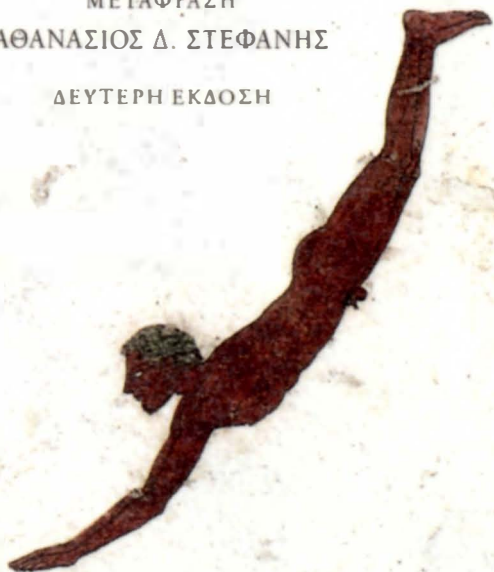


CLAUDE LÉVI-STRAUSS

ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ  
ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ  
ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Δ. ΣΤΕΦΑΝΗΣ

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ



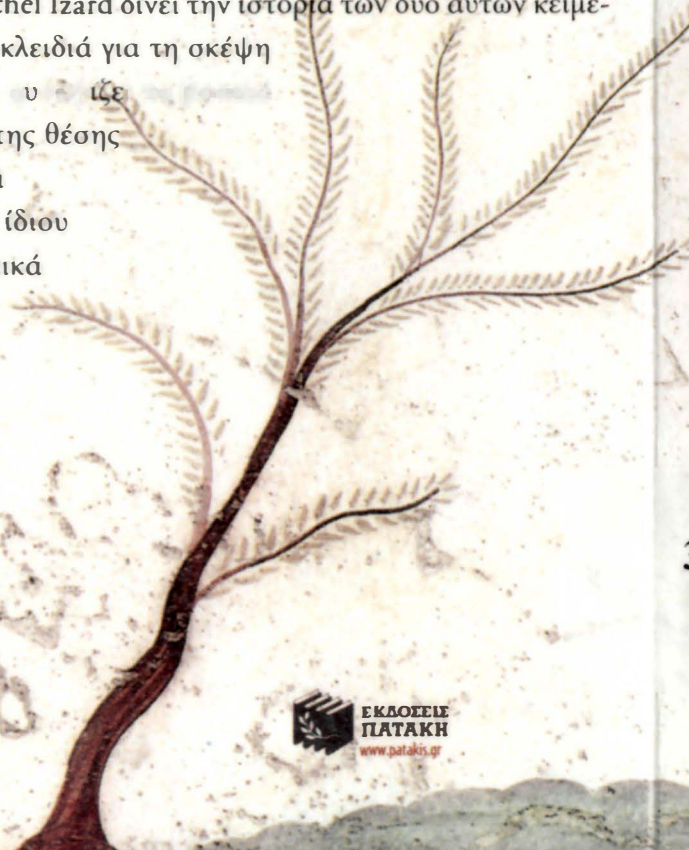
ΕΚΔΟΣΕΙΣ  
ΠΑΤΑΚΗ

Η έκδοση αυτή συνενώνει για πρώτη φορά σ' έναν τόμο δύο σημαντικά κείμενα του Λεβί-Στρος, που σε πρώτο επίπεδο σηματοδοτούν τη στράτευση του μεγάλου στοχαστή στη μάχη κατά των ρατσιστικών προκαταλήψεων, καθώς δημοσιεύτηκαν αρχικά και τα δύο υπό την αιγίδα της Ουνέσκο.

Το πρώτο είναι το γνωστό και πολλές φορές δημοσιευμένο «Φυλή και Ιστορία» του 1952. Το δεύτερο είναι το άγνωστο για μεγάλο χρονικό διάστημα «Φυλή και Πολιτισμός» του 1971. Το κείμενο αυτό φαίνεται να τραβάει την προσοχή μετά τη δημοσίευσή του στο πλαίσιο της συλλογής *Le regard éloigné* το 1983. Και τότε όμως μπαίνει στο στόχαστρο ως κατά κάποιο τρόπο «προβληματικό», καθώς φαίνεται να εκφράζει μια ρήξη του συγγραφέα σε σχέση με βασικές έννοιες της σκέψης του, όπως είχαν αποτυπωθεί στο «Φυλή και Ιστορία».

Ο πρόλογος του Michel Izard δίνει την ιστορία των δύο αυτών κειμένων, που αποτελούν κλειδιά για τη σκέψη

του Λεβί-Στρος  
επιχειρήματα υπέρ της θέσης  
της ρήξης καθώς και  
τις διατυπώσεις του ίδιου  
του συγγραφέα σχετικά  
μ' αυτό το θέμα.



CLAUDE LÉVI-STRAUSS

ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ  
ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ  
MICHEL IZARD

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ  
ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Δ. ΣΤΕΦΑΝΗΣ

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ  
ΠΑΤΑΚΗ

# Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Πρόλογος του Michel Izard . . . . .	9
Φυλή και ιστορία . . . . .	27
1. Φυλή και πολιτισμός . . . . .	29
2. Ποικιλομορφία των πολιτισμών . . . . .	33
3. Ο εθνοκεντρισμός . . . . .	38
4. Πολιτισμοί αρχαίοι, πολιτισμοί πρωτόγονοι . . . . .	45
5. Η ιδέα της προόδου . . . . .	51
6. Στάσιμη ιστορία και συσσωρευτική ιστορία . . . . .	57
7. Η θέση του δυτικού πολιτισμού . . . . .	66
8. Τύχη και πολιτισμός . . . . .	71
9. Η συνεργασία των πολιτισμών . . . . .	82
10. Η διπλή έννοια της προόδου . . . . .	90
Φυλή και πολιτισμός . . . . .	97



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Από τη στιγμή που εμφανίζονται στη Γαλλία με το ίδιο εξώφυλλο δυο γραπτά του Claude Lévi-Strauss, το «Φυλή και ιστορία» και το «Φυλή και πολιτισμός», που φαίνεται ότι συνενώθηκαν σε τόμο –πολύ πρόσφατα– μόνο σε ισπανική μετάφραση<sup>1</sup>, δεν είναι ανώφελο να θυμίσουμε τις περιστάσεις κάτω από τις οποίες τα κείμενα αυτά δημοσιεύτηκαν αρχικά, και στις δυο περιπτώσεις υπό την αιγίδα της Ουνέσκο, και τους λόγους για τους οποίους γνώρισαν αντίθετες, τουλάχιστον, εκδοτικές πορείες.

Το 1949, με εισήγηση του Οικονομικού και Κοινωνικού Συμβουλίου των Ηνωμένων Εθνών, η Ουνέσκο εγγράφει για συζήτηση στην ημερήσια διάταξη της Γενικής της Συνέλευσης, που ήταν τότε υπό προετοιμασία, τρία θέματα σχετικά με τον αγώνα κατά των φυλετικών προκαταλήψεων που η υιοθέτησή τους θα οδηγούσε τον Οργανισμό να «αναζητήσει και [...] να συγκεντρώσει τα επιστημονικά δεδομένα που αφορούν τα ζητήματα φυλής», «να διαδώσει σε ευρεία κλίμακα τα επιστημονικά δεδομένα που

1. *Raza y cultura*, Μαδρίτη, Catedra (Teorema)/Εκδόσεις Ουνέσκο, 1993, εισαγωγή του Manuel Garrido· ευχαριστούμε τη Joëlle Rostkowski, χάρη στην οποία μπορέσαμε να γνωρίσουμε αυτό το έργο. Οι ευχαριστίες μας απευθύνονται επίσης στον Gérard Lenclud, για την προσεκτική ανάγνωση μιας πρώτης εκδοχής αυτού του προλόγου, και στον Claude Lévi-Strauss, για τη φιλική και ευμενή αντιμετώπιση.

συγκεντρώθηκαν κατ' αυτό τον τρόπο» και «να προετοιμάσει μια εκπαιδευτική εκστρατεία στηριγμένη πάνω σ' αυτά τα δεδομένα». Ακολουθούν μια συνεδρίαση εκπροσώπων των επιστημών που καλούνται να συμβάλουν στην πραγματοποίηση ενός τέτοιου προγράμματος (1949) και η δημοσίευση δυο διακηρύξεων (1950, 1951) από ανθρώπους της επιστήμης: η πρώτη προερχόταν κατ' ουσίαν από ειδικούς των κοινωνικών επιστημών (ανάμεσά τους ο Claude Lévi-Strauss), η δεύτερη αποκλειστικά από βιολογικούς ανθρωπολόγους και γενετιστές. Στην πορεία της συλλογικής σκέψης που αναπτύχθηκε κατ' αυτό τον τρόπο και την οποία εμπεριέχει εν μέρει το σύγγραμμα *Le Concept de race*<sup>2</sup> (Η έννοια της φυλής), την προσοχή θα τραβήξουν κυρίως τα φυλλάδια της σειράς «Το φυλετικό ζήτημα ενώπιον της σύγχρονης επιστήμης»: ανάμεσά τους το *Race et histoire* (Φυλή και ιστορία) (1952)<sup>3</sup>, που ανατυπώθηκε μαζί με άλλα το 1960 στο συλλογικό έργο *Le Racisme devant la science*<sup>4</sup>, και που θα προσεγγίσει ένα ευρύ κοινό μετά την

2. Παρίσι, Ουνέσχο, 1953.

