡλίου. Ὁ καπνὸς ἀνήκει στὸ κλάν Paiwe, γιατί ἕνας Ἰνδιάνος αὐτοῦ τοῦ κλάν ἀνακάλυψε, τυχαῖα, φύλλα καπνοῦ στὴν κοιλιὰ ἐνὸς ψαριοῦ πού καθάριζε πρὶν τὸ ψῆσει. Ὁ ἀρχηγὸς τοῦ κλάν Badedgeba, «μαῦρο», εἶχε κάποτε στὴν κατοχὴ του ὀρισμένα πουλιὰ μαῦρα (*Phimosus infuscatus*) καὶ κόκκινα (*Ibis rubra*), ἀλλὰ ὁ συνάδελφός του τοῦ Badedgeba «κόκκινος», τοῦ τὰ ἔκλεψε καὶ τελικὰ συμφώνησαν νὰ τὰ μοιράσουν ἀνάλογα μὲ τὸ χρῶμα (Colbacchini).

Ὅλοι αὐτοὶ οἱ μῦθοι πού ἀναφέρονται στὴν προέλευση τῶν ὀνομάτων τῶν κλάν μοιάζουν τόσο μεταξύ τους πού μᾶς φαίνεται ἄσκοπο νὰ παραθέσουμε παραδείγματα καὶ ἀπὸ ἄλλες περιοχές τοῦ κόσμου, παραδείγματός χάρη τὴν Ἀφρική, ὅπου ἐπίσης ἀφθονοῦν. Ποιὰ εἶναι λοιπὸν τὰ κοινὰ χαρακτηριστικά τους; Πρῶτα μιὰ συνοπτικότητα πού δὲν ἀφήνει χῶρο γιὰ φαινομενικὲς παρεκβάσεις, συχνὰ πλούσιες σὲ μυστικὴ σημασία. Μιὰ διήγηση πού ἔχει περιοριστεῖ στὰ βασικὰ περιγράμματα δὲν ἐπιφυλάσσει γιὰ τὴν ἀνάλυση καμιά ἐκπληξη. Κατὰ δεύτερο λόγο, οἱ μῦθοι αὐτοὶ εἶναι ψευδο-αιτιολογικοὶ (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα μῦθοι αἰτιολογικοὶ) στὸ βαθμὸ πού τὸ εἶδος τῆς ἐρμηνείας πού δίνουν περιορίζεται σὲ μιὰ ἐκθεση τῆς ἀρχικῆς κατάστασης μὲ ἐλάχιστες τροποποιήσεις: ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς πλεονάζοντες. Ὁ ρόλος τους φαίνεται νὰ εἶναι ὀροθετικὸς μᾶλλον παρὰ αἰτιολογικός: στὴν πραγματικότητα δὲν ἐξηγοῦν καμιά καταγωγή καὶ δὲν δηλώνουν καμιά αἰτία· ἀναφέρονται σὲ μιὰ

καταγωγή ή σε μία αιτία (καθ' εαυτές *μη-σημαντικές*) για να βγάλουν στην επιφάνεια μια λεπτομέρεια ή να «σημαδέψουν» ένα είδος. Η λεπτομέρεια αυτή και το είδος αυτό προσλαμβάνουν μια διαφοροποιητική αξία όχι σε συνάρτηση με την ιδιαίτερη καταγωγή που τους αποδίδεται αλλά από το άπλο γεγονός ότι είναι προικισμένα με μια καταγωγή, πράγμα που δεν συμβαίνει με τα άλλα είδη. Η ιστορία εισάγεται λαθραία με μια μορφή ταπεινή και σχεδόν άρνητική: δεν αιτιολογεί το παρόν αλλά κάνει μια επιλογή μεταξύ των στοιχείων του παρόντος, άπονέμοντας, σ' όρισμένα μόνο από αυτά, το προνόμιο να έχουν παρελθόν. Κατά συνέπεια, η λιτότητα των τοτεμικών μύθων οφείλεται στο ότι καθένας έχει ως μοναδική λειτουργία του να έγκαθιδρύσει μια διαφορά ως διαφορά: αποτελούν τις συστατικές μονάδες ενός συστήματος. Το πρόβλημα της σημασίας δεν τίθεται στο επίπεδο του κάθε μύθου λαμβανόμενου χωριστά, αλλά στο επίπεδο του συστήματος του οποίου αποτελούν τα στοιχεία.

Ξαναβρίσκουμε λοιπόν εδώ ένα παράδοξο που ήδη συζητήσαμε σ' ένα προηγούμενο κεφάλαιο⁷⁶: τα συστήματα που μάς απασχολούν είναι δύσκολα «μυθολογήσιμα», ως συστήματα, γιατί το δυνάμει συγχρονικό τους «είναι» βρίσκεται σε συνεχή διαμάχη με τη διαχρονία: έξ' υποθέσεως τα στοιχεία του συστήματος βρίσκονται έντεϋθεν του μύθου αλλά, εκ προορισμού, το σύνολο βρίσκεται πάντοτε εκείθεν του μύθου. Θα λέγαμε πώς ο μύθος τρέχει πίσω από το σύστημα να το συναντήσει. Δεν το κατορθώνει παρά σε εξαιρετικές περιστάσεις, γιατί το σύστημα διαρκώς αναρροφάται από την ιστορία. Άλλα κι όταν πιστεύουμε ότι το κατόρθωσε, τότε μια καινούρια αμφιβολία παρουσιάζεται: οί μυθικές αναπαραστάσεις αντιστοιχούν σε μια σύγχρονη δομή που ρυθμίζει την κοινωνική και θρησκευτική πρακτική ή μήπως δεν έρμηνεύουν παρά την απολιθωμένη εικόνα μέσω της οποίας οί ιθαγενείς φιλόσοφοι δίνουν στον έαυτό τους την ψευδαίσθηση ότι σταθεροποιούν μια πραγματικότητα που τους διαφεύγει; Όσο σημαντικές και αν είναι οί αποκαλύψεις του Marcel Griaule στην Άφρική, αναρωτιέται κανείς αν εντάσσονται στην πρώτη ή τη δεύτερη έρμηνεία.

Οί πιό παλιές θεωρίες για τον τοτεμισμό μοιάζουν μολυσμένες από το παράδοξο αυτό, που δεν μπόρεσαν όμως να διατυπώσουν καθαρά. Άν ο McLennan, και ύστερα από αυτόν ο Robertson Smith και ο Frazer (IV, σ. 73-6, 264-265), υποστήριξαν με βεβαιότητα ότι ο τοτεμισμός προϋπήρξε της έξωγαμίας (πρόταση που για μάς δεν έχει κανένα νόημα), αυτό οφείλεται στο ότι ο τοτεμισμός τους φαίνονταν άπλως δηλωτικός ενώ υποψιάζονταν τον συστηματικό χαρακτήρα της έξωγαμίας: το σύστημα όμως δεν μπορεί να θεμελιωθεί παρά μόνο μεταξύ στοιχείων που έχουν ήδη προσδιοριστεί. Άλλά για να αντίληφθουν και τον τοτεμισμό ως σύστημα θα έπρεπε να τον είχαν τοποθετήσει μέσα στα γλωσσικά ταξινομικά, μυθικά και τελε-

τουργικά συμφραζόμενα, από τὰ ὅποια οἱ συγγραφεῖς αὐτοὶ τὸν εἶχαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ἀπομονώσει στὴν προσπάθειά τους νὰ χαράξουν τὸ περίγραμμα ἐνὸς αὐθαίρετου θεσμοῦ.

Στὴν πραγματικότητα, καὶ ὅπως ἀποδείξαμε, τὰ πράγματα δὲν εἶναι τόσο ἀπλά. Τὸ ἀμφίλογο τοῦ τοτεμισμοῦ εἶναι πραγματικὸ ἐνῶ ὁ θεσμὸς ποὺ ἐπλασε ἢ φαντασία μὲ τὴν ἐλπίδα νὰ τὸ ἄρει, δὲν εἶναι. Πράγματι, ἀνάλογα μὲ τὴν ἄποψη ποὺ θὰ υἰοθετήσῃ κανεὶς, ὁ ὑποτιθέμενος τοτεμισμὸς προσφέρει ἢ ἀποκλείει τὰ χαρακτηριστικὰ συστήματος: μιὰ γραμματικὴ ταγμένη νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ λεξικό. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἄλλα ταξινομικὰ συστήματα ποὺ εἶναι κυρίως ἀποτέλεσμα σύλληψης (ὅπως οἱ μῦθοι) ἢ πράξης (ὅπως οἱ τελετές), ὁ τοτεμισμὸς εἶναι πάντοτε ἀποτέλεσμα βιώματος, δηλαδὴ προσκολλᾶται σὲ συγκεκριμένες ὁμάδες καὶ συγκεκριμένα ἄτομα, γιατί εἶναι κληρονομικὸ σύστημα ταξινόμησης⁷⁷.

Ἀπὸ δῶ καὶ μπρὸς καταλαβαίνουμε ὅτι ἐμφανίζεται μιὰ μόνιμη διαμάχη μεταξὺ τοῦ δομικοῦ χαρακτήρα τῆς ταξινόμησης καὶ τοῦ στατιστικοῦ χαρακτήρα τοῦ δημογραφικοῦ ὑποστηρίγματος τῆς. Σὰν ἓνα παλάτι ποὺ τὸ πῆρε ὁ ποταμὸς ἡ ταξινόμηση τείνει νὰ καταρρεύσει καὶ τὰ μέρη τῆς ἀρμόζονται μεταξὺ τους διαφορετικὰ ἀπ' ὅ,τι θὰ τὸ ἤθελε ὁ ἀρχιτέκτονας, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ρευμάτων καὶ τῶν στάσιμων νερῶν, τῶν ἐμποδίων καὶ τῶν στενῶν διαβάσεων. Στὸν τοτεμισμὸ, κατὰ συνέπεια, ἡ λειτουργία ὑπερισχύει ἀναπόφευκτα τῆς δομῆς: τὸ πρόβλημα ποὺ ὁ τοτεμισμὸς ποτὲ δὲν ἔπαψε νὰ θέτει στοὺς θεωρητικούς εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης μεταξὺ τῆς δομῆς καὶ τοῦ ἐπεισοδίου. Τὸ μεγάλο δίδαγμα τοῦ τοτεμισμοῦ εἶναι ὅτι ἡ μορφὴ τῆς δομῆς μπορεῖ καμιά φορὰ νὰ ἐπιζήσῃ ἀκόμη κι ὅταν ἡ ἴδια ἡ δομὴ ὑποκύβῃ στὸ ἐπεισόδιο.

Ἐπάρχει, ἐπομένως, ἓνα εἶδος βασικῆς ἀντιπάθειας μεταξὺ τῆς ἱστορίας καὶ τῶν συστημάτων ταξινόμησης. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἴσως καὶ αὐτὸ ποὺ θὰ ὀνόμαζε κανεὶς «τοτεμικὸ κενό», ἐφόσον καὶ ὡς ἴχνη ἀκόμη, ἢ ὅτιδήποτε ἄλλο ποὺ θὰ μπορούσε νὰ θυμίσει τὸν τοτεμισμὸ, φαίνεται ν' ἀπουσιάζει ἐπιδεικτικὰ ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῶν μεγάλων πολιτισμῶν τῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀσίας. Ὁ λόγος ἄραγε δὲν εἶναι ὅτι οἱ πολιτισμοὶ αὐτοὶ προτίμησαν νὰ ἐρμηνεύσουν τὸν ἑαυτὸ τους διὰ τῆς ἱστορίας, καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ προσπάθεια εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ ἐκείνη ποὺ ταξινομεῖ τὰ πράγματα καὶ τὰ ὄντα (φυσικὰ καὶ κοινωνικὰ) μέσω πεπερασμένων ὁμάδων; Αἱ τοτεμικὲς ταξινομήσεις κατανέμουν ἀναμφίβολα τὶς ὁμάδες τους μεταξὺ μιᾶς ἀρχικῆς καὶ μιᾶς παράγωγης σειρᾶς: ἡ πρώτη περιλαμβάνει τὰ ζωολογικὰ καὶ βοτανικὰ εἶδη ὑπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ τους ἄποψη καὶ ἡ δευτέρη τὶς ὁμάδες τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ τὴν πολιτισμικὴ τους ἄποψη, καὶ βεβαιώνεται ὅτι ἡ πρώτη προϋπῆρχε τῆς δευτέρας τὴν ὅποια κατὰ ἓναν τρόπο ἔχει γεννήσει. Πάντως ἡ ἀρχικὴ σειρὰ ἐξακολουθεῖ νὰ ζεῖ στὴ διαχρονία μέσα ἀπὸ τὰ ζωικὰ καὶ φυτικὰ εἶδη, πα-

ράλληλα πρὸς τὴν ἀνθρώπινη σειρά. Οἱ δύο σειρὲς ὑπάρχουν στὸ χρόνο ἀλλὰ ἀπολαμβάνουν ἑνὸς ἀχρονικοῦ καθεστῶτος, ἀφοῦ, πραγματικὲς καὶ ἡ μία καὶ ἡ ἄλλη, ἀρμενίζουσιν ἐκεῖ μαζί παραμένοντας ἀκριβῶς ὅπως ἦταν τῆ στιγμῆ τοῦ διαχωρισμοῦ τους. Ἡ ἀρχικὴ σειρά εἶναι πάντοτε παρούσα, ἑτοιμὴ νὰ χρησιμεύσει ὡς σύστημα ἀναφορᾶς γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει ἢ νὰ ἐπανορθώσει τίς μεταβολές ποῦ δημιουργοῦνται στὴν παράγωγη σειρά. Θεωρητικὰ, ἂν ὄχι πρακτικὰ, ἡ ἱστορία ὑποτάσσεται στὸ σύστημα.

Ἄλλὰ ὅταν ἡ μιὰ κοινωνία παίρνει τὸ μέρος τῆς ἱστορίας, ἡ ταξινομήση σὲ πεπερασμένες ομάδες καθίσταται ἀδύνατη, γιὰτὶ ἡ παράγωγη σειρά, ἀντὶ νὰ ἀναπαράγει μιὰ ἀρχικὴ σειρά, συγχέεται μὲ αὐτὴν προκειμένου νὰ δημιουργήσῃ μιὰ μοναδικὴν σειρά, κάθε ὅρος τῆς ὁποίας θεωρεῖται παράγωγος ὡς πρὸς τὸν προηγούμενόν του καὶ ἀρχικός ὡς πρὸς τὸν ἐπόμενό του. Στὴ θέση μιᾶς δεδομένης μιὰ γιὰ πάντα ὁμολογίας μεταξύ δύο σειρῶν, ποῦ καθεμιὰ εἶναι γιὰ λογαριασμό της πεπερασμένη καὶ ἀσυνεχῆς, καθορίζεται μιὰ συνεχῆς ἐξέλιξη στὸ πλαίσιο μιᾶς καὶ μόνῃς σειράς, ποῦ ἀποδέχεται ὄρους σὲ ἀπεριόριστο ἀριθμό.

Ὅρισμένες πολυνησιακὲς μυθολογίαις τοποθετοῦνται στὸ κρίσιμο ἐκεῖνο σημεῖο ὅπου ἡ διαχρονία ὑπερισχέει ἀμετάκλητα τῆς συγχρονίας, καθιστώντας ἀδύνατη τὴν ἐρμηνεῖα τῆς ἀνθρώπινῃ τάξης ὡς σταθερῆς προβολῆς τῆς φυσικῆς τάξης, ἐφόσον αὐτὴ γενᾷ τὴν ἄλλη ἢ ὁποία τὴν ἐπεκτείνει ἀντὶ νὰ τὴν ἀντανაკλᾷ:

«Φωτιὰ καὶ νερὸ ἐνώθησαν καὶ ἀπὸ τὸν γάμο τους γεννήθηκαν ἡ γῆ, τὰ βράχια, τὰ δέντρα καὶ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα. Ἡ σουπιὰ πάλαιψε μὲ τὴ φωτιὰ καὶ νικήθηκε. Ἡ φωτιὰ πάλαιψε μὲ τὰ βράχια ποῦ νίκησαν. Οἱ μεγάλες πέτρες πάλαιψαν μὲ τίς μικρὲς καὶ νίκησαν οἱ μικρὲς. Οἱ μικρὲς πέτρες πάλαιψαν μὲ τὸ χορτᾶρι καὶ τὸ χορτᾶρι βγῆκε νικητῆς. Τὸ χορτᾶρι πάλαιψε μὲ τὰ δέντρα καὶ νικήθηκε, καὶ νίκησαν τὰ δέντρα. Τὰ δέντρα πάλαιψαν μὲ τίς κληματσίδες καὶ νικήθηκαν καὶ νίκησαν οἱ κληματσίδες. Οἱ κληματσίδες σάπισαν, τὰ σκουλήκια πολλαπλασιάστηκαν καὶ μεταμορφώθηκαν σὲ ἀνθρώπους» (G. Turner, σ. 6-7).

Αὐτὸς ὁ ἐξελικτικισμὸς ἀποκλείει κάθε σύνθεση τοτεμικοῦ τύπου γιὰτὶ τὰ πράγματα καὶ τὰ φυσικὰ ὄντα δὲν προσφέρουν τὸ στατικὸ πρότυπο μιᾶς ἐξίσου στατικῆς ποικιλίας μεταξύ τῶν ἀνθρώπινων ομάδων: τακτοποιοῦνται ὡς γένεση μιᾶς ἀνθρωπότητος τῆς ὁποίας προετοιμάζουν τὴν ἔλευση. Ἄλλὰ ἡ ἀσυμβατότητα αὐτὴ θέτει μὲ τὴν σειρά της ἕνα πρόβλημα: ἂν ὑπάρχει, πῶς τὰ ταξινομικὰ συστήματα κατορθώνουν εἴτε νὰ ἐξελείφουν τὴν ἱστορία εἴτε, στὴν περίπτωσιν ποῦ αὐτὸ εἶναι ἀδύνατον, νὰ τὴν ἀφομοιώσουν;

Ἐποδειξαμε ἀλλοῦ ὅτι ἡ ἄστοχη διάκριση μεταξύ «λαῶν χωρὶς ἱστορία»

καὶ τῶν ἄλλων θὰ μπορούσε νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ πρόσφορη διάκριση μεταξὺ κοινωνιῶν πού θὰ ὀνομάζουμε, γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ λόγου, «ψυχρὲς» καὶ «θερμὲς»: οἱ μὲν ἐπιζητοῦν, χάρη στους θεσμούς πού θέτουν στὸν ἑαυτὸ τους, ν' ἀκυρώσουν, κατὰ αὐτόματο σχεδὸν τρόπο, τὰ ἀποτελέσματα πού θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν οἱ ἱστορικοὶ παράγοντες στὴν ἰσορροπία καὶ τὴ συνέχειά τους· οἱ δὲ ἐσωτερικεύουν ἀποφασιστικὰ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι γιὰ νὰ τὸ κάνουν κίνητρο τῆς ἀνάπτυξής τους (Charbonnier, σσ. 35-47, Lévi-Strauss 4, σσ. 41-43). Πρέπει ἀκόμη νὰ διακρίνουμε πολλοὺς τύπους ἱστορικῶν ἀλληλουχιῶν: μερικές, ἐνῶ παραμένουν μέσα στὴ διάρκεια, παρουσιάζουν ἕναν παλινδρομικὸ χαρακτήρα, ὅπως ὁ κύκλος τῶν ἐποχῶν, ὁ κύκλος τῆς ἀτομικῆς ζωῆς ἢ ὁ κύκλος τῶν ἀνταλλαγῶν ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν στὰ πλαίσια τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας. Οἱ ἀλληλουχίες αὐτὲς δὲν παρουσιάζουν προβλήματα γιὰτὶ ἐπαναλαμβάνονται περιοδικὰ μέσα στὴ διάρκεια, χωρὶς αὐτὸ νὰ συνεπάγεται ἀναγκαστικὴ μεταβολὴ στὴ δομὴ τους· σκοπὸς τῶν «ψυχρῶν» κοινωνιῶν εἶναι νὰ κάνουν ἔτσι ὥστε ἡ τάξη τῆς χρονικῆς διαδοχῆς νὰ ἐπηρεάζει, κατὰ τὸ δυνατὸν λιγότερο, τὸ περιεχόμενό τους. Ὅπως ἂν ποτε δὲν τὸ κατορθώνουν παρά ἀτελῶς· ὡστόσο αὐτὴ εἶναι ἡ γόρμα πού οἱ κοινωνίες αὐτὲς θέτουν στὸν ἑαυτὸ τους. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι οἱ διαδικασίες πού θέτουν σὲ ἐνέργεια εἶναι περισσότερο ἀποτελεσματικὲς ἀπ' ὅσο θὰ ἤθελαν νὰ παραδεχτοῦν ὀρισμένοι σύγχρονοι ἐθνολόγοι (Vogt), τὸ ἀληθινὸ ἐρώτημα δὲν εἶναι ποιά εἶναι τὰ πραγματικὰ ἀποτελέσματα πού ἐπιτυγχάνουν, ἀλλὰ ποιά εἶναι ἡ διαρκῆς πρόθεση πού τὶς ὀδηγεῖ, γιὰτὶ ἡ εἰκόνα πού οἱ ἴδιες σχηματίζουν γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους ἀποτελεῖ οὐσιαστικὸ μέρος τῆς πραγματικότητάς τους.

Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ λοιπὸν εἶναι τόσο βαρετὸ ὅσο καὶ ἄσκοπο νὰ σωρεύονται ἐπιχειρήματα προκειμένου νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι κάθε κοινωνία βρίσκεται μέσα στὴν ἱστορία καὶ ὅτι ἀλλάζει: αὐτὸ εἶναι αὐταπόδεικτο. Ἀλλὰ, ἐπιμένοντας σὲ μιὰ περιττὴ ἀπόδειξη, διατρέχει κανεὶς τὸν κίνδυνο νὰ παραγνωρίσει τὸ γεγονός ὅτι οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες ἀντιδρῶν κατὰ πολὺ διαφορετικὸς τρόπους στὴν κοινὴ αὐτὴ συνθήκη: ὀρισμένες τὴ δέχονται — μὲ εὐχαρίστηση ἢ μὲ δυσἀρέσκεια — καὶ συνειδητοποιώντας τὴν πολλαπλασιαζοῦν τὶς συνέπειες (γιὰ τὶς ἴδιες καὶ γιὰ τὶς ἄλλες κοινωνίες), σὲ τεράστιες ἀναλογίες· ἄλλες (πού γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ τὶς ὀνομάζουμε πρωτόγονες) θέλουν νὰ τὴν ἀγνοοῦν καὶ προσπαθοῦν, μὲ μιὰ ἐπιδεξιότητα πού ἐμεῖς ὑποτιμάμε, νὰ καταστήσουν ὅσο τὸ δυνατὸν πιὸ μόνιμες τὶς καταστάσεις τῆς ἀνάπτυξής τους, πού τὶς θεωροῦν «πρῶτες».

Γιὰ νὰ τὸ κατορθώσουν, δὲν ἀρκεῖ οἱ θεσμοὶ τους ν' ἀσκοῦν μιὰ ρυθμιστικὴ ἐνέργεια στὶς ἐπανερχόμενες ἀλληλουχίες, περιορίζοντας τὴν ἐπίδραση τῶν δημογραφικῶν παραγόντων, ἐξουδετερώνοντας τοὺς ἀνταγωνισμοὺς πού παρουσιάζονται στὸ πλαίσιο τῆς ὁμάδας ἢ μεταξὺ τῶν ὁμάδων, ἢ, τέλος, δικαιω-

νίζοντας τὸ πλαίσιο ὅπου ἐκτυλίσσονται οἱ ἀτομικὲς ἢ συλλογικὲς δραστηριότητες⁷⁸. πρέπει ἐπίσης αὐτὲς οἱ ἀλυσίδες ἐπεισοδίων πού δὲν ἐπανέρχονται καὶ πού τὰ ἀποτελέσματά τους συσσωρεύονται γιὰ νὰ δημιουργήσουν οικονομικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀναταραχές, νὰ διασπῶνται μόλις σχηματίζονται, ἢ ἡ κοινωνία νὰ διαθέτει μιὰ ἀποτελεσματικὴ μέθοδο γιὰ νὰ προλαμβάνει τὸ σχηματισμὸ τους. Ἡ μέθοδος αὐτὴ εἶναι γνωστὴ καὶ συνίσταται ὄχι στὴν ἄρνηση τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι ἀλλὰ στὴν ἀποδοχὴ του ὡς μορφῆς χωρὶς περιεχόμενο: ὅπως ἴσως ἔχει ὑπάρχει ἓνα πρὶν καὶ ἓνα μετὰ ἀλλὰ ἡ σημασία τους περιορίζεται στὸ ν' ἀντανაკλᾷ τὸ ἓνα τὸ ἄλλο. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ὅλες οἱ δραστηριότητες τῶν βόρειων Aranda ἐπαναλαμβάνουν αὐτὲς πού θεωρεῖται ὅτι πάντα κάνουν οἱ τοτεμικοὶ πρόγονοι.

«Ὁ πρόγονος *gurga* κυνηγᾷ, σκοτώνει καὶ τρώει τὰ «bandicoot» καὶ οἱ γιοὶ του ἐξακολουθοῦν νὰ ἐπιδίδονται στὸ ἴδιο κυνήγι. Οἱ ἀνθρωποι-νύμφες τοῦ «witchetty» τοῦ Lukara περνοῦν τὴν κάθε μέρα τῆς ζωῆς τους βγάζοντας νύμφες ἀπὸ τὶς ρίζες τῆς ἀκακίας. Ὁ πρόγονος *ragia* (ἀγριοδαμασκηλιά) τρέφεται ἀπὸ τοὺς μικροὺς καρπούς πού συνεχῶς μαζεύει μέσα σ' ἓνα ξύλινο δοχεῖο. Ὁ πρόγονος καρβίδα συνεχίζει πάντοτε νὰ στήνει καλαμαωτὲς στὰ ρεύματα τοῦ νεροῦ πού ἀκολουθεῖ, καὶ ποτὲ δὲν θὰ πάψει νὰ καμακώνει τὰ ψάρια... [ἀλλὰ ἀντίστοιχα...] ἂν θεωρήσουμε τοὺς μύθους τῶν βορείων Aranda σὰν ἓνα σύνολο θὰ βροῦμε νὰ ἀναφέρονται λεπτομερῶς ὅλες οἱ δραστηριότητες στὶς ὁποῖες ἐξακολουθοῦν νὰ ἐπιδίδονται οἱ ἰθαγενεῖς τῆς κεντρικῆς Αὐστραλίας. Μέσα ἀπὸ τοὺς μύθους του, βλέπει κανεὶς τὸν ἰθαγενὴ ζευγμένο στὶς καθημερινές του ἀσχολίες: κυνήγι, ψάρεμα, συλλογὴ ἀγριῶν φυτῶν, μαγεῖρεμα, κατασκευὴ διαφόρων ἐργαλείων. Ὅλες αὐτὲς οἱ δουλειὲς ἄρχισαν ἀπὸ τοὺς τοτεμικοὺς προγόνους καὶ στὸν τομέα αὐτόν, ἐπίσης, ὁ ἰθαγενὴς σέβεται τυφλὰ τὴν παράδοση: παραμένει πιστὸς στὰ πρωτόγονα ὄπλα πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ παππούδες του καὶ ποτὲ δὲν τοῦ περνᾷ ἀπ' τὸ κεφάλι ἡ ἰδέα νὰ τὰ βελτιώσει» (T.G.H. Strehlow, σ. 34-35).

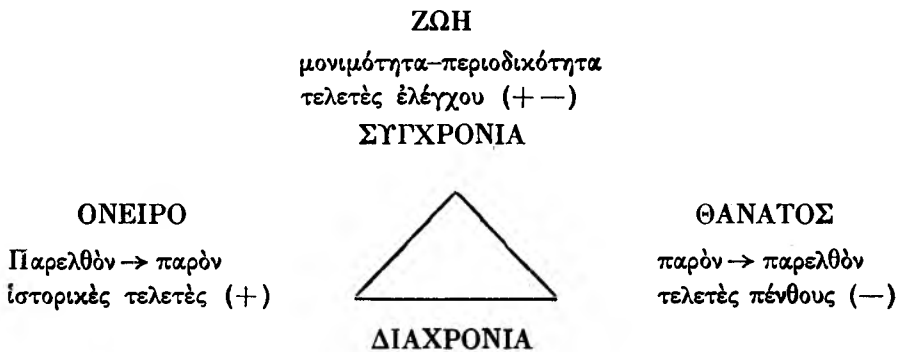
Προτιμοῦμε τὴ μαρτυρία αὐτὴ ἀπὸ ὅλες ἐκεῖνες πού προέρχονται ἀπὸ ἄλλα μέρη τοῦ κόσμου, καὶ πού θὰ μπορούσε κανεὶς ἐξίσου νὰ παραθέσει, γιὰτὶ προέρχεται ἀπὸ ἓναν ἐθνολόγο μεγαλωμένο μεταξὺ τῶν ἰθαγενῶν, πού μιλοῦσε τὴ γλῶσσα τους καὶ πού τοὺς ἔμεινε ἀφοσιωμένος. Δὲν μπορεῖ λοιπὸν κανεὶς νὰ τὸν ὑποπτευθεῖ οὔτε γιὰ παρανόηση οὔτε γιὰ κακὴ πρόθεση. Ὅπως ἴσως ἔχει εἶναι δύσκολο (ὅπως καὶ σ' αὐτὸν ἄλλωστε, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ κειμένου του), νὰ μὴν ἀποδοκιμάσουμε μιὰ στάση πού ἀντιτίθεται τόσο ἐμφανῶς σ' αὐτὴ τὴν ἀκόρεστη ἀνάγκη τῆς ἀλλαγῆς, πού εἶναι ἴδιον τοῦ πολιτισμοῦ μας. Παρ' ὅλ' αὐτὰ

τὸ νὰ μένει κανεὶς ἐπίμονα πιστὸς σ' ἓνα παρελθὸν ποῦ θεωρεῖται μᾶλλον ὡς ἀχρονικὸ μοντέλο παρὰ ὡς μιὰ βαθμίδα τοῦ γίνεσθαι, δὲν προδίδει καμία ἠθικὴ ἢ διανοητικὴ ἀνεπάρκεια: ἐκφράζει μιὰ συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ υἱοθετημένη στάση ποῦ ὁ συστηματικὸς τῆς χαρακτῆρας πιστοποιεῖται σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμον ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀδιάκοπα ἐπαναλαμβανόμενη δικαίωση κάθε τεχνικῆς, κάθε κανόνα καὶ κάθε ἐθίμου μέσω ἑνὸς μοναδικοῦ ἐπιχειρήματος: μᾶς τὸ ἔμαθαν οἱ πρόγονοι. Ἡ παλαιότητα καὶ ἡ συνέχεια εἶναι τὰ θεμέλια τῆς νομιμότητος, πράγμα ποῦ ἴσχυε καὶ γιὰ μᾶς, σ' ἄλλους τομεῖς, μέχρι πρόσφατα. Ἀλλά, ἐδῶ, ἡ παλαιότητα αὐτὴ τοποθετεῖται στὸ ἀπόλυτο, γιὰτὶ ἀνάγκη εἶναι στὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου καὶ ἡ συνέχεια αὐτὴ δὲν ἐπιδέχεται οὔτε προσανατολισμὸ οὔτε διαβαθμίσεις.

Ἡ μυθικὴ ἱστορία παρουσιάζει λοιπὸν τὸ παράδοξο ὅτι εἶναι συγχρόνως διαζευγμένη καὶ συζευγμένη σὲ σχέση μὲ τὸ παρὸν. Διαζευγμένη ἐπειδὴ οἱ πρῶτοι πρόγονοι εἶχαν μιὰ ἄλλη φύση ἀπ' ὅ,τι οἱ σύγχρονοι ἄνθρωποι: ἐκεῖνοι ὑπῆρξαν δημιουργοί, ἐτοῦτοι εἶναι ἀντιγραφεῖς· καὶ συζευγμένη, ἐπειδὴ ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῶν προγόνων δὲν συνέβη τίποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ ἐπεισόδια, ποῦ ἡ ἐπανάληψή τους ἐξαλείφει περιοδικὰ τὴν ἰδιαιτερότητα. Μένει τώρα νὰ δεῖχτεῖ πῶς ἡ ἄγρια σκέψη κατορθώνει ὄχι μόνον νὰ ὑπερβεῖ αὐτὴ τὴ διπλὴ ἀντίφαση ἀλλὰ καὶ νὰ ἀντλήσει ἀπὸ αὐτὴν τὸ ὕλικὸ γιὰ ἓνα σύστημα συνεκτικὸ ὅπου μιὰ διαχρονία — δαμασμένη κατὰ κάποιον τρόπο — συνεργάζεται μὲ τὴ συγχρονία χωρὶς κίνδυνον νὰ ἀναφανοῦν νέες μεταξὺ τους συγκρούσεις.

Χάρη στὸ τυπικὸ, τὸ «διαζευγμένο» παρελθὸν τοῦ μύθου διαρθρώνεται ἀφενὸς μὲν μὲ τὴ βιολογικὴ καὶ ἐποχικὴ περιοδικότητα καὶ ἀφετέρου μὲ τὸ «συζευγμένο» παρελθὸν ποῦ ἐνώνει, κατὰ μῆκος τῶν γενεῶν, τοὺς νεκροὺς καὶ τοὺς ζωντανούς. Αὐτὸ τὸ συγχρονικὸ-διαχρονικὸ σύστημα ἔχει ἀναλυθεῖ πολὺ καλὰ ἀπὸ τὸν Sharp (σ. 71) ποῦ ταξινομεῖ τὶς τελετὲς τῶν αὐστραλιανῶν τοπικῶν φυλῶν τοῦ ἀκρωτηρίου τῆς Ὑόρκης σὲ 3 κατηγορίες. Οἱ τελετὲς ἐλέγχου εἶναι εἴτε θετικὲς εἴτε ἀρνητικὲς, καὶ σκοποῦν εἴτε νὰ ἐπαυξήσουν εἴτε νὰ περιορίσουν τὰ τοτεμικὰ εἶδη ἢ φαινόμενα, ἄλλοτε πρὸς ὄφελος καὶ ἄλλοτε πρὸς βλάβη τῆς ομάδας, καθορίζοντας τὸν ἀριθμὸ τῶν πνευμάτων ἢ πνευματικῶν οὐσιῶν ποῦ θὰ ἐπιτραπεῖ ἢ ἀπελευθέρωσή τους στὰ τοτεμικὰ κέντρα τὰ ὁποῖα ἰδρύθησαν ἀπὸ τοὺς προγόνους σὲ διάφορα σημεῖα τῆς φυλετικῆς περιοχῆς. Οἱ ἱστορικὲς ἢ ἀναμνηστικὲς τελετὲς ἐπαναδημιουργοῦν τὴν ἱερὰ καὶ εὐεργετικὴ ἀτμόσφαιρα τῶν μυθικῶν χρόνων — ἐποχὴ τοῦ «ὄνειρου» λὲν οἱ Αὐστραλοὶ — τῆς ὁποίας ἀντανακλοῦν, σὰν σὲ καθρέφτη, τοὺς πρωταγωνιστὲς καὶ τὰ κατορθώματά τους. Οἱ τελετὲς πένθους ἀντιστοιχοῦν σὲ μιὰ ἀντίστροφη διαδικασίαν: ἀντὶ νὰ ἀναθέτουν στοὺς ζωντανούς τὴν προσωποποίηση τῶν μακρινῶν προγόνων, οἱ τελετὲς ἐξασφαλίζουν τὴ μετατροπὴ σὲ προγόνους τῶν ἀνθρώπων ποῦ ἐπαψαν νὰ εἶναι ζων-

τανοί. Βλέπουμε έπομένως ότι σκοπός του συστήματος του τυπικού είναι η υπέρβαση και η άφομοίωση 3 αντιθέσεων: μεταξύ διαχρονίας και συγχρονίας, περιοδικού ή άπεριοδικού χαρακτήρα που μπορεί να παρουσιάζει είτε η μία είτε η άλλη, και τέλος, στο πλαίσιο της διαχρονίας, την αντίθεση άναστρέψιμου και μη άναστρέψιμου χρόνου, αφού άκόμη και αν το παρόν και το παρελθόν είναι θεωρητικά διακεκριμένα, οι ιστορικές τελετές μεταφέρουν το παρελθόν στο παρόν, και οι τελετές πένθους το παρόν στο παρελθόν· χωρίς οι δύο διαδικασίες να είναι ισότιμες, για τους μυθικούς ήρωες μπορεί πράγματι να πει κανείς ότι επανέρχονται αφού όλόκληρη ή πραγματικότητά τους έγκνεται στην προσωποποίησή τους· αλλά οι άνθρωποι πεθαίνουν για τὰ καλά. Έστω τὸ σχήμα:



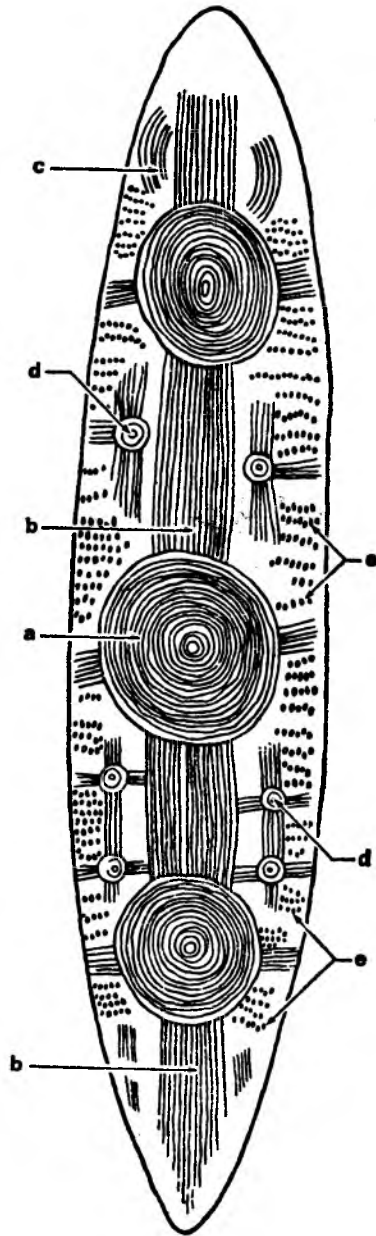
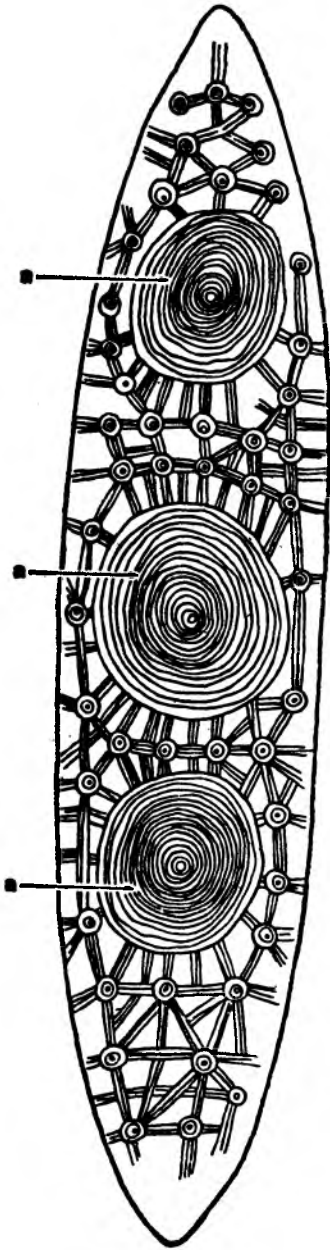
Στην Κεντρική Αυστραλία τὸ σύστημα αυτό συμπληρώνεται η ένισχύεται από την χρήση των churinga ή tjurunga, ή όποια έδωσε άφορμή για πολλές παλαιότερες και νεώτερες θεωρίες αλλά, για την εξήγησή της, μπορούν να μᾶς βοηθήσουν οι παραπάνω παρατηρήσεις. Οι άναμνηστικές και νεκρικές τελετές άπαιτούν μεταξύ του παρελθόντος και του παρόντος ή μετάβαση να είναι δυνατή και κατά τις δύο κατευθύνσεις· δέν παρέχουν όμως τεκμήρια. Άποφαινόνται υπέρ της διαχρονίας, αλλά τὸ κάνουν άκόμη με δρους της συγχρονίας αφού και μόνο τὸ γεγονός ότι τελούνται ισοδυναμεί με τή μετατροπή του παρελθόντος σε παρόν. Είναι λοιπόν εύνητο ότι όρισμένες ομάδες προσπάθησαν να έπιβεβαιώσουν, με άπτη μορφή, τὸ διαχρονικό είναι της διαχρονίας στα πλαίσια της ίδιας της συγχρονίας. Άπό την άποψη αυτή είναι ένδεικτικό ότι τὰ churinga παίζουν ιδιαίτερα μεγάλο ρόλο στους δυτικούς και βόρειους Aranda, ένῶ όσο προχωρούμε βορειότερα ή σημασία τους βαθμιαία έλαττώνεται μέχρι που εξαφανίζεται έντελῶς. Πράγματι, σ' αυτές τις ομάδες των Aranda τὸ πρόβλημα των σχέσεων διαχρονίας-συγχρονίας γίνεται άκόμη δξύτερο από τὸ γεγονός ότι οι τοτεμικοί πρόγονοι παρίστανται όχι ως έξατομικευμένοι ήρωες, από τους όποιους τὰ μέλη της τοτεμικής

ομάδας υποτίθεται ότι κατάγονται κατευθείαν, όπως συμβαίνει στους Arabana και τους Waramunga (Spencer και Gillen, σ. 161-2), αλλά με τη μορφή ενός μη-διακεκριμένου πλήθους, πράγμα που θα έπρεπε να αποκλείει καταρχήν ακόμα και την ίδια την έννοια της γενεαλογικής συνέχειας. Στην πραγματικότητα, όπως είδαμε σ' ένα προηγούμενο κεφάλαιο⁷⁹, στους Aranda από μιαν άποψη, τα πράγματα συμβαίνουν σάν, πριν γεννηθεί κάθε άτομο, να διαλέγει με κλήρο έναν άνώνυμο πρόγονο του οποίου θα αποτελέσει την μετενσάρκωση. Έξαιτίας, ασφαλώς, τής έκλεπτυσμένης κοινωνικής τους οργάνωσης, που χορηγεί στη συγχρονία το ευεργέτημα των καθαρών διακρίσεων και όρισμών άκριβείας, άκόμη και η σχέση μεταξύ του παρελθόντος και του παρόντος παρουσιάζεται σ' αυτούς με όρους τής συγχρονίας. Ο ρόλος των churinga θα πρέπει να συνίσταται στο να αναπληρώνουν τη σχετική υποτίμηση τής διαχρονικής διάστασης: είναι το ύλικά παρόν παρελθόν και προσφέρουν το μέσο για τη συμφιλίωση τής εμπειρικής έξατομίκευσης και τής μυθικής σύγχυσης. Ξέρουμε ότι τα churinga είναι πέτρινα ή ξύλινα αντικείμενα, το σχήμα των οποίων είναι περίπου ωσειδές με άκρα μυτερά ή στρογγυλεμένα, και συχνά φέρουν συμβολικά σκαλισματα· άλλοτε όμως είναι άπλά κομμάτια ξύλου ή βότσαλα άκατέργαστα. Άνεξάρτητα με την όψη του, κάθε churinga άναπαριστά το φυσικό σώμα ενός καθορισμένου προγόνου και από τη μιá γενεά στην άλλη άπονέμεται τελετουργικά στον ζωντανό που θεωρείται ως ο μετενσαρκωμένος πρόγονος. Τα churinga στοιβάζονται και κρύβονται σε φυσικά καταφύγια, μακριά από πολυσύχναστα μονοπάτια. Κατά περιόδους τα βγάζουν για να τα έπιθεωρήσουν και με την ευκαιρία τα γυαλίζουν και τα άλείφουν με λίπος και τα χρωματίζουν, ενώ συγχρόνως τους άπευθύνουν προσευχές και έπαιδες. Ο ρόλος που τους άποδίδεται και η μεταχείριση που τους γίνεται παρουσιάζουν χτυπητές άναλογίες με τα δικά μας άρχαιακά έγγραφα που παραχώνουμε στα σεντούκια ή έμπιστευόμαστε στη μυστική φύλαξη των συμβολαιογράφων, και τα όποια από καιρό σε καιρό έπιθεωρούμε με την ευλάβεια που άρμόζει στα ιερά πράγματα, φροντίζοντας για τη συντήρησή τους και κλεινοντάς τα στα πιό άκριβά ντσιέ. Και σ' αυτές τις περιπτώσεις και έμεις πρόθυμα άπαγγέλουμε τους μεγάλους μύθους που ζωντανεύουν στη μνήμη μας οι κιτριτισμένες και σκισμένες σελίδες, τις πράξεις και τα κατορθώματα των προγόνων μας, την ιστορία των σπιτιών μας από την κατασκευή τους ή την πρώτη τους μεταβίβαση.

Είναι άνώφελο, έπομένως, να ψάχνει κανείς τόσο μακριά, όπως ο Durkheim, την αιτία του ιερού χαρακτήρα των churinga: κάθε φορά που ένα έξωτικό έθιμο μās γοητεύει έξαιτίας ή όχι τής φαινομενικής του ιδιαιτερότητας, αυτό συμβαίνει κατά κανόνα γιατί μās παρουσιάζει, σάν παραμορφωτικός καθρέφτης, μιá γνώριμη εικόνα που άναγνωρίζουμε συγκεχυμένα,

χωρίς να καταφέρουμε ακόμη να την προσδιορίσουμε. Ο Durkheim (σ. 167-174) απέδωσε τον ιερό χαρακτήρα των churinga στα τοτεμικά σημάδια που είναι χαραγμένα ή σχεδιασμένα επάνω τους. 'Αλλά πρώτ' απ' όλα, ξέρουμε σήμερα ότι αυτό δεν ισχύει πάντοτε: ο T.G.H. Strehlow σημειώνει, στους βόρειους Aranda, την υπαρξη πέτρινων churinga, με μεγαλύτερη αξία από τα άλλα, τα οποία περιγράφει ως «άντικείμενα άκατέργαστα και άσήμαντα, κακογυαλισμένα από το τρίψιμο του ενός πάνω στο άλλο κατά την διάρκεια των τελετών» (σ. 54)· και στους νότιους Aranda είδε churinga που ήταν «άπλα κομμάτια ξύλου, χωρίς κανένα σημάδι, με ένα παχύ στρώμα κόκκινης ώχρας γύρω-γύρω, άνακατεμένης με λίπος» (σ. 73). Churinga μπορεί να είναι και ένα γυαλισμένο βότσαλο, ένας φυσικός βράχος ή ένα δέντρο (σ. 95). 'Από την άλλη μεριά, πρόθεση του Durkheim ήταν η έρμηνεία του των churinga να επιβεβαιώσει μια από τις βασικές του θέσεις: ότι ο χαρακτήρας του τοτεμισμού είναι έμβληματικός. 'Εφόσον τα churinga ήταν τα πιό ιερά πράγματα που ήξεραν οι Aranda, ο χαρακτήρας αυτός έπρεπε να εξηγηθεί με μια έμβληματική άπεικόνιση του τοτέμ, προκειμένου να δειχτεί ότι το παριστανόμενο τοτέμ ήταν περισσότερο ιερό από το πραγματικό. 'Αλλά όπως είπαμε ήδη, δεν υπάρχουν πραγματικά τοτέμ⁸⁰: το άτομικό ζώο παίζει το ρόλο του σημαίνοντος και ο ιερός χαρακτήρας αποδίδεται όχι στο ίδιο ή στην εικόνα του αλλά στο σημαυνόμενο, του οποίου τη θέση μπορούν αδιάκριτα να κατέχουν. Τέλος, ένα έγγραφο δεν γίνεται ιερό από μόνο το γεγονός ότι φέρει ένα έπίσημα μεγάλο κύρος, λόγου χάρη το έπίσημα των Archives Nationales: φέρει το έπίσημα γιατί έχει προηγουμένως άναγνωριστεί ως ιερό· και χωρίς το έπίσημα θα έξακολουθούσε να είναι.

Ούτε μπορεί να πει κανείς σύμφωνα με μια άλλη έρμηνεία, την οποία άλλωστε ο Durkheim ανάγει στην προηγούμενη, ότι το churinga είναι το σώμα του προγόνου. Αυτή η φόρμουλα των Aranda, που την συνέλεξε ο C. Strehlow θα πρέπει να ληφθεί στη μεταφορική της έκδοχή. Στην πραγματικότητα ο πρόγονος δεν χάνει το σώμα του, γιατί τη στιγμή τής σύλληψης έγκαταλείπει το churinga του (ή ένα από αυτά) για χάρη τής έπομενής του ένσάρκωσης: το churinga μάλλον άποτελεί την άπτη άπόδειξη ότι ο πρόγονος και ο ζωντανός άπόγονός του είναι μία και η αυτή σάρκα. 'Αλλιώς πώς θα μπορούσε να εξηγηθεί το ότι, στις περιπτώσεις που είναι άδύνατο να άνακαλυφθεί το άρχικό churinga, στον τόπο όπου η γυναίκα γονιμοποιήθηκε μυστικά κατασκευάζεται ένα άλλο στη θέση του; 'Ο έπικυρωτικός αυτός χαρακτήρας άποτελεί άλλο ένα στοιχείο παραλληλισμού των churinga με τα έγγραφα των άρχείων, κυρίως με τους τίτλους κυριότητος που περνούν από τα χέρια όλων των διαδοχικών άγοραστών (τίτλοι οι όποιοι μπορούν να άντικατασταθούν σε περίπτωση άπώλειας ή καταστροφής της) — με τη διαφορά ότι εδώ δεν πρόκειται για την κατοχή άκινήτων από κά-



ποιον ιδιοκτήτη, αλλά για την κατοχή μιᾶς ἠθικῆς καὶ φυσικῆς προσωπικό-
τητας ἀπὸ κάποιον πού τῆ νέμεται. Ἄλλωστε, παρ' ὄλο πού καὶ γιὰ μᾶς ἐπί-
σης τὰ ἀρχεῖα ἀποτελοῦν τὰ πιὸ πολῦτιμα καὶ τὰ πιὸ ἱερά ἀπὸ ὅλα τὰ ἀγαθὰ,
συμβαίνει καὶ σὲ μᾶς, ὅπως καὶ στοὺς Aranda, νὰ ἐμπιστευόμαστε τοὺς θη-
σαυροὺς αὐτοὺς σὲ ξένες ομάδες. Καὶ ἂν οἱ Γάλλοι στέλνουν στὶς ΗΠΑ τὴ
διαθήκη τοῦ Λουδοβίκου XIV ἢ ἂν οἱ ΗΠΑ στέλνουν στὴ Γαλλία τὴ Δια-
κήρυξη τῆς Ἀνεξαρτησίας ἢ τὸ Liberty-Bell αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀπόδειξη τοῦ
ὅτι — σύμφωνα μὲ τὰ ἴδια τὰ λόγια τοῦ πληροφοριόδοτῃ Aranda:

«. . . βρισκόμαστε σὲ εἰρηνικὲς σχέσεις μὲ τοὺς γείτονές μας γιὰτι
δὲν μπορούμε νὰ ἐρθοῦμε σὲ σύγκρουση μὲ ἀνθρώπους πού φυλᾶν
τὰ tjurunga μας καὶ πού μᾶς ἔχουν ἐμπιστευθεῖ τὰ δικὰ τους»
(T.G.H. Strehlow, σ. 161).

Ἄλλὰ γιὰτί ἀποδίδουμε τόση σημασία στὰ ἀρχεῖα μας; Τὰ γεγονότα στὰ ὁποῖα
ἀναφέρονται πιστοποιοῦνται ἀνεξάρτητα καὶ μὲ χίλιους τρόπους: ζοῦν στὸ παρὸν
μας καὶ στὰ βιβλία μας· αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ τὰ ἀρχεῖα στεροῦνται νοήματος, πού
ὀλόκληρο τὸ παίρνουν ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ τους ἀπήχηση καὶ ἀπὸ τὰ σχόλια πού
τὰ ἐξηγοῦν συνδέοντάς τα μὲ ἄλλα γεγονότα. Γιὰ τὰ ἀρχεῖα, θὰ μπορούσε
νὰ πεῖ κανεὶς, παραφράζοντας ἕνα ἐπιχείρημα τοῦ Durkheim: τελικὰ, δὲν εἶναι
παρὰ κομμάτια χαρτιοῦ⁸¹. Ἄν ἕνας κατακλυσιμὸς κατέστρεφε ὅλα τὰ πρω-
τότυπα τίποτα δὲν θὰ ἄλλαζε γιὰ τὴν γνώση μας καὶ τὴν κατάστασή μας,
ἐφόσον βέβαια θὰ εἶχαν ὅλα δημοσιευτεῖ. Παρ' ὅλα αὐτὰ θὰ αἰσθανόμασταν
τὴν ἀπώλεια αὐτῆ σὰν ἀνεπανόρθωτη ζημιὰ, πού θὰ μᾶς ἄγγιζε ὡς τὸ κόκ-
καλο. Καὶ ὄχι χωρὶς λόγο: ἂν ἡ ἐρμηνεία μας γιὰ τὰ churinga εἶναι σωστή,
ἢ ἱερότητά τους βασίζεται στὴ λειτουργία τῆς διαχρονικῆς σημασίας πού
μόνα αὐτὰ μπορούν νὰ ἐγγυηθοῦν μέσα σ' ἕνα ταξινομικὸ σύστημα, πού ἐπειδὴ
ἀκριβῶς εἶναι ταξινομικὸ ἀπλώνεται ὀλόκληρο σὲ μιὰ συγχρονία πού κατορ-
θώνει ἀκόμη καὶ νὰ ἀφομοιώσει μέσα τῆς τῆ διάρκειά. Τὰ churinga ἀποτελοῦν
τοὺς ἀπτοὺς μάρτυρες τῆς μυθικῆς περιόδου: αὐτῆς τῆς alcheringa, πού καὶ
χωρὶς τὰ churinga θὰ μπορούσε ἀκόμη νὰ νοηθεῖ, ἀλλὰ πού δὲν θὰ μπο-

←

Σχ. 11. Churinga ἐνὸς Aranda πού ἔχει τοτέμ τὸ βάτραχο. Οἱ μεγάλοι ὀμόκεντροι κύ-
κλοι (α) παριστάνουν τὰ τρία φημισμένα δέντρα πού σημαδεύουν τὴν τοτεμικὴ τοποθεσία
κοντὰ στὸν ποταμὸ Hugh. Οἱ εὐθείες γραμμὲς πού τοὺς ἐνώνουν (β) εἰκονίζουσι τὶς μεγάλες
ρίζες καὶ οἱ καμπύλες γραμμὲς (γ) τὶς μικρές. Οἱ μικροὶ ὀμόκεντροι κύκλοι (δ) παριστάνουν
λιγότερο σημαντικὰ δέντρα μὲ τὶς ρίζες τους καὶ οἱ στικτὲς γραμμὲς (ε) εἶναι τὰ ἴχνη τῶν
βατράχων καθὼς πηδοῦν στὴν ἕμμο στὶς ὄχθες τοῦ ποταμοῦ. Οἱ ἴδιοι οἱ βάτραχοι εἰκονίζο-
νται στὴ μιὰ πλευρὰ τοῦ churinga (ἀριστερὰ) μὲ τὸ περίπλοκο δίκτυο τῶν γραμμῶν (τὰ μέ-
λη τους) πού ἐνώνουν τοὺς μικροὺς ὀμόκεντρος κύκλους (τὰ σώματά τους) (κατὰ B. Spen-
cer καὶ F. J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, νέα ἐκδ., Λονδίνο, 1938, σελ.
145-147).

ροῦσε πιά νά πιστοποιηθεῖ φυσικά. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, ἂν χάναμε τὰ ἀρχεῖα μας, τὸ παρελθόν μας δὲν θὰ καταστρεφόταν: θὰ ἔχανε ἀπλῶς αὐτὸ πού θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὀνομάσει διαχρονική του γεύση. Θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑπάρχει ὡς παρελθόν, ἀλλὰ διατηρημένο μόνο στὰ ἀντίγραφα, στὰ βιβλία, στοὺς θεσμούς, ἀκόμα καὶ σὲ μιὰ κατάσταση, ὅλα σύγχρονα ἢ πρόσφατα. Ἐπομένως κι αὐτὸ ἐπίσης θὰ ἀπλωνόταν στὴ συγχρονία.

Ἡ ἀξία τῶν ἀρχείων ἔγκειται στὸ ὅτι μᾶς φέρνουν σὲ ἐπαφή μὲ τὴν καθαρὴ ἱστορικότητα. Ὅπως εἶπαμε καὶ γιὰ τοὺς μύθους τῆς καταγωγῆς τῶν τοτεμικῶν ὀνομασιῶν, ἡ ἀξία τους δὲν ὀφείλεται στὴν ἐγγενῆ σημασία τῶν ἀναφερομένων ἐπεισοδίων: αὐτὰ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀσήμαντα ἢ καὶ νὰ ἀπουσιάζουν ἐντελῶς, ἂν πρόκειται γιὰ ἓνα αὐτόγραφο μερικῶν γραμμῶν ἢ γιὰ μιὰ ὑπογραφή χωρὶς συμφραζόμενα. Ἀλλὰ σκεφτεῖτε τὴν ἀξία πού θὰ εἶχε ἡ ὑπογραφή τοῦ Jean Sebastian Bach γιὰ κείνον πού στὸ ἄκουσμα τριῶν μέτρων τῆς μουσικῆς του νοιώθει τὴν καρδιά του νὰ χτυπάει. Ὅσο γιὰ τὰ ἴδια ἐπεισόδια, εἶπαμε ἤδη ὅτι μποροῦν νὰ πιστοποιοῦνται καὶ κατ' ἄλλον τρόπο ἐκτὸς ἀπὸ τὰ αὐθεντικά ἔγγραφα, καὶ μάλιστα καλύτερα. Τὰ ἀρχεῖα προσφέρουν λοιπὸν ἄλλο πράγμα: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, συνιστοῦν τὸ ἐπεισόδιο στὴν οὐσιαστικὰ τυχαία του μορφή, ἀφοῦ μόνο ἡ ἐρμηνεία του — πού δὲν ἀποτελεῖ μέρος του, μπορεῖ νὰ τὸ θεμελιώσει λογικά: ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, δίνουν στὴν ἱστορία μιὰ φυσικὴ ὑπόσταση, γιὰτὶ μόνο σ' αὐτὰ ὑπερβαίνεται ἡ ἀντίθεση ἐνὸς παρωχημένου παρελθόντος καὶ ἐνὸς παρόντος ὅπου τὸ παρελθὸν ἐπιζεῖ. Τὰ ἀρχεῖα ἀποτελοῦν τὸ ἐνσαρκωμένο εἶναι τῆς ἐπεισοδιακότη-
τας. Ξαναβρίσκουμε ἐπομένως μ' αὐτὸ τὸν τρόπο, στοὺς κόλπους τῆς πρωτόγονης σκέψης, αὐτὴ τὴν καθαρὴ ἱστορία μὲ τὴν ὁποία οἱ τοτεμικοὶ μῦθοι μᾶς εἶχαν φέρει ἀντιμέτωπους. Δὲν ἀποκλείεται, ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ἐπεισόδια πού διηγοῦνται νὰ εἶναι πραγματικά, ἔστω καὶ ἂν ἡ εἰκόνα πού ζωγραφίζου-
ν εἶναι συμβολικὴ καὶ παραμορφωμένη (Elkin 4, σ. 210). Πάντως τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ἐκεῖ ἀφοῦ κάθε ἱστορικὸ ἐπεισόδιο ἀπορρέει, σὲ μεγάλο βαθμό, ἀπὸ τὶς ἐπιλογὲς τοῦ ἱστορικοῦ. Ἀκόμη κι ἂν ἡ μυθικὴ ἱστορία εἶναι ψευδής, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ἐκθέτει στὴν καθαρὴ κατάσταση καὶ μὲ τὴν πιὸ τονισμένη μορφή (τόσο πιὸ τονισμένη ὅσο πιὸ ψεύτικη εἶναι) τὰ ἰδιαιτέρα χαρακτηριστικὰ τοῦ ἱστορικοῦ ἐπεισοδίου, τὰ ὁποῖα στηρίζονται ἀφενὸς στὸ ἐνδεχόμενο (ὁ πρόγονος παρουσιάστηκε σ' αὐτὸ τὸ μέρος, πῆγε ἐδῶ, ἔπειτα ἐκεῖ, ἔκανε αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο τὸ κατόρθωμα) καὶ ἀφετέρου στὴν ἱκανότητά του νὰ προκαλεῖ ἔντονες καὶ ποικίλες συγκινήσεις:

«Ὁ βόρειος Aranda εἶναι δεμένος στὸ πάτριο ἔδαφος του μὲ κάθε ἵνα τοῦ σώματός του. Μιλᾷ πάντοτε μὲ ἀγάπη καὶ σεβασμὸ γιὰ τὸν τόπο πού γεννήθηκε. Καὶ σήμερα, τοῦ ἔρχονται δάκρυα στὰ μάτια ὅταν ἀναφέρεται σὲ κάποια προγονικὴ τοποθεσία πού ὁ Λευκὸς ἄνθρωπος, μερικὲς φορὲς ἄθελά του, μόλυδε. Ἡ ἀγάπη τῆς πατρίδας,

ή νοσταλγία τῆς πατρίδας ἐμφανίζονται ἐπίσης σταθερὰ στοὺς μύθους πού ἀναφέρονται στοὺς τοτεμικούς προγόνους) (T.G.H. Strehlow, σ. 30-31).

Αὐτὴ ἡ παθιασμένη προσκόλλησή του στὸ χῶμα ἐξηγεῖται κυρίως μέσα ἀπὸ μιὰ ἱστορική προοπτική:

«Τὰ βουνά, τὰ ρυάκια, οἱ πηγές καὶ οἱ βάλτοι δὲν ἀντιπροσωπεύουν γι' αὐτὸν [τὸν Ἰθαγενῆ] ἀπλῶς ὠραῖες ἢ ἀξιοπρόσεκτες ἀπόψεις τοῦ τοπίου. Καθετὶ ἀπὸ αὐτὰ ἀποτελεῖ ἔργο ἑνὸς ἀπὸ τοὺς προγόνους ἀπὸ τοὺς ὁποίους κατάγεται. Στὸ τοπίο πού τὸν περιβάλλει διαβάζει τὴν ἱστορία τῶν ἡρωϊκῶν πράξεων καὶ τῶν κατορθωμάτων τῶν ἀθάνατων ὄντων πού λατρεύει: ὄντων πού γιὰ μιὰ σύντομη στιγμή μποροῦν ἀκόμη νὰ πάρουν ἀνθρώπινη μορφή· ὄντων πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα τοῦ εἶναι γνωστὰ ἀπὸ ἄμεση ἐμπειρία ὡς πατέρες, παπποῦδες, ἀδελφοί, μητέρες καὶ ἀδελφές. Ὁλόκληρος ὁ τόπος εἶναι γι' αὐτὸν ἓνα παλιὸ ἀλλὰ πάντοτε ζωντανὸ γενεαλογικὸ δέντρο. Κάθε Ἰθαγενῆς ἀντιλαμβάνεται τὴν ἱστορία τοῦ τοτεμικοῦ προγόνου του σὰν μιὰ σχέση τῶν δικῶν του πράξεων, στὴν ἀρχὴ τοῦ χρόνου καὶ στὴν αὐγὴ τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς, ὅταν ὁ κόσμος, ἔτσι ὅπως τὸν ξέρουμε σήμερα, ἦταν ἀκόμα σὲ χέρια παντοδύναμα πού τὸν ἐπλασαν καὶ τοῦ ἔδωκαν μορφή» (ibid., σ. 30-1).

* Ἄν λάβει κανεὶς ὑπόψη τοῦ ὅτι τὰ ἐπεισόδια αὐτὰ καὶ αὐτὲς οἱ τοποθεσίες εἶναι οἱ ἴδιες πού παρέχουν τὸ ὕλικὸ τῶν συμβολικῶν συστημάτων στὰ ὁποῖα ἀφιερώθηκαν τὰ προηγούμενα κεφάλαια, θὰ πρέπει νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι οἱ λαοὶ πού ἀποκαλοῦμε πρωτόγονους κατόρθωσαν νὰ ἐπεξεργαστοῦν λογικὲς μεθόδους προκειμένου νὰ ἐνσωματώσουν, μὲ τὴ διπλὴ μωρφή του, τοῦ λογικοῦ ἐνδεχόμενου καὶ τῆς συναισθηματικῆς συγκίνησης, τὸ παράλογο μέσα στὸ λογικό. Τὰ ταξινομικὰ συστήματα ἐπιτρέπουν ἐπομένως τὴν ἐνσωμάτωση τῆς ἱστορίας· ἀκόμη, καὶ κυρίως, αὐτῆς πού θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ἐπαναστατεῖ στὸ σύστημα. Γιατὶ δὲν πρέπει νὰ γελιομαστε: οἱ τοτεμικοὶ μύθοι πού διηγοῦνται μὲ κατάνυξη ἀσήμαντα περιστατικά, καὶ πού μὲ τρυφερότητα ἀναφέρονται σ' ὀρισμένους τόπους μποροῦν νὰ συγκριθοῦν μόνο μὲ τὴν ἐλάχιστονα ἱστορία: τὴν ἱστορία τῶν πιδὸ ταπεινῶν χρονικογράφων. Οἱ ἴδιες κοινωνίες πού ἡ κοινωνικὴ ὀργάνωση καὶ οἱ γαμικοὶ κανόνες ἀπαιτοῦν γιὰ τὴν ἐρμηνεία τους τὴν συμβολὴ τῶν μαθηματικῶν καὶ πού ἡ κοσμολογία τους ἐκπλήσσει τοὺς φιλοσόφους, δὲν βλέπουν καμία λύση συνεχείας μεταξὺ τῶν ὑψηλῶν θεωριῶν στίς ὁποῖες ἐπιδίδονται στοὺς τομεῖς αὐτοὺς καὶ μιᾶς ἱστορίας πού δὲν εἶναι αὐτὴ τοῦ Burckhardt ἢ τοῦ Spengler ἀλλὰ τοῦ Lenôtre καὶ τοῦ La Force. Κοιταγμένο κάτω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα, τὸ στῦλ στίς ἀκουαρέλες τῶν Aranda θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς φανεῖ λιγότερο ἀπροσδό-

κητο. Και αυτό που στον δικό μας πολιτισμό μπορεί κατεξοχήν να συγκριθεί με τα προσκυνήματα που οι μυημένοι Αύστραλοι τελούν περιοδικά στους ιερούς τους τόπους «υπό την καθοδήγηση τῶν σοφῶν τους» είναι οί ξεναγήσεις στο σπίτι του Goethe ἢ του Victor Hugo, τὰ ἐπιπλα τῶν ὁποίων μᾶς ἐμπνέουν συγκινήσεις τόσο ἔντονες ὅσο και ἀθάίρετες. Ὅπως και με τὰ churinga ἄλλωστε, τὸ οὐσιῶδες δὲν εἶναι ὅτι τὸ κρεββάτι τοῦ Victor Hugo εἶναι πραγματικὰ αὐτὸ ὅπου κοιμήθηκε: τὸ μόνο που περιμένει ὁ ἐπισκέπτης εἶναι νὰ μπορέσουν νὰ τοῦ τὸ δείξουν.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΝΑΤΟ

ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Στή διάρκεια αυτής τῆς ἐργασίας ἐπιτρέψαμε στὸν ἑαυτό μας, ὄχι χωρὶς ὑστεροβουλία, νὰ κάνουμε ὀρισμένα δάνεια ἀπὸ τὸ λεξιλόγιο τοῦ Jean-Paul Sartre. Θέλαμε μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν νὰ ὀδηγήσουμε τὸν ἀναγνώστη στὴν ἀντιμετώπιση ἐνὸς προβλήματος, ἢ διαπραγμάτευση τοῦ ὁποίου θὰ χρησιμεύσει ὡς εἰσαγωγή στὸ συμπέρασμά μας: κατὰ πόσο μία σκέψη ποῦ ξέρει καὶ θέλει νὰ εἶναι συγχρόνως ἀνεκδοτική καὶ γεωμετρικὴ μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται ἀκόμη διαλεκτικὴ; Ἡ ἄγρια σκέψη εἶναι ὀλιστικὴ: στὴν πραγματικότητά φιλοδοξεῖ νὰ προχωρήσει πολὺ μακρύτερα πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ἀπ' ὅ,τι ἐπιτρέπει ὁ Sartre στὸν διαλεκτικὸ λόγο, ἀφοῦ, ἀφενὸς, ὁ διαλεκτικὸς λόγος ἀφήνει νὰ τοῦ διαφύγει ἡ καθαρὴ σειραϊκότητα (ποῦ εἶδαμε μὲ ποιὸν τρόπο τὰ ταξινομικὰ συστήματα καταφέρνουν νὰ τὴν ἐνσωματώσουν) καὶ ἀφοῦ, ἀφετέρου, ἀποκλείει τὴ σχηματικότητα ὅπου αὐτὰ τὰ ἴδια συστήματα βρίσκουν τὸ ἀποκορύφωμά τους. Νομίζουμε ὅτι μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀδιάλλακτη ἄρνηση τῆς πρωτόγονης σκέψης νὰ ἀφήσει ὀποιοδήποτε ὄν ἀνθρώπινο (ἢ ἀκόμα καὶ ζωντανὸ) νὰ τῆς μείνει ξένο ὁ διαλεκτικὸς λόγος βρίσκει τὴν πραγματικὴ ἀρχή του. Ἀλλὰ ἡ ἰδέα ποῦ ἔχουμε ἐμεῖς γιὰ τὸν διαλεκτικὸ λόγο εἶναι πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ τοῦ Sartre.

Διαβάζοντας κανεὶς τὴν *Κριτικὴ* δισιθάνεται ὅτι ὁ συγγραφέας ταλαντεύεται μεταξὺ δύο ἀντιλήψεων τοῦ διαλεκτικοῦ λόγου. Ἄλλοτε ἀντιθέτει ἀναλυτικὸν λόγον καὶ διαλεκτικὸν λόγον, ὅπως τὸ σφάλμα καὶ τὴν ἀλήθεια, ἀν ὄχι μάλιστα ὅπως τὸν διάβολον καὶ τὸν καλὸ θεόν· ἄλλοτε οἱ δύο λόγοι φαίνονται συμπληρωματικοί: διαφορετικοὶ δρόμοι ποῦ ὀδηγοῦν στὶς ἴδιες ἀλήθειες. Ἡ πρώτη ἀντίληψη, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ὑποτιμᾷ τὴν ἐπιστημονικὴ γνῶση καὶ καταλήγει μάλιστα νὰ ὑπαινίσσεται τὸ ἀδύνατον μιᾶς βιολογικῆς ἐπιστήμης, κρύβει κι ἓνα περίεργον παράδοξον — γιὰ τὸ βιβλίον ποῦ ἐπιγράφεται *Ἡ Κριτικὴ τοῦ διαλεκτικοῦ λόγου* εἶναι τὸ προϊόν τῆς ἄσκησης ἀπὸ μέρους τοῦ συγγραφέα τοῦ δικοῦ του ἀναλυτικοῦ λόγου: ὀρίζει, διακρίνει, ταξινομεῖ καὶ ἀντιθέτει. Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ πραγματεία δὲν διαφέρει ἀπὸ τὰ συγγράμματα ποῦ πραγματεύεται καὶ μὲ τὰ ὅποια ἀνοίγει διάλογον, ἔστω κι ἀν

καταλήγει να τὰ καταδικάσει. Πῶς ὁ ἀναλυτικός λόγος θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμοστεῖ στὸν διαλεκτικό λόγο καὶ νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι τὸν θεμελιώνει, ἂν ὀρίζονται καὶ οἱ δύο ἀπὸ ἀμοιβαῖα ἀποκλειόμενους χαρακτῆρες; Ἡ δευτέρα ἀντίληψη δίνει λαβὴ σὲ μιὰ ἄλλη κριτική: ἂν ὁ διαλεκτικός καὶ ὁ ἀναλυτικός λόγος καταλήγουν στὰ ἴδια ἀποτελέσματα καὶ ἂν οἱ ἀντίστοιχες ἀλήθειες τους συγχέονται σὲ μιὰ μοναδικὴ ἀλήθεια, μὲ τί κριτήριο θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τις ἀντιθέσει καὶ κυρίως νὰ διακηρύξει τὴν ὑπεροχὴ τοῦ πρώτου πάνω στὸν δεύτερο; Στὴ μιὰ περίπτωση, τὸ ἐγχεῖρημα τοῦ Sartre φαίνεται ἀντιφατικό — στὴν ἄλλη περιπτώ.

Πῶς ἐξηγεῖται τὸ παράδοξο καὶ γιατί μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ ἀποφύγει; Καὶ στίς δύο ὑποθέσεις, μεταξύ τῶν ὁποίων ταλαντεύεται, ὁ Sartre ἀποδίδει στὸν διαλεκτικό λόγο μιὰ πραγματικότητά *sui generis*: ὁ διαλεκτικός λόγος ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν ἀναλυτικό λόγο καὶ εἴτε τὸν ἀνταγωνίζεται, εἴτε τὸν συμπληρώνει. Ἄν καὶ ξεκινᾶμε καὶ οἱ δύο ἀπὸ τὸν Marx, ἡ ἀποψὴ μας εἶναι ὅτι ὁ μαρξιστικός προσανατολισμὸς ὀδηγεῖ σὲ μιὰ διαφορετικὴ θέση: ἡ ἀντίθεση μεταξύ τῶν δύο λόγων εἶναι σχετικὴ καὶ ὄχι ἀπόλυτη, ἀνταποκρίνεται σὲ μιὰ τάση στοὺς κόλπους τῆς ἀνθρώπινης σκέψης ποὺ θὰ ἐπιζήσει ἴσως ἐπ' ἀόριστον *de facto* ἀλλὰ ποὺ δὲν εἶναι θεμελιωμένη *de jure*. Γιὰ μᾶς, ὁ διαλεκτικός λόγος ἔχει πάντα τὴ λειτουργία τῆς σύνθεσης: εἶναι ἡ σάνιδα ποὺ συνεχῶς ἐπιμηκύνεται καὶ βελτιώνεται, τὴν ὁποία ὁ ἀναλυτικός λόγος ρίχνει πάνω ἀπὸ ἓνα βάραθρο ποὺ δὲν βλέπει τὴν ἄλλη του ὄχθη, ξέρει ὅμως ὅτι ὑπάρχει καὶ ὅτι θὰ πρέπει συνεχῶς ν' ἀπομακρύνεται. Ὁ ὅρος «διαλεκτικός λόγος» καλύπτει ἔτσι τίς διαρκεῖς προσπάθειες ποὺ ὁ ἀναλυτικός λόγος εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ καταβάλλει γιὰ νὰ ἀναμορφώνεται, ἂν θέλει νὰ δώσει λόγο γιὰ τὴ γλώσσα, τὴν κοινωνία καὶ τὴ σκέψη· καὶ ἡ διάκριση τῶν δύο λόγων δὲν στηρίζεται, κατὰ τὴ γνώμη μας, παρὰ στὴν προσωρινὴ ἀπόσταση ποὺ χωρίζει τὸν ἀναλυτικό λόγο ἀπὸ τὴν κατανόηση τῆς ζωῆς. Ὁ Sartre ἀποκαλεῖ ἀναλυτικό τὸ νωθρὸ λόγο· τὸν ἴδιο λόγο ἐμεῖς τὸν ὀνομάζουμε διαλεκτικό ἀλλὰ θαρραλλέο: καταβεβλημένο ἀπὸ τὴν προσπάθεια ποὺ κάνει γιὰ νὰ ξεπεράσει τὸν ἑαυτό του.