3. *Race et histoire*, Παρίσι, Ουνέσχο («La question raciale devant la science moderne»), 1952, που ανατυπώθηκε στο *Le racisme devant la science*, Παρίσι, Ουνέσχο, 1960, σ. 241-281. «Race et histoire», αναθεωρημένο και σε κάποια σημεία διορθωμένο κείμενο, στο Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Παρίσι, Plon, 1973, σ. 377-422, επανέκδ. Παρίσι, Pocket, Agora, 189, 1996· έκδ. σε τόμο: *Race et histoire*, που ακολουθείται από Εργογραφία του Claude Lévi-Strauss από τον Jean Pouillon, Παρίσι, Denoël, Bibliothèque Médiations, 55, 1961, επανέκδ. Παρίσι, Gallimard, Folio-Essais, 58, 1987. Πβ. Jean Pouillon, «L'œuvre de Claude Lévi-Strauss», *Les Temps modernes*, 12<sup>ο</sup> έτος, Ιούλιος 1956, 126, σ. 150-172.

4. Απόσπασμα από την προειδοποίηση στον αναγνώστη: «Αν κάποια από τα κείμενα αυτά είναι ανέκδοτα, τα περισσότερα έχουν ήδη δημοσιευτεί στα γαλλικά υπό μορφή ξεχωριστών φυλλαδίων. Για πρώτη φορά βρίσκονται συγκεντρωμένα εδώ». Μεταξύ των δημοσιεύ-

ένταξή του στο *Anthropologie structurale deux* (Δομική ανθρωπολογία δύο) (1973, ανατ. 1996) και τις δυο εκδόσεις σε τόμο (1961, 1987) που συνοδεύτηκαν από το κλασικό στη συνέχεια κείμενο του Jean Pouillon «L'œuvre de Claude Lévi-Strauss», το οποίο αρχικά είχε δημοσιευτεί στο περιοδικό *Temps modernes* (1956).

Αν η τύχη που επιφυλάχτηκε στο «Φυλή και πολιτισμός»<sup>5</sup> ήταν εντελώς διαφορετική από εκείνη που είχε γνωρίσει το «Φυλή και ιστορία», αιτία είναι, κατά τρόπο άμεσο, το «αρκετά χαριτωμένο σκάνδαλο»<sup>6</sup> που προκάλεσε –τουλάχιστον στους κόλπους της Ουνέσκο– η διάλεξη την οποία κλήθηκε να εκφωνήσει ο Lévi-Strauss, το 1971, με την ευκαιρία της έναρξης του Διεθνούς Έτους αγώνα εναντίον του ρατσισμού. Συγκεκριμένα, καταλόγισαν στην ομιλία του Lévi-Strauss του 1971 ότι συναντούσε ως ένα βαθμό εκείνη του Lévi-Strauss του 1952. Σχετικά με την ανεκδοτική πλευρά αυτού του επεισοδίου, ο Lévi-Strauss παρείχε εξηγήσεις στις συζητήσεις του με τον Didier Eribon<sup>7</sup>, αφού

σεων της Ουνέσκο στη δεκαετία του πενήντα, πβ. επίσης: *L'Originalité des cultures, son rôle dans la compréhension internationale*, Παρίσι, Ουνέσκο («Unité et diversité culturelles»), 1953.

5. *Revue internationale des sciences sociales* 23 (4), 1971, σ. 647-666· επανέκδ., *Claude Lévi-Strauss*. Κείμενα του Claude Lévi-Strauss και για τον Claude Lévi-Strauss, συγκεντρωμένα από τον Raymond Bellour και την Catherine Clément, Gallimard, Idées, 382, 1979, σ. 427-462, και Cl. Lévi-Strauss, *Le Regard éloigné*, Παρίσι, Plon, 1983, σ. 22-48. Οι παραπομπές είναι από την έκδοση του 1983.

6. *Le Regard éloigné*, σ. 14.

7. Claude Lévi-Strauss και Didier Eribon, *De près et de loin*, Παρίσι, Odile Jacob, 1988, σ. 204-208, που ανατυπώθηκε στο *De près et de loin*, που ακολουθείται από μια ανέκδοτη συζήτηση *Deux ans après*, Παρίσι, Seuil, Points-Odile Jacob, 9, 1990, σ. 206-208, επανέκδ., *De près et de loin*, που ακολουθείται από το *Deux ans après*, Παρίσι, Odile Jacob, Opus, 27, 1996. Τα παραθέματα προέρχονται (με μικρές τροποποιήσεις) από την ελληνική έκδοση: Κλοντ Λεβί-Στρος – Ντιντιέ Εριμπόν,



προηγούμενως, στον πρόλογο του βιβλίου του *Le Regard éloigné*<sup>8</sup>, στο οποίο το «Φυλή και πολιτισμός» αποτελεί το πρώτο κεφάλαιο, αντέκρουσε τις κατηγορίες που του απηύθυναν. Η Ουνέσκο δεν κράτησε ωστόσο για πολύ καιρό κακία στον Lévi-Strauss επειδή είχε απομακρυνθεί από το συμβατικό λόγο που ανέμεναν από αυτόν, αφού, στο τέλος του έτους 1971, η επετηρίδα της, η *Revue internationale des sciences sociales*, δημοσίευε το κείμενο της διάλεξης. Η αλήθεια επιβάλλει να πούμε ότι αυτή η φιλοξενία δε συνέβαλε καθόλου στο να γίνει γνωστό το «Φυλή και πολιτισμός», όπως άλλωστε δε συνέβαλε και η συμπερίληψή του σε μια μεγάλη συλλογή κειμένων του Lévi-Strauss και για τον Lévi-Strauss, που εκδόθηκε το 1979. Όλα δείχνουν ότι το «Φυλή και πολιτισμός» τράβηξε την προσοχή μόνο μετά τη δημοσίευσή του στο *Le Regard éloigné* το 1983. Αυτές οι χρονολογικές ενδείξεις έχουν τη σημασία τους, διότι στα χρόνια που ακολουθούν αμέσως μετά το 1983 ξεκίνησε μια καθαρά ιδεολογική δίκη εναντίον του συγγραφέα του «Φυλή και ιστορία» και του «Φυλή και πολιτισμός» σχετικά με την υποτιθέμενη «ρήξη» που μεσολάβησε μεταξύ των δύο κειμένων. Ο Lévi-Strauss την περιέβαλε με τη μορφή ενός «απολογισμού» – που δεν κατονομάζεται αλλά που φανταζόμαστε την απόχρωσή του– μιας ηθικής και πολιτικής διαδρομής τριάντα περίπου ετών· έτσι, έστω και αν χειροτέρευε τη θέση του, φρόντισε στην εισαγωγή του *Regard éloigné* να σημειώσει τον «επίκαιρο ακόμα» χαρακτήρα του δεύτερου από τα δύο κείμενα, καθώς η επικαιρότητα του πρώτου δεν έθετε προφανώς πρόβλημα

Μνήμες μακρινές και πρόσφατες και «Μετά δύο έτη», μτφρ. Κατρίν Κολλέ, Ολκός/Μικρή Άρκτος, Αθήνα 1998 (πβ. σ. 218-220).

8. *Le Regard éloigné*, σ. 13-16.

(εκτός ίσως, σε κάποια σημεία, για το συγγραφέα του).

Σχετικά με το «Φυλή και ιστορία» και τις «πρώτες αλήθειες» που ισχυρίζεται ότι παρουσίασε σ' αυτό, ο Lévi-Strauss δηλώνει στον Eribon: «Με λίγα λόγια προσπαθούσα να συμβιβάσω την έννοια της προόδου με τον πολιτισμικό σχετικισμό», επιχειρώντας να «μετατοπίσω το κέντρο βάρους του προβλήματος»<sup>9</sup>. Η έννοια της προόδου είναι σ' εμάς οικεία, ιδιαίτερα όταν αυτό το «εμάς» υπονοεί τη Δύση. Από τη στιγμή που διαπιστώθηκαν το πλήθος και η ποικιλομορφία των πολιτισμών, όλα συμβαίνουν σαν να θεωρήθηκε η Δύση ένα όργανο αξιολόγησης του «πολιτισμικού» επιπέδου που επιτεύχθηκε σε καθέναν από αυτούς. Βασική αναφορά, από την εποχή της βιομηχανικής επανάστασης του 19ου αιώνα, παραμένει ένας βαθμός πολιτιστικής προόδου που ταυτίζεται πλήρως με το βαθμό τεχνικής προόδου. Ας δούμε το ερώτημα, που τέθηκε αρχικά από την Ουνέσκο, της «συνεισφοράς των ανθρώπινων φυλών στον παγκόσμιο πολιτισμό». Είναι διπλά προβληματικό. Από τη μια πλευρά, επειδή επικαλείται ένα δυσεύρετο παγκόσμιο πολιτισμό, το βασικό ενδιαφέρον του οποίου, αν υπήρχε, θα βασιζόταν σε μια ανεπανόρθωτη έλξη για τη διαφοροποίηση που δε θα παρέλειπε να εκδηλώσει. Από την άλλη πλευρά, επειδή η δέσμευση στον αγώνα κατά των φυλετικών προκαταλήψεων που προτάθηκε στους ανθρώπους της επιστήμης στην αρχή της δεκαετίας του πενήντα θέτει ως αρχή ακριβώς την ύπαρξη των φυλών. Είναι αλήθεια ότι η Ουνέσκο ξεκινά την εκστρατεία της σε μια στιγμή που η «φυσική» ανθρωπολογία θεωρεί τη φυλή μια πραγματικότητα, ενώ δυο δεκαετίες αργότερα οι παλιές «φυλετικές» κατηγορίες θα αρχίσουν να παραχωρούν τη θέση

9. *Μνήμες μακρινές και πρόσφατες*, σ. 218.