Στὸ λεξιλόγιό τοῦ Sartre ὀρίζομαι λοιπὸν ὡς ὑπερβατικός ὕλιστῆς καὶ ἐστέτ. Ὑπερβατικός ὕλιστῆς (σ. 124) ἀφοῦ ὁ διαλεκτικός λόγος δὲν εἶναι γιὰ μένα κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἀναλυτικό λόγο πάνω στὸν ὁποῖο θὰ μπορούσε νὰ στηριχτεῖ ἡ ἀπόλυτη πρωτοτυπία τῆς ἀνθρώπινης τάξης, ἀλλὰ κάτι ἐπιπλέον μέσα στὸν ἀναλυτικό λόγο: ὅρος τοῦ ἀπαραίτητος γιὰ νὰ τολμήσει νὰ ἀναλάβει τὴν ἀνάλυση τοῦ ἀνθρώπινου στὸ μὴ ἀνθρώπινο. Ἐστέτ, ἀφοῦ ὁ Sartre ἀποδίδει τὸν ὅρο σ' ὅποιον ἰσχυρίζεται ὅτι μελετᾷ τοὺς ἀνθρώπους σὰν νὰ ἦταν μερμήγκια (σ. 183). Ἄλλὰ ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἡ στάση αὐτὴ μοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι ἡ στάση ὁποιουδήποτε ἐπιστήμονα ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ θὰ προσχωρήσει στὸν ἀγνωστικισμό, δὲν εἶναι καθόλου ἀνασταλτικὴ γιὰτὶ τὰ

μερμήγκια με τις τεχνητές στοές τους, την κοινωνική ζωή τους, τα χημικά τους μηνύματα, προβάλλουν ήδη μιὰ αρκετά ισχυρή αντίσταση στις προσπάθειες του αναλυτικού λόγου. Ἀποδεχόμεστε, επομένως, τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ ἐστὲτ στὸ βαθμὸ πὺ πιστεύουμε ὅτι ὁ ἀπώτερος σκοπὸς τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ἡ σύνθεση ἀλλὰ ἡ ἀνάλυση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ μεγαλύτερη ἀρετὴ τῆς ἐθνολογίας ἐγκείται στὸ ὅτι ἀντιστοιχεῖ στὸ πρῶτο στάδιο μιᾶς προσπάθειας πὺ συνεπάγεται καὶ ἄλλες: πέρα ἀπὸ τὴν ἐμπειρική ποικιλία τῶν ἀνθρωπίνων κοινωνιῶν, ἡ ἐθνογραφικὴ ἀνάλυση θέλει νὰ φτάσει σὲ ὀρισμένες σταθερές, πὺ ἡ παρούσα ἐργασία δείχνει ὅτι μερικὲς φορὲς τοποθετοῦνται στὰ πιδ ἀπρόβλεπτα σημεῖα. Ὁ Rousseau (2, κεφ. VIII) τὸ εἶχε διαισθανθεῖ μετὰ τὴ συννηθισμένη του ὀξυδέρκεια: «Ὅταν θέλει κανεὶς νὰ μελετήσῃ τοὺς ἀνθρώπους πρέπει νὰ κοιτάξῃ γύρω του· ἀλλὰ γιὰ νὰ μελετήσῃ τὸν ἀνθρώπο, πρέπει νὰ μάθει νὰ ρίχνῃ τὸ βλέμμα του μακριά: πρέπει πρῶτα νὰ παρατηρήσῃ τις διαφορὲς γιὰ νὰ ἀνακαλύψῃ τις ιδιότητες». Ὡστόσο δὲν θὰ ἦταν ἀρκετὸ νὰ ἀπορροφήσουμε ξανά ἰδιαίτερες ἀνθρωπότητες σὲ μιὰ γενικὴ ἀνθρωπότητα· αὐτὸ τὸ πρῶτο ἐγχείρημα ἀνοίγει τὸ δρόμο σὲ ἄλλα, πὺ ὁ Rousseau δὲν θὰ ἦταν ἐξίσου πρόθυμος νὰ δεχτεῖ, καὶ τὰ ὅποια ἐμπίπτουν στὶς ἀκριβεῖς καὶ φυσικὲς ἐπιστῆμες: ἡ ἐπανενσωμάτωση τοῦ πολιτισμοῦ στὴ φύση καί, τελικά, τῆς ζωῆς στὸ σύνολο τῶν φυσικο-χημικῶν ὄρων της⁸².

Ἄλλὰ, παρὰ τὴν ἐκ προθέσεως ἄγρια πολεμικὴ πὺ ἐγίνε στὶς ἀπόψεις μας, δὲν παύουμε νὰ πιστεύουμε ὅτι τὸ ρῆμα «διαλύω» κατὰ κανέναν τρόπο δὲν συνεπάγεται (καὶ μάλιστα ἀποκλείει) τὴν καταστροφὴ τῶν συστατικῶν μερῶν τοῦ σώματος πὺ ὑποβάλλεται στὴν ἐνέργεια ἐνὸς ἄλλου σώματος. Ἡ διάλυση ἐνὸς στερεοῦ σὲ ἓνα ὑγρὸ μεταβάλλει τὴ διάταξη τῶν μορίων του — ἐπίσης, συχνὰ προσφέρει μιὰ ἀποτελεσματικὴ μέθοδο, προκειμένου τὰ μόρια αὐτὰ νὰ διαφυλαχτοῦν, γιὰ νὰ εἶναι διαθέσιμα ὅταν χρειαστεῖ καὶ γιὰ νὰ μελετηθοῦν καλύτερα οἱ ιδιότητές τους. Οἱ ἀναγωγές πὺ προτείνουμε δὲν μποροῦν λοιπὸν νὰ εἶναι νόμιμες καὶ μάλιστα δυνατές παρὰ ὑπὸ δύο προϋποθέσεις: πρῶτον, νὰ μὴν ἀφαιροῦνται στοιχεῖα ἀπὸ τὰ ὑπὸ ἀναγωγὴ φαινόμενα καὶ πρέπει κανεὶς νὰ εἶναι βέβαιος ὅτι προηγουμένως ἔχει συγκεντρώσει γύρω ἀπὸ τὸ καθένα ὀτιδήποτε συντελεῖ στὸν ἰδιαίτερο πλοῦτο καὶ πρωτοτυπία του: γιὰτὶ δὲν θὰ χρησίμευε σὲ τίποτα νὰ πιᾶσει κανεὶς ἓνα σφυρί, ἂν πρόκειται νὰ χτυπήσῃ τὸ καρφὶ ἀπὸ τὸ πλάϊ.

Κατὰ δεύτερο λόγο θὰ πρέπει νὰ εἶναι κανεὶς προετοιμασμένος νὰ δεῖ κάθε ἀναγωγὴ ν' ἀνατρέπει ἐκ βάθρων τὴν προκατασκευασμένη ἰδέα πὺ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει γιὰ τὸ κάθε ἐπίπεδο (ὀποιοδήποτε κι ἂν εἶναι αὐτὸ) τὸ ὀποῖο προσπαθεῖ νὰ φτάσει. Ἡ ἰδέα μιᾶς γενικῆς ἀνθρωπότητος στὴν ὀποία ὀδηγεῖ ἡ ἐθνογραφικὴ ἀναγωγὴ δὲν θὰ ἔχει πιά καμιά σχέση μετὰ τὴν ἰδέα πὺ εἶχαμε γι' αὐτὴν ἀπὸ πρὶν. Καὶ τὴν ἡμέρα πὺ θὰ φτάσουμε νὰ κατα-

λάβουμε τη ζωή σαν μια συνάρτηση της αδρανούς ύλης, τότε θα αποκαλύψουμε πώς η ζωή έχει ιδιότητες πολύ διαφορετικές από αυτές που της αποδίδαμε προηγουμένως. Τα επίπεδα της αναγωγής δεν θα έπρεπε, λοιπόν, να κατατάσσονται σε ανώτερα και κατώτερα γιατί πρέπει, αντίθετα, να περιμένει κανείς ότι εξαιτίας της αναγωγής το θεωρούμενο ως ανώτερο επίπεδο μεταβιβάζει αναδρομικά κάτι από τον πλούτο του στο κατώτερο επίπεδο, προς το οποίο έχει αφομοιωθεί. Η επιστημονική εξήγηση δεν συνίσταται στη μετάβαση από την συνθετότητα στην απλότητα, αλλά στην αντικατάσταση μιᾶς λιγότερο κατανοητῆς συνθετότητας με μιᾶ περισσότερο κατανοητή.

Ἀπὸ τὴ δική μας ἐπομένως σκοπιά τὸ ἐγὼ δὲν ἀντιτίθεται πρὸς τὸν ἄλλο περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ ἄνθρωπος πρὸς τὸν κόσμος: οἱ ἀλήθειες πού μᾶς ἔμαθε ὁ ἄνθρωπος εἶναι «τοῦ κόσμου» καὶ γι' αὐτὸ εἶναι σημαντικές⁸³. Καταλαβαίνει ἐπομένως κανεὶς γιατί βρῖσκουμε στὴν ἐθνολογία τὴν ἀρχὴ κάθε ἔρευνας, ἐνῶ γιὰ τὸν Sartre ἡ ἐθνολογία δημιουργεῖ ἕνα πρόβλημα μετὰ τὴ μορφή μᾶς ἐνόχλησης πού πρέπει νὰ ὑπερπηδηθεῖ ἢ μᾶς ἀντίφασης πού πρέπει νὰ ἐξουδετερωθεῖ. Πραγματικά, τί μπορεῖ νὰ κάνει κανεὶς μετὰ τοὺς λαοὺς «χωρὶς ἱστορία» ὅταν ἔχει ὀρίσει τὸν ἄνθρωπο διὰ τῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς διαλεκτικῆς διὰ τῆς ἱστορίας; Ὅρισμένες φορὲς ὁ Sartre φαίνεται νὰ μπαίνει στὸν πειρασμὸ νὰ διακρίνει δύο διαλεκτικές: τὴν «ἀληθινή», αὐτὴ τῶν ἱστορικῶν κοινωνιῶν καὶ μιὰ διαλεκτικὴ ἐπαναληπτικὴ καὶ βραχυπρόθεσμη, τὴν ὁποία παραχωρεῖ στὶς λεγόμενες πρωτόγονες κοινωνίες, ἐνῶ συγχρόνως τὴν τοποθετεῖ πολὺ κοντὰ στὴ βιολογία· θέτει ἔτσι σὲ κίνδυνο ὀλόκληρο τὸ σύστημά του, ἐφόσον ἡ γέφυρα ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ φύση, πού μετὰ τόση μανία εἶχε καταστρέψει, θὰ μπορούσε, χωρὶς νὰ τὸ καταλάβει κανεὶς, νὰ βρεθεῖ ἀποκατεστημένη μετὰ τὴ βοήθεια τῆς ἐθνογραφίας, πού ἀναμφισβήτητα εἶναι μιὰ ἐπιστῆμη τοῦ ἀνθρώπου ἀφιερωμένη στὴ μελέτη τῶν κοινωνιῶν αὐτῶν. Ἄλλοτε πάλι ὁ Sartre συγκατατίθεται νὰ τοποθετήσῃ στὴ μεριὰ τοῦ ἀνθρώπου μιὰν ἀνθρωπότητα «κολοβωμένη καὶ παραμορφωμένη» ὄχι ὅμως χωρὶς νὰ ὑπαινιχθεῖ ὅτι ἡ θέση τῆς στὴν ἀνθρωπότητα δὲν τῆς ἀνήκει αὐτοδικαίως καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ κατὰ πόσο τὴν παίρνει ὑπὸ τὴν κηδεμονία τῆς ἡ ἱστορικῆς ἀνθρωπότητα: εἴτε γιατί στὶς συνθήκες τῆς ἀποικιοκρατίας ἡ πρώτη εἶχε ἀρχίσει νὰ ἐσωτερικεύει τὴν ἱστορία τῆς δεύτερης, εἴτε γιατί χάρις στὴν ἴδια τὴν ἐθνολογία ἡ ἱστορικὴ ἀνθρωπότητα ἔδωσε τὴν εὐλογία τοῦ νοήματος σὲ μιὰ πρώτη ἀνθρωπότητα, πού τὸ στεροῦνταν. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἀφήνουμε νὰ μᾶς διαφύγει ὁ τεράστιος πλοῦτος καὶ ἡ ποικιλία τῶν ἡθῶν, δοξασιῶν καὶ ἐθίμων καὶ παραβλέπεται τὸ γεγονός ὅτι καθεμιὰ ἀπὸ τίς δεκάδες ἢ τίς ἑκατοντάδες χιλιάδες κοινωνίες πού συνυπῆρξαν πάνω στὴ γῆ καὶ πού διαδέχτηκαν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη ἀπὸ τότε πού ἐμφανίστηκε ὁ ἄνθρωπος, διεκδίκησε μιὰ ἠθικὴ βεβαιότητα — παρόμοια μ' αὐτὴν πού κι' ἐμεῖς οἱ ἴδιοι μπορούμε νὰ ἐπικαλεστοῦμε — γιὰ νὰ διακηρύξει ὅτι

σ' αὐτήν — ἔστω κι ἂν ἦταν μιὰ μικρὴ ὀρδὴ νομάδων ἢ ἓνα χωριουδάκι χαμένο στὴν καρδιά τοῦ δάσους — συμπυκνώνονταν ὅλο τὸ νόημα καὶ ἡ ἀξιοπρέπεια ποὺ ἀρμόζουν στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ. Ἄλλὰ εἶτε πρόκειται γι' αὐτοὺς εἶτε γιὰ μᾶς, χρειάζεται πολὺς ἐγκωκεντρισμὸς καὶ ἀφέλεια γιὰ νὰ πιστέψει κανεὶς ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὀλόκληρος κατέφυγε σ' ἓναν μόνο ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς ἢ γεωγραφικοὺς τρόπους τῆς ὑπαρξῆς του, ἐνῶ ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀνθρώπου ἐγκριταὶ στὸ σύστημα τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῶν ἰδιοτήτων τους.

Αὐτὸς ποὺ ξεκινᾷ τοποθετώντας τὸν ἑαυτὸ του μέσα σ' ὅ,τι δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι προφανὲς στὸ ἐγώ, δὲν μπορεῖ πιά νὰ ξεφυγεῖ. Ἡ γνώση τῶν ἀνθρώπων φαίνεται ὀρισμένες φορὲς πιὸ εὐκολὴ σ' αὐτοὺς ποὺ ἀφήνονται νὰ πιαστοῦν στὴν παγίδα τῆς προσωπικῆς ταυτότητας. Ἄλλὰ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο κλείνουν τὴν πόρτα στὴ γνώση τοῦ ἀνθρώπου: κάθε ἐθνογραφικὴ ἔρευνα ἔχει τὴν ἀρχὴ της στὶς γραπτὲς ἢ ἀνομολόγητες («ἐξομολογήσεις»). Στὴν πραγματικότητα, ὁ Sartre κατανατᾷ δέσμιος τοῦ Cogito του: τὸ Cogito τοῦ Descartes ἐπέτρεπε τὴν πρόβαση στὸ καθόλου, ἀλλὰ μὲ τὴν προϋπόθεση νὰ παραμείνει ψυχολογικὸ καὶ ἀτομικὸ· κοινωνιολογικοποιώντας τὸ Cogito, ὁ Sartre ἀλλάζει ἀπλῶς φυλακὴ. Ἄπὸ δῶ καὶ πέρα, ἡ ὁμάδα καὶ ἡ ἐποχὴ τοῦ κάθε ὑποκειμένου θὰ παίζουν τὸ ρόλο τῆς ἀχρονικῆς συνείδησης. Ἐπίσης ἡ ἄποψη τοῦ Sartre γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον παρουσιάζει ἐκείνη τὴ στενότητα, ἡ ὁποία θεωρεῖται παραδοσιακὰ ὡς χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τῶν κλειστῶν κοινωνιῶν. Ἡ ἐπιμονὴ του νὰ χαράξει μιὰ διάκριση μεταξὺ πρωτόγονου καὶ πολιτισμένου μὲ τὴ βοήθεια αὐθαίρετων διακρίσεων, ἀντανακλᾷ, σὲ μιὰ μόλις πιὸ κομψὴ μορφή, τὴ θεμελιώδη ἀντίθεση ποὺ προϋποθέτει μεταξὺ τοῦ ἐγώ καὶ τοῦ ἄλλου. Καὶ παρ' ὅλα αὐτά, στὸ ἔργο τοῦ Sartre ἡ ἀντίθεση αὐτὴ δὲν εἶναι διατυπωμένη πολὺ διαφορετικὰ, ἀπ' ὅ,τι θὰ τὴν διατύπωνε ἓνας ἄγριος τῆς Μελανησίας, ἐνῶ ἡ ἀνάλυση τῆς πράξης ποὺ καταλήγει σὲ ἀδράνεια ἀποκαθιστᾷ ἀπλῶς τὴ διάλεκτο τοῦ ἀνιμισμοῦ⁸⁴.

Ὁ Descartes ποὺ ἤθελε νὰ θεμελιώσει μιὰ φυσικὴ, ἀπέκοπτε τὸν Ἄνθρωπον ἀπὸ τὴν Κοινωνία. Ὁ Sartre ποὺ διατείνεται ὅτι ἰδρύει μιὰ ἀνθρωπολογία ἀποκόπτει τὴν κοινωνία του ἀπὸ τὶς ἄλλες κοινωνίες. Ἀποτραβηγμένο στὸν ἀτομικισμὸ καὶ τὸν ἐμπειρισμὸ ἓνα Cogito — ποὺ θέλει νὰ εἶναι ἀπλοῦς καὶ τραχὺ — χάνεται στὰ ἀδιέξοδα τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας. Γιατὶ εἶναι ἐκπληκτικὸ ὅτι οἱ καταστάσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες ξεκινώντας ὁ Sartre προσπαθεῖ νὰ ἐξαγάγει τὶς τυπικὲς προϋποθέσεις τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας: ἀπεργία, ἀγῶνας boxe, ποδόσφαιρο, οὐρὰ στὴ στάση τῶν λεωφορεῶν, ἀποτελοῦν ὅλα δευτερεύοντα περιστατικὰ τῆς ἐν κοινωνίᾳ ζωῆς καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν στὴν ἀποκάλυψη τῶν θεμελιῶν της.

Γιὰ τὸν ἐθνολόγο, ἡ ἀξιωματικὴ αὐτὴ, τόσο ἀπομακρυσμένη ἀπὸ τὴ δική του, εἶναι τόσο πιὸ ἀπογοητευτικὴ ὅσο πιὸ κοντὰ νοιώθει στὸν Sartre κάθε

φορά που αυτός προσπαθεῖ, με μιὰ ἀπαράμιλλη τέχνη, νὰ συλλάβει στὴν διαλεκτικὴ τῆς κίνηση μιὰ κοινωνικὴ ἐμπειρία, σύγχρονη ἢ παλαιότερη, ἀλλὰ μέσα στὸν πολιτισμὸ μας. Κάνει τότε αὐτὸ που κάθε ἐθνολόγος προσπαθεῖ νὰ κάνει γιὰ πολιτισμοὺς διαφορετικούς: νὰ μπεῖ στὴ θέση τῶν ἀνθρώπων που ζοῦν ἐκεῖ, νὰ καταλάβει τὴν πρόθεσή τους στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ ρυθμὸ τῆς, νὰ ἀντιληφθεῖ μιὰ ἐποχὴ ἢ ἕναν πολιτισμὸ ὡς ἕνα σημαῖνον σύνολο. Ἐκτὸς αὐτοῦ, ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, μποροῦμε συχνὰ νὰ πάρουμε μαθήματα ἀπὸ τὸν Sartre, ἀλλὰ μαθήματα πρακτικοῦ καὶ ὄχι θεωρητικοῦ χαρακτήρα. Μπορεῖ γιὰ ὀρισμένους ἱστορικούς, κοινωνιολόγους καὶ ψυχολόγους, ἡ ἀπαίτηση τοῦ σχηματισμοῦ ὀλότητας νὰ ἀποτελεῖ μιὰ μεγάλη καινοτομία. Γιὰ τοὺς ἐθνολόγους θεωρεῖται αὐτονόητη ἀπὸ τότε που ὁ Malinowski τοὺς τὴν δίδαξε. Ἄλλὰ οἱ ἀνεπάρκειες τοῦ Malinowski μᾶς δίδαξαν ἐπίσης ὅτι ἐκεῖ δὲν βρισκόταν τὸ τέλος τῆς ἐρμηνείας· αὐτὴ ἀρχίζει μόνον ὅταν κατορθώσουμε νὰ συγχροτήσουμε τὸ ἀντικείμενό μας. Ὁ ρόλος τοῦ διαλεκτικοῦ λόγου εἶναι νὰ καταστήσει τις ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου κατόχους μιᾶς πραγματικότητας που αὐτὸς μόνον μπορεῖ νὰ τοὺς προσφέρει, ἀλλὰ ἡ καθαυτὸ ἐπιστημονικὴ προσπάθεια συνίσταται στὸ νὰ ἀποσυνθέτει καὶ ἔπειτα νὰ ἀνασυνθέτει σύμφωνα με ἕνα ἄλλο σχέδιο. Με ὅλο τὸ σεβασμὸ πρὸς τὴ φαινομενολογία τοῦ Sartre, αὐτὸ που ἐλπίζουμε νὰ βροῦμε σ' αὐτὴν δὲν εἶναι ἕνα τέρμα ἀλλὰ μιὰ ἀφετηρία.

Ἐκτὸς αὐτοῦ, ὁ διαλεκτικὸς λόγος δὲν πρέπει νὰ ἀφεθεῖ νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὴν ὁρμὴ του, καὶ ἡ διαδικασία που μᾶς ὀδηγεῖ στὴν κατανόηση μιᾶς ἄλλης πραγματικότητας δὲν πρέπει ν' ἀποδίδει σ' αὐτὴν, πέρα ἀπὸ τὰ δικὰ τῆς διαλεκτικὰ χαρακτηριστικὰ, καὶ αὐτὰ που ἀπορρέουν περισσότερο ἀπὸ τὴ διαδικασία παρά ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο: ἐπειδὴ κάθε γνώση τοῦ ἄλλου εἶναι διαλεκτικὴ δὲν ἔπεται ὅτι τὸ ὅλο τοῦ ἄλλου εἶναι πέρα γιὰ πέρα διαλεκτικὸ. Στὴν προσπάθειά του νὰ κάνει ἀπὸ τὸν ἀναλυτικὸ λόγο μιὰ ἀντι-κατανόηση, ὁ Sartre καταλήγει συχνὰ νὰ τοῦ ἀρνιέται κάθε πραγματικότητα ὡς ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ ἀντικειμένου τῆς κατανόησης. Αὐτὸς ὁ παραλογισμὸς εἶναι ἤδη ἐμφανὴς στὸν τρόπο τοῦ Sartre νὰ ἐπικαλεῖται μιὰ ἱστορία, που δύσκολα καταλαβαίνει κανεὶς ἂν πρόκειται γιὰ τὴν ἱστορία που κάνουν οἱ ἄνθρωποι χωρὶς νὰ τὸ ξέρουν ἢ γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων ὅπως τὴν κάνουν οἱ ἱστορικοί, ἐν γνώσει τους, ἢ τέλος γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τοὺς φιλόσοφους ἢ γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἱστορικών. Μὰ ἡ δυσκολία γίνεται ἀκόμη μεγαλύτερη ὅταν ὁ Sartre προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσει πῶς ζοῦν καὶ πῶς σκέπτονται ὄχι τὰ σύγχρονα ἢ παλαιότερα μέλη τῆς δικιᾶς του κοινωνίας ἀλλὰ τὰ μέλη τῶν ἐξωτικῶν κοινωνιῶν.

Πιστεύει, καὶ σωστά, ὅτι ἡ προσπάθειά του γιὰ κατανόηση δὲν ἔχει πιθανότητες νὰ ἐπιτύχει, παρά ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι εἶναι διαλεκτικὴ· καὶ καταλήγει, λανθασμένα, στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ σχέση τῆς σκέψης τῶν ἰθα-

γενῶν μὲ τὴ γνώση πού αὐτὸς ἔχει γι' αὐτήν, εἶναι σχέση μιᾶς διαλεκτικῆς συνισταμένης πρὸς μία διαλεκτικὴ συνιστώσα, ἐπαναλαμβάνοντας ἔτσι, ἀπροσδόκητα, ὅλες τὶς ψευδαισθήσεις τῶν θεωρητικῶν τῆς πρωτόγονης νοοτροπίας. Ὅτι ὁ ἄγγριος κατέχει «πολύπλοκες» γνώσεις καὶ ὅτι εἶναι ἱκανὸς γιὰ ἀνάλυση καὶ ἀπόδειξη, τοῦ φαίνεται περισσότερο ἀνυπόφορο ἀπ' ὅ,τι σ' ἔναν *Lévy-Bruhl*. Γιὰ τὸν *Ambrym*, ἰθαγενὴ πού ἔγινε γνωστὸς ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ *Deacon*, ὁ ὁποῖος ἤξερε νὰ ἀποδεικνύει στὸν ἐρευνητὴ τὸν τρόπο λειτουργίας τῶν γαμικῶν κανόνων καὶ τοῦ συστήματος συγγένειας χαράζοντας ἓνα διάγραμμα πάνω στὴν ἄμμο (ικανότητα καθόλου σπάνια ἐφοῦ ἡ ἔθνογραφικὴ φιλολογία περιέχει πολλὰ ἀνάλογα παραδείγματα), ὁ *Sartre* βεβαιώνει: «Ἐξυπακουέται ὅτι ἡ κατασκευή αὐτὴ δὲν εἶναι σκέψη: εἶναι μιὰ χειρωνακτικὴ ἐργασία ἐλεγχόμενη ἀπὸ μιὰ συνθετικὴ γνώση, τὴν ὁποία δὲν ἐκφράζει» (σ. 505). Ἄς εἶναι: ἀλλὰ τότε, τὸ ἴδιο θὰ ἔπρεπε νὰ λεχθεῖ καὶ γιὰ τὸν καθηγητὴ τοῦ Πολυτεχνείου πού κάνει μιὰ ἀπόδειξη στὸν πίνακα, γιατί κάθε ἔθνογράφος, ἱκανὸς γιὰ διαλεκτικὴ κατανόηση, εἶναι ἀπόλυτα πεπεισμένος ὅτι πρόκειται γιὰ ἀκριβῶς τὸ ἴδιο πράγμα, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις. Θὰ πρέπει νὰ παραδεχτεῖ ἐπομένως κανεὶς ὅτι κάθε λόγος εἶναι διαλεκτικός, πράγμα πού ἐμεῖς εἴμαστε πρόθυμοι νὰ δεχτοῦμε, ἀφοῦ γιὰ μᾶς διαλεκτικὸς λόγος εἶναι ὁ ἐν ἐνεργείᾳ ἀναλυτικὸς λόγος· ἀλλὰ ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο μορφῶν, πού βρίσκεται στὴ βάση τῆς προσπάθειας τοῦ *Sartre*, θὰ μείνει χωρὶς ἀντικείμενο

Πρέπει σήμερα νὰ τὸ ὁμολογήσουμε: ἀθελά μας καὶ χωρὶς νὰ τὸ ἔχουμε προβλέψει, πολλές φορές δώσαμε λαβὲς σ' αὐτὲς τὶς λανθασμένες ἐρμηνεῖες, δίνοντας πολὺ συχνὰ τὴν ἐντύπωση, στὶς *Structures élémentaires de la parenté*, ὅτι ἀναζητούσαμε τὴν ἀσύνειδη γένεση τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν. Θὰ ἔπρεπε νὰ εἴχαμε ἐπιμείνει περισσότερο στὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἀνταλλαγῆς, ὅπως ἐκφράζεται αὐθόρμητα καὶ ἐπιτακτικὰ στὴν πράξιν τῶν ομάδων, καὶ τῶν συνειδητῶν καὶ προμελετημένων κανόνων διὰ τῶν ὁποίων οἱ ομάδες αὐτὲς — ἢ οἱ φιλόσοφοί τους — προσπαθοῦν νὰ τὴν κωδικοποιήσουν καὶ νὰ τὴν ἐλέγξουν. Ἄν ὑπάρχει κάποιο δίδαγμα πού μπορούμε νὰ πάρουμε ἀπὸ τὶς ἔθνογραφικὲς μελέτες τῶν τελευταίων εἴκοσι χρόνων εἶναι ὅτι ἡ δευτέρη αὐτὴ ἀποψη εἶναι πολὺ πῶς σημαντικὴ ἀπ' ὅσο οἱ παρατηρητὲς — θύματα τῆς ἴδιας μὲ τὸ *Sartre* ψευδαισθήσεως — τὸ εἶχαν γενικὰ ὑποπτευθεῖ. Ὅφειλουμε ἐπομένως, ὅπως μὲ τόσο ζῆλο συνιστᾷ ὁ *Sartre*, νὰ ἐφαρμόσουμε τὸ διαλεκτικὸν λόγον στὴ γνώση τῶν δικῶν μας ὅσο καὶ τῶν ἄλλων κοινωνιῶν· ἀλλὰ χωρὶς νὰ ξεχνᾶμε ὅτι ὁ ἀναλυτικὸς λόγος κατέχει μιὰ σημαντικὴ θέση σὲ ὅλες καὶ ὅτι, ἐφόσον ὑπάρχει ἐκεῖ, ἡ διαδικασία πού ἀκολουθοῦμε πρέπει νὰ μᾶς ἐπιτρέπει καὶ νὰ τὸν βρῖσκουμε.

Ἄλλὰ, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ὑπῆρχε, δὲν βλέπει κανεὶς κατὰ τί θὰ καλυτέρευε ἡ θέση τοῦ *Sartre* — γιατί, στὴν περίπτωσιν αὐτῇ, οἱ ἐξωτικὲς κοι-

νωνίες θά μᾶς ἔφερναν ἀπλῶς ἀντιμέτωπους, κατὰ τρόπο γενικότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ ἄλλες, μὲ μιὰ ἀσύνειδη τελεολογία, ἡ ὅποια, ἂν καὶ ἱστορική, διαφεύγει ἐντελῶς ἀπὸ τὰ πλαίσια τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας: πρόκειται γι' αὐτὴν πού ὀρισμένες ὄψεις τῆς μᾶς ἀποκαλύπτονται ἀπὸ τὴ γλωσσολογία καὶ τὴν ψυχανάλυση καὶ ἡ ὅποια βασίζεται στὸ συνδυασμένο παιχνίδι τῶν βιολογικῶν (δομὴ τοῦ ἐγκεφάλου, ὀργανικὲς βλάβες, ἐσωτερικὲς ἐκκρίσεις) καὶ τῶν ψυχολογικῶν μηχανισμῶν. Ἐδῶ μᾶς φαίνεται ὅτι βρίσκεται τὸ «κόκκαλο» — γιὰ νὰ χρησιμοποιοῦσαμε μιὰ ἔκφραση τοῦ Sartre — πού ἡ κριτικὴ του δὲν κατορθώνει νὰ σπάσει. Ἄλλωστε δὲν τὴν ἐνδιαφέρει, καὶ αὐτὸ εἶναι ἡ μεγαλύτερη μομφὴ πού μπορεῖ νὰ τῆς ἀποδοθεῖ. Γιατί ἡ γλώσσα δὲν ἐγκραίνεται οὔτε στὸν ἀναλυτικὸ λόγο τῶν καλιῶν γραμματικῶν οὔτε στὴν συνιστάμενη διαλεκτικὴ τῆς δομικῆς γλωσσολογίας, οὔτε στὴν συνιστώσα διαλεκτικὴ τῆς ἀτομικῆς πράξεως ἀντιμέτωπης μὲ τὴν πράξη πού καταλήγει σὲ ἀδράνεια, ἀφοῦ καὶ οἱ τρεῖς τὴν προϋποθέτουν. Ἡ γλωσσολογία μᾶς φέρνει ἀντιμέτωπους μὲ ἕνα εἶναι διαλεκτικὸ καὶ ὀλιστικὸ ἀλλὰ ἐξωτερικὸ (ἢ κατώτερο) ὡς πρὸς τὴ συνειδηση καὶ τὴ βούληση. Σχηματισμὸς ὀλότητος πού δὲν προϋποθέτει κριτικὸ στοχασμὸ, ἡ γλώσσα ἀποτελεῖ ἕναν ἀνθρώπινο λόγο πού ἔχει τοὺς λόγους του καὶ πού ὁ ἀνθρώπος δὲν γνωρίζει. Καὶ ἂν μᾶς προβάλλουν τὴν ἀντίρρηση ὅτι εἶναι τέτοια μόνο γιὰ τὸ ὑποκείμενο πού τὴν ἐσωτερικεύει μὲ βάση τὴ θεωρία τῆς γλωσσολογίας, θά ἀπαντήσουμε ὅτι στὸ ὑποκείμενο αὐτό, πού εἶναι ἕνα ὁμιλοῦν ὑποκείμενο, αὐτὴ ἡ πλάγια διέξοδος πρέπει νὰ ἀποκλειστεῖ: γιατί τὸ ἴδιο φῶς πού τοῦ ἀποκαλύπτει τὴ φύση τῆς γλώσσας τοῦ ἀποκαλύπτει ἐπίσης ὅτι ἡ γλώσσα ἦταν τέτοια ὅταν αὐτὸς δὲν τὴν ἤξερε, γιατί ἤδη μποροῦσε νὰ γίνεται κατανοητός, καὶ ἡ γλώσσα θά ἐξακολουθήσει νὰ μένει ἡ ἴδια αὔριο χωρὶς αὐτὸς νὰ τὸ ξέρει, ἀφοῦ ὁ λόγος του ποτὲ δὲν ἀπέρρευσε καὶ ποτὲ δὲν θά ἀπορρεύσει ἀπὸ μιὰ συνειδητὴ ὀλιστικὴ θεώρηση τῶν γλωσσολογικῶν νόμων. Ἄλλὰ ἂν ὡς ὁμιλοῦν ὑποκείμενο ὁ ἀνθρώπος μπορεῖ νὰ βρεῖ τὴν ἀποδεικτικὴ ἐμπειρία του σὲ ἕναν ἄλλο σχηματισμὸ ὀλότητος, δὲν βλέπει κανεὶς τὸ λόγο γιατί ὡς ζωντανὸ ὑποκείμενο ἡ ἴδια ἐμπειρία θά τοῦ ἦταν ἀπρόσιτη σὲ ἄλλα ὄντα ὄχι κατ' ἀνάγκην ἀνθρώπινα ἀλλὰ ζωντανά.

Ἡ μέθοδος αὐτὴ θά μπορούσε ἐπίσης νὰ διεκδικήσει τὸ ὄνομα τῆς «προοδευτικῆς-παλινδρομικῆς» πράγματι, αὐτὸ πού ὁ Sartre περιγράφει μὲ τὸν ὄρο αὐτὸν δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἐθνολογικὴ μέθοδος, ὅπως τὴν ἐφαρμόζουν ἐδῶ καὶ πολλὰ χρόνια οἱ ἐθνολόγοι. Ἄλλὰ ὁ Sartre τὴν περιορίζει στὸ προκαταρκτικὸ τῆς στάδιο. Γιατί ἡ μέθοδός μας δὲν εἶναι ἀπλῶς προοδευτικὴ-παλινδρομικὴ: εἶναι δύο φορὲς τέτοια. Σ' ἕνα πρῶτο στάδιο, παρατηροῦμε τὸ βιωμένο δεδομένο, τὸ ἀναλύουμε στὸ παρόν, προσπαθοῦμε νὰ συλλάβουμε τὰ ἱστορικά του προηγούμενα ὅσο πιὸ μακριὰ μπορούμε νὰ εἰσχωρήσουμε στὸ παρελθόν, κι ἔπειτα ξαναφέρνουμε στὴν ἐπιφάνεια ὅλα αὐτὰ τὰ

γεγονότα για να τα ενσωματώσουμε σε μια σημαίνουσα ολότητα. Τότε αρχίζει το δεύτερο στάδιο που επαναλαμβάνει το πρώτο σε μια άλλη προοπτική και σε ένα άλλο επίπεδο: αυτό το έσωτερικευμένο ανθρώπινο πράγμα, που προσπαθούμε να εφοδιάσουμε με όλον τον πλούτο και την ιδιοτυπία του, ορίζει απλώς στον αναλυτικό λόγο την απόσταση που πρέπει να καλύψει, τη φόρα που πρέπει να πάρει, για να υπερπηδήσει την απόσταση μεταξύ της πάντοτε απρόβλεπτης συνθετότητας αυτού του καινούριου αντικειμένου και των διανοητικών μέσων που έχει στη διάθεσή του. Πρέπει επομένως ο διαλεκτικός λόγος — ως διαλεκτικός — να μετασχηματίσει εαυτόν με την ελπίδα ότι εφόσον γίνει εύκαμπτος, διευρυνθεί και ισχυροποιηθεί, δι' αυτού το απρόβλεπτο αυτό αντικείμενο θα αναχθεί σε άλλα, αυτή η πρωτότυπη ολότητα θα γίνει ένα με άλλες ολότητες, και αναρριχώμενος λίγο-λίγο πάνω στο σωρό των κατακτήσεών του, ο διαλεκτικός λόγος θα ανακαλύψει άλλους ορίζοντες και άλλα αντικείμενα. Όπωςδήποτε ή προσπάθεια θα κινδύνευε να χάσει το στόχο της, αν σε κάθε βαθμίδα και κυρίως όταν νομίζει ότι έφτασε στο τέλος της, δεν ήταν σε θέση να ξαναβρίσκει τα βήματά της και να αναδιπλώνεται στον εαυτό της, για να διατηρήσει την επαφή της με την βιωμένη ολότητα, ή οποία της χρησιμεύει ως μέσον και σκοπός συγχρόνως. Σ' αυτή την επιστροφή εις εαυτόν, όπου ο Sartre βλέπει μια επίδειξη, εμείς βλέπουμε μάλλον μια έπαληθευση, αφού για μās το συνειδητό μέρος του όντος θέτει ένα πρόβλημα στο οποίο δεν έχει να δώσει λύση. Η ανακάλυψη της διαλεκτικής υποβάλλει τον αναλυτικό λόγο σε μια κατηγορική προσταγή: να αιτιολογήσει επίσης και τον διαλεκτικό λόγο. Η μόνιμη αυτή προσταγή αναγκάζει συνεχώς τον αναλυτικό λόγο να επεκτείνει το πρόγραμμά του και να μεταβάλλει την αξιωματική του. Ο διαλεκτικός λόγος όμως δεν μπορεί να αιτιολογήει τον εαυτό του, ούτε τον αναλυτικό λόγο.

Θα μās προβάλλουν την αντίρρηση ότι η διεύρυνση αυτή είναι φανταστική, γιατί συνοδεύεται πάντοτε από μία μετάβαση, μετάβαση σε λιγότερο νόημα, και κατ' αυτόν τον τρόπο θα αφήναμε την ουσία για την σκιά, το φως για το σκοτάδι, το φανερό για το υποθετικό, την αλήθεια για την επιστημονική φαντασία (Sartre, σ. 129). Έδώ θα πρέπει πάλι ο Sartre να αποδείξει ότι ο ίδιος ξέφυγε από το δίλημμα αυτό, συμφυές σε κάθε προσπάθεια έρμηνείας. Το πραγματικό πρόβλημα δεν είναι αν προσπαθώντας να καταλάβει, χάνει κανείς ή κερδίζει νόημα, αλλά αν το νόημα που κρατά αξίζει περισσότερο από αυτό από το οποίο έχει τη σύνεση να παραιτηθεί. Από την άποψη αυτή, μās φαίνεται ότι από τον συνδυασμό του Marx και του Freud, ο Sartre δεν κράτησε παρά το μισό. Μās δίδαξαν ότι ο άνθρωπος δεν έχει νόημα παρά υπό τον όρο ότι τοποθετείται στην οπτική γωνία του νόηματος: μέχρι εδώ συμφωνούμε με τον Sartre. Αλλά θα πρέπει να προσθέσουμε ότι το νόημα αυτό δεν είναι ποτέ το σωστό: οί υπερδομές

είναι άτελείς πράξεις κοινωνικά «έπιτυχημένες». Έπομένως είναι μάταιο νά ψάχνει κανείς για τὸ ἀληθινὸ νόημα στὴν ἱστορικὴ συνείδηση. Αὐτὸ ποὺ ὁ Sartre ἀποκαλεῖ διαλεκτικὸ λόγο δὲν εἶναι παρὰ ἡ ἀποκατάσταση, μέσω αὐτοῦ ποὺ ἀποκαλεῖ ἀναλυτικὸ λόγο, τῶν ὑποθετικῶν διαδικασιῶν γιὰ τὶς ὁποῖες εἶναι ἀδύνατο νά ξέρει κανείς — ἐκτὸς ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ τὶς ἐπιτελεῖ χωρὶς νά τὶς σκέπτεται — ἂν ἔχουν μιὰ ὁποιαδήποτε σχέση μ' αὐτὰ ποὺ ὁ Sartre μᾶς λέει γι' αὐτὲς καὶ οἱ ὁποῖες, στὴν περίπτωση ποὺ ἔχουν, θὰ μπορούσαν νά προσδιοριστοῦν μόνο μὲ ὄρους τοῦ ἀναλυτικοῦ λόγου. Ἔτσι καταλήγει κανείς στὸ παράδοξο ἑνὸς συστήματος ποὺ ἐπικαλεῖται τὸ κριτήριο τῆς ἱστορικῆς συνείδησης προκειμένου νά διακρίνει τοὺς «πρωτόγονους» ἀπὸ τοὺς «πολιτισμένους» ἀλλὰ ποὺ — ἀντίθετα μὲ ὅ,τι διατείνεται — αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ εἶναι ἀνιστορικὸ: δὲν μᾶς παρουσιάζει μιὰ συγκεκριμένη εἰκόνα τῆς ἱστορίας ἀλλὰ ἓνα ἀφηρημένο σχῆμα ἀνθρώπων ποὺ κάνουν μιὰ ἱστορία, τέτοια ποὺ θὰ μπορούσε νά ἐκδηλωθεῖ μέσα στὸ γίγνεσθαί τους μὲ τὴ μορφή μιᾶς συγχρονικῆς ὁλότητας. Τοποθετεῖται ἑπομένως ἀπέναντι στὴν ἱστορία ὅπως οἱ πρωτόγονοι ἀπέναντι στὸ αἰώνιο παρελθόν: στὸ σύστημα τοῦ Sartre ἡ ἱστορία παίξει ἀκριβῶς τὸ ρόλο ἑνὸς μύθου.

Πράγματι, τὸ πρόβλημα ποὺ τίθεται ἀπὸ τὴν *Κριτικὴ τοῦ διαλεκτικοῦ λόγου* μπορεῖ νά συνοψιστεῖ στὸ ἐξῆς: ὑπὸ ποιὲς προϋποθέσεις ὁ μύθος τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης εἶναι δυνατός; Καὶ εἴμαστε πρόθυμοι νά δεχτοῦμε ὅτι προκειμένου ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος νά μπορέσει νά παίξει τὸ ρόλο τοῦ ἱστορικοῦ φορέα πρέπει νά πιστεύει σ' αὐτὸν τὸν μύθο καὶ ὅτι ἡ ἀνάλυση τοῦ Sartre ἐξάγει θαυμάσια τὸ σύνολο τῶν τυπικῶν προϋποθέσεων ποὺ ἀπαιτοῦνται προκειμένου νά ἐξασφαλιστεῖ αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα. Ἀλλὰ δὲν ἐξυπακούεται ὅτι αὐτὸ τὸ νόημα, ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ εἶναι τὸ πιὸ πλούσιο (καὶ ἑπομένως τὸ πιὸ κατάλληλο νά ἐμπνεύσει τὴν πρακτικὴ δράση), εἶναι καὶ τὸ πιὸ ἀληθινό. Ἐδῶ ἡ διαλεκτικὴ στρέφεται ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ της: ἡ ἀλήθεια αὐτὴ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα καὶ ἂν διαχωρίσουμε τὴ θέση μας πρὸς αὐτὰ — ὅπως ταιριάζει σὲ κάθε ἐπιστήμονα — αὐτὸ ποὺ θὰ ἐμφανίζονταν ὡς βιωμένη ἀλήθεια θὰ ἄρχιζε πρῶτα νά συγχέεται καὶ τελικὰ θὰ ἐξαφανιζόταν. Οἱ λεγόμενοι ἀριστεροὶ γαντζώνονται ἀκόμη σὲ μιὰ περίοδο τῆς σύγχρονης ἱστορίας ποὺ τοὺς παρέχει τὸ προνόμιο μιᾶς σύμπτωσης μεταξύ τῶν προσταγμάτων τῆς πρακτικῆς καὶ τῶν ἐρμηνευτικῶν σχημάτων. Ἐνδέχεται αὐτὸς ὁ χρυσὸς αἰώνας τῆς ἱστορικῆς συνείδησης νά ἔχει ἤδη παρέλθει — ἐπίσης καὶ μόνο τὸ γεγονός ὅτι μπόρει κανείς νά συλλάβει αὐτὸ τὸ ἐνδεχόμενο ἀποδεικνύει ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νά κάνουμε μὲ μιὰ τυχαία κατάσταση, ὅπως τυχαία θὰ μπορούσε νά εἶναι καὶ ἡ σκόπευση ἑνὸς ὀπτικοῦ ὄργανου, τοῦ ὁποῖου ὁ ἀντικειμενικὸς φακὸς καὶ ἡ ἔστια θὰ βρίσκονταν σὲ κίνηση σχετικὴ τὸ ἓνα πρὸς τὸ ἄλλο. Ἐστιάζουμε ἀκόμη τὸ φακό μας στὴν Γαλλικὴ Ἐπανάσταση· ἀλλὰ ἂν εἴχαμε ζήσει νωρίτερα θὰ τὸν

έστιάζαμε στη Σφενδόνη. Και ὅπως συνέβη ἤδη μὲ τὴ δεύτερη, καὶ ἡ πρώτη γρήγορα θὰ πάψει νὰ μᾶς προσφέρει μιὰ συνεκτικὴ εἰκόνα, σύμφωνα πρὸς τὴν ὁποία θὰ μπορούσαμε νὰ ρυθμίζουμε τὴ δράση μας. Αὐτὸ ποὺ μᾶς διδάσκει τελικὰ ἡ ἀνάγνωση τοῦ Retz εἶναι ἡ ἀνικανότητα τῆς σκέψης νὰ ἐξαγάγει ἓνα ἐρμηνευτικὸ σχῆμα μὲ βάση ἀπομακρυσμένα χρονικὰ γεγονότα.

Καταρχὴν, δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει ἀμφιβολία: ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά οἱ εὐγενεῖς, ἀπὸ τὴν ἄλλη οἱ φτωχοὶ καὶ οἱ ἐκμεταλλεζόμενοι — πῶς θὰ μπορούσαμε νὰ διστάσουμε; Εἴμαστε μὲ τὸ μέρος τῆς Σφενδόνης. "Ὅμως ὁ λαὸς τοῦ Παρισίου κατευθύνεται ἀπὸ τοὺς οἴκους τῶν εὐγενῶν, ποὺ μοναδικὸς τους σκοπὸς εἶναι νὰ τακτοποιήσουν τὶς ὑποθέσεις τους μὲ τὴν Ἐξουσία καὶ ἀπὸ μιὰ μερίδα τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας ποὺ θέλει ν' ἀπομακρύνει τὴν ἄλλη. Καὶ νὰ ποὺ εἴμαστε πιά κατὰ τὸ ἥμισυ μόνο ὁπαδοὶ τῆς Σφενδόνης. "Ὅσο γιὰ τὴν Αὐλὴ, ποὺ ἔχει καταφύγει στὸ Saint-Germain, φαίνεται ἀρχικὰ σὰν μιὰ φατρία ἀχρήστων, ποὺ ζοῦν μυρηκάζοντας τὰ προνόμιά τους καὶ παχαίνοντας ἀπὸ τὴ φορολογία καὶ τὴν τοκογλυφία εἰς βᾶρος τοῦ συνόλου. Κι ὅμως ἡ Αὐλὴ ἔχει παρ' ὅλα αὐτὰ ἓναν λειτουργικὸ σκοπὸ, ἀφοῦ κατέχει τὴ στρατιωτικὴ δύναμη· κάνει τὸν πόλεμο κατὰ τῶν ξένων, ἐναντίον τῶν Ἰσπανῶν, ποὺ οἱ ὁπαδοὶ τῆς Σφενδόνης δὲν διστάζουν νὰ τοὺς καλέσουν νὰ εἰσβάλλουν στὴ χώρα γιὰ νὰ ἐπιβάλλουν τὴ θέλησή τους σ' αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν Αὐλὴ, ποὺ ὑπερασπίζεται τὴν πατρίδα. Ἀλλὰ ἡ ζυγαριὰ κλείνει ἄλλη μιὰ φορὰ πρὸς τὸ ἀντίθετο μέρος: ἡ Σφενδόνη καὶ οἱ Ἰσπανοὶ ἀποτελοῦν μαζὶ τὸ κόμμα τῆς Εἰρήνης· ὁ πρίγκηπας de Condé καὶ ἡ Αὐλὴ ἀπλῶς ἐπιζητοῦν πολεμικὲς περιπέτειες. Εἴμαστε εἰρηνιστὲς ἄρα ξαναπᾶμε μὲ τὸ μέρος τῆς Σφενδόνης. Παρ' ὅλα αὐτὰ, οἱ πολεμικὲς ἐπιχειρήσεις τοῦ Mazarin καὶ τῆς Αὐλῆς δὲν ἦταν αὐτὲς ποὺ μεγάλωσαν τὴν Γαλλία μέχρι τὰ σημερινὰ τῆς σύνορα, βάζοντας τὰ θεμέλια τοῦ κράτους καὶ τοῦ ἔθνους; Χωρὶς αὐτὲς δὲν θὰ εἴμασταν αὐτοὶ ποὺ εἴμαστε. Νά'μαστε πάλι ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά.

Ἄρκει, ἐπομένως, ἡ ἱστορία νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ μᾶς μέσα στὴ διάρκεια ἡ ἐμεῖς ν' ἀπομακρυνθοῦμε ἀπὸ αὐτὴν μὲ τὴ σκέψη, γιὰ νὰ πάψει νὰ εἶναι ἐσωτερικεύσιμη καὶ νὰ χάσει τὸν κατανοητὸ τῆς χαρακτῆρα—ψευδαίσθηση ποὺ συνδέεται μὲ μιὰ προσωρινὴ ἐσωτερικότητα. Δὲν θέλουμε ὅμως νὰ ὑπαινιχθοῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ ἢ πρέπει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν ἐσωτερικότητα αὐτὴ. Δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτὸν νὰ τὸ κάνει καὶ ἡ σύνεση συνίσταται γι' αὐτὸν στὸ νὰ βλέπει τὸν ἑαυτὸ του νὰ τὴν ζεῖ, ξέροντας συγχρόνως (ἀλλὰ σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο) ὅτι αὐτὸ ποὺ τόσο ἔντονα καὶ τέλεια ζεῖ δὲν εἶναι παρὰ ἓνας μῦθος καὶ ὅτι ὡς μῦθος θὰ ἐμφανιστεῖ στοὺς ἀνθρώπους ἐνὸς ἐπόμενου αἰῶνα ἢ καὶ στὸν ἴδιο ἴσως ὕστερα ἀπὸ μερικὰ χρόνια, ἐνῶ θὰ ἐξαφανιστεῖ ἐντελῶς γιὰ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐπόμενης χιλιετηρίδας. Κάθε νόημα ὑποτάσσεται σ' ἓνα ἀπλούστερο νόημα, ποὺ ἀποσαφηνίζει τὴν πραγματικὴ σημασία τοῦ πρώτου· ἂν αὐτὴ ἡ παλινδρόμηση καταλήγει τελικὰ στὴν

ἀναγνώριση ἑνὸς «συμπτωματικοῦ νόμου, γιὰ τὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ πεῖ ἀπλῶς κανεὶς: *ἔτσι εἶναι καὶ ὄχι ἄλλιῶς*» (Sartre, σ. 128), ἡ προοπτικὴ αὐτὴ δὲν περιέχει τίποτα τὸ ἀνησυχητικὸ γιὰ μιὰ σκέψη ποῦ δὲν τὴν κατατρύχει καμιά ὑπερβατικότητα ἔστω καὶ σὲ ἐμβρυακὴ μορφή. Γιατὶ ὁ ἄνθρωπος θὰ μπορούσε ν' ἀποκτήσει ὅτιδήποτε μπορεῖ νὰ εὐχηθεῖ μέσα στὰ ὄρια τοῦ λογικοῦ, ἂν, μὲ μόνη προϋπόθεση νὰ κλίνει τὸ γόνυ μπροστὰ σ' αὐτὸν τὸν τυχαῖο νόμο, κατορθώνει νὰ καθορίζει τὴν πρακτικὴ μορφή του καὶ νὰ τοποθετεῖ ὅλα τὰ ἄλλα σὲ πλαίσια ποῦ τὰ καθιστοῦν κατανοητά.

*
* *

Ὁ Sartre δὲν εἶναι ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς σύγχρονους φιλόσοφους ποῦ ὑπερτιμᾷ τὴν ἱστορία σὲ βᾶρος τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποῦ σχηματίζει γι' αὐτὴν μιὰ ἀντίληψη σχεδὸν μυστικιστικὴ. Ὁ ἐθνολόγος σέβεται τὴν ἱστορία, ἀλλὰ δὲν τῆς ἀποδίδει καμιά προνομιακὴ θέση. Τὴν θεωρεῖ ὡς μιὰ ἔρευνα συμπληρωματικὴ πρὸς τὴ δική του: ἡ μία ἀνοίγει τὴ βεντάλια τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν στὸ χρόνο, ἡ ἄλλη στὸ χῶρο. Καὶ ἡ διαφορὰ εἶναι ἀκόμη μικρότερη ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, ἀφοῦ ὁ ἱστορικὸς προσπαθεῖ ν' ἀποκαταστήσει τὴν εἰκόνα τῶν κοινωνιῶν ποῦ χάθηκαν ἔτσι ὅπως ἦταν στὶς στιγμὲς ποῦ γι' αὐτὲς ἀντιστοιχοῦσαν στὸ παρόν· ἐνῶ ὁ ἐθνογράφος βάζει τὰ δυνατά του ν' ἀνασυγκροτῆσει τὰ ἱστορικὰ στάδια ποῦ χρονικὰ προηγήθηκαν τῶν σύγχρονων μορφῶν.

Αὐτὴ ἡ σχέση συμμετρίας μεταξὺ ἱστορίας καὶ ἐθνολογίας φαίνεται νὰ ἀπορρίπτεται ἀπὸ τοὺς φιλόσοφους ποῦ ἀμφισβητοῦν, καλυμμένα ἢ φανερά, ὅτι ἡ ἐξάπλωση στὸ χῶρο καὶ ἡ διαδοχὴ στὸ χρόνο παρουσιάζουν ἰσοδύναμες προοπτικὲς. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι γι' αὐτοὺς ἡ χρονικὴ διάσταση χαίρει ἰδιαιτέρας ἐκτιμῆσεως ὡς ἐὰν ἡ διαχρονία νὰ δημιουργοῦσε ἕναν τύπο κατανοητότητας ὄχι μόνον ἀνώτερο πρὸς αὐτὸν ποῦ δημιουργεῖ ἡ συγχρονία ἀλλὰ, κυρίως, ἕναν τύπο εἰδικότερα ἀνθρώπινο.

Εἶναι εὐκόλο νὰ ἐξηγήσει, ἂν ὄχι καὶ νὰ δικαιολογήσει, κανεὶς αὐτὴ τὴν ἐπιλογή: ἡ πολλαπλότητα τῶν κοινωνικῶν μορφῶν ποῦ ἡ ἐθνολογία συλλαμβάνει ἀπλωμένες στὸν χῶρο, δίνει τὴν ἐντύπωση ἑνὸς ἀσυνεχοῦς συστήματος ἐνῶ, χάρη στὴ χρονικὴ διάσταση, φαντάζεται κανεὶς ὅτι ἡ ἱστορία ἀποκαθιστᾷ ὄχι χωριστὲς καταστάσεις ἀλλὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ μιὰ κατάσταση στὴν ἄλλη μὲ μορφή συνεχῆ. Καὶ καθὼς πιστεύουμε ὅτι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι ἀντιλαμβανόμαστε τὸ προσωπικὸ μας γίγνεσθαι ὡς μιὰ συνεχῆ μεταβολή, μᾶς φαίνεται ὅτι ἡ ἱστορικὴ γνώση ἀγγίζει τὴ μαρτυρία τοῦ ὑποκειμενικοῦ βιώματος. Ἡ ἱστορία δὲν θὰ περιοριζόταν στὴν ἐξωτερικὴ περιγραφή τῶν ὄντων, ἢ μᾶλλον στὸ νὰ μᾶς κάνει νὰ εἰσδύσουμε διὰ περιοδικῶν ἀναλαμπῶν σὲ ἐσωτερικότητες ποῦ θὰ ἦταν τέτοιες ἢ καθεμιὰ γιὰ λογαριασμό της, παρα-

μένοντας έξωτερικές οι μὲν πρὸς τις δέ: θὰ μᾶς ἔκανε νὰ ξαναβροῦμε, ἔξω ἀπὸ μᾶς, τὴν ἴδια τὴν οὐσία τῆς ἀλλαγῆς.

Θὰ εἶχε πολλὰ νὰ πεῖ κανεὶς γι' αὐτὴν τὴν δῆθεν συνέχεια πού δημιουργεῖ τὸ ἐγὼ καὶ πού καταλήγει· σὲ συνολικὲς θεωρήσεις, ὅπου βλέπουμε μᾶλλον μιὰ ψευδαἰσθήση πού διαιωνίζεται ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς κοινωνικῆς ζωῆς — ἀντανάκλαση, κατὰ συνέπεια, τῆς ἐξωτερικότητος πάνω στὴν ἐσωτερικότητα — παρὰ τὸ ἀντικείμενο μιᾶς ἀποδεικτικῆς ἐμπειρίας. Ἄλλὰ δὲν χρειάζεται νὰ λύσει κανεὶς τὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα γιὰ νὰ καταλάβει ὅτι ἡ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας πού μᾶς προτείνεται δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ καμιὰ πραγματικότητα. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἀποδίδονται ἰδιαίτερα προνόμια στὴν ἱστορικὴ γνώση, νομίζουμε ὅτι ἔχουμε τὸ δικαίωμα (πού δὲν θὰ τὸ σκεφτόμαστε νὰ τὸ διεκδικήσουμε σ' ἄλλη περίπτωση) νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος καλύπτει μιὰ διπλὴ ἀντινομία. Γιατί, ἐξ ὑποθέσεως, ἱστορικὸ γεγονὸς εἶναι αὐτὸ πού συνέβη πραγματικά· ἀλλὰ πού συνέβη κάτι; Κάθε ἐπεισόδιο μιᾶς ἐπανάστασης ἢ ἐνὸς πολέμου ἀναλύεται σὲ ἓνα πλῆθος ψυχικῶν καὶ ἀτομικῶν κινήσεων· καὶ καθεμιά ἀπὸ τὶς κινήσεις αὐτὲς ἐρμηνεύει ἀσύνειδες ἐξελίξεις, οἱ ὁποῖες μὲ τὴ σειρά τους ἀναλύονται σὲ ἐγκεφαλικά, ὁρμονικά ἢ νευρικά φαινόμενα, τὰ ὁποῖα ἀναφέρονται στὴ φυσικὴ ἢ χημικὴ τάξη. . . Κατὰ συνέπεια, τὸ ἱστορικὸ γεγονὸς δὲν εἶναι περισσότερο δεδομένο ἀπὸ τὰ ἄλλα: ὁ ἱστορικός, ἢ ὁ φορέας, τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι εἶναι αὐτὸς πού τὸ συγκροτεῖ δι' ἀφαιρέσεως καὶ σὰ νὰ βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἀπειλὴ μιᾶς ἀένας ὀπισθοδρόμησης.

Τώρα, αὐτὸ πού ἰσχύει γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ ἱστορικοῦ γεγονότος ἰσχύει ἐξίσου καὶ γιὰ τὴν ἐπιλογή του. Καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, ὁ ἱστορικός, ἢ ὁ φορέας τῆς ἱστορίας, ἐπιλέγει, ἀποκόπτει καὶ διαχωρίζει, γιὰ μιὰ πραγματικὰ συνολικὴ ἱστορία θὰ τοὺς ἔφερνε ἀντιμέτωπους μὲ τὸ χάος. Κάθε γωνιὰ τοῦ χώρου κρύβει ἓνα πλῆθος ἀτόμων, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀνάγει σὲ ἓνα σύνολο τὸ ἱστορικὸ γίνεσθαι κατὰ τρόπο πού δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὸν τρόπο τῶν ἄλλων· γιὰ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ ἄτομα αὐτά, κάθε χρονικὴ στιγμή εἶναι ἀστείρευτα πλούσια σὲ φυσικὰ καὶ ψυχικὰ περιστατικά, πού παίζουν ὅλα τὸ ρόλο τους στὴν ὀλοποίηση. Ἀκόμη καὶ μιὰ ἱστορία πού προβάλλεται ὡς παγκόσμια δὲν εἶναι παρὰ ἡ παράθεση μερικῶν τοπικῶν ἱστοριῶν στὸ πλαίσιο τῶν ὁποίων (καὶ μεταξύ τους) οἱ τρύπες εἶναι πολὺ περισσότερες ἀπὸ τὸ γεμάτο. Καὶ εἶναι μάταιο νὰ πιστεύει κανεὶς ὅτι πολλαπλασιάζοντας τοὺς συνεργάτες καὶ ἐντείνοντας τὶς ἔρευνες θὰ εἶχε ἓνα καλύτερο ἀποτέλεσμα: στὸ βαθμὸ πού ἡ ἱστορία ἀποβλέπει στὴ σημασία, εἶναι καταδικασμένη νὰ ἐπιλέγει περιοχές, ἐποχές, ὁμάδες ἀνθρώπων καὶ ἄτομα μέσα στὶς ὁμάδες αὐτές, καὶ νὰ τὰ κάνει νὰ προβάλλουν ὡς ἀσυνεχεῖς φιογῶρες πάνω σ' ἓνα συνεχές, πού ἡ μόνη του δουλειὰ εἶναι νὰ χρησιμεύει γιὰ φόντο. Μιὰ πραγματικὰ ὀλικὴ ἱστορία θὰ αὐτοεξουδετε-

ρώνονταν: τὸ προϊόν της θὰ ἰσοῦτο μὲ τὸ μηδέν. Αὐτὸ πού καθιστᾶ δυνατὴ τὴν ἱστορία εἶναι ὅτι ἓνα ὑπο-σύνολο ἐπεισοδίων τυχαίνει, γιὰ μιὰ δεδομένη περίοδο, νὰ ἔχει τὴν ἴδια κατὰ προσέγγιση σημασία γιὰ μιὰ τυχαία ομάδα ἀτόμων, πού δὲν εἶναι ὑποχρεωτικὸ νὰ ἔχουν ζήσει τὰ ἐπεισόδια αὐτὰ καὶ πού μποροῦν μάλιστα νὰ τὰ θεωροῦν ἀπὸ ἀπόσταση ἀρκετῶν αἰώνων. Ἡ ἱστορία δὲν εἶναι, ἐπομένως, ποτὲ ἡ ἱστορία, ἀλλὰ ἡ ἱστορία-διὰ⁸⁵. Μεροληπτικὴ ἀκόμη καὶ ὅταν τὸ ἀρνεῖται, παραμένει ἀναπόφευκτα μερική, πράγμα πού εἶναι ἀκόμη ἓνας τρόπος τῆς μεροληπτικότητος. Ἀπὸ τὴ στιγμή πού κάποιος προτίθεται νὰ γράφει μιὰ ἱστορία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ξέρει (ἢ θὰ πρέπει νὰ ξέρει) ὅτι αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι συγχρόνως καὶ ἐξίσου ἡ ἱστορία τοῦ ἰακωβίνου καὶ τοῦ ἀριστοκράτη. Ἐξ ὑποθέσεως, οἱ ἀντίστοιχες ὀλιστικὲς θεωρήσεις τους (πού καθεμιὰ εἶναι ἀντισυμμετρικὴ πρὸς τὴν ἄλλη) εἶναι ἐξίσου ἀληθινές. Πρέπει, λοιπόν, νὰ διαλέξει ἀνάμεσα στὰ δύο μέρη: ἢ νὰ κρατήσῃ κυρίως τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο ἢ ἓνα τρίτο (γιατὶ ὑπάρχουν ἄπειρα) καὶ νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὴν προσπάθεια νὰ ψάξει μέσα στὴν ἱστορία γιὰ μιὰ ὀλιστικὴ θεώρηση τοῦ συνόλου τῶν μερικῶν ὀλιστικῶν θεωρήσεων, ἢ πάλι νὰ ἀναγνωρίσῃ σὲ ὅλες μιὰ ἴση πραγματικότητα: ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ ἀνακαλύψῃ ὅτι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ἔτσι ὅπως τὴν συζητᾶμε, δὲν ὑπῆρξε ποτέ.

Ἡ ἱστορία δὲν ξεφεύγει, ἐπομένως, ἀπὸ αὐτὴν τὴν ὑποχρέωση—κοινὴ γιὰ κάθε γνώση—νὰ χρησιμοποιοῖ δηλ. ἓναν κώδικα γιὰ νὰ ἀναλῶι τὸ ἀντικείμενό της ἀκόμη (καὶ κυρίως) ἂν στὸ ἀντικείμενο αὐτὸ ἀποδίδεται μιὰ συνεχῆς πραγματικότητα⁸⁶. Οἱ διακριτικοὶ χαρακτῆρες τῆς ἱστορικῆς γνώσης δὲν βασίζονται στὴν ἀπουσία κώδικα—πράγμα ἀπατηλὸ—ἀλλὰ στὴν ἰδιαίτερὴ του φύση: ὁ κώδικας αὐτὸς συνίσταται σὲ μιὰ χρονολογία. Δὲν ὑπάρχει ἱστορία χωρὶς ἡμερομηνίες· γιὰ νὰ πεισθοῦμε γι' αὐτὸ, φτάνει νὰ σκεφτοῦμε πῶς μαθαίνει τὴν ἱστορία ἓνας μαθητής: τὴν ἀνάγει σ' ἓνα ἀποστεωμένο σῶμα πού ὁ σκελετός του σχηματίζεται ἀπὸ τὶς ἡμερομηνίες. Δικαιολογημένα ὑπῆρξε ἀντίδραση ἐναντίον αὐτῆς τῆς στεγνῆς μεθόδου, συχνὰ ὅμως τὸ πράγμα ἔφτασε στὸ ἀντίθετο ἄκρο. Ἄν οἱ ἡμερομηνίες δὲν ἀποτελοῦν ὀλόκληρη τὴν ἱστορία, οὔτε τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον στοιχεῖο της, παραμένουν αὐτὸ πού, ἂν ἔλειπε, ἡ ἴδια ἡ ἱστορία θὰ ἐξαφανιζόταν, ἀφοῦ ὀλόκληρη ἡ πρωτοτυπία καὶ ἡ ἰδιαιτερότητά της ἔγκειται στὴ σύλληψη τῆς σχέσης τοῦ πρὶν καὶ τοῦ μετὰ, πού θὰ ἦταν προορισμένη νὰ διαλυθεῖ ἂν, δυνάμει τουλάχιστον, οἱ ὄροι της δὲν μποροῦσαν νὰ χρονολογηθοῦν.

Ἡ χρονολογικὴ αὐτὴ κωδικοποίηση κρύβει μιὰ πολὺ πιὸ σύνθετη φύση ἀπ' ὅ,τι μπορεῖ νὰ φανταστεῖ κανεὶς ὅταν ἀντιλαμβάνεται τὶς ἡμερομηνίες τῆς ἱστορίας ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς ἀπλῆς γραμμικῆς σειρᾶς.

Πρῶτον, μιὰ ἡμερομηνία σημειώνει μιὰ στιγμή σὲ μιὰ διαδοχῆ: τὸ d_2 ἔρχεται ὕστερα ἀπὸ τὸ d_1 καὶ πρὶν τὸ d_3 : ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ἡ ἡμερο-

μηνία λειτουργεί απλώς ως τακτικός αριθμός. Ἄλλὰ κάθε ἡμερομηνία ἀποτελεῖ ἐπίσης κι ἓνα ἀπόλυτο ἀριθμὸ καὶ μ' αὐτὴ του τὴν ιδιότητα ἐκφράζει μιὰ ἀπόσταση σὲ σχέση μὲ τις πλησιέστερες ἡμερομηνίες. Προκειμένου νὰ κωδικοποιήσουμε ὀρισμένες περιόδους τῆς ἱστορίας, χρησιμοποιοῦμε πολλές ἡμερομηνίες, ἐνῶ γιὰ ὀρισμένες ἄλλες χρησιμοποιοῦμε λιγότερες. Αὐτὴ ἡ μεταβλητὴ ποσότητα ἡμερομηνιῶν ποὺ ἐφαρμόζονται σὲ περιόδους ἴσης διάρκειας, μετᾶ αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε πίεση τῆς ἱστορίας: ὑπάρχουν «θερμές» χρονολογίες, ποὺ εἶναι οἱ χρονολογίες τῶν ἐποχῶν, ὅπου πολλὰ ἐπεισόδια παρουσιάζουν γιὰ τὸν ἱστορικὸ τὸν χαρακτήρα διαφοροποιητικῶν στοιχείων. Ἄλλες, ἀντίθετα, ὅπου γιὰ τὸν ἱστορικὸ (καὶ ὄχι βέβαια γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ τις ἐζήσαν) συνέβησαν ἐλάχιστα πράγματα ἢ καὶ δὲν συνέβη τίποτα. Κατὰ τρίτο λόγο καὶ κυρίως, μιὰ ἡμερομηνία εἶναι ἓνα μέλος μιᾶς τάξης. Αὐτὲς οἱ τάξεις ἡμερομηνιῶν καθορίζονται ἀπὸ τὸν σημαίνοντα χαρακτήρα ποὺ ἔχει ἡ καθεμιὰ στὸ πλαίσιο τῆς τάξης σὲ σχέση μὲ τις ἄλλες ἡμερομηνίες ποὺ ἀποτελοῦν ἐξίσου μέρη της καὶ ἀπὸ τὴν ἀπουσία τοῦ σημαίνοντος αὐτοῦ χαρακτήρα ὅσον ἀφορᾷ τις ἡμερομηνίες ποὺ ἀνήκουν σὲ μιὰ διαφορετικὴ τάξη. Ἔτσι, τὸ 1685 ἀνήκει σὲ μιὰ τάξη στὴν ὁποία ἀνήκουν καὶ τὰ 1610, 1648, 1715· ἀλλὰ δὲν σημαίνει τίποτα σὲ σχέση μὲ τὴν τάξη ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ : 1η, 2η, 3η, 4η χιλιετηρίδα, ὅπως ἐπίσης δὲν σημαίνει τίποτα σὲ σχέση μὲ τὴν τάξη 23 Ἰανουαρίου, 17 Αὐγούστου, 30 Σεπτεμβρίου, κτλ.

Πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση, σὲ τί συνίσταται ὁ κώδικας τοῦ ἱστορικοῦ; Ἀσφαλῶς ὄχι σὲ ἡμερομηνίες ἀφοῦ αὐτὲς δὲν ἐπαναλαμβάνονται. Μποροῦμε νὰ κωδικοποιήσουμε τις μεταβολὲς τῆς θερμοκρασίας μὲ τὴ βοήθεια ἀριθμῶν, γιὰτι ἓνα νούμερο πάνω στὴ θερμομετρικὴ κλίμακα ὑποδηλώνει τὴν ἐπιστροφή μιᾶς προηγούμενης κατάστασης: κάθε φορὰ ποὺ βλέπω 0°, ξέρω ὅτι κάνει παγωνιά καὶ βάζω τὸ πιὸ χοντρὸ παλτό μου. Ἄλλὰ λαμβανόμενη καθεαυτὴν μιὰ ἱστορικὴ ἡμερομηνία δὲν θὰ εἶχε νόημα, γιὰτι δὲν θὰ ἀναφερόταν σὲ κάτι ἔξω ἀπὸ αὐτὴν: ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ἀγνοῶ ὅλη τὴ νεώτερη ἱστορία ἢ χρονολογία 1643 δὲν μοῦ μαθαίνει τίποτα. Ὁ κώδικας δὲν μπορεῖ λοιπὸν νὰ συγκροτηθεῖ παρὰ ἀπὸ τάξεις ἡμερομηνιῶν, ὅπου κάθε ἡμερομηνία σημαίνει μόνον στὸ βαθμὸ ποὺ συνδέεται μὲ τις ἄλλες ἡμερομηνίες, μὲ ἀμοιβαία σχέση συσχέτισης καὶ ἀντίθεσης. Κάθε τάξη ὀρίζεται ἀπὸ μιὰ συχνότητα καὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτὸ ποὺ θὰ ὀνόμαζε κανεὶς corpus ἢ τομέα τῆς ἱστορίας. Ἡ ἱστορικὴ γνώση προχωρεῖ λοιπὸν κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ὅπως μιὰ συσκευὴ μὲ ρυθμιζόμενη συχνότητα: ὅπως τὸ νεῦρο, κωδικοποιεῖ μιὰ συνεχὴ ποσότητα — καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀ-συμβολικὴ — μὲ συχνότητες ὠθήσεων ποὺ εἶναι ἀνάλογες πρὸς τις παραλλαγές της. Ὅσο γιὰ τὴν ἴδια τὴν ἱστορία, δὲν μπορεῖ νὰ παρασταθεῖ ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς ἀπεριοδικῆς σειρᾶς ἀπὸ τὴν ὁποία ἐμεῖς ὑποτίθεται ὅτι δὲν γνωρίζουμε παρὰ ἓνα τμήμα. Ἡ ἱστορία ἀποτελεῖ ἓνα

άσυνεχές σύνολο τὸ ὁποῖο σχηματίζεται ἀπὸ τομεῖς ἱστορίας, πού ὁ καθένας τους ὀρίζεται μὲ μιὰ δική του συχνότητα καὶ μὲ μιὰ διαφοροποιητικὴ κωδικοποίηση τοῦ πρὶν καὶ τοῦ μετὰ. Μεταξὺ τῶν ἡμερομηνιῶν πού συνιστοῦν τοὺς τομεῖς αὐτοὺς ἡ μετάβαση δὲν εἶναι δυνατὴ, ὅπως δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τοὺς πραγματικοὺς στοὺς φανταστικοὺς ἀριθμοὺς. Ἀκριβέστερα: οἱ ἡμερομηνίες πού ἀνήκουν σὲ κάθε τάξη εἶναι φανταστικὲς σὲ σχέση μὲ ὅλες τὶς ἡμερομηνίες τῶν ἄλλων τάξεων.

Ἐπομένως δὲν εἶναι μόνον πλασματικὸ ἀλλὰ καὶ ἀντιφατικὸ τὸ νὰ συλλαμβάνεται τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι ὡς μιὰ συνεχῆς ἐξέλιξη πού ἀρχίζει ἀπὸ μιὰ προϊστορία, κωδικοποιημένη κατὰ δεκάδες ἢ ἑκατοντάδες χιλιετιῶν, συνεχίζοντας στὴν κλίμακα τῶν χιλιετιῶν ἀπὸ τὴν 4ῃ ἢ 3ῃ, καὶ προχωρώντας κατόπιν μὲ τὴ μορφή μιᾶς ἱστορίας κοιμμένης σὲ φέτες αἰῶνων κατὰ τὴ βούληση τοῦ κάθε συγγραφέα ἢ σὲ φέτες ἐτήσιας ἱστορίας στὸ πλαίσιο τοῦ αἰώνα ἢ ἡμερήσιας στὸ πλαίσιο τοῦ ἔτους ἢ ἀκόμη καὶ ὠριαίας στὸ πλαίσιο μιᾶς μέρας. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἡμερομηνίες δὲν σχηματίζουν σειρά: προέρχονται ἀπὸ διαφορετικὰ εἶδη. Γιὰ νὰ περιοριστοῦμε σ' ἓνα παράδειγμα, ἡ κωδικοποίηση πού χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὴν προϊστορία δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ προκαταρκτικὴ σὲ σχέση μ' αὐτὴ πού χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὴ νεώτερη καὶ σύγχρονη ἱστορία. Κάθε κώδικας ἀναφέρεται σ' ἓνα σύστημα σημασιῶν πού εἶναι θεωρητικὰ τουλάχιστον ἐφαρμόσιμο στὸ δυνάμει σύνολο τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Τὰ ἐπεισόδια πού εἶναι σημαντικὰ γιὰ τὸν ἓνα κώδικα δὲν εἶναι γιὰ τὸν ἄλλον. Ἄν κωδικοποιηθοῦν στὸ σύστημα τῆς προϊστορίας, τὰ σπουδαιότερα περιστατικὰ τῆς νεώτερης ἢ τῆς σύγχρονης ἱστορίας παύουν νὰ εἶναι διακριτικά· μὲ πιθανὲς ἐξαίρεσεις (καὶ χωρὶς νὰ εἴμαστε βέβαιοι) ὀρισμένες μαζικὲς ἐκφράσεις τῆς δημογραφικῆς ἐξέλιξης σὲ παγκόσμια κλίμακα, τὴν ἐφεύρεση τῆς ἀτμομηχανῆς, τοῦ ἠλεκτρισμοῦ καὶ τῆς ἀτομικῆς ἐνέργειας.

Ἄν δεχτοῦμε ὅτι ὁ γενικὸς κώδικας δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ ἡμερομηνίες πού μποροῦν νὰ διαταχτοῦν σὲ γραμμικὴ σειρά ἀλλὰ ἀπὸ τάξεις ἡμερομηνιῶν, πού καθεμιὰ προσφέρει ἓνα αὐτόνομο σύστημα ἀναφορᾶς, ὁ ἀσυνεχῆς καὶ ταξινομικὸς χαρακτήρας τῆς ἱστορικῆς γνώσης φαίνεται καθαρὰ. Λειτουργεῖ μέσω μιᾶς ὀρθογώνιας μήτρας,

.....

ὅπου κάθε γραμμὴ ἀντιπροσωπεύει τάξεις ἡμερομηνιῶν, τὶς ὁποῖες, συνοπτικά, θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε «ὠριαῖες», «ἡμερήσιες», «ἐτήσιες», «κατὰ αἰώνα», «κατὰ χιλιετία» κτλ., καὶ οἱ ὁποῖες, ὅλες μαζί, σχηματίζουν ἓνα

άσυνεχές σύνολο. Μέσα σ' ένα σύστημα του τύπου αυτού, ή δήθεν ιστορική συνέχεια δέν εξασφαλίζεται παρά μέσω άπατηλών σημείων.