τους στους οπαδούς της γενετικής των λαών, όπως ακριβώς ζητά ο Lévi-Strauss στη διάλεξη του 1971, πράγμα που επρόκειτο να του στοιχίσει πολύ αργότερα, κατά περιεργό τρόπο, την κατηγορία για «βιολογισμό».

Η διαπίστωση της ποικιλομορφίας των πολιτισμών μπορεί να είναι –για τη Δύση είναι– στη βάση της έννοιας μιας ανισότητας των πολιτισμών, σαφή εικόνα της οποίας δίνει η συνύπαρξη, στον ίδιο χώρο και στον ίδιο χρόνο, πολιτισμών ικανών να θεωρηθούν ως μαρτυρίες –μην, επιβιώσεις, παλιές μορφές που θεωρείται ότι έχουν παγιωθεί– διαδοχικών σταδίων μιας πορείας προς μια πρόοδο, η σκοπιμότητα της οποίας θα πρέπει να έχει οριστεί εκ των προτέρων. Η ισοδυναμία ποικιλομορφίας– ανισότητας που προκύπτει από την ιδεολογία της τεχνικής προόδου παραβιάζει την αρχή του πολιτιστικού σχετικισμού, αρχή για την οποία ο Lévi-Strauss ποτέ δεν έπαψε να θυμίζει ότι αποτελεί «μια από τις βάσεις της εθολογικής σκέψης», ως προς το ότι «κανένα κριτήριο δεν επιτρέπει να κρίνουμε με απόλυτο τρόπο έναν πολιτισμό ως ανώτερο από έναν άλλο»<sup>10</sup>. Ο ορισμός αυτός λαμβάνει υπόψη τον πολιτιστικό σχετικισμό γενικά ή, απεναντι στη «γνωστική» παραλλαγή του, η αναφορά σε μια κρίση που γίνεται «με απόλυτο τρόπο» έχει αξία επειδή η έμφαση δίνεται σε μια εκλεκτική ευαισθησία στην παραλλαγή που στο εξής χαρακτηρίζεται «ηθική»; Γνωρίζουμε ότι ο Lévi-Strauss είναι υπερβολικά προσηλωμένος σε μια ευρεία έννοια του σχετικισμού –θα επανέλθουμε σε αυτό– ώστε να μην προκρίνει τη δεύτερη υπαθήση στην ανάγνωση μιας φράσης για τη σημασία της οποίας δύσκολα μπορούμε, τουλάχιστον ως ένα βαθμό, να αποφασίσουμε.

10. Στο ίδιο, σ. 219.

Με αυτά τα δεδομένα, η «ποικιλομορφία» είναι μια έννοια λιγότερο απλή στον ορισμό της από ό,τι φαίνεται, καθώς οι πολιτισμοί «δουλεύονται» από δυνάμεις που είναι σε θέση να οδηγήσουν τόσο προς τον τονισμό των διαφορών όσο και προς το μετριασμό τους. Στην ερώτηση «Μήπως οι ανθρώπινες κοινωνίες προσδιορίζονται ως προς τις αμοιβαίες σχέσεις τους από κάποιο βέλτιστο σημείο ποικιλομορφίας, πέρα από το οποίο δε θα μπορούσαν να προχωρήσουν, αλλά και κάτω από το οποίο δεν μπορούν πια να κατέβουν ακίνδυνα;»<sup>11</sup>, ο Lévi-Strauss κάνει μια αποφασιστική μετατόπιση ως προς τη θεώρηση της ποικιλομορφίας: «Δεν οφείλεται τόσο στην απομόνωση των ομάδων όσο στις σχέσεις που τις ενώνουν»<sup>12</sup>.

Ο σχετικισμός του Lévi-Strauss, επιβεβαιώνοντας τη νομιμότητα της ύπαρξης κάθε πολιτισμού –μια νομιμότητα, η οποία, μέσα στην ιστορία, αποκτά τη μορφή της αναγκαιότητας–, δεν αντιμετωπίζει λοιπόν τους πολιτισμούς ως κλειστούς κόσμους, η σταθερή αξία των οποίων θα μπορούσε να εκφραστεί με την απαραβίαστη αδιαφάνεια του καθενός απ' αυτούς απέναντι στους άλλους, καθώς υπάρχει τόσο μεγάλη αλήθεια στο γεγονός ότι «το αποκλειστικό πεπρωμένο, το μοναδικό μειονέκτημα που μπορεί να ταλαιπωρήσει μια ανθρώπινη ομάδα και να την εμποδίσει να ολοκληρώσει πλήρως τη φύση της, είναι το να ζει μόνη»<sup>13</sup>. Πέρα από το ότι οι πολιτισμοί δεν αγνοούν ο ένας τον άλλο, και παρά τις διαφορετικές, και μάλιστα αντιτιθέμενες ακόμα, αναπαραστάσεις, τις οποίες διαμορφώνουν μόνοι τους και μέσα από τους άλλους, όχι μόνο δεν είναι μόνοι στον κόσμο

11. Φυλή και ιστορία, σ. 40· πβ. επίσης *Le Regard éloigné*, σ. 15.

12. Φυλή και ιστορία, σ. 42.

13. Στο ίδιο, σ. 108.

αλλά, ακόμα, μέσα από τη «συνεργασία» τους ή τη συμμετοχή τους σε «συνασπισμούς», γεννιούνται, σε περιορισμένα πλαίσια, οι λίγο πολύ μεγάλες και παραγωγικές ακολουθίες συσσωρευτικής ιστορίας που σφυρηλάτησαν το πεπρωμένο των κοινωνιών. Από την άποψη αυτή, υπάρχει πράγματι «συνεισφορά» των πολιτισμών –όλων των πολιτισμών– στην ιστορία της ανθρωπότητας, κάτι που αποτελεί έναν τρόπο μεταξύ άλλων να πούμε ότι η έννοια της προόδου παραπέμπει απλώς σε εκείνη μιας μονόδρομης εξέλιξης, η οποία, από τη στιγμή που τίθεται η παγκοσμιότητα της ιστορικότητας, θα παραχωρούσε σε κάθε κοινωνία και κάθε πολιτισμό ένα καθεστώς ιστορικότητας που θα ήταν αμετάκλητα δικό τους.

Στο μέτρο που κάθε ιδιαίτερος πολιτισμός είναι κάτοχος ενός τμήματος, όσο μικρό κι αν είναι αυτό, ενός κοινού αγαθού της ανθρωπότητας, η πολιτισμική ποικιλομορφία πρέπει να διατηρηθεί. «Φαίνεται ωστόσο –ξαναβρίσκουμε στο *Φυλή και ιστορία*– ότι η ποικιλομορφία των πολιτισμών σπάνια εμφανίστηκε στους ανθρώπους όπως είναι πραγματικά: ένα φυσικό φαινόμενο που προκύπτει από άμεσες ή έμμεσες σχέσεις μεταξύ των κοινωνιών. Θεωρήθηκε περισσότερο ως ένα είδος τερατουργήματος ή σκανδάλου. Σε αυτά τα θέματα η πρόοδος της γνώσης δεν κατάφερε τόσο να διαλύσει αυτή την αυταπάτη προς όφελος μιας ακριβέστερης θεώρησης, όσο να την αποδεχτεί ή να βρει το μέσο να την υπομείνει»<sup>14</sup>. Ο Lévi-Strauss προσεγγίζει εδώ το ζήτημα του εθνοκεντρισμού χρησιμοποιώντας έναν όρο κοινής χρήσης στους ανθρωπολόγους προκειμένου να χαρακτηρίσει την τάση κάθε κοινωνίας και κάθε πολιτισμού (κάθε «έθνους») να μη διαχωρίζουν την εικόνα και την υπεράσπιση της άποψης

14. Στο ίδιο, σ. 43.

που έχουν για τον κόσμο –δοξασίες, αξίες, γνώσεις– από τη λίγο πολύ ρητά εκφρασμένη απόρριψη των κατασκευών ίδιας φύσης που προέρχονται από άλλους κόσμους, αρχίζοντας συχνά από τους γεωγραφικά, ιστορικά, πολιτισμικά κτλ. κοντινότερους. Η εθνολογία μάς δίνει πολλά παραδείγματα κοινωνιών των οποίων οι εκπρόσωποι κατονομάζονται από μόνοι τους με έναν όρο μέσω του οποίου διατηρούν το μονοπώλιο μιας ανθρωπότητας την οποία αρνούνται στις κοινωνίες που τις περιβάλλουν, ενώ οι αντιλήψεις του εν λόγω κόσμου προέρχονται από τη μαρτυρία της ίδιας πνευματικής έμπνευσης. Δε χρειάζεται όμως καθόλου να επικαλεστούμε το ένα ή το άλλο από τα αναρίθμητα γεγονότα που καταγράφονται σχετικά μ' αυτό το θέμα για να κατανοήσουμε ότι ο εθνοκεντρισμός είναι «το καλύτερα μοιραζόμενο πράγμα του κόσμου»<sup>15</sup>, που δεν ξεφεύγει από κανέναν πολιτισμό και κανείς από εμάς δε θα μπορούσε να απαλλαγεί από συνηθισμένες ή τυχαίες αντιδράσεις που λίγο πολύ προκύπτουν από αυτόν.