Εκτός αυτού, όχι μόνο τὰ έσωτερικά χάσματα κάθε τάξης δέν μπορούν νά πληρωθοῦν με τήν προσφυγή σέ άλλες τάξεις, αλλά και κάθε τάξη, θεωρούμενη στο σύνολό της, άναφέρεται πάντοτε σέ μιá άλλη τάξη πού περιέχει τó λόγο μιáς κατανοητότητας, στην όποία ή πρώτη τάξη δέν θά μπορούσε νά άποβλέπει. 'Η ιστορία του 17ου αϊ. είναι «έτήσια», αλλά ó 17ος αϊ., ως τομέας τής ιστορίας, άνήκει σέ μιá άλλη τάξη πού τόν κωδικοποιεί άναφορικά με προηγούμενους και έπόμενους αιώνας· αυτός ó τομέας τών νεώτερων χρόνων γίνεται με τή σειρά του στοιχείο μιáς τάξης, όπου παρουσιάζεται σέ σχέσεις συσχέτισης και αντίθεσης με άλλες «έποχές»: μεσαιώνας, αρχαιότητα, σύγχρονη έποχή, κτλ. Οί διάφοροι όμως αυτοί τομείς αντίστοιχοῦν σέ ιστορίες με άνισες δυνάμεις.

'Η βιογραφική και άνεκδοτική ιστορία, πού καταλαμβάνει τήν τελευταία βαθμίδα τής κλίμακας, άποτελεί μιá ιστορία ίσχνή, πού δέν είναι κατανοητή άπό μόνη της και για νά γίνει πρέπει νά μεταφερθεί óλόκληρη στο πλαίσιο μιáς ιστορίας δυνατότερής της και ή όποία βρίσκεται στην ίδια σχέση με μιá τάξη άνώτερή της. Παρ' όλα αυτά θά ήταν λάθος νά πιστέψει κανείς ότι αυτές οι σχέσεις ύπαγωγής άποκαθιστοῦν σταδιακά μιá óλική ιστορία — γιατί, αυτό πού κερδίζει κανείς άπό τή μιá μεριά τó χάνει άπό τήν άλλη. 'Η βιογραφική και άνεκδοτική ιστορία είναι ή λιγότερο έρμηνευτική, αλλά είναι ή πιό πλούσια άπό τήν άποψη τής πληροφορίας, άφου θεωρεί τά άτομα στην ιδιαιτερότητά τους και περιγράφει για τó καθένα τις άποχρώσεις του χαρακτήρα του, τις μεταβολές τών κινήτρων του και τις φάσεις τών άποφάσεών του. 'Η πληροφορία αυτή σχηματοποιείται και τελικά χάνεται όσο προχωρούμε πρós óλοένα και περισσότερο «ίσχυρες» ιστορίες⁸⁷. Κατά συνέπεια, και άνάλογα με τó επίπεδο στο όποιο τοποθετείται ó ιστορικός, χάνει σέ πληροφορία αυτό πού κερδίζει σέ κατανόηση και αντίστροφα, σάν ή λογική του συγκεκριμένου νά ήθελε νά θυμίσει τή λογική της φύση, κατασκευάζοντας στον πηλό του γίγνεσθαι ένα συγκεκριμένο πρόπλασμα του αξιώματος του Gödel. Σέ σχέση με κάθε τομέα τής ιστορίας άπό τόν όποιο ó ιστορικός παραιτείται, ή σχετική έκλογή του περιορίζεται στην έκλογή μεταξú μιáς ιστορίας πού διδάσκει περισσότερα και έξηγει λιγότερα και μιáς ιστορίας πού έξηγει περισσότερα και διδάσκει λιγότερα. Και άν θελήσει νά ξεφύγει τó δίλημμα, ή μόνη λύση είναι νά βγει άπό τήν ιστορία: είτε άπό κάτω, άν ή αναζήτηση τής πληροφορίας τόν όδηγήσει άπό τή θεώρηση τών ομάδων στη θεώρηση τών ατόμων και κατόπιν στη θεώρηση τών κινήτρων τους πού άνήκουν στην προσωπική ιστορία και τήν ψυχολογία τους, δηλαδή σ' έναν ύπο-ιστορικό τομέα όπου βασιλεύουν ή ψυχολογία και ή φυσιολογία· είτε άπό πάνω, άν ή άπαιτηση νά καταλάβει τόν ώθήσει νά έπανατοποθετήσει

την ιστορία μέσα στην προϊστορία και την προϊστορία μέσα στη γενική εξέλιξη τῶν ὀργανωμένων ὄντων, πού ἡ ἴδια δὲν ἐρμηνεύεται παρὰ μὲ ὄρους τῆς βιολογίας, τῆς γεωλογίας καὶ τελικὰ τῆς κοσμολογίας.

Ἄλλὰ ὑπάρχει ἓνας τρόπος νὰ ξεφύγει κανεὶς τὸ δίλημμα χωρὶς νὰ καταστρέψει τὴν ἱστορία. Ἄρκει νὰ ἀναγνωρίσει πὼς ἡ ἱστορία εἶναι μία μέθοδος στὴν ὁποία δὲν ἀντιστοιχεῖ ἓνα διακεκριμένο ἀντικείμενο, καὶ νὰ ἀπορρίψει συνεπῶς τὴν ἰσοδυναμία μεταξὺ τῆς ἔννοιας τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἔννοιας τῆς ἀνθρωπότητας, πού μερικοὶ προσπαθοῦν νὰ μᾶς ἐπιβάλλουν μὲ τὸν ἀνομολόγητο σκοπὸ νὰ κάνουν τὴν ἱστορικότητα τὸ ἔσχατο καταφύγιο ἑνὸς ὑπερβατικοῦ οὐμανισμού: σὰν νὰ μπορούσαν οἱ ἄνθρωποι, παραιτούμενοι ἀπλῶς ἀπὸ τὰ στερημένα στερεότητας ἐγώ, νὰ ξαναβροῦν, στὸ ἐπίπεδο τοῦ «ἐμεῖς», τὴν ψευδαίσθηση τῆς ἐλευθερίας.

Στὴν πραγματικότητα, ἡ ἱστορία δὲν συνδέεται μὲ τὸν ἄνθρωπο οὔτε μὲ κανένα ἰδιαίτερο ἀντικείμενο. Συνίσταται ἀποκλειστικὰ στὴ μέθοδό της, καὶ ἡ ἐμπειρία τῆς μεθόδου της ἀποδεικνύει ὅτι εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ συνταχθεῖ τὸ εὐρητήριο τῶν στοιχείων μιᾶς ὁποιασδήποτε δομῆς, ἀνθρώπινης ἢ ὄχι, στὴν ὁλότητά τους. Ἐπομένως ὄχι μόνο ἡ ἀναζήτηση τῆς κατανοητότητας δὲν καταλήγει στὴν ἱστορία σὰ νὰ ἦταν τὸ τέρμα της, ἀλλὰ ἀντίθετα ἡ ἱστορία εἶναι ἐκείνη πού χρησιμεύει σὰν ἀφετηρία γιὰ κάθε ἀναζήτηση κατανοητότητας. Καθὼς λένε, ἡ ἱστορία ὀδηγεῖ παντοῦ, φτάνει νὰ βγεῖ κανεὶς ἀπ' αὐτὴν.

* *

Αὐτὸ τὸ ἄλλο πράγμα στὸ ὁποῖο παραπέμπει ἡ ἱστορία ἐλλείπει δικῆς της σφαίρας ἀναφορᾶς ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἱστορικὴ γνώση, ὅποια κι ἂν εἶναι ἡ ἀξία της (πού κανεὶς δὲν σκέπτεται νὰ ἀμφισβητήσει) δὲν εἶναι ἄξια νὰ ἀντιτίθεται πρὸς ἄλλες μορφές γνώσης σὰν νὰ ἦταν μία ἀπόλυτα προνομιοῦχα μορφή. Σημειώσαμε παραπάνω⁸⁸ ὅτι τὴ βρῖσκουμε ἤδη ριζωμένη μέσα στὴν ἄγρια σκέψη καὶ μπορούμε τώρα νὰ καταλάβουμε γιὰτι ἐκεῖ δὲν ἀνθίζει. Ἡ ἄγρια σκέψη ἔχει τὸ ἰδιαίτερο γνώρισμα νὰ εἶναι ἀχρονική: θέλει νὰ συλλάβει τὸν κόσμο μαζί ὡς συγχρονική καὶ διαχρονική ὁλότητα καὶ ἡ γνώση τοῦ κόσμου, πού ἔχει, μοιάζει μὲ τὴ γνώση ἑνὸς δωματιοῦ ὅπως τὴν προσφέρουν καθρέφτες τοποθετημένοι σὲ ἀπέναντι τοίχους καὶ πού ἀντανακλοῦν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο (ὅπως ἐπίσης ἀντανακλοῦν καὶ τὰ ἀντικείμενα πού εἶναι τοποθετημένα στὸ μεταξὺ διάστημα) ἀλλὰ χωρὶς νὰ εἶναι ἀπολύτως παράλληλοι. Ἐνα πλῆθος εἰκόνες σχηματίζονται συγχρόνως, πού καμιὰ τους δὲν εἶναι ἀκριβῶς ὁμοια μὲ τίς ἄλλες καὶ καμιὰ τους ἐπομένως δὲν προσφέρει παρὰ μιὰ μερικὴ γνώση τῆς διακόσμησης καὶ τῶν ἐπίπλων, τὸ σύνολό τους ὁμως χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀμετάβλητες ἰδιότητες πού ἐκφράζουν μιὰ ἀλήθεια. Ἡ ἄγρια σκέψη ἐμβαθύνει τὴ γνώση της χρησιμοποιώντας *ima-*

gines mundi. Κατασκευάζει νοητικά οικοδομήματα που τῆς διευκολύνουν τὴν κατανόηση τοῦ κόσμου στὸ βαθμὸ που τοῦ μοιάζουν. Αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος που ὀρίστηκε ὡς σκέψη ἀναλογική.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὴν ἴδια αὐτὴ ἀποψη διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἐξημερωμένη σκέψη, μία ὄψη τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἱστορική γνώση. Ἡ μέριμνα τῆς συνέχειας τὴν ὁποία ἐμπνέει ἡ γνώση αὐτή, ἐμφανίζεται τελικὰ σὰν μιὰ ἐκδήλωση, μέσα στὴ χρονική τάξη, μιᾶς γνώσης ὅχι πιά ἀσυνεχοῦς καὶ ἀναλογικῆς ἀλλὰ διασυνδετικῆς καὶ ἐνοποιητικῆς: ἀντὶ νὰ πολλαπλασιάσει τὰ ἀντικείμενα μὲ σχήματα που παίζουν τὸν ρόλο ἐπιπρόσθετων ἀντικειμένων, προσπαθεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὴν ἀρχική ἀσυνέχεια συνδέοντας τὰ ἀντικείμενα μεταξὺ τους. Ἄλλὰ αὐτὸς ἀκριβῶς ὁ λόγος — ἀποκλειστικὰ ἀπασχολημένος στὸ νὰ μειώσει τὶς ἀποστάσεις καὶ νὰ διαλύσει τὶς διαφορὲς — εἶναι που δίκαια μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ ἀναλυτικός· τὸ παράδοξο, στὸ ὁποῖο ἐπέμειναν πολὺ τελευταία, εἶναι ὅτι γιὰ τὴ μοντέρνα σκέψη «συνεχὲς, μεταβλητότητα, σχετικότητα, αἰτιοκρατία, πηγαίνουν μαζί» (Auger, σ. 475).

Αὐτὸ τὸ ἀναλυτικὸ καὶ ἀφηρημένο συνεχὲς θὰ μπορούσε ἀναμφισβήτητα νὰ τὸ ἀντιπαράθεσε κανεὶς πρὸς τὸ συνεχὲς τῆς πράξεως ὅπως τὴν ζοῦν τὰ συγκεκριμένα ἄτομα. Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ δεῦτερο συνεχὲς παρουσιάζεται ὡς παράγωγο τοῦ πρώτου, ἀφοῦ δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὸν συνειδητὸ τρόπο ἀντίληψης ψυχολογικῶν καὶ φυσιολογικῶν διαδικασιῶν, ἀσυνεχῶν καθ' ἑαυτὲς. Δὲν ἀμφισβητοῦμε ὅτι ὁ λόγος ἐξελίσσεται καὶ μετασχηματίζεται στὸ πρακτικὸ πεδίο: ὁ τρόπος που ὁ ἄνθρωπος σκέπτεται, μεταφράζει τὶς σχέσεις του πρὸς τὸν κόσμον καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Ἄλλὰ προκειμένου ἡ πράξις νὰ βιωθεῖ ὡς σκέψη, πρέπει πρῶτα (κατὰ μία λογική καὶ ὅχι ἱστορική ἔννοια) νὰ ὑπάρξει ἡ σκέψη: δηλαδὴ οἱ ἀρχικὲς τῆς προϋποθέσεις νὰ εἶναι δεδομένες ὑπὸ τὴ μορφή μιᾶς ἀντικειμενικῆς δομῆς τοῦ ψυχισμοῦ καὶ τοῦ ἐγκεφάλου, ἐλείψει τῆς ὁποίας δὲν θὰ ὑπῆρχε οὔτε πράξις οὔτε σκέψη.

Ὅταν, ἐπομένως, περιγράφουμε τὴν ἄγρια σκέψη ὡς ἓνα σύστημα ἐννοιῶν βυθισμένο μέσα σὲ εἰκόνες, κατὰ κανέναν τρόπο δὲν πλησιάζουμε τοὺς ροβινσονισμοὺς (Sartre, σελ. 642-643) τῆς διαλεκτικῆς που δημιουργεῖ σύνθεση: κάθε λόγος που δημιουργεῖ σύνθεση ἐξυπακούει ἓναν λόγο που προϋποθέτει τὴ σύνθεση. Ἄλλὰ ἀκόμη κι ἂν συγχωρήσουμε στὸν Sartre τὴν κυκλικότητα που ἐπικαλεῖται γιὰ νὰ διαλύσει τὸν «ὑποπτο χαρακτήρα» που ἀποδίδεται στὰ πρῶτα στάδια τῆς σύνθεσός του, αὐτὸ που προτείνει εἶναι καθαρὸς «ροβινσονισμὸς» καὶ τὴ φορά αὐτὴ μεταμφιεσμένος σὲ περιγραφή τῶν φαινομένων, ὅταν διατείνεται ὅτι ἀποκαθιστᾷ τὸ νόημα τῶν γαμικῶν ἀνταλλαγῶν, τὸ *rotlatch* ἢ τὴν ἐπίδειξη τῶν γαμικῶν κανόνων τῆς τοπικῆς φυλῆς του ἀπὸ ἓναν ἄγριο τῆς Μελαησίας. Ὁ Sartre ἀναφέρεται τότε σὲ μιὰ κατανόηση βιωμένη μέσα στὴν πράξιν τῶν ὀργανωτῶν τῆς, διατύπωση περιέργη στὴν ὁποία δὲν ἀντιστοιχεῖ καμιά πραγματικότητα, ἔκτος ἴσως ἀπὸ

την ἀδιαφάνεια πού ἀντιθέτει κάθε ξένη κοινωνία πρὸς ὅποιον τὴν θεωρεῖ ἐκ τῶν ἔξω καὶ πού τὸν ὠθεῖ νὰ προβάλλει πάνω σ' αὐτήν, ὑπὸ τὴ μορφὴ θετικῶν χαρακτηριστικῶν, τὰ κενὰ τῆς δικῆς του παρατήρησης. Θὰ χρησιμοποιοῦσαμε δύο παραδείγματα γιὰ νὰ δεῖξουμε τί ἐννοοῦμε.

Κάθε ἐθνολόγος δὲν μπορεῖ παρά νὰ ἐκπλαγεῖ βλέποντας τὸν κοινὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο, σ' ὁλόκληρο τὸν κόσμο, οἱ πιὸ διαφορετικὲς κοινωνίες ἐννοιοποιοῦν τὶς τελετὲς τῆς μύησης. Τόσο στὴν Ἀφρική, τὴν Ἀμερική, τὴν Αὐστραλία ὅσο καὶ στὴ Μελανησία οἱ τελετὲς αὐτὲς ἀναπαράγουν τὸ ἴδιο σχῆμα: στὴν ἀρχὴ οἱ νεόφυτοι παίρνονται ἀπὸ τὶς οἰκογένειες τους, «σκοτώνονται» συμβολικὰ καὶ κρατιοῦνται κρυμμένοι στὸ δάσος ἢ στὶς λόχμες, ὅπου ὑποβάλλονται σὲ δοκιμασίες τοῦ ὑπερπέραν ὕστερα «ζαναγεννιοῦνται» ὡς μέλη τῆς κοινωνίας. "Ὅταν ἐπιστρέφονται στοὺς φυσικοὺς γονεῖς τους, αὐτοὶ προσποιοῦνται ὅλες τὶς φάσεις ἐνὸς καινούριου τοκετοῦ καὶ μετὰ ἀρχίζουν νὰ τοὺς ξαναμαθαίνουν μέχρι καὶ τὶς στοιχειώδεις χειρονομίες τοῦ φαγητοῦ καὶ τοῦ ντυσίματος. Θὰ ἦταν δελεαστικὸ νὰ ἐρμηνευτεῖ αὐτὸ τὸ σύνολο τῶν φαινομένων ὡς μία ἀπόδειξη ὅτι, στὸ στάδιο αὐτό, ἡ σκέψη ὁλόκληρη βυθίζεται στὴν *πραξι*. Ἀλλὰ αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι βλέπει κανεὶς τὰ πράγματα ἀπὸ τὴν ἀνάποδη, ἐφόσον εἶναι, ἀντίθετα, ἡ ἐπιστημονικὴ *πραξι* ἡ ὁποία σὲ μᾶς ἀδειασε τὶς ἐννοιες τοῦ θανάτου καὶ τῆς γέννησης ἀπὸ κάθε τι πού δὲν θὰ ἀνταποκρινόταν σὲ ἀπλὲς φυσιολογικὲς διαδικασίες, καθιστώντας τες ἔτσι ἀκατάλληλες νὰ μεταφέρουν ἄλλες σημασίες. Στὶς κοινωνίες μὲ τελετὲς μύησης, ἡ γέννηση καὶ ὁ θάνατος προσφέρουν τὸ ὕλικὸ μιᾶς ἀναγωγῆς (σὲ ἐννοιες) πλούσιας καὶ ποικίλης, στὸ βαθμὸ πού μιὰ ἐπιστημονικὴ γνώση στραμμένη πρὸς τὴν πρακτικὴ ἀπόδοση — πού τοὺς λείπει — δὲν ἀπογύμνωσε αὐτὲς τὶς ἐννοιες (ὅπως καὶ τόσες ἄλλες) ἀπὸ τὸ μεγαλύτερο μέρος μιᾶς ἐννοίας πού ὑπερβαίνει τὴ διάκριση πραγματικοῦ καὶ φανταστικοῦ: νόημα πλήρες, πού ἐμεῖς τὸ μόνο πού μποροῦμε πιά νὰ κάνουμε εἶναι νὰ ἀνακαλοῦμε τὸ φάντασμα του στὴν περιορισμένη σκηνὴ τῶν εἰκονικῆς γλώσσας. Αὐτὸ πού σὲ μᾶς φαίνεται ὡς «βύθισμα» εἶναι τὸ σημάδι μιᾶς σκέψης πού παίρνει ἀπλῶς στὰ σοβαρὰ τὶς λέξεις πού μεταχειρίζεται ἐνῶ, σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις, γιὰ μᾶς δὲν πρόκειται παρά γιὰ «λογο-παίγνια».

Τὰ ταμποῦ πού ἀφοροῦν τοὺς ἐξ ἀγχιστείας συγγενεῖς προσφέρουν ὕλικὸ γιὰ μιὰ συζήτηση πού ὀδηγεῖ στὸ ἴδιο συμπέρασμα ἀπὸ ἕναν ἄλλο δρόμο. Ἡ συγὴ ἀπαγόρευση κάθε φυσικῆς ἐπαφῆς ἢ συνομιλίας μεταξὺ στενῶν συγγενῶν φάνηκε τόσο παράξενη στοὺς ἐθνολόγους, πού βάλθηκαν νὰ πολλαπλασιάσουν τὶς ἐρμηνευτικὲς ὑποθέσεις, χωρὶς νὰ ἐξετάζουν πάντοτε ἂν οἱ ἐρμηνεῖες αὐτὲς δὲν καθιστοῦσαν περιττὴ ἢ μία τὴν ἄλλη. "Ἐτσι, ὁ Elikin ἐρμηνεύει τὴ σπανιότητα τοῦ γάμου μὲ τὴν πατροπλευρικὴ ξαδέρφη στὴν Αὐστραλία μὲ τὸν κανόνα ὅτι ἕνας ἄνδρας, καθὼς ὑποχρεοῦται νὰ ἀποφεύγει κάθε ἐπαφὴ μὲ τὴν πεθερὰ του, θὰ ἦταν συνετὸ νὰ τὴ διαλέξει με-

ταξὺ τῶν γυναικῶν πού εἶναι ἐντελῶς ξένες πρὸς τὴ δική του τοπικὴ ὁμάδα (στὴν ὁποία ἀνήκουν καὶ οἱ ἀδελφές τοῦ πατέρα του). Ὁ ἴδιος κανόνας, κατὰ τὸν Elkin, θὰ ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ ἐμποδίσαι μιὰ μητέρα καὶ τὴν κόρη τῆς ἀπὸ τὸ νὰ διεκδικοῦν τὴν ἀγάπη τοῦ ἴδιου ἄντρα· τέλος, τὸ ταμποῦ θὰ πρέπει νὰ ἐπεκτάθη κατ' ἀναλογία στὴν πρὸς μητρὸς γαϊγιά καὶ στὸ σύζυγο τῆς. Ἔχουμε ἐπομένως, γιὰ ἓνα καὶ μοναδικὸ φαινόμενο, τέσσερις ἐρμηνεῖες πού ἢ μιὰ ἀνταγωνίζεται τὴν ἄλλη: ὡς συνάρτηση ἑνὸς γαμικοῦ τύπου, ὡς ἀποτέλεσμα ἑνὸς ψυχολογικοῦ ὑπολογισμοῦ, ὡς προστασία ἀπέναντι στὶς ἐνστικτώδεις τάσεις καὶ ὡς προϊόν ἑνὸς συνειρμοῦ κατὰ συνάφεια. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ συγγραφέας δὲν μένει ἀκόμη ἱκανοποιημένος, ἀφοῦ γι' αὐτὸν τὸ ταμποῦ τοῦ πεθεροῦ ἀνάγεται σὲ μιὰ πέμπτη ἐξήγηση: ὁ πεθερὸς εἶναι ὁ πιστωτῆς τοῦ ἄνδρα στὸν ὁποῖον ἔδωσε τὴν κόρη του καὶ ὁ γαμπρὸς του αἰσθάνεται μειονεκτικὰ ἀπέναντί του (Elkin 4, σ. 66-67, 117-120).

Θὰ περιοριστοῦμε στὴν τελευταία ἐρμηνεία πού καλύπτει ὅλες τὶς περιπτώσεις πού ἐξετάσαμε καὶ ἢ ὁποία καθιστᾷ τὶς ἄλλες ἐρμηνεῖες ἀχρηστες, ὑπογραμμίζοντας τὴν ἀφέλειά τους. Ἀλλὰ οἱ παραδοσιακὲς αὐτὲς συνήθειες εἶναι τόσο δύσκολο νὰ μποῦν στὴν πραγματικὴ τους θέση; Ὁ λόγος κατὰ τὴ γνώμη μας εἶναι ὅτι οἱ συνήθειες τῆς δικῆς μας κοινωνίας, τὶς ὁποῖες θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὶς συγκρίνει μὲ τὶς παραπάνω καὶ οἱ ὁποῖες θὰ μπορούσαν νὰ προσφέρουν ἓνα στήριγμα γιὰ τὴν ἀναγνώρισή τους, ὑπάρχουν σὲ μᾶς σὲ μιὰ κατάσταση ἀποσύνθεσης, ἐνῶ σ' αὐτὲς τὶς ἐξωτικές κοινωνίες ἐμφανίζονται μὲ μιὰ ἀκέραια μορφή πού μᾶς τὶς καθιστᾷ δυσδιάγνωστες.

Γνωρίζουμε τὸ ταμποῦ τῶν ἐξ ἀγχιστείας συγγενῶν ἢ τουλάχιστον τὸ κατὰ προσέγγιση ἰσοδύναμό του. Εἶναι αὐτὸ πού μᾶς ἀπαγορεύει νὰ ἀποτείνουμε τὸ λόγο στοὺς μεγάλους αὐτοῦ τοῦ κόσμου καὶ πού μᾶς ἐπιβάλλει νὰ ἀπομακρυνόμαστε στὸ πέρασμά τους. Ὅλα τὰ πρωτόκολλα τὸ ἐπιβεβαιώνουν: δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀπευθύνει κανεὶς πρῶτος τὸν λόγο στὸν πρόεδρο τῆς Δημοκρατίας ἢ στὴ βασίλισσα τῆς Ἀγγλίας· καὶ τὴν ἴδια στάση υιοθετοῦμε ὅταν ἀπρόβλεπτες περιστάσεις δημιουργοῦν, ἀνάμεσα σ' ἓναν ἀνώτερο καὶ σὲ μᾶς, τὶς συνθῆκες μιᾶς γειτνιασεως πῶς στενῆς ἀπὸ αὐτὴν πού ἐπιτρέπει ἢ κοινωνικὴ ἀπόσταση πού μᾶς χωρίζει. Στὶς περισσότερες κοινωνίες ἢ θέση αὐτοῦ πού δίνει τὴ γυναίκα συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ κοινωνικὴ ὑπεροχὴ (κάποτε καὶ οικονομικὴ) ἐνῶ ἢ θέση αὐτοῦ πού παίρνει τὴ γυναίκα εἶναι θέση κατωτερότητας καὶ ἐξάρτησης. Αὐτὴ ἢ ἀνισότητά τῶν συμβαλλομένων μπορεῖ νὰ ἐκφράζεται εἴτε ἀντικειμενικὰ μέσα στοὺς θεσμοὺς ὑπὸ τὴ μορφή (ρευστῆς ἢ πάγιας) ἱεραρχίας, εἴτε ὑποκειμενικὰ, στὸ σύστημα τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων, διὰ προνομίων καὶ ἀπαγορεύσεων.

Ἐπομένως δὲν ὑπάρχει κανένα μυστήριο στὶς συνήθειες αὐτὲς, πού ἢ βιωμένη ἐμπειρία μας μᾶς τὶς ἀποκαλύπτει ἐκ τῶν ἑνδον. Ἡ σύγχυση πού μᾶς προκαλοῦν προέρχεται ἀπλῶς ἀπὸ τὶς συνθῆκες μέσα στὶς ὁποῖες βρι-

σκεται ή καθεμιά από τις συνήθειες αυτές, συνθήκες οι όποιες διαφέρουν κατά περίπτωση. Σέ μᾶς εἶναι ἀπολύτως ἀποκομμένες ἀπὸ ἄλλες συνήθειες καὶ συνδεμένες μὲ μονοσήμαντα συμφραζόμενα. Ἀντίθετα, στίς ἐξωτικές κοινωνίες, οἱ ἴδιες συνήθειες καὶ τὰ ἴδια συμφραζόμενα μοιάζουν συνυφασμένα μὲ ἄλλες συνήθειες καὶ ἄλλα συμφραζόμενα: μὲ τοὺς οἰκογενειακοὺς δεσμούς, πρὸς τοὺς ὁποίους, γιὰ μᾶς, δὲν φαίνεται νὰ ἔχουν καμία σχέση. Δὲν μᾶς εἶναι εὐκόλο νὰ φανταστοῦμε ὅτι, στὴν ἰδιωτική του ζωὴ, ὁ γαμπρὸς τοῦ προέδρου τῆς Δημοκρατίας βλέπει σ' αὐτὸν περισσότερο ἕναν ἀρχηγὸ κρᾶτους παρὰ τὸν πεθερό του· καὶ ἂν ὁ σύζυγος τῆς βασίλισσας τῆς Ἀγγλίας συμπεριφέρεται δημοσίως ὡς ὁ πρῶτος τῶν ὑπηκόων της, ἔχουμε βᾶσιμους λόγους νὰ πιστεύουμε ὅτι ὅταν εἶναι οἱ δύο τους εἶναι ἀπλῶς ἕνας σύζυγος. Ἡ τὸ ἕνα συμβαίνει ἢ τὸ ἄλλο. Ἡ ἐπιφανειακὴ παραδοξότητα τοῦ ταμποῦ τῶν ἐξ ἀγχιστείας συγγενῶν προέρχεται ἀπὸ τὸ ὅτι εἶναι συγχρόνως καὶ τὰ δύο.

Κατὰ συνέπεια καὶ ὅπως ἤδη πιστοποιήσαμε γιὰ τις λειτουργίες τῆς κατανόησης, τὸ σύστημα τῶν ἰδεῶν καὶ τρόπων συμπεριφορᾶς δὲν παρουσιάζεται ἐδῶ παρὰ ἐνσαρκωμένο. Λαμβανόμενο καθ' ἑαυτὸ τὸ σύστημα δὲν παρουσιάζει τίποτα πού θὰ μπορούσε νὰ ἀποπροσανατολίσει τὸν ἐθνολόγο: ἡ σχέση μου πρὸς τὸν πρόεδρο τῆς Δημοκρατίας συνίσταται ἀποκλειστικὰ στὴν ὑποχρέωση νὰ τηρῶ αὐστηρὰ ὀρισμένες ἀρνητικὲς ἀπαγορεύσεις, ἀφοῦ ἐλλείπει ἄλλων δεσμῶν οἱ πιθανὲς σχέσεις μας ὀρίζονται ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν κανόνα ὅτι δὲν θὰ τοῦ μιλήσω παρὰ μόνο ἂν μὲ προσκαλέσει καὶ ὅτι θὰ κρατηθῶ στὴν πρέπουσα ἀπόσταση ἀπὸ αὐτόν. Ἀλλὰ ἀρκεῖ ἀπλῶς αὕτη ἡ ἀφηρημένη σκέψη νὰ περιβληθεῖ μιὰ συγκεκριμένη σχέση καὶ οἱ τρόποι συμπεριφορᾶς πού ἀνήκουν στὴν κάθε σχέση νὰ συσσωρευτοῦν γιὰ νὰ βρεθῶ στὴν ἴδια δύσκολη θέση πρὸς τὴν οἰκογένειά μου ὅσο ἕνας Αὐστραλὸς Ἰθαγενῆς. Αὐτὸ πού μᾶς παρουσιάζεται ὡς ἡ μεγαλύτερη κοινωνικὴ ἄνεση καὶ ὡς ἡ πιὸ μεγάλη διανοητικὴ κινητικότητα, βασίζεται στὸ ὅτι ἐμεῖς προτιμᾶμε νὰ ἐνεργοῦμε μὲ ἀνταλλακτικὰ ἂν ὄχι καὶ μὲ πενταροδεκάρες· ἐνῶ ὁ Ἰθαγενῆς εἶναι ἕνας θησαυριστῆς λογικῆς: διαρκῶς ἀνασυνδέει τὰ νήματα καὶ ἀναδιπλώνει ἀκατάπαυστα τις ὕψεις τοῦ πραγματικοῦ, ἀδιάφορο ἂν πρόκειται γιὰ φυσικὲς, κοινωνικὲς ἢ νοητικὲς. Ἐμεῖς ἐμπορευόμαστε τις ἰδέες μας — ἐκεῖνος τις ἀποθησαυρίζει. Ἡ ἄγρια σκέψη θέτει σὲ ἐφαρμογὴ μιὰ φιλοσοφία τοῦ πεπερασμένου.

Ἀπὸ ἐκεῖ ἄλλωστε πηγάζει καὶ τὸ ἀνανεωμένο ἐνδιαφέρον πού προκαλεῖ. Αὕτη ἡ γλώσσα μὲ τὸ περιορισμένο λεξιλόγιο, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐκφράζει ἕνα ὅποιοδήποτε μήνυμα διὰ συνδυασμῶν ἀντιθέσεων μεταξὺ τῶν συστατικῶν μονάδων, αὕτη ἡ λογικὴ τῆς κατανόησης γιὰ τὴν ὁποία τὸ περιεχόμενο δὲν μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὴ μορφή, αὕτη ἡ συστηματικὴ τῶν πεπερασμένων τάξεων, αὐτὸ τὸ σύμπαν πού ἀποτελεῖται ἀπὸ σημασίες, δὲν μᾶς παρουσιάζονται πιά ὡς οἱ ἀναδρομικοὶ μάρτυρες μιᾶς ἐποχῆς:

... «ὅπου ὁ οὐρανὸς πάνω στὴ γῆ
περπατοῦσε καὶ ἀνέπνεε ἀνάμεσα σ' ἓναν λαὸ θεῶν»,

καὶ τὴν ὁποία ὁ ποιητὴς δὲν τὴν ἐπικαλεῖται παρὰ γιὰ νὰ ἀναρωτηθεῖ ἂν πρέπει ἢ ὄχι νὰ λυπᾶται ποὺ χάθηκε. Αὐτὸς ὁ χρόνος μᾶς ἀποδόθηκε σήμερα πίσω, αὐτὴ τὴν ἐποχὴ, χάρη στὴν ἀνακάλυψη ἑνὸς σύμπαντος πληροφοριῶν ὅπου βασιλεύουν ξανά οἱ νόμοι τῆς ἄγριας σκέψης: οὐρανὸς ἐπίσης ποὺ περπατᾶ πάνω στὴ γῆ ἀνάμεσα σὲ ἓναν λαὸ πομπῶν καὶ δεκτῶν ποὺ τὰ μηνύματά τους, ὅσο κυκλοφοροῦν, συνιστοῦν ἀντικείμενα τοῦ φυσικοῦ κόσμου καὶ μποροῦν νὰ συλλαμβάνονται ἐκ τῶν ἔξω καὶ ἐκ τῶν ἔσω συγχρόνως.

Ἡ ἰδέα ὅτι τὸ σύμπαν τῶν πρωτογόνων (ἢ τῶν ὑποτιθέμενων πρωτογόνων) συνίσταται κυρίως σὲ μηνύματα, δὲν εἶναι καινούρια. Ἀλλὰ μέχρι πρόσφατα ἀποδιδόταν μιὰ ἀρνητικὴ ἀξία σ' αὐτὸ ποὺ ἄδικα θεωροῦνταν σὰν ἓνας διακριτικὸς χαρακτήρας ὡς ἐὰν ἡ διαφορὰ αὐτὴ μεταξὺ τοῦ κόσμου τῶν πρωτογόνων καὶ τοῦ δικοῦ μας νὰ περιεῖχε τὴν ἐξήγηση τῆς πνευματικῆς καὶ τεχνολογικῆς κατωτερότητάς τους, ἐνῶ αὐτὴ μᾶλλον τοὺς ἐξίσωνει μὲ τοὺς σύγχρονους θεωρητικούς τῆς πληροφορίας⁸⁹. Ἐπρεπε πρῶτα ἡ φυσικὴ νὰ ἀνακαλύψει ὅτι ἓνα σημαντικὸ σύμπαν διαθέτει ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ ἑνὸς ἀπόλυτου ἀντικειμένου, γιὰ νὰ ἀναγνωριστεῖ ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ πρωτόγονοι ἀνάγουν σὲ ἔννοιες τὸν κόσμο τους εἶναι ὄχι μόνο συνεκτικὸς ἀλλὰ καὶ ὁ πῶς ἐνδεδειγμένος, ὅταν πρόκειται γιὰ ἓνα ἀντικείμενο ποὺ ἡ δομὴ τῶν στοιχείων του παρουσιάζει τὴν εἰκόνα μιᾶς ἀσυνεχοῦς συνθετότητας.

Ταυτόχρονα θὰ μπορούσε νὰ ὑπερπηδηθεῖ καὶ ἡ ψευδὴς ἀντινομία μεταξὺ λογικῆς καὶ προλογικῆς νοοτροπίας. Ἡ ἄγρια σκέψη εἶναι λογικὴ ὅπως ἀκριβῶς καὶ ἡ δική μας, ἀλλὰ μόνο στὴν περίπτωση ποὺ ἡ δική μας ἐφαρμόζεται στὴ γνώση ἑνὸς σύμπαντος στὸ ὁποῖο ἀναγνωρίζει φυσικὲς καὶ συγχρόνως σημαντικὲς ιδιότητες. Ὅταν ἡ παρεξήγηση αὐτὴ διαλυθεῖ παραμένει ἐξίσου ἀληθινὸ ὅτι, ἀντίθετα πρὸς τὴ γνώμη τοῦ Lévi-Bruhl, ἡ σκέψη αὐτὴ προχωρεῖ ἀκολουθώντας τοὺς δρόμους τῆς κατανόησης καὶ ὄχι τοῦ συναισθήματος· μὲ τὴ βοήθεια διακρίσεων καὶ ἀντιθέσεων, ὄχι σύγχυσης καὶ μέθεξης. Ἄν καὶ ὁ ὄρος δὲν εἶχε μπεῖ ἀκόμη σὲ χρῆση, πολλὰ κείμενα τοῦ Durkheim καὶ τοῦ Mauss δείχνουν πὼς εἶχαν καταλάβει ὅτι ἡ λεγόμενη πρωτόγονη σκέψη εἶναι μιὰ σκέψη ποὺ ἀνάγεται σὲ ποσοτικούς προσδιορισμούς (κβαντικὴ).

Ἡ πιθανὴ ἀντίρρηση ποὺ θὰ μᾶς προβάλλουν ἐδῶ εἶναι ὅτι ὑπάρχει μιὰ βασικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῆς σκέψης τῶν πρωτογόνων καὶ τῆς δικῆς μας: ἡ θεωρία τῆς πληροφορίας ἐνδιαφέρεται γιὰ μηνύματα ποὺ εἶναι αὐθεντικά, ἐνῶ οἱ πρωτόγονοι παίρνουν κατὰ λάθος γιὰ μηνύματα ἀπλὲς ἐκδηλώσεις τῆς φυσικῆς αἰτιοκρατίας. Ἀλλὰ ὑπάρχουν δύο λόγοι ποὺ ἀφαιροῦν τὸ βᾶρος αὐτοῦ τοῦ ἐπιχειρήματος. Καταρχῆν, ἡ θεωρία τῆς πληροφορίας γενικεύθηκε καὶ ἐπεκτάθηκε σὲ φαινόμενα ποὺ δὲν ἔχουν ἐγγενῶς τὸ χαρα-

κτῆρα μηνυμάτων, κυρίως στὰ φαινόμενα τῆς βιολογίας· ἡ πλάνη τοῦ τοτε-μισμού ἔδειξε τουλάχιστον — κι αὐτὸ ἦταν τὸ μόνο καλὸ τῆς — τὴ θέση ποὺ ἀποδίδεται στὰ βιολογικὰ φαινόμενα μέσα στὴν οἰκονομία τῶν ταξινομικῶν συστημάτων. Χρησιμοποιώντας τις αἰσθητὲς ιδιότητες τοῦ ζωικοῦ καὶ φυτικοῦ βασιλείου σὰ νὰ ἦταν στοιχεῖα ἐνὸς μηνύματος καὶ ἀνακαλύπτοντας σ' αὐτὰ «ὑπογραφές» — σημεῖα ἐπομένως — οἱ ἄνθρωποι διέπραξαν σφάλματα στὸν τρόπο ἀναγνώρισης: τὸ σημαῖνον στοιχεῖο δὲν ἦταν πάντα αὐτὸ ποὺ νόμιζαν. Ἄλλὰ ἐλλείπει τελειοποιημένων μηχανημάτων, ποὺ θὰ τοὺς εἶχαν ἐπιτρέψει νὰ τὸ τοποθετήσουν ἐκεῖ ὅπου βρίσκεται συνηθέστερα, δηλαδή στὸ μικροσκοπικὸ ἐπίπεδο, διέκριναν ἤδη «σὰν μέσα σὲ σύννεφο» τις ἐρμηνευτικὲς ἀρχὲς ποὺ χρειάστηκαν ἐντελῶς πρόσφατες ἀνακαλύψεις — τηλεπικοινωνίες, ἠλεκτρονικοὶ ἐγκέφαλοι καὶ ἠλεκτρονικὰ μικροσκόπια — γιὰ νὰ μᾶς ἀποκαλύψουν τὴν εὐρηστικὴ ἀξία καὶ τὴ συμφωνία τους μὲ τὸ πραγματικὸ.

Κυρίως ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τὰ μηνύματα (κατὰ τὴν περίοδο τῆς μετάδοσής τους, ὅπου ὑπάρχουν ἀντικειμενικὰ ἔξω ἀπὸ τὴ συνείδηση τῶν πομπῶν καὶ τῶν δεκτῶν) ἐμφανίζουν κοινὲς ιδιότητες μεταξύ αὐτῶν καὶ τοῦ φυσικοῦ κόσμου, προκύπτει ὅτι πέφτοντας ἔξω ὡς πρὸς τὰ φυσικὰ φαινόμενα (ὄχι ἀπόλυτα ἀλλὰ σχετικὰ στὸ ἐπίπεδο ὅπου τὰ ἀντιλαμβάνονταν) καὶ ἐρμηνεύοντάς τα σὰ νὰ ἦταν μηνύματα, οἱ ἄνθρωποι μποροῦσαν, παρ' ὅλα αὐτά, νὰ προσεγγίσουν ὀρισμένες ἀπὸ τις ιδιότητές τους. Γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀναπτυχθεῖ μιὰ θεωρία τῆς πληροφορίας ἦταν ἀναμφισβήτητα ἀπαραίτητο νὰ ἀνακαλυφθεῖ ὅτι τὸ σύμπαν τῆς πληροφορίας ἀποτελοῦσε ἓνα μέρος ἢ μιὰ ὅψη τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἄλλὰ ἂν καταδειχθεῖ ὅτι ἡ μετάβαση ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς φύσης στοὺς νόμους τῆς πληροφορίας εἶναι ἐγκυρη, αὐτὸ συνεπάγεται ὅτι ἡ μετάβαση εἶναι ἐξίσου ἐγκυρη καὶ κατὰ τὴν ἀντίστροφη φορά, αὐτὴν δηλαδή ποὺ ἀπὸ χιλιετίες ἐπιτρέπει στοὺς ἀνθρώπους νὰ προσεγγίσουν τοὺς νόμους τῆς φύσης μέσω τῆς πληροφορίας.

Οἱ ιδιότητες ποὺ εἶναι προσιτὲς στὴν ἀγρία σκέψη δὲν εἶναι οἱ ἴδιες μ' αὐτὲς ποὺ τραβοῦν τὴν προσοχὴ τῶν ἐπιστημόνων. Ἀνάλογα μὲ τὴν κάθε περίπτωση, ὁ φυσικὸς κόσμος πλησιάστηκε ἀπὸ ἀντίθετα ἄκρα: τὸ ἓνα ὑπερβολικὰ συγκεκριμένο, τὸ ἄλλο ὑπερβολικὰ ἀφηρημένο, καὶ ὑπὸ τὸ πρίσμα εἴτε αἰσθητῶν εἴτε τυπικῶν ιδιοτήτων. Ἄλλὰ τὸ ὅτι, θεωρητικὰ τουλάχιστον καὶ ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι δὲν θὰ συνέβαιναν ἀπότομες ἀλλαγές προοπτικῆς, οἱ δύο αὐτοὶ δρόμοι προορίζονταν νὰ συναντηθοῦν, ἐξηγεῖ ὅτι ὁ ἓνας καὶ ὁ ἄλλος καὶ ἀνεξάρτητα ὁ ἓνας ἀπὸ τὸν ἄλλο ὀδήγησαν σὲ δύο διαφορετικὰ ἀλλὰ ἐξίσου θετικὰ συστήματα γνώσεων: αὐτὸ ποὺ ἔχει ὡς βάση του μιὰ θεωρία τοῦ αἰσθητοῦ ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ ἐξυπηρετεῖ τις στοιχειώδεις μᾶς ἀνάγκες μ' αὐτὲς τις τέχνες τοῦ πολιτισμοῦ: τὴ γεωργία, τὴν κτηνοτροφία, τὴν κεραμικὴ, τὴν ὑφαντικὴ, τὴ συντήρηση καὶ παρασκευὴ τῶν τροφῶν, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν στὴ νεολιθικὴ ἐποχὴ καὶ συνεχίζουν νὰ καλύπτουν τις

βασικές μας ανάγκες, και σ' αυτό που τοποθετείται έξαρχής στο επίπεδο του κατανοητού και από το οποίο προήλθε ή σύγχρονη επιστήμη.

Έπρεπε να περιμένουμε μέχρι τα μέσα του αιώνα μας για να διασταυρωθούν οι δρόμοι αυτοί που τόσο καιρό ήταν χωρισμένοι: αυτός που προσεγγίζει τον φυσικό κόσμο από την παρακαμπτήριο της επικοινωνίας και αυτός που, όπως πρόσφατα μάθαμε, προσεγγίζει τον κόσμο της επικοινωνίας από την παρακαμπτήριο της φυσικής. Ολόκληρη ή διαδικασία της ανθρώπινης γνώσης προσλαμβάνει έτσι τον χαρακτήρα κλειστοῦ συστήματος. Για να μείνουμε, λοιπόν, πιστοί στην εμπνευση της άγριας σκέψης δεν έχουμε παρά ν' αναγνωρίσουμε ότι με μιὰ συνάντηση, που μόνο αυτή θα μπορούσε να προβλέψει, το επιστημονικό πνεῦμα με την πιο μοντέρνα μορφή του, θα έχει συμβάλει στη νομιμοποίηση τῶν ἀρχῶν τῆς άγριας σκέψης και στην άποκατάσταση τῶν δικαιωμάτων της.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. 'Επίσης, 45 είδη φαγώσιμων μανιταριών (δ.π., σ. 231) και, στο τεχνολογικό επίπεδο, 50 τύπους διαφορετικών τόξων (δ.π., σσ. 265-268).

2. Πρβλ. παρακάτω, σ. 182, 202 (?)

3. Προσπάθησαν να δοῦν τι θὰ συμβεῖ ἂν μεταλλεύματα χαλκοῦ ἀνακατευτοῦν τυχαῖα μέσα σ' ἓνα καμίνι: πολλὰ καὶ ποικίλα πειράματα ἀπέδειξαν ὅτι δὲν θὰ συνέβαινε ἀπολύτως τίποτα. Ἡ ἀπλούστερη διαδικασία ποὺ μπορεῖ νὰ δώσει λιωμένο μέταλλο συνίσταται στὴν ἐκθέρμανση κονιορτοποιημένου μαλαχίτη μέσα σὲ μιὰ πήλινη κούπα σκεπασμένη μ' ἓνα ἀναποδογυρισμένο ἄγγειο. Καὶ μόνο αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα φυλακίζει τὸ τυχαῖο στὴν περιφέρεια τοῦ φούρνου ἐνὸς κατασκευαστῆ στυλβωμένων ἀγγείων.

4. Ὁ γαλλικὸς ὄρος εἶναι bricolage. Στὴν πρώτη του χρῆση τὸ ρῆμα bricoler χρησιμοποιεῖται γιὰ τὰ παιχνίδια μὲ μπάλα καὶ τὸ μπιλιάρδο, γιὰ τὸ κυνήγι καὶ τὴν ἵππασία, ἀλλὰ πάντοτε γιὰ νὰ δηλώσει μιὰ ἀπροσδόκητη κίνηση: τῆς μπάλλας ποὺ ἀναπηδᾷ, τοῦ σκύλου ποὺ χάνει τὸ δρόμο, τοῦ ἀλόγου ποὺ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν εὐθεία, γιὰ ν' ἀποφύγει ἓνα ἐμπόδιο. Στις μέρες μας bricoleur λέγεται αὐτὸς ποὺ ἐργάζεται μὲ τὰ χέρια του, χρησιμοποιώντας μέσα ποὺ ἀποκλίνουν ὡς πρὸς τὰ μέσα τοῦ ἀνθρώπου τῆς τέχνης.

5. «Θησαυρὸς ἰδεῶν» λένε θαυμάσια γιὰ τὴ μαγεία ὁ Hubert καὶ ὁ Mauss.

6. Ἡ μυθικὴ σκέψη οἰκοδομεῖ δομημένα σύνολα μέσω ἐνὸς δομημένου συνόλου ποὺ εἶναι ὁ λόγος· δὲν τὰ οἰκιοποιεῖται ὅμως στὸ ἐπίπεδο τῆς δομῆς: χτίζει τὰ ἰδεολογικά της παλάτια μὲ τὰ ὑπολείμματα ἐνὸς παρωχημένου κοινωνικοῦ λόγου.

7. Ἡ μαστορικὴ λειτουργεῖ κι αὐτὴ μὲ «δεύτερες» ποιότητες. Πρβλ. ἀγγλικά «second hand», ἀπὸ δεύτερο χέρι, εὐκαιρίας.

8. Ἐπεκτείνοντας τὴν ἀνάλυση αὐτῆ, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὀρίσει τὴν ἀνεικονικὴ ζωγραφικὴ μὲ βάση δύο χαρακτηριστικά. Τὸ πρῶτο, ποὺ ξαναβρίσκεται καὶ στὴν ζωγραφικὴ τοῦ καβαλέτου, συνίσταται στὴν πλήρη ἀπόρριψη τοῦ ἐνδεχόμενου τοῦ προορισμοῦ: ὁ πίνακας δὲν φτιάχεται γιὰ μιὰ ἰδιαιτέρη χρῆση. Τὸ δεύτερο χαρακτηριστικό, ποὺ προσιδιάζει ἀποκλειστικά στὴν ἀνεικονικὴ ζωγραφικὴ, συνίσταται στὴν μεθοδικὴ ἐκμετάλλευση τοῦ ἐν-

δεχομένου τῆς ἐκτέλεσης, ἡ ὁποία ὑποτίθεται ὅτι χρησιμεύει ὡς πρόσχημα στὴν ἐξωτερικὴ εὐκαιρία τοῦ πίνακα. Ἡ ἀνεικονικὴ ζωγραφικὴ υἱοθετεῖ («μανιέρες») στὴ θέση τῶν «ὑποκειμένων»· ἰσχυρίζεται ὅτι δίνει μιὰ συγκεκριμένη ἀναπαράσταση τῶν τυπικῶν συνθηκῶν κάθε ζωγραφικῆς. Τὸ παράδοξο ἀποτέλεσμα ποῦ προκύπτει εἶναι ὅτι ἡ ἀνεικονικὴ ζωγραφικὴ δὲν δημιουργεῖ, ὅπως πιστεύει, ἔργα ἐξίσου — ἂν ὄχι περισσότερο — πραγματικά με τὰ ἀντικείμενα τοῦ φυσικοῦ κόσμου, ἀλλὰ ρεαλιστικὲς ἀπομιμήσεις μὴ ὑπαρκτῶν μοντέλων. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀκαδημαϊκὴ σχολὴ ζωγραφικῆς, ὅπου κάθε καλλιτέχνης ἀγωνίζεται νὰ ἀναπαραστήσῃ τὸν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖο θὰ ἐκτελοῦσε τοὺς πίνακές του ἂν, κατὰ τύχη, ζωγράφιζε πίνακες.

9. Πρβλ. παρακάτω, σημ. σελ. 000.

10. Στους Peul: φυτὰ με κάθετο κορμό, ἀναρριχητικὰ φυτὰ, φυτὰ ἔρποντα, τὰ ὁποῖα ὑποδιαιροῦνται ἀντίστοιχα σὲ ἀκανθώδη καὶ μὴ ἀκανθώδη φυτὰ, σὲ φυτὰ με ἢ χωρὶς φλοῖο, με ἢ χωρὶς καρπούς (Hampaté Ba καὶ Dieterlen, σ. 23). Γιὰ μιὰ τριμερῆ ταξινόμηση τοῦ ἴδιου τύπου στὶς Φιλιπίνες («ξύλο», «κληματίδα», «πόα») πρβλ. Conklin I, σσ. 92-94· καὶ στὴ Βραζιλία, στους Bororo («δένδρα» = γῆ, «κληματίδα» = ἀέρας, «πόα τῶν ἐλῶν» = νερό), πρβλ. Colbacchini, σελ. 202.

11. Σὲ ἀντίθεση με τοὺς Canela τῆς Βραζιλίας, οἱ ὁποῖοι «σ' ὅλες τις περιπτώσεις ποῦ ἐξετάστηκαν, φάνηκαν νὰ γνωρίζουν τὸν σεξουαλικὸ διμορφισμό» (Vanzolini, σ. 170).

12. Καὶ στὸ ἀρχαῖο Μεξικὸ ἐπίσης, ἡ Ἀρτεμισία φαίνεται ὅτι εἶχε μιὰ θηλυκὴ συνεχδοχικὴ σημασία, ἀφοῦ οἱ γυναῖκες στολίζονταν μ' αὐτὴν προκειμένου νὰ χορέψουν στὶς ἐορτὲς τοῦ Ἰουνίου πρὸς τιμὴ τῆς θεᾶς Huixtociuatl. (Reka, σελ. 39, 75· Anderson καὶ Dibble, σσ. 88-89). Γιὰ ὅλα τὰ σχετικὰ με τὴν ἔθνογραφία τῶν Nahuatl, πρβλ. Paso y Troncoso.

13. Σύμφωνα με τὶς παλαιότερες παραδόσεις τους, οἱ Hidatsa φαίνεται ὅτι ἔζησαν σὲ διάφορα σημεῖα τῆς Πολιτείας τῆς Βόρειας Dakota.

Ὅσο γιὰ τὸ carcajou ἀπρόκειται γιὰ ἓνα περιπόλιο—εἶδος τῶν βορείων δασῶν τῶν δύο ἡπείρων. Στὴ Βόρειο Ἀμερικὴ ἀπαντιόταν κάποτε ἀπὸ τὸ ὄριο τοῦ δάσους, βόρεια, μέχρι τὴν Νέα Ἀγγλία καὶ τὴν Πολιτεία τῆς Ν. Ὑόρκης πρὸς νότον καὶ στὰ Βραχώδη Ὄρη μέχρι τὸ Colorado. Τέλος, στὴν Sierra Nevada μέχρι τὸ ὄρος Whitney στὴν Καλιφόρνια» (Nelsen, 428). Τὸ κοινὸ carcajou ἀπαντιόταν «ἀπὸ τὸν Ἀρκτικὸ Ὠκεανὸ καὶ τὸν κόλπο τοῦ Baffin πρὸς βορρᾶν, καὶ ἀπὸ τὸν Εἰρηνικὸ ὡς τὸν Ἀτλαντικὸ μέχρι τὴν βόρεια ἀνατολικὴ συνοριακὴ ζώνη τῶν Ἠνωμένων Πολιτειῶν: Wisconsin, Michigan, Minnesota, Βόρεια Dakota· καὶ στὰ Βραχώδη Ὄρη μέχρι τὸ Utah καὶ τὸ Colorado» (Antony, σσ. III κ. ἐξ.). Εἶδη προφανῶς συνώνυμα ἔχουν ἐπισημανθεῖ στὰ ὄρη τῆς Καλιφόρνιας καὶ στὴν Fort Union, βόρεια Dakota (δ.π.).

14. Στους Winnebago καὶ σὲ ἄλλες τοπικὲς φυλὲς τῶν Sioux ὅπως καὶ

στούς κεντρικούς Algonkin άπαντάται μιὰ ταξινόμηση σὲ 5 ομάδες: ζῶα τῆς ξηρᾶς, ζῶα τοῦ οὐρανοῦ, ζῶα τοῦ αἰθέρα, ὑδρόβια ζῶα, καὶ ζῶα ποῦ ζοῦν σὲ μεγάλα βάθη. Στούς Winnebago, τὸ oiseau-tonnerre ἀνήκει στὸν αἰθέρα, ὁ ἀετὸς, τὸ γεράκι, τὸ περιστέρι, στὸν οὐρανὸ ἡ ἀρκούδα καὶ ὁ λύκος στὴν γῆ, τὰ ψάρια στὸ νερό, καὶ τὸ δαιμόνιο τῶν νερῶν στὸν κόσμον τοῦ βυθοῦ (Radin, I, σ. 186).

15. Ἐπαναλαμβάνουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ ὀρισμένες σελίδες ἑνὸς κειμένου ποῦ ἔχει γραφεῖ γιὰ τὰ Σύμμεικτα Alexandre Kouyré.

16. Γιὰ μιὰ ἀνάλογη διάκριση μιᾶς ἀφρικανικῆς τοπικῆς φυλῆς ὑπάρχει ἡ ἐξῆς ἐρμηνεία: «Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ πατέρας τῶν πιδὸ σημαντικῶν πνευματῶν τοῦ ἀέρα, ἐνῶ γιὰ τὰ ἐλάσσονα πνεύματα λέγεται ὅτι εἶναι τὰ παιδιὰ τῶν γιῶν του, ἄρα ἀνήκουν στὴν γενιά του. Γιὰ τοτεμικὰ πνεύματα συχνὰ λέγεται ὅτι εἶναι τὰ παιδιὰ τῶν θυγατέρων του, ἄρα ζένα πρὸς τὴ γενιά του, πράγμα ποῦ γιὰ τοὺς Nuer ἰσοδυναμεῖ μὲ μιὰ ἀκόμη χαμηλότερη βαθμίδα στὴν ἱεραρχία τῶν πνευματικῶν δυνάμεων» (Evans-Pritchard 2, σ. 119).

17. Καὶ ὄχι μονάχα ὁ σκίουρος: «Ὁ φοβερότερος κίνδυνος ποῦ ἀπειλεῖ τίς ἔγκυες γυναῖκες προέρχεται ἀπὸ τὰ ζῶα ποῦ εἶτε ζοῦν εἶτε τὰ συλλαμβάνει κανεὶς μέσα σὲ τρύπες (ἀνεξάρτητα μὲ τὸ ἂν πρόκειται γιὰ τρύπες τῶν δέντρων ἢ μέσα στὴ γῆ). Στὸ θέμα αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ μιλήσει κανεὶς γιὰ ἕνα πραγματικὸ *horror vacui*. Ἄν ἡ γυναίκα ἔτρωγε ἕνα ζῶο τοῦ τύπου αὐτοῦ, τὸ παιδί μπορούσε καὶ αὐτὸ νὰ μείνει ἐπίσης στὴν τρύπα του, «μέσα στὴν κοιλιά», καὶ ὁ τοκετὸς προεκάζετο δύσκολος. Ἐπίσης, στὴν διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, οἱ γονεῖς δὲν ἔπρεπε νὰ προσπαθοῦν νὰ βγάζουν φωλιές πουλιῶν ἀπὸ τίς κουφάλες τῶν δέντρων, καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς ὑπαλλήλους μου, ποῦ εἶχε καταστήσει ἔγκυο μιὰ γυναίκα, ἀρνήθηκε κατηγορηματικὰ νὰ μοῦ κατασκευάσει τὸ μοντέλο ἑνὸς καρβελιοῦ μανιόκας ἐπικαλούμενος τὸ κοῖλο σχῆμα του (Tessmann, σ. 71).

18. «Τὰ μέλη τοῦ κλάν τοῦ φιδιοῦ λατρεύουν τίς μυρμηγκοφωλιές γιὰτὶ χρησιμεύουν ὡς κατοικίες στὰ φίδια» (Thurston, τομ. VII, σ. 176). Ἐπίσης στὴ Νέα Γουινέα: «ὀρισμένοι τύποι φυτῶν, καθὼς ἐπίσης καὶ τὰ παράσιτά τους ζῶα καὶ φυτὰ, θεωροῦνται ὅτι ἀνήκουν στὸ ἴδιο μυθικὸ καὶ τοτεμικὸ σύνολο» (Wirz, τομ. II, σ. 21).

19. Ὅπως στὴν Κίνα, ὅπου τὸ ἄσπρο εἶναι τὸ χρῶμα τοῦ πένθους καὶ τὸ κόκκινο τὸ χρῶμα τοῦ γάμου.

20. Τὸ γεγονός ἔχει ἐπιβεβαιωθεῖ ἀπὸ τὸν Ivens, σσ. 269-270 ποῦ προτείνει μιὰ κάπως διαφορετικὴ ἐρμηνεία. Πάντως ὁ συγγραφέας παραθέτει ἄλλες ἀπαγορεύσεις ποῦ πηγάζουν ἀπὸ τὴν μετενσάρκωση ἑνὸς προγόνου. Πρβλ. σσ. 272, 468 καὶ *passim*. Πρβλ. ἐπίσης C.F. Fox γιὰ δοξασίες τοῦ ἴδιου τύπου στὸ San Cristoval.

21. Αὐτὸν τὸν τρόπο γραφικῆς ἀναπαράστασης τὸν χρωστᾶμε στὸν συν-ἀδελφὸ μας G. Th. Guilbaud.

22. Στὸς Aganda «δὲν ὑπάρχει σταθερὴ τάξη...κάθε ἱεροτελεστία ἀποτελεῖ ἰδιοκτησία ἐνὸς καθορισμένου ἀτόμου»· ἀλλὰ στοὺς Warramunga «οἱ ἱεροτελεστῖες γίνονταν μὲ κανονικὴ ἀκολουθία A, B, C, D». (Spencer καὶ Gillen, σ. 193).

23. Πρβλ. παρακάτω.

24. Ὅπως σὲ διάφορες Ἰνδιάνικες τοπικὲς φυλές, ὅπου ἡ ἀπαγόρευση νὰ προφέρεται τὸ ὄνομα τῶν πεθερικῶν ἐκτείνεται σὲ ὄλες τὶς λέξεις ποὺ ὑπεύχονται στὴ σύνθεσή

25. Μὲ τὴν ἐξαίρεση, βέβαια, τῶν βορειότερων περιοχῶν· κι αὐτὲς πάλι δὲν ἔμειναν ἀποκλεισμένες ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη ἡπειρο. Ἡ διατύπωση ἐπομένως δὲν ἰσχύει ἀπολύτως.

26. Πράγματι, οἱ λεγόμενες «τοτεμικὲς» κοινωνίες ἐφαρμόζουν ἐπίσης τὸν ἀνατομικὸ διαμελισμό, ποὺ χρησιμοποιοῦν ὁμως γιὰ νὰ ἐπιτύχουν δευτερεύουσες διακρίσεις: τῶν ὑπο-ὀμάδων στὰ πλαίσια τῶν ὀμάδων, ἢ τῶν ἀτόμων στὰ πλαίσια τῆς ὀμάδας. Δὲν ὑπάρχει ἐπομένως ἀσυμφωνία μεταξὺ τῶν δύο διαμελισμῶν: μᾶλλον ἡ ἀντίστοιχη θέση τους μέσα σὲ μιὰ λογικὴ ἱεραρχία θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς σημαντικὴ. Θὰ ἐπανέλθουμε στὸ σημεῖο αὐτὸ παρακάτω.

*Ἄν, ὅπως τὸ ἐπισημαίνει ὁ G. Dieterlen (6) οἱ Dogon δημιουργοῦν μιὰ ἀντιστοιχία μεταξὺ τῶν τοτέμ τους καὶ τῶν μερῶν τοῦ σώματος ἐνὸς προγόνου, αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται διὰ τῆς ἐφαρμογῆς ἐνὸς ταξινομικοῦ συστήματος ἐνδο-φυλετικῆς ἰσχύος. Κατὰ συνέπεια, οἱ τοτεμικὲς ὀμαδοποιήσεις στὰ πλαίσια κάθε τοπικῆς φυλῆς, οἱ ὁποῖες ἐπισημαίνονται διὰ τῆς ἀντιστοιχίας πρὸς μέρη τοῦ σώματος, ἀποτελοῦν ἤδη, στὴν πράξη, μονάδες δεύτερης τάξης.

27. Γιὰ ἓνα ἰδιαίτερα ἐνδεικτικὸ νοτιο-ἀμερικανικὸ παράδειγμα, πρβλ. Henry, σ. 146.

28. Πρβλ. παρακάτω.

29. Σωστὰ ἢ λάθος, ὁ Radcliffe-Brown (3, σσ. 32-33) θεωρεῖ τὸ σύστημα συγγενείας τῶν Nandi ὡς σύστημα omaha.

30. Ὅρισμένοι ἴσως προβάλλουν τὴν ἀντίρρηση ὅτι, στὴν προαναφερθεῖσα ἐργασία (6), εἶχαμε ἀμφισβητήσῃ τὸ ἂν ὁ τοτεμισμὸς θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευτεῖ πάνω στὴ βάση μιᾶς ἀμεσης ἀναλογίας μεταξὺ τῶν ἀνθρώπινων ὀμάδων καὶ τῶν φυσικῶν εἰδῶν. Ἡ κριτικὴ ὁμως αὐτὴ στρεφόταν ἐναντίον μιᾶς θεωρίας ποὺ εἶχε διατυπωθεῖ ἀπὸ τοὺς ἐθνολόγους, ἐνῶ ἐδῶ πρόκειται γιὰ μιὰ θεωρία ἰθαγενῶν — ρητὴ ἢ ὑπονοούμενη — ἢ ὅποια ὁμως ἀκριβῶς ἀνταποκρίνεται σὲ θεσμούς ποὺ οἱ ἐθνολόγοι θ' ἀρνοῦνταν νὰ ταξινομήσουν ὡς τοτεμικούς.

31. Σχετικὰ μὲ τὶς «θεότητες τῶν κλάν» τῶν Dinka — ποὺ οἱ παλαιό-

τεροι σύγγραφεῖς θ' ἀποκαλοῦσαν χωρίς δισταγμὸ τοτέμ — παρατηρήθηκε ὅτι: «ἐλάχιστες ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὴν διατροφή, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἔχουν, ὁ σεβασμὸς μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετωπίζονταν δὲν ἐμποδίζει κατὰ τίποτα τὴ βρώση τους». Ἔτσι τὸ κλάν τῆς καμηλοπάρδαλης θεωρεῖ ὅτι μπορεῖ νὰ καταναλώσει τὸ κρέας αὐτοῦ τοῦ ζώου ὑπὸ τὸν μόνον ὁρο νὰ μὴ σκορπίσει τὸ αἷμα τοῦ ζώου (Lienhardt, σσ. 114-115).

32. H. de Balzac, Louis Lambert: Œuvres Complètes, Bibl. de la Pléiade, τομ. X, σ. 396.

33. Τὸ παράδειγμα τῶν Ashanti, ὅπου ὁ γιὸς κληρονομεῖ τις ἀπαγορεύσεις τροφῆς τοῦ πατέρα καὶ τὸ κορίτσι τῆς μητέρας, ὑποδηλώνει ἐπίσης ὅτι τὸ πνεῦμα αὐτῶν τῶν συστημάτων εἶναι μᾶλλον «λογικὸ» παρά «γενεαλογικὸ».

34. Ἐξίσου λανθασμένη, ἄλλωστε, τόσο στὴν περίπτωση τοῦ ζώου ὅσο καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου: οἱ προσπάθειες νὰ δημιουργηθοῦν στὴν Ἀφρικὴ φυσικὰ πάρκα μὲ σκοπὸ τὴν διάσωση τῶν ἀπειλουμένων εἰδῶν προσκρούει στὴν δυσκολία ὅτι ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση ποῦ ἡ ἐπιφάνεια τῶν τόπων βοσκῆς εἶναι ἱκανοποιητικὴ, τὰ ζῶα δὲν τοὺς χρησιμοποιοῦν παρά ὡς λιμένα ἀνεφοδιασμοῦ καὶ κατευθύνονται πολὺ μακριά, ἔξω ἀπὸ τὰ περιφραγμένα ὄρια, ἀναζητώντας χόρτα πιδ πλούσια σὲ πρωτεΐνες ἀπὸ τὰ χόρτα τῶν τόπων βοσκῆς ποῦ τοὺς ἐπιβάλλονται μὲ τὴν ἀφελή αἰτιολογία ὅτι εἶναι ἀρκετὰ ἐκτεταμένοι (Grzimek, σ. 20). Δὲν εἶναι ἐπομένως τὸ χόρτο ἀλλὰ ἡ διαφορά μεταξὺ τῶν εἰδῶν χόρτου ποῦ ἐνδιαφέρει τὸ φυτοφάγο...

35. Ἀπὸ τὰ ὁποῖα 500 ὡς 600 μόνον βρώσιμα (δ.π., σ. 184) καὶ 406 καθαρὰ ἱατρικῆς χρήσης (σ. 249). Αὐτοὶ οἱ 1625 τύποι, τοὺς ὁποίους ἡ ἰθαγενὴς σκέψη συγκεντρώνει σὲ 890 κατηγορίες, ἀντιστοιχοῦν γιὰ τὴν Βοτανικὴ σὲ 650 γένη καὶ 1.100, περίπου, διακεκριμένα εἶδη (δπ., σσ. 162-163).

36. Ἀναλαμβάνουμε τὴν εὐθύνη αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας ποῦ δὲν ἀπαντᾶται στὰ κείμενα.

37. Γιὰ ἓνα ἀνάλογο χωρο-χρονικὸ σύστημα στὴν ἴδια περιοχὴ, πρβλ. Diamond.

38. Ὁ ἱερουργὸς εἶναι βαμμένος κόκκινος γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἔντονη ἐπιθυμία του ὁ ἥλιος νὰ τοῦ κάνει τὴ ζωὴ του ὠφέλιμη καὶ γόνιμη, καὶ νὰ τὸν εὐλογήσει μὲ πολλὰ παιδιά. Ὅταν βαφτεῖ ὀλόκληρο τὸ σῶμα κόκκινο, χαράζεται μιὰ μαύρη γραμμὴ πάνω στὸ πρόσωπο, ποῦ ἀρχίζοντας ἀπὸ τὸ ἓνα μάγουλο ἀνεβαίνει στὴ μέση τοῦ μετώπου καὶ ξανακατεβαίνει στὸ ἄλλο μάγουλο. Ἡ γραμμὴ αὐτὴ παριστάνει τὸν σκοτεινὸ ὀρίζοντα τῆς γῆς καὶ ὀνομάζεται «παγίδα» ἢ περιτείχισμα, μέσα στὸ ὁποῖο περικλείεται κάθε ζωὴ καὶ μένει φυλακισμένη (La Flesche 3, σ. 73).

39. Ἡ φοβιτσιάρικη συμπεριφορὰ τοῦ ἐλαφιοῦ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἔχει χοληδόχο κύστη. Ὁ ρόλος του εἶναι διπλός: τροφικὸς — τὸ κρέας του θεωρεῖται ὡς ἡ πλέον κανονικὴ πηγὴ ζωϊκῆς τροφῆς, συγκρίσιμο ἀπὸ

τὴν ἀποψὴ αὐτὴ μετὰ τὴν φυτικὴ τροφή πού προέρχεται ἀπὸ τὰ τέσσερα βασικὰ φυτὰ: *Nelumbo lutea*, *Aplos apios*, *Sagittaria latifolia*, *Falcata comosa*. Τὸ ἐλάφι καὶ τὰ τέσσερα αὐτὰ φυτὰ ἀποτελοῦν τὴν βάση τῆς ζωῆς τῆς τοπικῆς φυλῆς, καὶ τὸ σπουδαιότερο καθήκον τῶν πολεμιστῶν εἶναι ἡ ὑπεράσπιση τῶν ἐδαφῶν ὅπου ἀπαντῶνται τὰ παραπάνω εἶδη (δ.π., σ. 129-130). Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μεριά, τὸ ἐλάφι ἔχει ἕναν πολιτισμικὸ ρόλο: ἀπὸ τὸ σῶμα του προέρχονται οἱ τένοντες πού χρησιμοποιοῦν οἱ γυναῖκες γιὰ τὸ ράψιμο καὶ οἱ ἄνδρες γιὰ νὰ δένουν τὰ φτερά τοῦ βέλους (δ.π., σ. 322).

40. Πρβλ. παραπάνω, σελ. 000.

41. «Δὲν πιστεύουμε», ἐξηγοῦσε ἕνας Osage, «ὅτι οἱ πρόγονοί μας ἦταν, ὅπως λένε οἱ παραδόσεις, πραγματικὰ τετράποδα, πουλιά, κτλ. Τὰ πράγματα αὐτὰ ἀποτελοῦν ἀπλῶς *wa-wi'-ku-ska'-ye* (σύμβολο) κάποιου ἀνώτερου πρᾶγματος» (J. O. Dorsey, I, σελ. 396).

42. Ἄν θεωρηθοῦν χωριστά, στὰ οὐσιαστικά τους μέρη καὶ στὶς ἀντίστοιχες σχέσεις τους μετὰ τὸ περιβάλλον, μιὰ βίλα σ' ἕνα προάστιο καὶ ἕνας πύργος ἀποτελοῦν συνταγματικὰ σύνολα: τὰ στοιχεῖα τους διατελοῦν μεταξύ τους σὲ σχέσεις συναφείας: περιέχον καὶ περιεχόμενο, αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα, σκοπὸς καὶ μέσον. Αὐτὸ πού ὡς μάστορης ὁ κ. Wemmick στὶς *Μεγάλες Προσδοκίες* προσπάθησε καὶ πέτυχε (βλ. παραπάνω, σ. 0) συνίσταται στὴν δημιουργία παραδειγματικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν στοιχείων τῶν δύο αὐτῶν ἀλύσεων: γιὰ νὰ σημάνει τὴν κατοικία του μπορεῖ νὰ ἐπιλέξει μεταξύ βίλας καὶ πύργου. Γιὰ νὰ σημάνει τὴν ὕδατοδεξαμενὴ, μεταξύ μικρῆς λίμνης καὶ στενῆς τάφρου· γιὰ νὰ σημάνει τὴν εἴσοδο, μεταξύ ἐξωτερικῆς σκάλας καὶ κρεμαστῆς γέφυρας καὶ γιὰ νὰ σημάνει τὰ μαρούλια του, ἀνάμεσα στὶς σαλάτες καὶ τὰ ἀποθέματα τροφῆς. Πῶς τὸ κατόρθωσε;

Κατ' ἀρχὴν, εἶναι φανερό ὅτι ὁ πύργος του ἀποτελεῖ ἕνα μοντέλο ὑπὸ κλίμακα. Δὲν πρόκειται γιὰ ἀληθινὸ πύργο, ἀλλὰ γιὰ πύργο πού σημαίνεται ἀπὸ τὰ καμουφλάζ καὶ ἀπὸ συναρμογές, πού ἔχουν τὴ λειτουργία συμβόλων. Πράγματι, ἂν μ' αὐτοὺς τοὺς μετασχηματισμοὺς δὲν ἀπέκτησε ἕναν πραγματικὸ πύργο ἔχασε ἀπλῶς μιὰ πραγματικὴ βίλα, γιατί ἡ φαντασία του τὸν ὑποβάλλει σὲ πολλὰ δεσμεύσεις: ἀντὶ νὰ κατοικεῖ κατὰ τὸν τρόπο τῶν ἀστῶν ἢ οἰκιακῆ ζωῆ του κατανατᾶ μιὰ διαδοχὴ ἀπὸ τελετουργικὰς χειρονομίες, τῶν ὁποίων ἡ πάρα πολὺ προσεκτικὴ ἐπανάληψη χρησιμεύει στὴν προώθηση, ὡς μοναδικὴ πραγματικότητά, παραδειγματικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν δύο ἐξίσου μὴ πραγματικῶν συνταγματικῶν ἀλύσεων: τοῦ πύργου, πού δὲν ὑπῆρξε ποτέ καὶ τῆς βίλας, πού θυσιάστηκε. Ἡ πρώτη ὄψη τῆς μαστορικῆς εἶναι ἐπομένως ἡ κατασκευὴ ἑνὸς συστήματος παραδειγμάτων μετὰ κομμάτια πού προέρχονται ἀπὸ συνταγματικὰς ἀλύσεις.

Ἄλλὰ καὶ τὸ ἀντίθετο ἰσχύει ἐξίσου: γιατί ὁ πύργος τοῦ κ. Wemmick παίρνει μιὰ πραγματικὴ ἀξία ἐξαιτίας τῆς κωφότητος τοῦ γέρου πατέρα του:

Ένας πύργος διαθέτει φυσιολογικά μερικά κανόνια, αλλά τὰ ἀφτιά τοῦ πατέρα εἶναι τόσο ἐξασθενησμένα πού μόνο ὁ ἦχος τοῦ κανονιοῦ μπορεῖ νὰ τὰ φτάσει. Ἐπίσης ἀπὸ τὴν ἀναπηρία τοῦ πατέρα ἡ ἀρχικὴ συνταγματικὴ ἄλυσος, ἡ ἄλυσος τῆς βίβλου, στὸ προάστειο, εἶχε ἀντικειμενικὰ σπάσει. Κατοικώντας μόνοι, γιατί πατέρας καὶ γιὸς ζοῦσαν ὁ ἕνας δίπλα στὸν ἄλλο, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ μεταξύ τους κανένας δεσμός. Ἄρκει ἡ βίβλου νὰ γίνῃ πύργος ὥστε τὸ κανόνι, πού ἤχοῦσε καθημερινὰ στὶς 9 ἡ ὥρα, νὰ ἰδρῦσει μεταξύ τους μιὰ μορφὴ ἀποτελεσματικῆς ἐπικοινωνίας. Μιὰ καινούρια συνταγματικὴ ἄλυσος προκύπτει ἐπομένως ἀπὸ τὸ σύστημα τῶν παραδειγματικῶν σχέσεων. Ἐνα πρακτικὸ πρόβλημα ἔχει λυθεῖ: τὸ πρόβλημα τῆς ἐπικοινωνίας μεταξύ τῶν κατοίκων τῆς βίβλου, ἀλλὰ μόνο χάρις σὲ μιὰ πλήρη ἀναδιοργάνωση τοῦ πραγματικοῦ καὶ τοῦ φανταστικοῦ, ὅπου οἱ μεταφορὲς ἀποκοτῶν μιὰ μετωνυμικὴ τάση καὶ ἀντίστροφα.