Από τη στιγμή που διαπιστώνεται η πολιτισμική ποικιλομορφία, η υιοθέτηση μιας σχετικιστικής θέσης, που παραχωρεί σε κάθε πολιτισμό την ίδια αξία ύπαρξης, μας κάνει να αρνηθούμε ότι ένας πολιτισμός σφετερίζεται κάποια ανωτερότητα που υπάρχει σε έναν άλλο και μόλις περνάμε από τις θεωρητικές αρχές στα γεγονότα ανακαλύπτουμε ότι οι πολιτισμοί μοιάζουν να εκκρίνουν το δηλητήριο από το οποίο φανταζόμαστε ότι γνώριζαν

15. Marcel Hénaff, *Claude Lévi-Strauss*, Παρίσι, Belfond Les dossiers Belfond, 1991· το παράθεμα από την επαυξημένη επανέκδοση, *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Pocket, Agora, 219, 2000, σ. 348· στο δεύτερο μέρος του έργου, «Parcours de l'œuvre», σχετικά με το «Race et histoire», σ. 348-349, σχετικά με το «Race et culture», σ. 463-464.

να προφυλαχτούν, ώστε να μπορέσουν να συναντήσουν τους άλλους πολιτισμούς. Προσक्रούουμε σε μια απορία: οι πολιτισμοί υπάρχουν και ανανεώνονται συνεργαζόμενοι ο ένας με τον άλλο, αλλά έχουν ανάγκη, για να υπάρξουν και να ανανεωθούν, να διαθέτουν κατά κάποιον τρόπο μια βάση αναδίπλωσης της ταυτότητάς τους, από την οποία επιβεβαιώνουν μια ιδιαιτερότητα που φαίνεται να αντιτίθεται στο «άνοιγμα» προς τα έξω. Ζωτική, η ανάγκη της συνεργασίας βαραίνει στους πολιτισμούς, που γλιτώνουν έτσι από μια προφανή θανάσιμη απειλή: την περιθωριοποίηση λόγω αποκλεισμού, που υφίσταται ή διεκδικείται, της κοινής επιχείρησης. Όμως η αντίστροφη απειλή, μιας κατάδυσης στο γενεσιουργό σύνολο μιας πολύ ισχυρής επιρροής, είναι και αυτή επίσης γεμάτη κινδύνους. Μέσω των απροόπτων της ιστορίας, κάθε πολιτισμός έρχεται αντιμέτωπος με μια απαίτηση προστασίας αυτού που συνειδητά ή όχι κρίνει σύμφυτο με το λόγο ύπαρξής του.

Αφήσαμε χωρίς να το συνειδητοποιήσουμε το διανοητικό και πνευματικό κλίμα του «Φυλή και ιστορία» για εκείνο του «Φυλή και πολιτισμός». Στην εισαγωγή του στο *Regard éloigné*<sup>16</sup>, ο Lévi-Strauss κάνει απολογισμό των «σφαλμάτων» που πρέπει να διέπραξε παρουσιάζοντας την επίμαχη διάλεξη. Λαμβάνοντας υπόψη ότι στον αγώνα κατά του ρατσισμού η έκκληση σε «έναν εντελώς ανοιχτό διάλογο με τη γενετική των πληθυσμών» θα έχανε πολύ γρήγορα τον ενοχλητικό της χαρακτήρα όσο θα ήταν σε συμφωνία με την επιστημονική επικαιρότητα της εποχής, το βαρύτερο λάθος αναμφίβολα συνίστατο στην επιβεβαίωση μιας αναγκαίας ξεκάθαρης διάκρισης ανάμεσα «στον αυστηρά προσδιορισμένο ρατσισμό και

16. *Le Regard éloigné*, σ. 13-16.

τις ομαλές ίσως, και πάντως αναπόφευκτες συμπεριφορές». «Ο ρατσισμός, γράφει ο Lévi-Strauss, είναι μια θεωρία που ισχυρίζεται ότι βλέπει στα πνευματικά και ηθικά χαρακτηριστικά που αποδίδονται σ' ένα σύνολο ατόμων, με οποιοδήποτε τρόπο κι αν το ορίσουμε, το αναγκαίο αποτέλεσμα μια κοινής γενετικής κληρονομιάς. Δε θα μπορούσαμε να ταξινομήσουμε στην ίδια κατηγορία ή να αποδώσουμε αυτόματα στην ίδια προκατάληψη τη στάση ατόμων ή ομάδων των οποίων η αφοσίωση σε ορισμένες αξίες κάνει να είναι εν μέρει ή ολοκληρωτικά ανεπηρέαστα από άλλες αξίες». Εδώ ξαναβρίσκουμε το ερώτημα του άριστου βαθμού ποικιλομορφίας. «Μόνο που πρέπει να δεχτούμε να πληρώσουμε το αντίτιμο του πράγματος»<sup>17</sup>.

Στην ουσία, στα χρόνια που ακολούθησαν τη δημοσίευση του *Regard éloigné*, το «Φυλή και πολιτισμός» διαβάστηκε, κάτι που οπωσδήποτε δεν είχε γίνει δώδεκα χρόνια νωρίτερα; Ο Lévi-Strauss λέει αστεειεύομενος ότι στο «Φυλή και ιστορία» δε διάβασαν παρά μια μόνο φράση στις δύο, ενώ στο «Φυλή και πολιτισμός» μια φράση στις τρεις. Κρίνοντας από τον (όψιμο) ζήλο να πιαστούν στα χέρια, τον οποίο εκδηλώνουν ορισμένοι σχολιαστές μετά το 1983, μπαίνουμε στον πειρασμό να το σκεφτούμε. Ευτυχώς, με το τέλος της δεκαετίας, η σοβαρότητα επανέρχεται. Έτσι, το 1995, ο Denis Kambouchner<sup>18</sup>, συγγραφέας μιας πολύ σπουδαίας μελέτης για τον πολιτισμό, αφιερώνει μια μεγάλη ανάλυση στον Lévi-Strauss: η συμβολή της στον τομέα που μας απασχολεί

17. *Μνήμες μακρινές και πρόσφατες*, σ. 221.

18. Denis Kambouchner, «La culture», στο D. Kambouchner (διεύθυνση), *Notions de philosophie*, Παρίσι, Gallimard Folio-Essais, 277-278-279, 1995, 3 τόμ., τ. III, σ. 445-568, πβ. κυρίως σ. 472-499.



είναι εδώ απείρως καλύτερα τοποθετημένη στη σωστή της θέση, κάτι που δε συνέβαινε ως τώρα ούτε στους ανθρωπολόγους ούτε στους φιλοσόφους.

Παραθέτουμε την αρχή της ανάπτυξης του Kambouchner<sup>19</sup>. «Τίποτε εδώ, ό,τι κι αν μπόρεσαν να ισχυριστούν γι' αυτό, δεν προέρχεται από την ιδεολογία· όλα, αντίθετα, (προέρχονται) από μια άγρυπνη και γεμάτη εμπειρίες σκέψη, η οποία όχι μόνο προσπαθεί να διατυπώσει για κάθε μελέτη των πολιτισμών αρχές με κλασική αξία [...], αλλά μεθοδικά έθεσε σε λειτουργία, κι επίσης ταξινόμησε κατά θέματα, αυτή την απόσταση ως προς τον εαυτό μας όπου βρίσκεται η αρχή κάθε ηθικής. Από την επίδειξη, στην οποία αφιερώθηκε, τεράστιου πλούτου στην καρδιά των λεγόμενων “πρωτόγονων” πολιτισμών, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι αντιπροσωπεύει, για το δικό μας ιδιαίτερο πολιτισμό, ή γενικά για τον πολιτισμό, μια “ανθρωπιστική” επέκταση για την οποία υπάρχουν λίγα παραδείγματα στο παρελθόν. Όσο για την επίμονη ανάμνηση ζημιών ή καταστροφών συνδεδεμένων με μια ορισμένη μορφή (πλάγια στο πρωτότυπο) εξευρωπαϊσμού, ή τους εκφραζόμενους φόβους που αφορούν μια επόμενη αυτο-απαλλοτρίωση (το ίδιο) της ανθρωπότητας, δεν έχει χάσει τίποτε από την επικαιρότητά της με το πέρασμα των δεκαετιών». Ωστόσο ο Kambouchner προσθέτει: «Δεν αφαιρούμε τίποτε από την οφειλόμενη σ' αυτή τη σκέψη τιμή αν αποδεχτούμε ότι άφησε –από υπερβολική ευσυνειδησία περισσότερο παρά από αδιαφορία– ορισμένα σημαντικά σημεία αδιευκρίνιστα, απ' όπου προήλθαν κάποιες παρεξηγήσεις που θα έπρεπε να πάρουμε την απόφαση να διαλύσουμε», που αφορούν κυρίως «την ίδια τη χρήση της έννοιας “πολιτισμός”, και

19. D. Kambouchner, ό.π., σ. 479-480.

ιδιαίτερα τη δυνατότητα μιας σύγκρισης [...] ανάμεσα στους πολιτισμούς των λεγόμενων “πρωτόγονων” κοινωνιών και τους πολιτισμούς των ευρύτερων, πιο διαφοροποιημένων, περισσότερο υποκειμένων σε αλλαγές κοινωνιών, όπως είναι οι δυτικές κοινωνίες».

Αυτή η επιφύλαξη οδηγεί τον Kambouchner –ο οποίος περιορίζει ίσως κάπως περισσότερο τον Lévi-Strauss και τον αναγνώστη του στο πλαίσιο της εθνογραφικής εμπειρίας– να αναρωτηθεί σχετικά με το «εννοιολογικό ατύχημα» στο οποίο συνίσταται, στο έκτο κεφάλαιο του «Φυλή και πολιτισμός» –«Στάσιμη ιστορία και συσσωρευτική ιστορία»–, η απρόσμενη αντικατάσταση της έννοιας του «τεχνικού πολιτισμού» (civilisation) από εκείνη του «πολιτισμού» (culture). Λίγο παρακάτω, στο ένατο κεφάλαιο, «Η συνεργασία των πολιτισμών», η σημασία του ατυχήματος μειώνεται με την εισαγωγή ενός ορισμού του τεχνικού πολιτισμού ως εκείνου που «αθροίζει αυτό το πολύπλοκο σύνολο από εφευρέσεις κάθε είδους», το οποίο «αποτελεί συνάρτηση του αριθμού και της ποικιλομορφίας των πολιτισμών», συμμετέχοντας στην «επεξεργασία μιας κοινής στρατηγικής»<sup>20</sup>. Ο Kambouchner επιμένει εξίσου σχετικά με την αναγκαιότητα της διάκρισης μεταξύ πολιτισμού και τεχνικού πολιτισμού, ιδιαίτερα με την προοπτική μιας σύγκρισης μεταξύ των λεγόμενων «πρωτόγονων» πολιτισμών και των υπολοίπων. «Πρόκειται [...], γράφει, για μια θεμελιώδη και αινιγματική διάκριση, στην οποία, έπειτα από αυτή την αρκετά στρατηγική και από πολλές απόψεις μυστική μελέτη [“Φυλή και ιστορία”], ο Lévi-Strauss δεν επανήλθε, όσο γνωρίζουμε, πουθενά κατά τρόπο μεθοδικό»<sup>21</sup>.

20. Φυλή και ιστορία, σ. 106.

21. D. Kambouchner, ό.π., σ. 484.

Ακολουθεί μια λεπτομερής ανάλυση της διαφοράς μεταχείρισης απ' όπου προέρχονται οι δυο αυτές έννοιες και για την οποία θα μας επιτραπεί να κάνουμε μια παρατήρηση.

Ως προς τις μορφές προσέγγισης μεταξύ των πολιτισμών, ο Lévi-Strauss στο «Φυλή και ιστορία» μιλά για «συνεργασία», «συμμαχία», «τρόπο συνύπαρξης», «κοινή στρατηγική», χωρίς πάντα, είναι αλήθεια, να φαίνεται ότι νοιάζεται πολύ να δώσει στο λεξιλόγιο αυτό ένα χαρακτηριστικά πραγματικά αποτελεσματικό. Είναι ωστόσο φανερό ότι οι όροι «συνεργασία» και «τρόπος συνύπαρξης» ανήκουν στον κατάλογο της ελεύθερης αποδοχής, ενώ οι όροι «συμμαχία» και «κοινή στρατηγική», που προέρχονται από τη διάλεκτο του παιχνιδιού και του πολέμου, ανακαλούν την ιδέα μιας συλλογικής δέσμευσης λίγο πολύ εξαναγκαστικής. Οπωσδήποτε δεν είναι τυχαίο που στο ένατο κεφάλαιο του «Φυλή και πολιτισμός» ο ορισμός του τεχνικού πολιτισμού, που αναφέρθηκε παραπάνω, εισάγεται ως προοίμιο σε μια σύγκριση μεταξύ της δυτικής Ευρώπης και της προκολομβιανής Αμερικής, θεωρούμενης εδώ με βάση τις περιπτώσεις του Μεξικού και του Περού, γεγονός που χαρακτηρίζει μια διπλή σύμπτωση, μεταξύ ενός πολιτισμικού επιπέδου και ενός πολιτικού σχηματισμού με συγκεντρωτική εξουσία. Ο Georges Duby, ο οποίος το 1980 συζητά με τον Jacques Gernet –με θέμα την Κίνα– και με άλλους ιστορικούς για την έννοια της «αυτοκρατορίας», αναφέρεται σ' αυτή την περίπτωση σε ένα «πολιτικό σύστημα που πραγματοποιεί την ενότητα οργάνωσης ενός πολιτισμικού επιπέδου»<sup>22</sup>.

22. Jacques Gernet, «Comment se présente en Chine le concept d'empire?», στο Maurice Duverger (διεύθυνση), *Le Concept d'empire*, Παρίσι, Presses Universitaires de France (Centre d'analyse comparative

Όλο το ζήτημα είναι λοιπόν να μάθουμε αν η ισχύς της «πολιτισμικής» συμμαχίας ευνοεί τη διαμόρφωση μιας πολιτικής συμμαχίας αυτοκρατορικού τύπου ή αν, όπως μας υποδεικνύει η ιστορία, η προοδευτική εξάπλωση του αυτοκρατορικού χώρου κατασκευάζει ένα πολιτισμικό επίπεδο συμβατό με αυτόν. Μιλώντας για το προκολομβιανό Μεξικό και το Περού, ο Lévi-Strauss δεν μπορούσε να αδιαφορήσει για την προβληματική που εκτίθεται εδώ: αν η επιθυμία του ήταν να αποφύγει την εξέτασή της, ο λόγος είναι ότι, «από πολιτική άποψη», η διάκριση μεταξύ «συνεργασίας» και «συμμαχίας», αν του ήταν αναγκαία, του ήταν επίσης επαρκής.

Επανερχόμαστε, για να κλείσουμε, στην υποδοχή του «Φυλή και ιστορία». Όσοι περιφρόνησαν αυτό το κείμενο φαίνεται ότι κατά περίεργο τρόπο λησμόνησαν να διαβάσουν το σύντομο απόσπασμα από την εισαγωγή στο *Regard éloigné*, στο οποίο ο Lévi-Strauss μάς μιλά εμπιστευτικά για την πνευματική του κατάσταση την παραμονή της συγγραφής του κειμένου της διάλεξης του 1971, υπενθυμίζοντας «σκέψεις που δημιουργήθηκαν από το θέαμα του κόσμου». Πράγματι, απέχουν πολύ –δε χρειάζεται καθόλου να το αναφέρουμε– οι διδακτικές αλλά σε μεγάλο βαθμό δικαιολογημένες ελπίδες ειρήνης και ομόνοιας μεταξύ των λαών αμέσως μετά τον πόλεμο από το «θέαμα» που θα παρουσίαζε ο κόσμος είκοσι, τριάντα χρόνια, μισό αιώνα αργότερα. Η απογοήτευση όμως του Lévi-Strauss δεν προέρχεται επίσης από τη διαπίστωση ότι μόνο μέσα από την επιστημονική απόδειξη μπορούμε να αγωνιστούμε αποτελεσματικά εναντίον της ατίμωσης του ρατσισμού; Αν έχουν έτσι τα πράγματα, η άπο-

φή του συναντά σήμερα τη θέση που εξέφρασε με στέρεα δομημένο τρόπο ένας ανθρωπολόγος σαν τον Wiktor Stoczkowski. Πρόσφατα, σ' ένα αξιόλογο άρθρο (που δεν αναφέρεται στο έργο του Lévi-Strauss)<sup>23</sup>, ο Stoczkowski θέτει υπό αμφισβήτηση μια ευρέως διαδεδομένη από τους επιστήμονες προκατάληψη, υπογραμμίζοντας ότι «ο συνηθισμένος σημερινός ρατσισμός δεν είναι απομεινάρι της επιστημονικής σκέψης του παρελθόντος». «Βεβαίως, προσδιορίζει, η συνηθισμένη σκέψη επηρεάζεται από τις επιστημονικές γνώσεις, αλλά κάνει μια μεθοδική επιλογή από αυτές, σύμφωνα με δικές της γνωστικές και επαγωγικές πρακτικές»<sup>24</sup>. Το να μάχεται κάποιος το ρατσισμό σημαίνει πρώτα πρώτα να μην κάνει λάθος στον αντίπαλο, να ξέρει δηλαδή να τον ταυτίζει με αυτό που είναι αληθινά (Lévi-Strauss), και στη συνέχεια να μην υποτιμά τον αντίπαλο, να γνωρίσει δηλαδή τη φύση του, για να καταφέρει να τον νικήσει (Stoczkowski). Μισό αιώνα μετά την υιοθέτηση των πρώτων αποφάσεων της Ουνέσκο σχετικά με τον αγώνα κατά του ρατσισμού, και βλέποντας τα πολύ πενιχρά αποτελέσματά του, δικαιολογημένα θα αναρωτηθούμε για τις πνευματικές προϋποθέσεις του εγχειρήματος που εμφανίστηκε τόσο παλιά· δικαιολογημένα επίσης θα έχουμε βαρεθεί, για να χρησιμοποιήσουμε την ορολογία του Lévi-Strauss, τα «ωραία λόγια» και τις «ηθικές ομιλίες» χωρίς αποτέλεσμα. Επίσης, χωρίς να τα επανατοποθετούμε στις θεσμικές συγκυρίες

23. Wiktor Stoczkowski, «La pensée de l'exclusion et la pensée de la différence. Quelle cause pour quel effet?», *L'Homme*, 1999, 150, σ. 47-56. Το κείμενο αυτό έχει την αρχή του σε μια διάλεξη που έγινε στα πλαίσια του εργαστηρίου «Racisme et exclusion» του συνεδρίου του 1997 της Γαλλικής Ψυχολογικής Εταιρείας, Νίκαια, 22-24 Μαΐου· εσωτερική διάθεση στο συνέδριο με τον ίδιο τίτλο, 16 σελ., πολυγρ.

24. W. Stoczkowski, ό.π., σ. 54.

που τα είδαν να γεννιούνται, αλλά υπό το πρίσμα της δικής μας επικαιρότητας, πρέπει να διαβάσουμε μαζί το «Φυλή και πολιτισμός» και το «Φυλή και ιστορία» γι' αυτό που συνιστούν μαζί, δηλαδή την απόδοση, με τη μορφή ενός μεγάλου θεωρητικού έργου, δυο αδιαχώριστων όψεων μιας και της αυτής σκέψης τόσο για τους καταποντισμένους κόσμους όσο και για τον κόσμο που μας περιβάλλει.



# ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ





## Φυλή και ποιτισμός

Σε μια συλλογή φυλλαδίων που σκοπό έχουν να καταπολεμήσουν τη φυλετική προκατάληψη, θα προκαλούσε κάποια έκπληξη το γεγονός ότι γίνεται λόγος για συνεισφορά των ανθρωπινων φυλών στον παγκόσμιο πολιτισμό. Θα ήταν μάταιο να έχει ξοδευτεί τόσο ταλέντο και τόση προσπάθεια για να καταδειχθεί ότι τίποτε δεν επιτρέπει, στο επίπεδο που βρίσκεται σήμερα η επιστήμη, να βεβαιώσουμε την πνευματική ανωτερότητα ή κατωτερότητα μιας φυλής απέναντι σε μια άλλη, στην περίπτωση που αυτό θα γινόταν απλώς για να ξαναδώσουμε φευγαλέα στην έννοια της φυλής τη σταθερότητά της, δίνοντας την εντύπωση ότι αποδεικνύουμε πως οι μεγάλες εθνικές ομάδες που αποτελούν την ανθρωπότητα πρόσφεραν, ως τέτοιες, ιδιαίτερες συνεισφορές στην κοινή κληρονομιά.

Τίποτε όμως δεν απέχει περισσότερο από τους στόχους μας όσο ένα τέτοιο εγχείρημα, που θα κατέληγε απλώς στη διατύπωση του ρατσιστικού δόγματος «από την ανάποδη». Όταν προσπαθούμε να χαρακτηρίσουμε τις βιολογικές φυλές με βάση ιδιαίτερες ψυχολογικές ιδιότητες, απομακρυνόμαστε εξίσου από την επιστημονική αλήθεια, είτε τις προσδιορίζουμε με τρόπο θετικό είτε με τρόπο αρνητικό. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο Gobineau, που θεωρήθηκε από την ιστορία πατέρας των ρατσιστικών θεωριών, δεν αντιλαμβανόταν ωστόσο την

«ανισότητα των ανθρώπινων φυλών» κατά τρόπο ποσοτικό αλλά ποιοτικό: γι' αυτόν, οι μεγάλες πρωταρχικές φυλές που αποτελούσαν την ανθρωπότητα στο ξεκίνημά της –λευκή, κίτρινη, μαύρη– δεν ήταν τόσο άνισες σε απόλυτη αξία όσο διαφορετικές ως προς τις ιδιαίτερες ικανότητές τους. Το ελάττωμα του εκφυλισμού συνδεόταν κατά τη γνώμη του περισσότερο με το φαινόμενο της επιμειξίας παρά με τη θέση κάθε φυλής σε μια κλίμακα αξιών κοινή για όλες (τις φυλές): προοριζόταν λοιπόν να πλήξει ολόκληρη την ανθρωπότητα, που ήταν καταδικασμένη σε μια όλο και πιο έντονη επιμειξία, χωρίς διάκριση φυλής. Το προπατορικό όμως αμάρτημα της ανθρωπολογίας συνίσταται στη σύγχυση ανάμεσα στην καθαρά βιολογική έννοια της φυλής (με την προϋπόθεση εξάλλου ότι ακόμη και στο περιορισμένο αυτό πεδίο η έννοια αυτή μπορεί να προβάλλει αξιώσεις αντικειμενικότητας, γεγονός που η σύγχρονη γενετική αμφισβητεί) και στις κοινωνικές και ψυχολογικές δημιουργίες των ανθρώπινων πολιτισμών. Ήταν αρκετό στον Gobineau να διαπράξει αυτό το σφάλμα για να βρεθεί έγκλειστος σε ένα φαύλο κύκλο, που οδηγεί από μια διανοητική πλάνη, η οποία δεν αποκλείει την καλή πίστη, στην ακούσια νομιμοποίηση κάθε απόπειρας διάκρισης και εκμετάλλευσης.

Επίσης, όταν μιλάμε σ' αυτή τη μελέτη για συνεισφορά των ανθρώπινων φυλών στον πολιτισμό, δεν εννοούμε ότι οι πολιτισμικές συμβολές της Ασίας ή της Ευρώπης, της Αφρικής ή της Αμερικής αντλούν την όποια πρωτοτυπία από το γεγονός ότι αυτές οι ήπειροι κατοικούνται, σε γενικές γραμμές, από κατοίκους διαφορετικής φυλετικής προέλευσης. Αν ισχύει αυτή η πρωτοτυπία –και δεν υπάρχει αμφιβολία γι' αυτό–, οφείλεται σε γεωγραφικές, ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες και όχι σε διαφορετικές ικανότητες, που συνδέονται με την υφή της ανατομίας

ή της φυσιολογίας των μαύρων, των χίτρινων ή των λευκών. Θεωρήσαμε όμως ότι, στο βαθμό ακριβώς που αυτή η σειρά φυλλαδίων προσπάθησε να δικαιώσει την αρνητική αυτή άποψη, διακινδύνευε συγχρόνως να υποβιβάσει σε δεύτερη μοίρα μια εξίσου σπουδαία πλευρά της ζωής της ανθρωπότητας: ότι δηλαδή αυτή δεν αναπτύσσεται υπό το καθεστώς μιας μονότονης ομοιομορφίας, αλλά μέσα από εξαιρετικά διαφοροποιημένες μορφές κοινωνιών και πολιτισμών. Αυτή η πνευματική, αισθητική και κοινωνιολογική ποικιλομορφία δε συνδέεται με καμιά σχέση αιτίας προς αποτέλεσμα με εκείνη που υπάρχει στο βιολογικό πεδίο μεταξύ ορισμένων παρατηρήσιμων πλευρών στις ανθρώπινες ομάδες: είναι απλώς παράλληλή της σε έναν άλλο τομέα. Ταυτόχρονα όμως διακρίνεται από το βιολογικό πεδίο με δυο σημαντικά χαρακτηριστικά. Πρώτα πρώτα τοποθετείται σε μια άλλη τάξη μεγέθους. Υπάρχουν πολύ περισσότεροι ανθρώπινοι πολιτισμοί απ' ό,τι ανθρώπινες φυλές, αφού οι πρώτοι υπολογίζονται σε χιλιάδες ενώ οι δεύτερες σε μονάδες: δυο πολιτισμοί που δημιουργήθηκαν από ανθρώπους οι οποίοι ανήκουν στην ίδια φυλή είναι δυνατό να διαφέρουν το ίδιο ή περισσότερο από δυο πολιτισμούς που προέρχονται από εντελώς διαφορετικές ομάδες. Έπειτα, αντίθετα με την ποικιλομορφία μεταξύ των φυλών, στην οποία ενδιαφέρον παρουσιάζουν κυρίως η ιστορική τους καταγωγή και η κατανομή τους στο χώρο, η ποικιλομορφία μεταξύ των πολιτισμών θέτει πολυάριθμα προβλήματα, διότι είναι δυνατό να αναρωτηθούμε αν αποτελεί πλεονέκτημα ή μειονέκτημα για την ανθρωπότητα: γενικό ερώτημα, που υποδιαίρεείται, φυσικά, σε πολλά άλλα.

Τέλος, και πάνω απ' όλα, οφείλουμε να αναρωτηθούμε σε τι συνίσταται αυτή η ποικιλομορφία, με κίνδυνο, σε αντίθετη περίπτωση, να δούμε τις φυλετικές προκαταλή-

φεις, που μόλις ξεριζώθηκαν από τη βιολογική τους βάση, να ανασυγκροτούνται σε ένα νέο πεδίο. Διότι θα ήταν ανώφελο να καταφέρουμε τον απλό άνθρωπο να μην αποδίδει πνευματική ή ηθική σημασία στο γεγονός ότι κάποιος διαθέτει μαύρο ή λευκό δέρμα, ίσια ή σγουρά μαλλιά, τη στιγμή που παραμένει σιωπηλός απέναντι σε ένα άλλο ερώτημα, στο οποίο, όπως δείχνει η εμπειρία, «σκοντάφτει» αμέσως: αν δεν υπάρχουν έμφυτες φυλετικές ικανότητες, πώς εξηγείται το γεγονός ότι ο πολιτισμός που αναπτύχθηκε από το λευκό άνθρωπο πραγματοποίησε τις τεράστιες προόδους που γνωρίζουμε, ενώ οι πολιτισμοί των εγχρώμων λαών έμειναν πίσω, άλλοι στα μισά του δρόμου κι άλλοι καθηλωμένοι σε μια καθυστέρηση που υπολογίζεται σε χιλιάδες ή δεκάδες χιλιάδες χρόνια; Δε θα μπορούσαμε λοιπόν να ισχυριστούμε ότι απαντώντας αρνητικά λύσαμε το πρόβλημα της ανισότητας των ανθρώπινων φυλών αν δεν ασχοληθούμε προσεκτικά και με το πρόβλημα της ανισότητας –ή της ποικιλομορφίας– των ανθρώπινων πολιτισμών, το οποίο στην πραγματικότητα, αν όχι δικαιοματικά, συνδέεται στενά μαζί του, κατά την κοινή αντίληψη.