43. «Φαίνεται ὅτι τὸ ρόλο τοῦ τοτέμ μπορεῖ νὰ τὸν παίξει ὁποιοδήποτε διαρκὲς ἀντικείμενο τοῦ φυσικοῦ ἢ ἠθικοῦ κόσμου, ἀνεξάρτητα ἀν πρόκειται γιὰ μιὰ ὄντοτητα νοητικῆς τάξης ἢ, τὸ πιὸ συχνά, γιὰ τάξεις ἢ εἶδη πραγμάτων, δραστηριότητες, καταστάσεις ἢ ποιότητες, οἱ ὁποῖες ἐπαναλαμβάνονται συχνὰ καὶ ἔτσι θεωροῦνται ὅτι διαθέτουν μιὰ διαρκὴ ὑπαρξή» (Sharp, σ. 69).

44. Ὅπως λένε οἱ Lovedu τῆς Ν. Ἀφρικής: «Τὸ καλύτερο εἶναι νὰ γυρνᾷ κανεὶς σπῆτι τοῦ, μιὰ καὶ στὴν κοιλιά τῆς μάνας τοῦ ποτὲ δὲν γυρνᾷ κανεὶς» (Kriger, σ. 323).

45. Ἀλλὰ γιὰ νὰ πεισθεῖ κανεὶς ὅτι οἱ δυὸ αὐτὲς ἔνοιες δὲν ἔχουν παρὰ ὀριακὴ ἀξία, φτάνει νὰ θυμηθεῖ τὴν χωρὶς αὐταπάτες ἀποψη ἑνὸς ἀπὸ τοὺς πρωτοπόρους τῆς καθαρὰ ἱστορικῆς ἐθνολογίας: «Ἡ παρούσα κατάσταση τῶν κλάν τῶν Zandé καὶ τῶν τοτεμικῶν τοὺς ἐντάξεων δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ παρὰ κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς πολιτικῆς ἀνάπτυξης τῆς κοινωνίας τους, καὶ αὐτὸ εἶναι κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο διαθέτομε ἐλάχιστα στοιχεῖα. Ἐκατοντάδες χιλιάδες ἄνθρωποι διαφορετικῆς ἐθνικῆς προέλευσης, ὅλοι μαζί ἀνακατεμένοι — μερικὲς φορὲς ὁ ἐθνολόγος πού δουλεύει στὴν Ἀφρική ἀρχίζει νὰ ὄνειρεύεται μιὰ μικρὴ κοινωνία ἐγκαταστημένη πάνω σ' ἕνα νησί, κάπου στὴν Πολυνησία ἢ τὴν Μελανησία» (Evans-Pritchard 3, σ. 121).

46. Μὲ βάση τίς θεωρίες πού παρουσιάσαμε παραπάνω, παρατηρεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἴδια συμπεριφορὰ εἶναι αὐτὴ πού, κατὰ πάσα πιθανότητα, ὑπαγορεύει στοὺς ἀμερικανοὺς Ἰνδιάνους καὶ τοὺς Κινέζους ἐντελῶς διαφορετικοὺς συνειρμούς. Πράγματι, οἱ Κινέζοι ἀποδίδουν στὴ σάρκα τοῦ φρουνοσώμου (εἶδος σαύρας) ἢ στὸ κρασί ὅπου ἔμεινε πρὶν μαγειρευθεῖ, ἀφροδισιακὰς ἀρετὲς, γιατί τὸ ἀρσενικὸ σφίγγει τόσο δυνατὰ τὸ θηλυκὸ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς συνουσίας, πού δὲν τὸ ἀφήνει ὅταν συλλαμβάνεται σ' αὐτὴ τὴν στάση (Van Gulic 2, σ. 286, σημ. 2)

47. Γιὰ πολὺ συγγενικὲς ἰδέες στοὺς Papago, πρβλ. Densmore I.

48. Στους Wik Munkan ένας σκύλος ονομάζεται Yatot, «Βγάζω-τά-ψαροκόκκαλα», αν ο κύριός του ανήκει στο κλάν του ψαριού με κόκκαλα, Owun, «Κρυφή-συνάντηση», αν ο κύριός του ανήκει στο κλάν του φαντάσματος (Thompson).

49. Έτσι στην 'Αμερική παρατηρούνται οι έξι ισοδυναμίες: κέρατα (τετράποδα) = οφθαλμικές κεραίες (μαλάκια) = κεραίες (άρθροποδα)· πέος (σπονδυλωτά) = σωλήνας κοχυλιών (μαλάκια)· αίμα (ζώα) = χυμός (φυτά)· σάλιο (του μωρού ≠ σάλιο του ενήλικα) = έκκριμα· λειχήνα του μυδιού = σχοινί (Harrington).

50. Όλα εκτός από το αν το όν του όντος, που δεν αποτελεί ιδιότητά του.

51. Μπορεί να βρεῖ κανείς και άλλα παραδείγματα στους Elmendorf και Kroeber, 1960, τα όποια δεν είχαμε στη διάθεσή μας τη στιγμή που γράφτηκαν αυτές οι σελίδες.

52. Μπορεί κανείς να βρεῖ στον Cooke μια αναλυτική ταξινόμηση 1.500 περίπου κυρίων ονομάτων των 'Ιροκέζων.

53. Ο κανόνας θυμίζει τον κανόνα των αυστραλιανών τοπικών φυλών του Cherburg, στο Queensland. Κάθε άτομο έχει τρία όνόματα, εκ των οποίων το πρώτο αναφέρεται στην τοπική τοποθεσία του φέροντος και τα δύο άλλα στο πατρικό τοτέμ, παρά το γεγονός ότι οι τοπικές εντάξεις μεταβιβάζονται κατά μητρική γραμμή. Έτσι μια γυναίκα της οποίας το προσωπικό τοτέμ είναι το όπόσουμ φέρει το όνομα: Butilbaru, το όποιο υποδηλώνει μια όρισμένη κοίτη στερεμένου ρυακιού και δύο όνόματα — παράγωγα του πατρικού τοτέμ — στο παράδειγμά μας του έμου — των οποίων το νόημα είναι: «το έμου κουνάει το λαιμό από δω και από κεῖ» και «γέριχο έμου που ανεβαίνει και κατεβαίνει». Ο γιός ενός πατέρα όπόσουμ ονομάζεται «karingo» (όνομα μιᾶς μικρῆς πηγῆς), Myndibambu: «όπόσουμ που έχει σκάσει το στέρονο του» και Mynwhagala: «όπόσουμ στην κορυφή του δέντρου, που τώρα κατέβηκε», κτλ. (Kelly, σ. 468).

54. «...οι γονεῖς διαλέγουν το όνομα των παιδιών τους... και οι σοφοί συχνά τίμησαν συναδέλφους δίνοντας το όνομά τους σε ανακαλύψεις. Άλλα συχνά, στην πράξη, αυτή η έκλογή δεν υπῆρξε απόλυτα αυθαίρετη. Οι γονεῖς όδηγήθηκαν από κοινωνικές και θρησκευτικές παραδόσεις και οι επιστήμονες από όρισμένες προτεραιότητες: με την έκλογή του, καθένας αποκαλύπτει τον χαρακτήρα των ενδιαφερόντων του και τα όρια του όρίζοντά του» (Bröndal, σ. 230).

55. Από δύο όρους στους Lacandon του Μεξικού που μιλούν maya και οι όποιοι σχηματίζουν τα όνόματα με τη βοήθεια ενός διωνύμου που αποτελείται από ένα όνομα ζώου και ένα τακτικό όνομα (Torrez, σσ. 42-43 και 46-47).

56. Για να αποφύγουν τή χρησιμοποίηση τῶν προσωπικῶν ὀνομάτων οἱ Yurok τῆς Καλιφόρνιας συνέλαβαν ἕνα σύστημα ὀνομασιῶν οἱ ὁποῖες σχηματίζονται ἀπὸ ἕνα ριζικὸ πὺ ἀντιστοιχεῖ στὸν τόπο διαμονῆς — χωριὸ ἢ σπίτι — καὶ ἕνα ἐπίθεμα, διαφορετικὸ γιὰ τοὺς ἄντρες καὶ τὶς γυναῖκες, τὸ ὁποῖο περιγράφει τὸ γαμικὸ καθεστῶς. Τὰ ἀρσενικὰ ὀνόματα σχηματίζονται ἀνάλογα μὲ τὸν τόπο γέννησης τῆς γυναίκας, τὰ θηλυκὰ ὀνόματα ἀνάλογα μὲ τὸν τόπο γέννησης τοῦ ἄνδρα. Ἀνάλογα μὲ τὸ ἐπίθεμα, τὸ ὄνομα φανερώνει ἂν πρόκειται γιὰ ἕναν πατροτοπικὸ καὶ δι' ἀγορᾶς, ἢ γιὰ ἕναν μητροτοπικὸ γάμο ἢ πάλι γιὰ μιὰ ἐλεύθερη ἔνωση, καὶ ἀκόμη ἂν ὁ γάμος ἔχει διαλυθεῖ ἐξαιτίας τοῦ θανάτου ἑνὸς ἀπὸ τοὺς δύο συζύγους ἢ μὲ διαζύγιο, κτλ. Ἄλλα ἐνπιθέματα τὰ ὁποῖα ὑπεισέρχονται στὰ ὀνόματα τῶν παιδιῶν καὶ τῶν ἀγάμων ἀναφέρονται στὸν τόπο γέννησης τῆς ἐν ζωῇ ἢ πεθαμῆνης μητέρας ἢ τοῦ πεθαμένου πατέρα. Τὰ μόνα ὀνόματα πὺ χρησιμοποιοῦνται ἀνήκουν ἐπομένως σὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς παρακάτω τύπους: Παντρεμένος μὲ μιὰ γυναίκα ἀπὸ — Παντρεμένη μ' ἕναν ἄνδρα ἀπὸ — Ἐχει ἕναν «μισὸ» σύζυγο στὸ πατρικὸ τῆς σπίτι ἀπὸ — Εἶναι «μισὸ» παντρεμένος μὲ μιὰ γυναίκα ἀπὸ — Χῆρος ἀνήκων στὸ — Χωρισμένος(η) ἀπὸ μιὰ γυναίκα (ἀπὸ ἕναν ἄνδρα) ἀπὸ — Γυναίκα ἀπὸ — πὺ ἐπιτρέπει σ' ἕναν ἄνδρα (ἢ σ' ἕναν ἔραστή) νὰ ζεῖ μαζί τῆς, ἢ πὺ ἔχει μὴ νόμιμα παιδιά. Ὁ πατέρας του ἦταν ἀπὸ — Ἡ πεθαμῆνη μητέρα τους ἦταν ἀπὸ τὸ — Ἄγαμος ἀπὸ τὸ — κτλ. (Waterman, σσ. 214-218. Kroeber, στὸ Elmendorf καὶ Kroeber, σσ. 372-374, σμ. 1).

57. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ συστήματα τῶν θέσεων, τῶν ὁποίων ἡ ἀσυνεχῆς φύση εἶναι ἐμφανῆς, τὰ συστήματα τῶν σχέσεων τοποθετοῦνται μᾶλλον στὴν πλευρὰ τοῦ συνεχοῦς. Μία ἄλλη συνήθεια τῶν Penan τὸ δείχνει καθαρά, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Needham (2), ὁ ὁποῖος ἐπίσης τὴν κατέγραψε, ἀποκρούει μιὰ ἐρμηνεῖα τὴν ὁποία ἐμεῖς θεωροῦμε πολὺ ἀληθοφανή. Μεταξὺ μελῶν τῆς αὐτῆς περιορισμένης οἰκογένειας, οἱ ἀμοιβαῖες ὀνομασίες («παππούς»-«ἐγγόνι») ἀντικαθιστοῦν τοὺς συνήθεις καὶ πλησιέστερους ὄρους, ὅταν ἕνα μέλος τοῦ παραπάνω ζεύγους βρεθεῖ σὲ κάποιον πένθος. Μήπως ὁμως αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι τὸ ἄτομο πὺ πενθεῖ θεωρεῖται ὅτι μετατοπίζεται κάπως πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ θανάτου, ὅτι ἔχει ἄρα ἀπομακρυνθεῖ περισσότερο ἀπὸ τοὺς πιὸ κοντινοὺς συγγενεῖς του; Ἀπὸ τὸ γεγονὸς τοῦ θανάτου, οἱ τρύπες τοῦ διχτυοῦ τῆς συγγένειας χαλάρωσαν. Ὁ Needham ἀρνεῖται νὰ τὸ δεχτεῖ γιατί βλέπει πολλὰ προβλήματα ἐκεῖ πὺ δὲν ὑπάρχει παρὰ ἕνα: τὸ ἄτομο πὺ πενθεῖ δὲν ἀποκαλεῖ («ἐγγονὸ») ἕναν γιό, μιὰ κόρη, ἕναν ἀνηψιὸ ἢ μιὰ ἀνηψιά ἢ τοὺς συζύγους τους, γιατί τὸ ἴδιο πένθος τοὺς θίγει ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, ἀπλῶς διὰ τῆς ὁδοῦ τῆς ἀμοιβαιότητος. Ὅλα τὰ παραδείγματα πὺ παραθέτει ὁ Needham τὸ ἐπιβεβαιώνουν ἐκτὸς ἀπὸ τὸ παράδειγμα τοῦ μικροῦ παιδιοῦ, θῦμα μιᾶς μικρῆς ἀτυχίας (πέσιμο, ξύλο, κλέψιμο τῆς τροφῆς ἀπὸ ἕναν σκύλο) καὶ τὸ ὁποῖο ὀνομάζεται, σ' αὐτὴ τὴν περίσταση, μὲ τὸ νεκρώνυμο πὺ κανονικὰ

προορίζεται γι' αυτούς που έχασαν έναν παππού. Ἡ ἔρμηνεία μας όμως καλύπτει καὶ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἀφοῦ τὸ παιδί πενθεῖ μεταφορικά ἀπὸ τὴν ζημιὰ που ὑπέστη, καὶ ἐξαιτίας τῆς πολὺ νεαρῆς του ἡλικίας ἢ παραμικρότερη προσβολὴ στὴν πραγματικὴ (πτῶση) ἢ δυνάμει (ἀπώλεια τῆς τροφῆς) ἀκεραιότητα τοῦ ἀρκεῖ γιὰ νὰ τὸ σπρώξει ἔστω καὶ ἐλάχιστα πρὸς τὴν πλευρὰ τοῦ θανάτου.

58. Στὸν μῦθο τῶν FOX γιὰ τὴν προέλευση τοῦ θανάτου, λέγεται σ' αὐτὸν που ἀρχίζει νὰ πενθεῖ: «Νὰ τώρα τί πρέπει νὰ γίνει· θὰ πρέπει ἐσεῖς (ἐσύ καὶ ὁ νεκρὸς) νὰ ἀποχαιρετήσετε ὁ ἕνας τὸν ἄλλο (μέσω μιᾶς γιορτῆς υἰοθεσίας). Ἔτσι ἡ ψυχὴ τοῦ νεκροῦ θὰ φύγει μακριά, γρήγορα καὶ μὲ ἀσφάλεια. Πρέπει νὰ υἰοθετήσεις κάποιον καὶ θὰ πρέπει νὰ διατηρεῖς ἀπέναντί του ἀκριβῶς τὰ ἴδια αἰσθήματα που εἶχες γιὰ τὸν χαμένο σου συγγενὴ καὶ θὰ βρῖσκεσαι, ὡς πρὸς τὸν ἄνθρωπο που υἰοθέτησες ἀκριβῶς στὴν ἴδια σχέση συγγενείας. Αὐτὸς εἶναι ὁ μόνος τρόπος προκειμένου ἡ ψυχὴ τοῦ συγγενῆ σου νὰ φύγει σίγουρα καὶ γρήγορα» (Michelson I, σ. 411). Τὸ κείμενο ἐκφράζει εὐλογα ὅτι, καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὁ ζωντανὸς διώχνει τὸ νεκρό.

59. Βλ. σελ.

60. Εἶναι ἐνδεικτικὸ ὅτι ἀκόμη καὶ μιὰ τόσο περιορισμένη καὶ ἀπλὴ σειρά περιλαμβάνει ὄρους που προέρχονται ἀπὸ διαφορετικὰ λογικὰ ἐπίπεδα. «Pierrot» μπορεῖ νὰ εἶναι ἓνα ἐνδεικτικὸ τάξεως, ἀφοῦ ἐπιτρέπεται νὰ πεῖ κανεὶς: «Ἐπάρχουν τρεῖς pierrots στὸ μπαλκόνι». Ἄλλὰ «Godaid» εἶναι ὄρος προσφώνησης. Ὅπως τὸ διατυπώνει θαυμάσια ὁ συντάκτης τοῦ ἄρθρου που ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτὴ τὴ λέξη στὸ Dictionnaire de Trevoux (ἔκδ. τοῦ 1732): «Godaid εἶναι τὸ ὄνομα που δίνεται στοὺς κύκνους. Τὸ λέμε ὅταν τοὺς φωνάζουμε, ὅταν θέλουμε νὰ τοὺς κάνουμε νὰ ἔρθουν κοντά μας, Godaid, Godaid, ἔλα Godaid, ἔλα. Κοίτα Godaid». Τὸ Jacquot καὶ ἴσως τὸ Mangor, φαίνονται νὰ ἔχουν ἓνα ἐνδιάμεσο ρόλο. Γιὰ τὰ κύρια ὀνόματα τῶν ἀνθρώπων που δίνονται στὰ πουλιά, πρβλ. Rolland, *Faune*, τ. II.

61. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς αἰωνιότητος, τὰ ἰδιαίτερα εἶδη τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων καὶ τὰ στοιχεῖα εἶναι *unica* που ἔχουν τὴν ἴδια φύση π.χ. μὲ τὸν Σείριο ἢ τὸν Ναπολέοντα (Bröndal, σ. 230).

62. Πρβλ. παραπάνω σ. 00. Ἡ ἔρμηνεία μας ἐπιβεβαιώνεται α *con-trario* ἀπὸ τὴν περίπτωση τῶν ζώων ἐκείνων που ἐπίσης δέχονται μικρὰ ὀνόματα ἀνθρώπων, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ πουλιά: Jean ὁ Λαγός, Robin τὸ Πρόβατο, Bernard (ἢ Martin) ὁ Γάιδαρος, Pierre (ἢ Alain) ἢ Ἄλεπού, Martin ἢ Ἀρκούδα κτλ. (Sebillor, II, σ. 97, III, σσ. 19-20). Πράγματι, τὰ ζῶα αὐτὰ δὲν ἀποτελοῦν μιὰ φυσικὴ σειρά: ἄλλα εἶναι κατοικίδια, ἄλλα ἄγρια· ἄλλα φυτοφάγα, ἄλλα σαρκοφάγα· ἄλλα τὰ ἀγαπάει (ἢ τὰ περιφρονεῖ) ὁ ἄνθρωπος, ἄλλα τὰ φοβᾶται. Πρόκειται ἐπομένως γιὰ ἓνα πλαστὸ σύστημα που σχηματίστηκε στὴ βάση χαρακτηριστικῶν ἀντιθέσεων

μεταξύ μορφών ιδιοσυγκρασίας και τρόπου ζωής, προσπαθώντας να ανασυγκροτήσει μεταφορικά, στο πλαίσιο του ζωικού βασιλείου, ένα μοντέλο σε μικρογραφία της ανθρώπινης κοινωνίας: πρόκειται για μιὰ διαδικασία χαρακτηριστική άπεικόνιση τῆς όποίας άποτελεῖ τὸ *Roman de Renard*.

63. Πρβλ. παραπάνω, και ακόμη περισσότερο — όπως κάνουν οί Dayak — να όνομάζουν ανθρώπους σύμφωνα μ' αυτούς: πατέρας (ἢ μητέρα) αὐτοῦ ἢ ἐκείνου τοῦ σκύλου... (Geddes).

64. Τὸ βιβλίο αὐτὸ εἶχε ἤδη τελειώσει όταν ὁ κ. Houis εἶχε τὴν καλωσύνη νὰ ἐπιστήσῃ τὴν προσοχή μας στὴν ἐργασία τοῦ V. Larock. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι δὲν θὰ τὴ χρησιμοποιούσαμε, γιατί τοποθετεῖται σὲ μιὰ προοπτική αρκετὰ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ δική μας, μᾶς φαινόταν ἄδικο νὰ μὴν τιμήσουμε, ἀναφέροντάς τὴν, τὴν πρώτη αὐτὴ ἀπόπειρα ἐρμηνείας όνομάτων τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ ἐθνογραφικὴ σκοπιά.

65. Πρβλ. παραπάνω.

66. Ἡ τάση αὐτὴ εἶναι ἤδη φανερὴ στὴν λαϊκὴ παράδοση ἢ όποία, όταν ἀποδίδει σὲ όρισμένα λουλούδια μικρὰ όνόματα ἀνθρώπων, κατὰ γενικὸ κανόνα, ἐνσωματώνει τὰ όνόματα αὐτὰ σὲ μιὰ ἔκφραση «Marie Cancale» γιὰ τὴν ἐρυσίβη, «Joseph Foireux» γιὰ τὸ νάρκισσο τῶν δασῶν, κτλ. (Rolland, *Flore*, τομ. II). "Όπως και στὰ ἀγγλικά, τὰ όνόματα τῶν λουλουδιῶν: «Jack in the Pulpit», «Jack behind the Garden Gate», κτλ.

67. Πρβλ. παραπάνω.

68. Παρατηρεῖ κανεὶς τὴν ἀντιστροφή τοῦ κύκλου σὲ σχέση με τὸ σύστημα *tiwi*. Σὲ μᾶς, ὁ κύκλος προχωρεῖ ἀπὸ τὸν κοινὸ λόγο στὸ κύριο όνομα, ἀπὸ τὸ κύριο όνομα στὴν «ἱερὴ» γλώσσα, γιὰ νὰ ἐπανέλθῃ τελικὰ στὸν κοινὸ λόγο. Ὁ λόγος αὐτὸς παρέχει τὸ προσηγορικὸ όνομα «rose» ποῦ μετατρέπεται πρῶτα σὲ Rose, γυναικεῖο μικρὸ όνομα, κι ὕστερα ξαναγυρνάει στὸν κοινὸ λόγο με τὸ ἐνδιάμεσο τῆς ἱερῆς γλώσσας, ὑπὸ τὴ μορφή: Πριγκήπισσα Margaret-Rose, όνομάζοντας τὴν ποικιλία τοῦ τριαντάφυλλου, τοῦ όποίου (ἀν τὸ λουλούδι ἔχει ἐπιτυχία) γρήγορα θὰ καταστῆ προσηγορικὸ όνομα.

69. Ὁ ἀλφαβητικὸς κύκλος ἀναφέρεται στὸ σύστημα σύμφωνα με τὸ όποιο τὸ ἀρχικὸ γράμμα ἐνὸς ζώου ράτσας θὰ πρέπει νὰ ἀντιστοιχεῖ με τὸ ἔτος τῆς γέννησός του, τὰ δὲ γράμματα ἀκολουθοῦν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο κατὰ τὴν ἀλφαβητικὴ σειρά.

70. Ἀκόμη και τὸ Βερκιγγετόριξ, ποῦ γιὰ τὸν Gardiner ἀποτελεῖ τέλειο παράδειγμα «ἐνσαρκωμένου» όνόματος. Ἀποφεύγοντας τίς ὑποθέσεις γιὰ τὴ θέση τοῦ Βερκιγγετόριξ στὸ όνοματικὸ σύστημα τῶν Γαλατῶν, εἶναι φανερὸ ὅτι γιὰ μᾶς ὑποδηλώνει ἐκεῖνον τὸν παλιὸ πολεμιστὴ ποῦ τὸ όνομά του — ἀποκλειστικὰ δικό του — ἤχουσε περίεργα και ὁ όποιος δὲν εἶναι οὔτε ὁ Ἀττίλας, οὔτε ὁ Γενσέρικος, οὔτε ὁ Ἰουγούρθας, οὔτε ὁ Τζέκινς Χάν. "Όσο γιὰ τὸ Ποποκατέπελτ, ἄλλο προσφιλὲς παράδειγμα τοῦ Gardiner, κάθε μα-

θητής γυμνασίου, ἔστω κι ἂν δὲν ξέρει γεωγραφία, ξέρει ὅτι τὸ ὄνομα αὐτὸ παραπέμπει σὲ μιὰ τάξη στὴν ὁποία ἀνήκει καὶ τὸ Τιτικάκα. Ταξινομεῖ κανεὶς ὅπως μπορεῖ, πάντως ταξινομεῖ.

71. Πρβλ. παραπάνω.

72. Πρβλ. παραπάνω.

73. Πρβλ. παραπάνω.

74. Οἱ Ἰνδιάνοι τοῦ ἀνατολικοῦ Καναδά δὲν τρῶνε τὸ κρέας τοῦ ἐλαφιοῦ ἐνόσω κυνηγοῦν ἐλάφια, οὔτε πέστροφες κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ ψαρέματος. (Jeness I, σ. 60). Καταναλώνουν ἐπομένως μόνο ὅταν δὲν σκοτώνουν καὶ σκοτώνουν μόνον ὅταν δὲν καταναλώνουν. Ἡ ἀμοιβαιότητα μεταξὺ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ ζωικοῦ εἶδους εἶναι τοῦ ἴδιου τύπου μὲ τὴν ἀμοιβαιότητα πού σὲ ὀρισμένες αὐστραλιανὲς τοπικὲς φυλὲς δημιουργεῖται μεταξὺ δύο ὁμάδων ἀνθρώπων ἐπ' εὐκαιρία ἐνὸς φυσικοῦ εἶδους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, στὸν Καναδὰ πρόκειται γιὰ μιὰν διαχρονικὴ καὶ ὄχι συγχρονικὴ, ὅπως στὴν Αὐστραλία, ἀμοιβαιότητα. Ἡ ἴδια διαφορὰ ἐμφανίζεται καὶ στοὺς Pueblo τῆς ὁμάδος Keresan: Κάθε χρονιά ὁ ἀρχηγὸς διάλεγε μερικὰ ἄγρια εἶδη, τόσο ζωικὰ ὅσο καὶ φυτικά, πάνω στὰ ὁποῖα συγκεντρωνόταν γιὰ νὰ προκαλέσει τὴν ἀφθονία τους καὶ ὁ κατάλογος τῶν εἰδῶν πού ἐπιλέγονταν ἄλλαζε ἀπὸ τὸν ἕνα χρόνο στὸν ἄλλο». (L. A. White, σ. 306). Πρόκειται ἐπομένως γιὰ ἕνα κανονικὸ *intichiuma*, τοποθετημένο ὁμως πάνω στὸν ἄξονα τῆς ταυτοχρονίας.

75. Πρόσφατα, ὁ Firth (2) δημοσίευσε πληρέστερες παραλλαγὲς τοῦ μύθου ἀπὸ τὴν Tikopia.

76. Πρβλ. παραπάνω.

77. Ἀναμφίβολα, ὀρισμένες μορφὲς τοτεμισμοῦ δὲν εἶναι στὴν κυριολεξία κληρονομικὲς· ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, τὸ σύστημα ἐπιστηρίζεται σὲ συγκεκριμένους ἀνθρώπους.

78. Στὴν ἀρχὴ μιᾶς πρόσφατης μελέτης, ὁ G. Balandier ἀναγγέλλει βαρύγδουπα ὅτι ἤρθε ὁ καιρὸς, γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἐπιστῆμη, νὰ «συλλάβει τὴν κοινωνία μέσα στὴν ἴδια τῆς τῆ ζωὴ καὶ τὸ γίγνεσθαί τῆς». Ἀμέσως παρακάτω περιγράφει, κατὰ τρόπο ὁμολογουμένως πολὺ προσφυή, θεσμούς, σκοπὸς τῶν ὁποίων εἶναι, σύμφωνα μὲ τοὺς ἴδιους του τοὺς ὅρους, νὰ «ἀνασυντάξουν» τὰ σόγια πού κινδυνεύουν νὰ σκορπίσουν· νὰ διορθώσουν τὸ θρυμματισμὰ τους· νὰ «ξαναθυμίσουν» τὴν ἀλληλεγγύη τους, νὰ «ἀποκαταστήσουν» μιὰ ἐπικοινωνία μὲ τοὺς προγόνους, «νὰ ἐμποδίσουν ἀπὸ τὴν μεταξὺ τους ἀποξένωση τὰ ἀπομακρυσμένα μέλη τῶν κλάν», νὰ παράσχουν «ἕνα ὄργανο προστασίας ἐναντίον τῶν συγχροῦσεων», νὰ «θέσουν ὑπὸ ἔλεγχον», νὰ «δαμάσουν» τοὺς ἀνταγωνισμοὺς καὶ τὶς ἀνατροπὲς μὲσω ἐνὸς τυπικοῦ «κανονισμένου στίς λεπτομέρειές του», πού ἀποτελεῖ «ἕναν παράγοντα ἐνδυνάμωσης τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν δομῶν». Εὐκόλα θὰ συμφωνοῦσε κανεὶς μαζί του, ἔστω καὶ ἀμφιβάλλοντας γιὰ τὸ κατὰ πόσο ὁ ἴδιος συμφωνεῖ μὲ τὶς ἀρχές του,

ἀναγνωρίζοντας ὅτι θεσμοὶ γιὰ τοὺς ὁποίους στὴν ἀρχὴ ἀμφισβητοῦσε ὅτι βασίζονταν σὲ «λογικὲς σχέσεις» καὶ «ἀμετάβλητες δομές» (σ. 23) ἀποδεικνύουν στὴν πράξη «τὴν ὑπεροχὴ τῆς παραδοσιακῆς κοινωνικῆς λογικῆς» (σ. 33) καὶ ὅτι «τὸ κλασικὸ σύστημα ἐπιδεικνύει ἔτσι, γιὰ ἓνα μακρὸ χρονικὸ διάστημα, μὴν ἐκπληκτικὴ ἀφομοιωτικὴ ἱκανότητα» (σ. 34). Σ' ὅλα αὐτὰ δὲν ὑπάρχει τίποτα τὸ ἐκπληκτικὸ, ἔξω ἀπὸ τὴν ἐκπληξὴ τοῦ συγγραφέα.

79. Βλ. παραπάνω, σ. 000.

80. Πρβλ. παραπάνω, σελ. 000. «Στοὺς ἀνθρώπους δὲν ὑπάρχει ἓνας μοναδικὸς ἀρχηγὸς πού νά ἔχει τὸ πρόσταγμα μιᾶς ὀλόκληρης τοπικῆς φυλῆς, ἀλλὰ τόσοι ἀρχηγοὶ ὅσες εἶναι οἱ ὀρδές· ἔτσι καὶ τὰ ζωικὰ καὶ φυσικὰ εἶδη δὲν ἔχουν ἓναν μοναδικὸ κύριο: ὑπάρχουν διαφορετικοὶ κύριοι γιὰ κάθε μέρος. Οἱ κύριοι εἶναι πάντοτε μεγαλύτεροι ἀπὸ τὰ ἄλλα ζῶα ἢ φυτὰ τοῦ ἴδιου εἶδους καὶ στὴν περίπτωσιν τῶν πουλιῶν, τῶν ψαριῶν καὶ τῶν τετραπόδων εἶναι πάντοτε ἄσπροι. Συμβαίνει κάποτε-κάποτε νὰ τοὺς βλέπουν οἱ Ἰνδιάνοι καὶ νὰ τοὺς σκοτώνουν, ἀλλὰ τὸ πιὸ συχνὰ κρατιοῦνται μακριὰ ἀπὸ τὰ μάτια τῶν ἀνθρώπων. Ὅπως παρατηροῦσε ἓνας γέρος Ἰνδιάνος, μοιάζουν μὲ τὴν κυβέρνησιν τῆς Ottawa. Ποτὲ ἓνας κοινὸς Ἰνδιάνος δὲν κατόρθωσε νὰ δεῖ «τὴν κυβέρνησιν». Τὸν στέλνουν ἀπὸ γραφεῖο σὲ γραφεῖο, ἀπὸ ὑπάλληλο σὲ ὑπάλληλο, καθένας ἀπὸ τοὺς ὁποίους συχνὰ ἰσχυρίζεται ὅτι εἶναι «ὁ κύριος»· ἀλλὰ τὴν πραγματικὴν κυβέρνησιν δὲν τὴν βλέπει κανεὶς ποτέ: φροντίζει νὰ κρατιέται κρυμμένη» (Jeness I, σ. 61).

81. «Αὐτὰ καθευτὰ τὰ churinga εἶναι ξύλινα καὶ πέτρινα ἀντικείμενα ὅπως τόσα ἄλλα...» (Durkheim, σ. 172).

82. Ἡ ἀξία τῆς ἀντίθεσης μεταξὺ φύσης καὶ πολιτισμοῦ, στὴν ὁποία κάποτε εἶχαμε ἐπιμείνει (I, κεφ. I καὶ II), σήμερα μᾶς φαίνεται ὅτι εἶναι κυρίως μυθολογική.

83. Αὐτὸ ἰσχύει ἀκόμη καὶ γιὰ τὶς μαθηματικὲς ἀλήθειες, σχετικὰ μὲ τὶς ὁποῖες ἓνας σύγχρονος μαθηματικὸς γράφει ὡστόσο: «μπορεῖ κανεὶς σήμερα νὰ θεωρήσει ὡς κοινὸ τόπο τῶν μαθηματικῶν τὴν ἰδέα ὅτι οἱ προτάσεις τῶν καθαρῶν μαθηματικῶν δὲν ἐκφράζουν τίποτα ὡς πρὸς τὴν πραγματικότητα» (Heyting, σ. 71). Ἄλλὰ οἱ προτάσεις τῶν μαθηματικῶν ἀντανაკλοῦν τουλάχιστον τὴν ἐλεύθερη λειτουργία τοῦ πνεύματος, δηλαδὴ τὴν ἐνέργεια τῶν κυττάρων τοῦ ἐγκεφάλου, τὰ ὁποῖα, ὡς ἓνα βαθμὸ, ἔχουν ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ κάθε ἐξωτερικὸ καταναγκασμὸ καὶ ὑπακούουν μόνον στοὺς δικούς τους νόμους. Καθὼς τὸ πνεῦμα εἶναι κι αὐτὸ ἓνα πράγμα, ἡ λειτουργία αὐτοῦ τοῦ πράγματος μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴ φύσιν τῶν πραγμάτων: ἀκόμη καὶ ὁ καθαρὸς στοχασμὸς συνοψίζεται σὲ μίαν ἐσωτερικέυσιν τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία, κάτω ἀπὸ μίαν συμβολικὴν μορφή, ἀπεικονίζει τὴ δομὴν τοῦ ἔξω κόσμου: «Ἡ λογικὴ καὶ ἡ συμβολικὴ λογικὴ ἀποτελοῦν ἐμπειρικὲς ἐπιστῆμες πού ἀνήκουν μᾶλλον στὴν ἐθνογραφία παρά στὴν ψυχολογία» (Beth, σ. 151).

84. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ξαναβρίσκουμε ὅλες αὐτὲς τὶς ὀψεις τῆς ἄγριας σκέψης στὴ φιλοσοφία τοῦ Sartre, μᾶς φαίνεται ὅτι δὲν μπορεῖ ἡ φιλοσοφία του νὰ κρίνει τὴν ἄγρια σκέψη: ἀπὸ μόνο τὸ γεγονός ὅτι παρουσιάζεται ὡς τὸ ἰσοδύναμό της, τὴν ἀποκλείει. Γιὰ τὸν ἐθνολόγο ἀντίθετα, ἡ φιλοσοφία αὐτὴ ἀντιπροσωπεύει (ὅπως ὅλες οἱ ἄλλες) ἓνα ἐθνογραφικὸ ντοκουμέντο πρώτης τάξεως, ἡ μελέτη τοῦ ὁποίου μᾶς εἶναι ἀπαραίτητη ἂν θέλουμε νὰ καταλάβουμε τὴ μυθολογία τῶν καιρῶν μας.

85. Ὅπωςδήποτε, θὰ πούν οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Sartre. Ἄλλὰ ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Sartre ἀποδεικνύει ὅτι ἂν ἡ ὑποκειμενικότητα τῆς ἱστορίας - γιὰ - μένα μπορεῖ νὰ ἀφήσει χῶρο στὴν ἀντικειμενικότητα τῆς ἱστορίας - γιὰ - μᾶς, ἡ μεταστροφή παρ' ὅλα αὐτὰ τοῦ ἐγὼ σὲ ἐμεῖς δὲν ἐπιτυγχάνεται παρὰ καταδικάζοντας αὐτὸ τὸ ἐμᾶς νὰ μὴν εἶναι παρὰ ἓνα ἐγὼ στὸ τετράγωνο, ἐρμητικὰ κλειστὸ σὲ ἄλλα ἐμεῖς. Τὸ ἀντίτιμο ποῦ πληρώνεται ἔτσι γιὰ τὴν ψευδαίσθηση ὅτι ὑπερπηδῆθηκε ἡ ἄλυτη (στὰ πλαίσια ἐνὸς τέτοιου συστήματος) ἀντινομία μεταξύ τοῦ ἐγὼ καὶ τοῦ ἄλλου συνίσταται στὴν ἀπόδοση, ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ συνείδηση, τῆς μεταφυσικῆς λειτουργίας τοῦ Ἄλλου στοὺς Παπούα. Περιορίζοντας τοὺς τελευταίους στὴν κατάσταση τῶν μέσων, ἱκανῶν νὰ ἱκανοποιήσουν ἀπλῶς τὴν φιλοσοφικὴ ὄρεξη, ὁ ἱστορικὸς λόγος ἐπιδίδεται σ' ἓνα εἶδος διανοητικοῦ κανιβαλισμοῦ, ὁ ὁποῖος στὰ μάτια τοῦ ἐθνογράφου εἶναι πολὺ περισσότερο ἀπεχθὴς ἀπὸ τὸν ἄλλο.

86. Κατ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ἐπίσης μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσει γιὰ μιὰ ἀντινομία τῆς ἱστορικῆς γνώσης: ἐὰν προτίθεται νὰ ἀγγίξει τὸ συνεχές, εἶναι ἀνέφικτη, καθὼς εἶναι καταδικασμένη σὲ μία ἐπ' ἀπειρον ὀπισθοδρόμηση· ἀλλὰ γιὰ νὰ καταστεῖ ἐφικτὴ πρέπει νὰ ἀναγάγει σὲ ποσοτικὸς προσδιορισμοὺς τὰ ἐπεισόδια, κατὰ συνέπεια ἡ χρονικότητα ἀκυρώνεται ὡς προνομιακὴ διάσταση τῆς ἱστορικῆς γνώσης, γιὰτὶ κάθε ἐπεισόδιο, ἀπὸ τὴ στιγμή ποῦ θὰ ἀναχθεῖ σὲ ποσοτικὸς προσδιορισμοὺς, μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ, κάθε φορὰ ποῦ χρειάζεται, σὰ νὰ ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐπιλογῆς μεταξύ προϋπαρχόντων δυνατῶν.