## Ποικιλομορφία των πολιτισμών

Προκείμενου να κατανοήσουμε πώς και σε ποιο βαθμό οι ανθρωπίνι πολιτισμοί διαφέρουν μεταξύ τους, αν αυτές οι διαφορές αλληλοεξουδετερώνονται ή αντιτίθενται, ή αν συντελούν στο σχηματισμό ενός αρμονικού συνόλου, πρέπει πρώτα να προσπαθήσουμε να τις καταγράψουμε. Αλλά εδώ αρχίζουν οι δυσκολίες, διότι οφείλουμε να αντιληφθούμε ότι οι ανθρωπίνι πολιτισμοί δε διαφέρουν μεταξύ τους ούτε κατά τον ίδιο τρόπο ούτε στο ίδιο επίπεδο. Βρισκόμαστε κατ' αρχήν μπροστά σε κοινωνίες τοποθετημένες δίπλα δίπλα στο χώρο, άλλες κοντινές, άλλες μακρινές, αλλά στο σύνολό τους σύγχρονες. Στη συνέχεια, οφείλουμε να λάβουμε υπόψη μας μορφές της κοινωνικής ζωής που διαδέχονται η μια την άλλη μέσα στο χρόνο και τις οποίες δεν είμαστε σε θέση να γνωρίσουμε από άμεση εμπειρία. Ο καθένας μπορεί να μεταμορφωθεί σε εθνογράφο και να πάει να μοιραστεί επιτόπου τη ζωή μιας κοινωνίας που τον ενδιαφέρει· αντίθετα, ακόμα κι αν γίνει ιστορικός ή αρχαιολόγος, δε θα αποκτήσει ποτέ άμεση επαφή με έναν εξαφανισμένο πολιτισμό, παρά μόνο μέσω των γραπτών τεκμηρίων ή των μνημείων τα οποία αυτή η κοινωνία —ή άλλες— θα έχουν αφήσει σχετικά με αυτόν. Τέλος, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι οι σύγχρονες κοινωνίες που αγνοούν τη γραφή, όπως αυτές που αποκαλούμε «άγριες» ή «πρωτόγο-

νες», ακολούθησαν, με τη σειρά τους, άλλες μορφές πολιτισμού, τις οποίες είναι πρακτικά αδύνατο να γνωρίσουμε, έστω και με έμμεσο τρόπο. Μια ευσυνείδητη καταγραφή οφείλει να διατηρήσει αναμφίβολα για τις μορφές αυτές απείρως περισσότερες κενές θέσεις από εκείνες στις οποίες αισθανόμαστε ικανοί να εγγράψουμε κάτι. Επιβάλλεται μια πρώτη διαπίστωση: η ποικιλομορφία των ανθρώπινων πολιτισμών είναι, εκ των πραγμάτων όσον αφορά το παρόν, στην πραγματικότητα αλλά και δικαιωματικά όσον αφορά το παρελθόν, πολύ πιο μεγάλη και πλούσια απ' ό,τι πρόκειται να μάθουμε ποτέ.

Ωστόσο, ακόμα κι αν διακατεχόμαστε από ένα συναίσθημα ταπεινοφροσύνης και έχουμε πειστεί γι' αυτό τον περιορισμό, βρισκόμαστε μπροστά σε άλλα προβλήματα. Τι πρέπει να αντιλαμβανόμαστε ως διαφορετικούς πολιτισμούς; Ορισμένοι φαίνονται ότι είναι διαφορετικοί, αλλά, αν προέρχονται από έναν κοινό κορμό, δε διαφέρουν κατά τον ίδιο τρόπο με δυο κοινωνίες οι οποίες σε καμιά στιγμή της εξέλιξής τους δεν ανέπτυξαν σχέσεις. Έτσι, η αρχαία αυτοκρατορία των Ίνκας του Περού κι εκείνη της Δαχομέης στην Αφρική διαφέρουν μεταξύ τους κατά τρόπο περισσότερο απόλυτο απ' ό,τι, για παράδειγμα, η Αγγλία και οι Ηνωμένες Πολιτείες του σήμερα, παρ' όλο που οι δυο αυτές κοινωνίες πρέπει επίσης να θεωρηθούν ξεχωριστές κοινωνίες. Αντιστρόφως, κοινωνίες που ήρθαν πρόσφατα σε πολύ στενή επαφή δίνουν την εικόνα του ίδιου πολιτισμού ενώ έφτασαν εκεί από διαφορετικούς δρόμους, πράγμα που δεν έχουμε δικαίωμα να παραβλέψουμε. Στις ανθρώπινες κοινωνίες υπάρχουν δυνάμεις που εργάζονται ταυτόχρονα προς αντίθετες κατευθύνσεις: άλλες τείνουν προς τη διατήρηση, και μάλιστα την ενίσχυση, των ιδιαιτεροτήτων, και άλλες προς την κατεύθυνση της σύγκλισης και της ομοιότητας. Η με-

λέτη της γλώσσας προσφέρει εντυπωσιακά παραδείγματα τέτοιων φαινομένων: έτσι, την ίδια στιγμή που γλώσσες με κοινή καταγωγή έχουν την τάση να διαφοροποιούνται η μια από την άλλη (όπως η ρωσική, η γαλλική και η αγγλική), γλώσσες με διαφορετική καταγωγή, που μιλιούνται όμως σε γειτονικά εδάφη, αναπτύσσουν κοινά χαρακτηριστικά: για παράδειγμα, η ρωσική, από ορισμένες απόψεις, έχει διαφοροποιηθεί από άλλες σλαβικές γλώσσες, για να προσεγγίσει, τουλάχιστον ως προς μερικούς φωνητικούς χαρακτήρες, τις φινο-ουγγρικές και τουρκικές γλώσσες που μιλιούνται στον άμεσο γεωγραφικό της περίγυρο.

Όταν μελετούμε τέτοια φαινόμενα –και παρόμοια θα μπορούσαν να μας προμηθεύσουν εύκολα και άλλοι τομείς του πολιτισμού, όπως οι κοινωνικοί θεσμοί, η τέχνη, η θρησκεία–, φτάνουμε στο ερώτημα μήπως οι ανθρώπινες κοινωνίες προσδιορίζονται, ως προς τις αμοιβαίες σχέσεις τους, από κάποιο βέλτιστο όριο διαφοράς, που δε θα μπορούσαν να ξεπεράσουν αλλά ούτε και μπορούν χωρίς κίνδυνο να κατεβούν πιο κάτω από αυτό. Το βέλτιστο αυτό όριο θα παρουσίαζε ποικιλία ανάλογα με τον αριθμό των κοινωνιών, την αριθμητική τους σπουδαιότητα, τη γεωγραφική τους απόσταση και τα μέσα επικοινωνίας (υλικά και πνευματικά) που αυτές διαθέτουν. Πράγματι, το πρόβλημα της ποικιλομορφίας δεν τίθεται μόνο σε σχέση με πολιτισμούς που εξετάζονται ως προς τις αμοιβαίες σχέσεις τους· υπάρχει επίσης στο εσωτερικό κάθε κοινωνίας, σε όλες τις ομάδες που την απαρτίζουν: κάστες, τάξεις, επαγγελματικοί ή θρησκευτικοί κύκλοι κτλ. αναπτύσσουν ορισμένες διαφορές, στις οποίες καθεμιά από αυτές τις ομάδες αποδίδει εξαιρετική σημασία. Μπορούμε να αναρωτηθούμε μήπως αυτή η εσωτερική διαφοροποίηση τείνει να αυξηθεί από τη στιγμή



που η κοινωνία γίνεται, από άλλες απόψεις, πιο «ογκώδης» και πιο ομοιογενής· τέτοια ίσως υπήρξε η περίπτωση της αρχαίας Ινδίας, όπου το σύστημα με τις κάστες αναπτύχθηκε μετά από την εγκαθίδρυση της ηγεμονίας των Αρίων.

Βλέπουμε λοιπόν ότι η έννοια της ποικιλομορφίας των ανθρώπινων πολιτισμών δεν πρέπει να γίνεται αντιληπτή με στατικό τρόπο. Αυτή η ποικιλομορφία δεν αφορά ένα άψυχο δειγματολόγιο ή έναν «ξερό» κατάλογο. Αναμφίβολα οι άνθρωποι διαμόρφωσαν διαφορετικούς πολιτισμούς λόγω της γεωγραφικής απόστασης, των ιδιαίτερων συνθηκών του περιβάλλοντος και της άγνοιας στην οποία βρίσκονταν σε σχέση με την υπόλοιπη ανθρωπότητα. Αυτό όμως δε θα ήταν απόλυτα αληθινό παρά μόνο αν κάθε πολιτισμός ή κάθε κοινωνία συνδεόταν και αναπτυσσόταν σε απομόνωση από όλους τους άλλους πολιτισμούς και τις άλλες κοινωνίες. Αλλά αυτό δε συνέβη ποτέ, εκτός ίσως από εξαιρετικές περιπτώσεις, όπως εκείνη των Τασμανών (κι εδώ ακόμα για μια περιορισμένη περίοδο). Οι ανθρώπινες κοινωνίες δεν είναι ποτέ μόνες· και, όταν φαίνονται να είναι οι πιο απομονωμένες, αυτό συμβαίνει και πάλι υπό μορφή ομάδων ή ομίλων. Έτσι, δεν είναι υπερβολικό να υποθέσουμε ότι οι βορειοαμερικανικοί και οι νοτιοαμερικανικοί πολιτισμοί έμειναν αποκομμένοι σχεδόν από κάθε επαφή με τον υπόλοιπο κόσμο για μια περίοδο που η διάρκειά της τοποθετείται μεταξύ δέκα χιλιάδων και είκοσι πέντε χιλιάδων ετών. Αλλά αυτό το μεγάλο κομμάτι «αποκομμένης» ανθρωπότητας απαρτιζόταν από ένα πλήθος κοινωνιών, μεγάλων και μικρών, που είχαν μεταξύ τους πολύ στενές επαφές. Και δίπλα στις διαφορές που οφείλονταν στην απομόνωση υπήρχαν οι διαφορές, εξίσου σημαντικές, που οφείλονταν στη γειννίαση: επιθυμία αντίθεσης, διάκρι-

σης, προσωπικής ανάδειξης. Πολλά έθιμα γεννήθηκαν όχι από κάποια εσωτερική αναγκαιότητα ή ευνοϊκή συγκυρία, αλλά μόνο από τη θέληση της ομάδας να μην υστερεί σε σχέση με μια γειτονική της που ήταν σε θέση να υποβάλει σε συγκεκριμένη χρήση έναν τομέα για τον οποίο δεν είχαν σκεφτεί να θεσπίσουν κανόνες. Κατά συνέπεια, η ποικιλομορφία των πολιτισμών δεν πρέπει να μας οδηγήσει σε μια θεώρηση που (τους) κατακερματίζει ή που κατακερματίζεται (η ίδια). Δεν οφείλεται τόσο στην απομόνωση των ομάδων όσο στις σχέσεις που τις ενώνουν.