87. Κάθε τομέας τῆς ἱστορίας εἶναι περιγεγραμμένος ὡς πρὸς αὐτὸν τῆς ἀμέσως κατώτερης τάξης καὶ ἐγγεγραμμένος ὡς πρὸς αὐτὸν τῆς ἀνώτερης τάξης. Πιστοποιεῖται ἐπομένως ὅτι κάθε ἀδύνατη ἱστορία ἐνὸς ἐγγεγραμμένου τομέα εἶναι συμπληρωματικὴ τῆς δυνατῆς ἱστορίας τοῦ περιγεγραμμένου τομέα καὶ ἀντιφατικὴ πρὸς τὴν ἀδύνατη ἱστορία τοῦ ἴδιου τομέα (ποῦ ὁ ἴδιος εἶναι ἓνας ἐγγεγραμμένος τομέας). Κάθε ἱστορία, ἐπομένως, συνοδεύεται ἀπὸ ἓναν ἀκαθόριστο ἀριθμὸ ἀντι-ἱστοριῶν, καθεμιά ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι συμπληρωματικὴ πρὸς τὶς ἄλλες: σὲ μιὰ ἱστορία τῆς τάξης 1 ἀντιστοιχεῖ μιὰ ἀντι-ἱστορία τῆς τάξης 2, κτλ. Ἡ πρόοδος τῆς γνώσης καὶ ἡ δημιουργία καινοῦριων ἐπιστημῶν ἐπιτυγχάνονται μὲ τὴν παραγωγή ἀντι-ἱστοριῶν, οἱ ὁποῖες ἀποδεικνύουν ὅτι μιὰ ὀρισμένη τάξη, μόνη δυνατὴ σ' ἓνα ἐπίπεδο, παύει νὰ

ισχύει σ' ένα άλλο επίπεδο. Ἡ ἀντι-ἱστορία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ὅπως τὴ φαντάστηκε ὁ Gobineau, εἶναι ἀντιφατικὴ στὸ πεδίο ὅπου τὴν Ἐπανάσταση τὴν εἶχαν σκεφτεῖ πρὶν ἀπὸ αὐτόν· καθίσταται λογικὰ κατανοητὴ (πράγμα πὸ δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι ἀληθινὴ) ἂν τοποθετηθεῖ κανεὶς σ' ἓνα καινούριο πεδίο, τὸ ὁποῖο ἄλλωστε ἀδέξια ἐπέλεξε ὁ Gobineau· δηλαδὴ ὑπὸ τὴν προϋπόθεση νὰ περάσει κανεὶς ἀπὸ μιὰ ἱστορία «ἐτήσια» ἢ «ἀνά αἰῶνες» (καὶ μαζὶ πολιτικῆ, κοινωνικῆ καὶ ἰδεολογικῆ), σὲ μιὰν ἱστορία «ποῦ ἡ τάξη τῆς περιλαμβάνει μιὰ ἢ πολλὰς χιλιετίες (καὶ ποῦ εἶναι μαζὶ πολιτιστικὴ καὶ ἀνθρωπολογικῆ)· πρόκειται γιὰ μιὰ διαδικασία, ἐφευρέτης τῆς ὁποίας δὲν εἶναι ὁ Gobineau καὶ τὴν ὁποία θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε: «μετασχηματισμὸ τοῦ Boulainvilliers».

88. Βλ. ἀν.

89. Ὁ μελετητὴς οὔτε ἀποδοκιμάζει οὔτε συζητᾷ τὴν οὐσία τῶν ἔργων ποῦ ἀναλύει προκειμένου νὰ ἐξαγάγει τὶς συστατικὰς μονάδες τοῦ κώδικά του ἢ νὰ τὶς προσαρμόσει πρὸς αὐτόν εἴτε συνδυάζοντάς τες μεταξύ τους εἴτε χωρίζοντάς τες, ἂν χρειάζεται, σὲ μικρότερες μονάδες. Χρησιμοποιεῖ ἐπομένως τοὺς συγγραφεῖς ὡς ἂν νὰ ἦσαν θεοὶ καὶ ὡς οἱ ἀποκαλύπτει τοὺς νὰ εἶναι γραμμένες πάνω σὲ χαρτὶ ἀντὶ νὰ ἔχουν ἐγγραφεῖ πάνω στὰ ὄντα καὶ τὰ πράγματα, μὲ τὴν ἴδια ὡστόσο ἱερὴ ἀξία ποῦ τοὺς προσδίδει ὁ ἐξαιρετικὰ σημαντικὸς τοὺς χαρακτήρας τοῦ ὁποίου, γιὰ λόγους εἴτε μεθοδολογικοὺς εἴτε ὄντολογικοὺς, δὲν θὰ ἔπρεπε, ἐξ ὑποθέσεως, νὰ παραλείψουμε νὰ τοὺς ἀναγνωρίσουμε, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις.*

* Στὶς σελίδες 373 στ. 11, 377 στ. 9 καὶ 19, 381 στ. 17 καὶ 32, καὶ 384 στ. 7 καὶ 8, λόγω ἀβλεψίας τοῦ ἔχοντος τὴν τυπογραφικὴ ἐπιμέλεια τῆς ἔκδοσης, δὲν συμπληρώθηκαν οἱ σελίδες τῶν παραπομπῶν τοῦ συγγραφέα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ALVIANO, F. DE: 'Notas etnograficas sobre os Ticunas do Alto Solimões', *Revista do Instituto Historico e Geografico Brasileiro*, vol. 180, 1943.
- ANDERSON, A. J. O. and DIBBLE, Ch. E.: *Florentine Codex, Book 2*, Santa Fé, N. M., 1951.
- ANDERSON, E.: *Plants, Man and Life*, London, 1954.
- ANTHONY, H. G.: *Field Book of North American Mammals*, New York, 1928.
- AUGER, P.: 'Structures et complexités dans l'univers de l'antiquité à nos jours', *Cahiers d'histoire mondiale*, vol. 6, no. 3, Neuchâtel, 1960.
- BALANDIER, G.: 'Phénomènes sociaux totaux et dynamique sociale', *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 30, Paris, 1961.
- BALZAC, H. DE: *La Comédie humaine*, 10 vol, Bibl. de la Pléiade, Paris, 1940-50.
- BARRETT, S. A.: 'Totemism among the Miwok', *Journal of American Folklore*, vol. 21, Boston-New York, 1908.
- BARROWS, D. P.: *The Ethno-Botany of the Coahuila Indians of Southern California*, Chicago, 1900.
- BATESON, G.: *Naven*, Cambridge, 1936.
- BEATTIE, J. H. M.: 'Nyoro Personal Names', *The Uganda Journal*, vol. 21, no. 1, Kampala, 1957.
- BECKWITH, M. W.: 'Mandan-Hidatsa Myths and Ceremonies', *Memoirs of the American Folklore Society*, vol. 32, New York, 1938.
- BENEDICT, P. K.: 'Chinese and Thai Kin numeratives', *Journal of the American Oriental Society*, vol. 65, 1945.
- BEIDELMAN, T. O.: 'Right and Left Hand among the Kaguru: A note on Symbolic Classification', *Africa*, vol. 31, no. 3, London, 1961.
- BERGSON, H.: *The two sources of morality and religion* (translated from the French by R. Ashley Audra and Cloudesley Brereton), New York, 1956.

- BETH, E. W.: *The Foundations of Mathematics*, Amsterdam, 1959.
- BOAS, F.: (1) Introduction to: James Teit, 'Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia', *Memoirs of the American Folklore Society*, vol. 6, 1898.
- (2) 'Handbook of American Indian Languages', Part 1, *Bulletin 40, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1911.
- (3) 'The Origin of Totemism', *American Anthropologist*, vol. 18, 1916.
- (4) 'Ethnology of the Kwakiutl', *35th Annual Report, Bureau of American Ethnology*, 2 vol. (1913-14), Washington, D.C., 1921.
- (5) 'Mythology and Folk-Tales of the North American Indians', reprinted in: *Race, Language and Culture*, New York, 1940.
- BOCHET, G.: 'Le Poro des Dieli', *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique noire*, vol. 21, nos. 1-2, Dakar, 1959.
- BOWERS, A. W.: *Mandan Social and Ceremonial Organization*, Chicago, 1950.
- BRÖNDAL, V.: *Les Parties du discours*, Copenhagen, 1928.
- BROUILLETTE, B.: *La Chasse des animaux à fourrure au Canada*, Paris, 1934.
- CAPELL, A.: 'Language and World View in the Northern Kimberley, W. Australia', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 16, no. 1, Albuquerque, 1960.
- CARPENTER, E.: (Personal communication, 26.10.61.)
- CHARBONNIER, G.: 'Entretiens avec Claude Lévi-Strauss', *Les Lettres Nouvelles* 10, Paris, 1961.
- COGLAN, H. H.: 'Prehistoric Copper and some Experiments in Smelting', *Transactions of the Newcomen Society*, vol. 20, London, 1939-40.
- COLBACCHINI, P. A. et ALBISETTI, P. C.: *Os Bororos Orientais*, São Paulo-Rio de Janeiro, 1942.
- COMTE, A.: *Cours de philosophie positive*, 6 vol., Paris, n. ed., 1908.
- CONKLIN, H. C.: (1) *The Relation of Hanunó Culture to the Plant World*, Doctoral Dissert., Yale, 1954 (microfilm).
- (2) 'Hanunó Color Categories', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 11, no. 4, Albuquerque, 1955.
- (3) 'Betel Chewing among the Hanunó', *Proceedings of the 4th Far-eastern Prehistoric Congress*, Paper no. 56, Quezon City (Nat. Res. Council of the Philippines), 1958.
- (4) 'Lexicographical Treatment of Folk Taxonomies', *International Journal of American Linguistics*, vol. 28, New York, 1962.
- COOKE, Ch. A.: 'Iroquois Personal Names - Their Classification', *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 96, fasc. 4, Philadelphia, 1952.
- CRUZ, M.: 'Dos nomes entre os Bororos', *Revista do Instituto Historico e Geografico Brasileiro*, vol. 175 (1940), 1941.

- CUNNISON, I. G.: *The Luapala Peoples of Northern Rhodesia*, Manchester, 1959.
- DELATTE, A.: 'Herbarius: Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques', *Bibl. de la Fac. de Phil. et Let. Univ. de Liège*, fasc. LXXXI, Liège-Paris, 1938.
- DENNETT, R. E.: *Nigerian Studies*, London, 1910.
- DENNLER, J. G.: 'Los nombres indígenas en guaraní', *Physis*, no. 16, Buenos Aires, 1939.
- DENSMORE, F.: (1) 'Papago Music', *Bulletin 90, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1929.
(2) 'Mandan and Hidatsa Music', *Bulletin 80, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1923.
- DIAMOND, S.: 'Anaguta Cosmography: The Linguistic and Behavioral Implications', *Anthropological Linguistics*, vol. 2, no. 2, 1960.
- DICKENS, Ch.: *Great Expectations*, Complete Works, 30 vol., New York and London, n.d.
- DIETERLEN, G.: (1) 'Les Correspondances cosmo-biologiques chez les Soudanais', *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 43rd year, no. 3, Paris, 1950.
(2) 'Classification des végétaux chez les Dogon', *Journal de la Société des Africanistes*, tome XXII, Paris, 1952.
(3) 'Parenté et Mariage chez les Dogon (Soudan français)', *Africa*, vol. 26, no. 2, London, April 1956.
(4) 'Mythe et organisation sociale au Soudan français', *Journal de la Société des Africanistes*, tome XXV, fasc. I et II, 1955.
(5) 'Mythe et organisation sociale en Afrique occidentale', *Journal de la Société des Africanistes*, tome XXIX, fasc. I, Paris, 1959.
(6) 'Note sur le totémisme Dogon', *L'Homme*, II, 1, Paris, 1962.
- DORSEY, G. A. and KROEBER, A. L.: 'Traditions of the Arapaho', *Field Columbian Museum, Publ. 81, Anthropological Series*, vol. 5, Chicago, 1903.
- DORSEY, J. O.: (1) 'Osage Traditions', *6th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1884-5), Washington, D.C., 1888.
(2) 'Siouan Sociology', *15th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1893-4), Washington, D.C., 1897.
- DUPIRE, M.: 'Situation de la femme dans une société pastorale (Peul nomades du Niger)', in: D. Paulme ed., *Femmes d'Afrique Noire*, Paris-La Haye, 1960.
- DURKHEIM, E.: *The Elementary Forms of the Religious Life* (translated from the French by J. W. Swain), London, 1915.
- DURKHEIM, E. and MAUSS, M.: *Primitive Classification* (translated from the French by R. Needham), London, 1963.

- ELKIN, A. P.: (1) 'Studies in Australian Totemism. Sub-Section, Section and Moiety Totemism', *Oceania*, vol. 4, no. 1, 1933-4.
 (2) 'Studies in Australian Totemism. The Nature of Australian Totemism', *Oceania*, vol. 4, no. 2, 1933-4.
 (2a) 'Cult Totemism and Mythology in Northern South Australia', *Oceania*, vol. 5, no. 2, 1934.
 (3) 'Kinship in South Australia', *Oceania*, vol. 8, 9, 10, 1937-40.
 (4) *The Australian Aborigines*, Sydney-London, 3rd ed., 1961.
- ELMENDORF, W. W. and KROEBER, A. L.: 'The Structure of Twana Culture', *Research Studies, Monographic Supplement no. 2*, Pullman, Washington, 1960.
- ELMORE, F. H.: 'Ethnobotany of the Navajo', *The University of New Mexico Bulletin, Monograph Series*, vol. 1, no. 7, Albuquerque, 1943.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.: (1) 'Witchcraft', *Africa*, vol. 8, no. 4, London, 1955.
 (2) *Nuer Religion*, Oxford, 1956.
 (3) 'Zande Clans and Totems', *Man*, vol. 61, art. no. 147, London, 1961.
- FIRTH, R.: (1) 'Totemism in Polynesia', *Oceania*, vol. 1, nos. 3 and 4, 1930, 1931.
 (2) *History and Traditions of Tikopia*, Wellington, 1961.
- FISCHER, J. L., FISCHER, A., and MAHONY, F.: 'Totemism and Allergy', *The International Journal of Social Psychiatry*, vol. 5, no. 1, 1959.
- FLETCHER, A. C.: (1) 'A Pawnee Ritual used when changing a Man's name', *American Anthropologist*, vol. 1, 1899.
 (2) 'The Hako: A Pawnee Ceremony', *22nd Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1900-1), Washington, D.C., 1904.
- FLETCHER, A. C. and LA FLESCH, F.: 'The Omaha Tribe', *27th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1905-6), Washington, D.C., 1911.
- FORTUNE, R. F.: (1) 'Omaha Secret Societies', *Columbia University Contributions to Anthropology*, vol. 14, New York, 1932.
 (2) *Sorcerers of Dobu*, New York, 1932.
- FOURIE, L.: 'Preliminary Notes on Certain Customs of the Hei/om Bushmen', *Journal of the Southwest Africa Scientific Society*, vol. 1, Windhoek, S.W.A., 1927.
- FOX, C. E.: *The Threshold of the Pacific*, London, 1924.
- FOX, R. B.: 'The Pinatubo Negritos: their useful plants and material culture', *The Philippine Journal of Science*, vol. 81 (1952), nos. 3-4, Manila, 1953.
- FRAKE, Ch. O.: 'The Diagnosis of Disease among the Subanun of Mindanao', *American Anthropologist*, vol. 63, no. 1, 1961.
- FRAZER, J. G.: *Totemism and Exogamy*, 4 vol., London, 1910.

- FREEMAN, J. D.: 'Iban Augury', *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Deel 117, 1st Afl., 'S-Gravenhage, 1961.
- FREUD, S.: *Totem and Taboo* (translated from the German by J. Strachey), London, 1950.
- GARDINER, A. H.: *The Theory of Proper Names. A Controversial Essay*, London, 2nd ed., 1954.
- GEDDES, W. R.: *The Land Dayaks of Sarawak*, Colonial Office, London, 1954.
- GILGES, W.: 'Some African Poison Plants and Medicines of Northern Rhodesia', *Occasional Papers, Rhodes-Livingstone Museum*, no. 11, 1955.
- GOLDENWEISER, A. A.: 'On Iroquois Work', *Summary Report of the Geological Survey of Canada*, Ottawa, Department of Mines, 1913.
- GRZIMEK, B.: 'The Last Great Herds of Africa', *Natural History*, vol. 70, no. 1, New York, 1961.
- HAILE, Father B.: *Origin Legend of the Navaho Flintway*, Chicago, 1943.
- HAILE, Father B. and WHEELWEIGHT, M. C.: *Emergence Myth according to the Hanethnayhe Upward-Reaching Rite*, Navajo Religion Series, vol. 3, Santa Fe, 1949.
- HALLOWELL, A. I.: 'Ojibwa Ontology, Behavior and World View', in: S. Diamond, ed., *Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin*, New York, 1960.
- HAMPATÉ BA, A. and DIETERLEN, G.: 'Koumen. Texte initiatique des Pasteurs Peul', *Cahiers de l'Homme*, nouvelle série I, Paris-La Haye, 1961.
- HANDY, E. S. Craighill and PUKUI, M. Kawena: 'The Polynesian Family System in Ka-'u, Hawai'i', parts VI and VII; and VIII, *Journal of the Polynesian Society*, vol. 62; and vol. 64, Wellington, N.Z., 1953 and 1955.
- HARNEY, W. E.: 'Ritual and Behaviour at Ayers Rock', *Oceania*, vol. 31, no. 1, Sydney, 1960.
- HARRINGTON, J. P.: 'Mollusca among the American Indians', *Acta Americana*, vol. 3, no. 4, 1945.
- HART, C. W. M.: 'Personal Names among the Tiwi', *Oceania*, vol. 1, no. 3, 1930.
- HEDIGER, H.: *Studies of the Psychology and Behaviour of Captive Animals in Zoos and Circus* (translated from German), London, 1955.
- HENDERSON, J. and HARRINGTON, J. P.: 'Ethnozoology of the Tewa Indians', *Bulletin no. 56, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1914.
- HENRY, J.: *Jungle People. A Kaingáng Tribe of the Highlands of Brazil*, New York, 1941.

- HERNANDEZ, Th.: 'Social Organization of the Drysdale River Tribes, North-West Australia,' *Oceania*, vol. II, no. 3, 1940-1.
- HEYTING, A.: *Les Fondements des Mathématiques*, Paris, 1955.
- HOFFMAN, W. J.: 'The Menomini Indians', *14th Annual Report. Bureau of American Ethnology*, part 1 (1892-3), Washington, D.C., 1896.
- HOLLIS, A. C.: *The Nandi, their Language and Folklore*, Oxford, 1909.
- HUBERT, R. and MAUSS, M.: (1) *Mélanges d'histoire des religions*, 2nd ed., 1929.
 (2) 'Esquisse d'une théorie générale de la magie', *L'Année Sociologique*, tome VII, 1902-3, in: Mauss, M. *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950.
- IVENS, W. G.: *Melanesians of the South-East Solomon Islands*, London, 1927.
- JAKOBSON, R.: 'Concluding Statement: Linguistics and Poetics', in: Thomas A. Sebeok, ed. *Style in Language*, New York-London, 1960.
- JAKOBSON, R. and HALLE, M.: *Fundamentals of Language*, 'S-Gravenhage, 1956.
- JENNESS, D.: (1) 'The Indian's Interpretation of Man and Nature', *Proceedings and Transactions, Royal Society of Canada*, 3rd series, vol. XXIV, Section II, 1930.
 (2) 'The Ojibwa Indians of Parry Island. Their Social and Religious Life', *Bulletins of the Canada Department of Mines, National Museum of Canada*, no. 78, Ottawa, 1935.
 (3) 'The Carrier Indians of the Bulkley River', *Bulletin no. 133, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1943.
- JENSEN, B.: 'Folkways of Greenland Dog-Keeping', *Folk*, vol. 3, Copenhagen, 1961.
- K., W.: 'How Foods Derive their Flavor', (report of a communication by E. C. Crocker to the *Eastern New York Section of the American Chemical Society*). *The New York Times*, May 2, 1948.
- KELLY, C. Tennant: 'Tribes on Cherburg Settlement, Queensland', *Oceania*, vol. 5, no. 4, 1935.
- KINIETZ, W. V.: 'Chippewa Village. The Story of Katikitegon', *Bulletin no. 25, Cranbrook Institute of Science*, Detroit, 1947.
- KOPPERS, W.: *Die Bhil in Zentralindien*, Wien, 1948.
- KRAUSE, A.: *The Tlingit Indians*, translated by E. Gunther, Seattle, 1956.
- KRIGE, E. J. and J. D.: *The Realm of a Rain Queen*, Oxford, 1943.
- KROEBER, A. L.: (1) 'Zuñi Kin and Clan', *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. 18, part 11, New York, 1917.
 (2) 'Handbook of the Indians of California', *Bulletin 78, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1925.
- KROTT, P.: 'Ways of the Wolverine', *Natural History*, vol. 69, no. 2, New York, 1960.

- LA BARRE, W.: 'Potato Taxonomy among the Aymara Indians of Bolivia', *Acta Americana*, vol. 5, Nos. 1-2, 1947.
- LA FLESCHÉ, F.: (1) 'Right and Left in Osage Ceremonies', *Holmes Anniversary Volume*, Washington, D.C., 1916.
 (2) 'The Osage Tribe. Rites of the Chiefs: Sayings of the Ancient Men', *36th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1914-15), Washington, D.C., 1921.
 (3) 'The Osage Tribe. The Rite of Vigil', *39th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1917-18), Washington, D.C., 1925.
 (4) 'The Osage Tribe. Child Naming Rite', *43rd Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1925-6), Washington, D.C., 1928.
 (5) 'The Osage Tribe. Rite of the Wa-Xo'-Be', *45th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1927-8), Washington, D.C., 1930.
- LAGUNA, F. DE: 'Tlingit Ideas about the Individual', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 10, no. 2, Albuquerque, 1954.
- LAROCK, V.: *Essai sur la valeur sacrée et la valeur sociale des noms de personnes dans les sociétés inférieures*, Paris, 1932.
- LÉVI-STRAUSS, C.: (1) *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949.
 (2) *A World on the Wane*, (translated from the French by John Russell), London, 1961.
 (3) 'Documents Tupi-Kawahib', in: *Miscellanea Paul Rivet, Octogenario Dicata*, Mexico, 1958.
 (4) *Collège de France*, chaire d'Anthropologie sociale. *Leçon inaugurale faite le mardi 5 janvier 1960*. Paris, 1960.
 (5) 'La Structure et la forme, réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp', *Cahiers de l'Institut de Science économique appliquée* (Recherches et dialogues philosophiques et économiques, 7), no. 99, Paris, 1960.
 (6) *Totemism* (translated from the French by R. Needham), Boston, 1963.
 (7) 'The Bear and the Barber', *Journal of the Royal Anthropological Society*, vol. 93, London, 1963.
- LIENHARDT, G.: *Divinity and Experience. The Religion of the Dinka*, London, 1961.
- LOEB, E. M.: 'Kuanyama Ambo Magic', *Journal of American Folklore*, vol. 69, 1956.
- LONG, J. K.: *Voyages and Travels of an Indian Interpreter and Trader* (1791), Chicago, 1922.
- MANU (The Laws of): *The Sacred Books of the East*, ed. by F. Max Müller, vol. 25, Oxford, 1886.
- MCCLELLAN, C.: 'The Interrelations of Social Structure with Northern Tlingit Ceremonialism', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 10, no. 1, Albuquerque, 1954.

- McCONNEL, U.: 'The Wik-Munkan Tribe of Cape York Peninsula', *Oceania*, vol. 1, nos. 1 and 2, 1930-1.
- MARSH, G.H. and LAUGHLIN, W. S.: 'Human Anatomical Knowledge among the Aleutian Islanders', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 12, no. 1, Albuquerque, 1956.
- MAUSS, M.: (cf. also HUBERT and MAUSS, DURKHEIM and MAUSS). 'L'âme et le prénom', *Bulletin de la Société française de Philosophie*, Séance du 1er juin 1929 (29e année).
- MEGGITT, M. J.: 'The Bindibu and Others', *Man*, vol. 61, art. no. 172, London, 1961.
- MICHELSON, T.: (1) 'Notes on Fox Mortuary Customs and Beliefs', *40th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1918-19), Washington, D.C., 1925.
(2) 'Fox Miscellany', *Bulletin 114, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1937.
- MIDDLETON, J.: 'The Social Significance of Lugbara Personal Names', *The Uganda Journal*, vol. 25, no. 1, Kampala, 1961.
- MOONEY, J.: 'The Sacred Formulas of the Cherokee', *7th Annual Report, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1886.
- NEEDHAM, R.: (1) 'The System of Teknonyms and Death-Names of the Penan', *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 10, no. 4, Albuquerque, 1954.
(2) 'A Penan Mourning-Usage', *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Deel 110, 3rd Afl., 'S-Gravenhage, 1954.
(3) 'The Left Hand of the Mugwe: An Analytical Note on the Structure of Meru Symbolism', *Africa*, vol. 30, no. 1, London, 1960.
(4) 'Mourning Terms', *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Deel 115, 1st Afl., 'S-Gravenhage, 1959.
- NELSON, E.W.: *Wild Animals of North America*, Washington, D.C., 1918.
- NSIMBI, N.B.: 'Baganda Traditional Personal Names', *The Uganda Journal*, vol. 14, no. 2, Kampala, 1950.
- PARSONS, E. C.: 'Hopi and Zuñi Ceremonialism', *Memoirs of the American Anthropological Association*, no. 39, Menasha, 1933.
- PASO Y TRONCOSO, F. del: 'La Botanica entre los Nahuas', *Anales Mus. Nac. Mexic.*, tome III, Mexico, 1886.
- PEIRCE, Ch. S.: 'Logic as Semiotic: the Theory of Signs', in: J. Buchler, ed. *The Philosophy of Peirce: Selected Writings*, London, 3rd ed., 1956.
- PINK, O.: 'Spirit Ancestors in a Northern Aranda Horde Country', *Oceania*, vol. 4, no. 2, Sydney, 1933-4.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R.: (1) 'The Social Organization of Australian Tribes', *Oceania*, vol. 1, no. 2, 1930-1.
(2) 'The Comparative Method in Social Anthropology', Huxley

- Memorial Lecture for 1951. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 81, parts I and II, 1951 (Published 1952). Republished in: *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1958, ch. v.
- (3) 'Introduction' in: A. R. Radcliffe-Brown and Daryll Forde, eds. *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford, 1950.
- RADIN, P.: (1) 'The Winnebago Tribe', *37th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1915-16), Washington, D.C., 1923.
- (2) 'Mexican Kinship Terms', *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, vol. 31, Berkeley, 1931.
- RASMUSSEN, K.: 'Intellectual Culture of the Copper Eskimos', *Report of the Fifth Thule Expedition*, vol. 9, Copenhagen, 1932.
- READ, K. E.: 'Leadership and Consensus in a New Guinea Society', *American Anthropologist*, vol. 61, no. 3, 1959.
- REICHARD, G. A.: (1) 'Navajo Classification of Natural Objects', *Plateau*, vol. 21, Flagstaff, 1948.
- (2) *Navaho Religion. A Study of Symbolism*, 2 vol. Bollingen Series XVIII, New York, 1950.
- REKO, B. P.: *Mitobotanica Zapoteca*, Tacubaya, 1945.
- RETZ, Cardinal DE: *Mémoires*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1949.
- RISLEY, H. H.: *Tribes and Castes of Bengal*, 4 vol., Calcutta, 1891.
- RITZENTHALER, R.: 'Totemic Insult among the Wisconsin Chippewa', *American Anthropologist*, vol. 47, 1945.
- RIVERS, W. H. R.: 'Island-Names in Melanesia', *The Geographical Journal*, London, May, 1912.
- ROBBINS, W. W., HARRINGTON, J. P., and FREIRE-MARRECO, B.: 'Ethnobotany of the Tewa Indians', *Bulletin no. 55, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1916.
- ROCAL, G.: *Le Vieux Périgord*, 3rd ed., Paris, 1928.
- ROLLAND, E.: (1) *Faune populaire de la France*, Tome II, 'Les Oiseaux sauvages', Paris, 1879.
- (2) *Flore populaire de la France*, Tome II, Paris, 1899.
- ROSCOE, J.: *The Baganda: An Account of their Native Customs and Beliefs*, London, 1911.
- ROUSSEAU, J. J.: (1) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Œuvres mêlées, Tome II, Nouvelle ed., London, 1776.
- (2) *Essai sur l'origine des langues*, Œuvres posthumes, Tome II, London, 1783.
- RUSSELL, B.: 'The Philosophy of Logical Atomism', *The Monist*, 1918.
- RUSSELL, F.: 'The Pima Indians', *26th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1904-5), Washington, D.C., 1908.
- SARTRE, J. P.: *Critique de la raison dialectique*, Paris, 1960.
- SAUSSURE, F. DE: *Course in General Linguistics*, (translated from the French by W. Baskin), London, 1960.

- SCHOOLCRAFT, H. R.: Cf. WILLIAMS.
- SEDEIS (Société d'Études et de Documentation Économiques, Industrielles et Sociales): *Bulletin* no. 796, supplement 'Futuribles', no. 2, Paris, 1961.
- SHARP, R. Lauriston: 'Notes on Northeast Australian Totemism', in: *Studies in the Anthropology of Oceania and Asia, Papers of the Peabody Museum, Harvard University*, vol. 20, Cambridge, Mass., 1943.
- SEBILLOT, P.: *Le Folklore de France*, Tome III, 'La Faune et la flore', Paris, 1906.
- SIMPSON, G. G.: *Principles of Animal Taxonomy*, New York, 1961.
- SKINNER, A.: (1) 'Social Life and Ceremonial Bundles of the Menomini Indians', *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. 13, part 1, New York, 1913.
 (2) 'Observations on the Ethnology of the Sauk Indians', *Bulletins of the Public Museum of the City of Milwaukee*, vol. 5, no. 1, 1923-5.
 (3) 'Ethnology of the Ioway Indians', *Bulletins of the Public Museum of the City of Milwaukee*, vol. 5, no. 4, 1926.
- SMITH, A. H.: 'The Culture of Kabira, Southern Ryūkyū Islands', *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 104, no. 2, Philadelphia, 1960.
- SMITH BOWEN, E.: *Return to Laughter*, London, 1954.
- SPECK, F. G.: (1) 'Reptile Lore of the Northern Indians', *Journal of American Folklore*, vol. 36, no. 141, Boston-New York, 1923.
 (2) 'Penobscot Tales and Religious Beliefs', *Journal of American Folklore*, vol. 48, no. 187, Boston-New York, 1935.
- SPENCER, B. and GILLEN, F. J.: *The Northern Tribes of Central Australia*, London, 1904.
- STANNER, W. E. H.: (1) 'Durmugam, A Nangiomeri (Australia)', in: J. B. Casagrande, ed. *In the Company of Man*, New York, 1960.
 (2) 'On Aboriginal Religion, IV, The Design-Plan of a Riteless Myth', *Oceania*, vol. 31, no. 4, 1961.
- STEPHEN, A. M.: 'Hopi Journal', ed. by E. C. Parsons, 2 vol., *Columbia University Contributions to Anthropology*, vol. 23, New York, 1936.
- STREHLOW, C.: *Die Aranda und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, 4 vol., Frankfurt am Main, 1907-13.
- STREHLOW, T. G. H.: *Aranda Traditions*, Melbourne, 1947.
- STURTEVANT, W. C.: 'A Seminole Medicine Maker', in: J. B. Casagrande, ed. *In the Company of Man*, New York, 1960.
- SWANTON, J. R.: (1) 'Social Organization and Social Usages of the Indians of the Creek Confederacy', *42nd Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1924-5), Washington, D.C., 1928.
 (2) 'Social and Religious Beliefs and Usages of the Chickasaw Indians', *44th Annual Report, Bureau of American Ethnology* (1926-7), Washington, 1928.

- TESSMANN, G.: *Die Pangwe, Völkerkundliche Monographie eines west-afrikanischen Negerstammes*, 2 vol., Berlin, 1913.
- THOMAS, N. W.: *Kinship Organisations and Group Marriage in Australia*, Cambridge, 1906.
- THOMSON, D. F.: 'Names and Naming in the Wik Monkan Tribes', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 76, part II, London, 1946.
- THURNWALD, R.: 'Bánaro Society. Social Organization and Kinship System of a Tribe in the Interior of New Guinea', *Memoirs of the American Anthropological Association*, vol. 3, no. 4, 1916.
- THURSTON, E.: *Castes and Tribes of Southern India*, 7 vol., Madras, 1909.
- TOZZER, A. M.: 'A Comparative Study of the Mayas and the Lacandones', *Archaeological Institute of America, Report of the fellow in American Archaeology (1902-5)*, New York, 1907.
- TURNER, G.: *Samoa a Hundred Years ago and Long Before . . .*, London, 1884.
- TURNER, V. W.: (1) 'Lunda Rites and Ceremonies', *Occasional Papers, Rhodes-Livingstone Museum*, no. 10, Manchester, 1953.
(2) 'Ndembu Divination. Its Symbolism and Techniques', *The Rhodes-Livingstone Papers*, no. 31, Manchester, 1961.
- TYLOR, E. B.: *Primitive Culture*, 2 vol., London, 1871.
- VAN GENNEP, A.: *L'Etat actuel du problème totémique*, Paris, 1920.
- VAN GULIK, R. H.: (1) *Erotic Colour Prints of the Ming Period*, 3 vol.; Tokyo, 1951.
(2) *Sexual Life in Ancient China*, Leiden, 1961.
- VANZOLINI, P. E.: 'Notas sobre a zoologia dos Indios Canela', *Revista do Museu Paulista*, N.S., vol. 10, São Paulo, 1956-8.
- VENDRYES, J.: *Le Langage. Introduction linguistique à l'histoire*, Paris, 1921.
- VESTAL, P. A.: 'Ethnobotany of the Ramah Navaho', *Papers of the Peabody Museum, Harvard University*, vol. 40, no. 4, Cambridge, Mass., 1952.
- VOGT, E. Z.: 'On the Concepts of Structure and Process in Cultural Anthropology', *American Anthropologist*, vol. 62, no. 1, 1960.
- VOTH, H. R.: (1) 'The Oraibi Soyal Ceremony', *Field Columbian Museum, Publication 55. Anthropological Series*, vol. 3, no. 1, Chicago, 1901.
(2) 'The Oraibi Powamu Ceremony', *Field Columbian Museum, Anthropological Series*, vol. 3, no. 2, Chicago, 1901.
(3) 'Hopi Proper Names', *Field Columbian Museum, Publication 100, Anthropological Series*, vol. 6, no. 3, Chicago, 1905.
(4) 'The Traditions of the Hopi', *Field Columbian Museum Publication 96, Anthropological Series*, vol. 8, Chicago, 1905.

- (5) 'Brief Miscellaneous Hopi Papers', *Field Museum of Natural History, Publication 157, Anthropological Series*, vol. XI, no. 2, Chicago, 1912.
- WALKER, A. Raponda, and SILLANS, R.: *Les Plantes utiles du Gabon*, Paris, 1961.
- WALLIS, W.D.: 'The Canadian Dakota', *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. 41, part 1, New York, 1947.
- WARNER, W. Lloyd: *A Black Civilization*, revised edition, New York, 1958.
- WATERMAN, T. T.: 'Yurok Geography', *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, vol. 16, no. 5, Berkeley, 1920.
- WHITE, C.M.N.: (1) 'Elements in Luvale Beliefs and Rituals', *The Rhodes-Livingstone Papers*, no. 32, Manchester, 1961.
(2) (J. CHINJAVATA and L. E. MUKWATO.) 'Comparative Aspects of Luvale Puberty Ritual', *African Studies*, Johannesburg, 1958.
- WHITE, L.A.: 'New Material from Acoma', in: *Bulletin 136, Bureau of American Ethnology*, Washington, D.C., 1943.
- WHITING, A. F.: 'Ethnobotany of the Hopi', *Bulletin no. 14, Museum of Northern Arizona*, Flagstaff, 1950.
- WILLIAMS, M. L. W.: *Schoolcraft's Indian Legends*, Michigan U.P., 1956.
- WILSON, G. L.: 'Hidatsa Eagle Trapping', *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, vol. 30, part IV, New York, 1928.
- WIRZ, P.: *Die Marind-Anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea*, I Band, Teil II, 1922.
- WITKOWSKI, G. J.: *Histoire des accouchements chez tous les peuples*, Paris, 1887.
- WOENSDREGT, J.: 'Mythen en Sagen der Berg-Toradja's van Midden-Celebes', *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, vol. 65, no. 3, Batavia, 1925.
- WORSLEY, P.: 'Totemism in a Changing Society', *American Anthropologist*, vol. 57, no. 4, 1955.
- WYMAN, L. C. and HARRIS, S. K.: 'Navaho Ethnobotany', *University of New Mexico, Bulletin no. 366, Anthropological Series*, vol. 3, no. 4, Albuquerque, 1941.
- ZAHAN, D.: *Sociétés d'initiation Bambara*, Paris-La Haye, 1960.
- ZEGWAARD, G. A.: 'Headhunting Practices of the Asmat of Netherlands New Guinea', *American Anthropologist*, vol. 61, no. 6, 1959.
- ZELEÑINE, D.: *Le culte des idoles en Sibérie*, French translation, Paris, 1952.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

	Σελ.
Προλογικὸ σημεῖωμα.....	7
Ὁ Claude Lévi-Strauss καὶ τὸ ἔργο του	9
ΑΓΡΙΑ ΣΚΕΨΗ	
— Πρόλογος	93
— Κεφάλαιο πρῶτο: Ἡ ἐπιστήμη τοῦ συγκεκριμένου	97
— Κεφάλαιο δεύτερο: Ἡ λογικὴ τῶν τοτεμικῶν ταξινομήσεων	131
— Κεφάλαιο τρίτο: Τὰ συστήματα μετασχηματισμῶν	171
— Κεφάλαιο τέταρτο: Τοτέμ καὶ κάστα	206
— Κεφάλαιο πέμπτο: Κατηγορίες, στοιχεῖα, εἶδη, ἀριθμοὶ	231
— Κεφάλαιο ἕκτο: Ἀναγωγὴ στὸ καθολικὸ καὶ ἀναγωγὴ στὸ καθέκαστο	264
— Κεφάλαιο ἕβδομο: Τὸ ἄτομο ὡς εἶδος	295
— Κεφάλαιο ὄγδοο: Ὁ χρόνος ποὺ ξαναβρέθηκε	319
— Κεφάλαιο ἔνατο: Ἱστορία καὶ διαλεκτικὴ	347
— Σημειώσεις	372
— Βιβλιογραφία	387