## Ο ΕΘΝΟΚΕΝΤΡΙΣΜΟΣ

Φαίνεται ωστόσο ότι η ποικιλομορφία των πολιτισμών σπάνια εμφανίστηκε στους ανθρώπους όπως είναι πραγματικά: ένα φυσικό φαινόμενο που προκύπτει από άμεσες ή έμμεσες σχέσεις μεταξύ των κοινωνιών. Θεωρήθηκε περισσότερο ως ένα είδος τερατουργήματος ή σκανδάλου. Σ' αυτά τα θέματα η πρόοδος της γνώσης δεν κατάφερε τόσο να διαλύσει αυτή την αυταπάτη προς όφελος μιας ακριβέστερης θεώρησης, όσο να την αποδεχτεί ή να βρει το μέσο να την υπομείνει.

Η παλαιότερη στάση, που αναμφίβολα βασιίζεται σε στέρεα ψυχολογικά θεμέλια, αφού έχει την τάση να επανεμφανίζεται στον καθένα μας όταν φτάνουμε σε μια απρόσμενη κατάσταση, συνίσταται απλούστατα στην απόρριψη των πολιτισμικών μορφών –ηθικών, θρησκευτικών, κοινωνικών, αισθητικών– που είναι περισσότερο απομακρυσμένες από εκείνες με τις οποίες ταυτιζόμαστε. «Συνήθειες αγρίων», «Αυτό δεν υπάρχει σ' εμάς», «Δε θα 'πρεπε να επιτρέπεται αυτό» κτλ., χονδροειδείς αντιδράσεις, που μαρτυρούν αυτή την ίδια ανατριχίλα, αυτή την ίδια απέχθεια μπροστά σε τρόπους ζωής, πίστης ή σκέψης που μας είναι ξένοι. Έτσι, η αρχαιότητα συνέχισε στο ίδιο όνομα, «βάρβαρος», ό,τι δε μετείχε στον ελληνικό (και κατόπιν ελληνορωμαϊκό) πολιτισμό. Στη συνέχεια ο δυτικός πολιτισμός χρησιμοποίησε τον όρο «άγριος» με

την ίδια έννοια. Πίσω όμως από αυτά τα επίθετα κρύβεται η ίδια κρίση: είναι πιθανό ότι η λέξη «βάρβαρος» συνδέεται ετυμολογικά με το συγκεχυμένο και άναρθρο κελάηδημα των πουλιών, το οποίο αντιτίθεται στη σημαίνουσα αξία της ανθρώπινης γλώσσας· και το «άγριος», που σημαίνει «άνθρωπος του δάσους», θυμίζει επίσης ένα είδος κτηνώδους ζωής, σε αντίθεση προς τον ανθρώπινο πολιτισμό. Και στις δυο περιπτώσεις αρνούμαστε να δεχτούμε το ίδιο το γεγονός της πολιτισμικής ποικιλομορφίας· προτιμούμε να αποβάλουμε εκτός πολιτισμού, στη φύση, οτιδήποτε δε συμφωνεί προς τους κανόνες με τους οποίους ζούμε.

Αυτή την αφελή άποψη, αλλά βαθιά ριζωμένη στους περισσότερους ανθρώπους, δεν είναι ανάγκη να τη συζητήσουμε, αφού αυτό το φυλλάδιο αποτελεί ακριβώς την αναίρεσή της. Θα είναι αρκετό να παρατηρήσουμε εδώ ότι η άποψη αυτή περιέχει ένα αρκετά χαρακτηριστικό παράδοξο. Αυτός ο τρόπος σκέψης, που στο όνομά του αποβάλλουμε εκτός ανθρωπότητας τους «άγριους» (ή όλους εκείνους που επιλέγουμε να θεωρούμε τέτοιους), αποτελεί ακριβώς την πιο σημαντική και πιο χαρακτηριστική στάση αυτών των ίδιων των αγρίων. Γνωρίζουμε πράγματι ότι η έννοια της ανθρωπότητας, που χωρίς διάκριση φυλής ή πολιτισμού συμπεριλαμβάνει όλες τις μορφές του ανθρώπινου είδους, εμφανίζεται πολύ αργά και σε περιορισμένη έκταση. Και εκεί ακόμα όπου φαίνεται να έχει φτάσει στην υψηλότερη εξέλιξή της δεν είναι καθόλου βέβαιο –η πρόσφατη ιστορία το αποδεικνύει– ότι παραμένει προφυλαγμένη από αμφιβολίες ή παλινδρομήσεις. Αλλά αυτή η έννοια φαίνεται εντελώς απύσχα από μεγάλα τμήματα του ανθρώπινου είδους και για διάστημα δεκάδων χιλιάδων ετών. Η ανθρωπότητα σταματά στα όρια της φυλής, της γλωσσικής ομάδας, μερικές φο-

ρές ακόμα και του χωριού. Σε τέτοιο μάλιστα σημείο, που ένας μεγάλος αριθμός πληθυσμών από τους λεγόμενους πρωτόγονους προσδιορίζεται με ένα όνομα που σημαίνει «άνθρωποι» (ή μερικές φορές –θα λέγαμε με περισσότερη διακριτικότητα– «καλοί», «εξαιρετικοί», «τέλειοι»), υπονοώντας έτσι ότι οι άλλες φυλές ή ομάδες ή τα άλλα χωριά δε διαθέτουν τις ανθρώπινες αρετές –ή ακόμα και την ανθρώπινη φύση–, αλλά στην καλύτερη περίπτωση απαρτίζονται από «κακούς», «μοχθηρούς», «μαϊμούδες» ή «αυγά ψείρας». Φτάνουν συχνά ως το σημείο να στερούν τον ξένο από τον τελευταίο αυτό βαθμό πραγματικότητας, μετατρέποντάς τον σε «φάντασμα» ή «οπτασία». Έτσι, εμφανίζονται περίεργες καταστάσεις όπου δυο συνομιλητές διαπληκτίζονται ανελέητα. Στις Μεγάλες Αντίλλες, λίγα χρόνια μετά την ανακάλυψη της Αμερικής, ενώ οι Ισπανοί έστελναν εξεταστικές επιτροπές για να ερευνήσουν αν οι ιθαγενείς είχαν ή δεν είχαν ψυχή, αυτοί οι τελευταίοι ασχολούνταν με το να ρίχνουν στο νερό λευκούς αιχμαλώτους για να εξακριβώσουν, μέσα από συνεχή επιτήρηση, αν τα πτώματά τους σάπιζαν ή όχι.

Αυτό το αλλόκοτο και ταυτόχρονα τραγικό ανέκδοτο δίνει σαφή εικόνα σχετικά με το παράδοξο του πολιτισμικού σχετικισμού (που θα ξαναβρούμε αλλού, με άλλες μορφές): στο βαθμό ακριβώς που διατεινόμαστε ότι αποδεχόμαστε ένα διαχωρισμό ανάμεσα στους πολιτισμούς και τα έθνη, ταυτιζόμαστε πληρέστερα με αυτό που προσπαθούμε να αρνηθούμε. Αρνούμενοι την ανθρώπινη υπόσταση σ' εκείνους που εμφανίζονται ως οι πιο «άγριοι» ή «βάρβαροι» από τους εκπροσώπους της, εκείνο που επιτυγχάνουμε είναι να δανειστούμε μια από τις τυπικές τους στάσεις. Βάρβαρος είναι πρώτα πρώτα ο άνθρωπος που πιστεύει στη βαρβαρότητα.

Αναμφίβολα τα μεγάλα φιλοσοφικά και θρησκευτικά

συστήματα της ανθρωπότητας –είτε πρόκειται για το βουδισμό, το χριστιανισμό ή τον ισλαμισμό είτε για τη στωική, την καντιανή ή τη μαρξιστική θεωρία– αντιτάχθηκαν σθεναρά σ' αυτή την πλάνη. Αλλά η απλή διακήρυξη της φυσικής ισότητας ανάμεσα σε όλους τους ανθρώπους και της αδελφосύννης που πρέπει να τους ενώνει, χωρίς διάκριση φυλών ή πολιτισμών, έχει κάτι το απογοητευτικό για το πνεύμα, επειδή παραβλέπει μια πραγματική ποικιλομορφία που γίνεται αμέσως φανερή μέσα από την παρατήρηση και για την οποία δεν αρκεί να πούμε ότι δεν επηρεάζει την ουσία του προβλήματος, ώστε να είμαστε δικαιολογημένοι θεωρητικά και πρακτικά να συμπεριφερόμαστε σαν να μην υπήρχε αυτή η ποικιλομορφία. Έτσι, το προοίμιο της δεύτερης διακήρυξης της Ουνέσκο σχετικά με το πρόβλημα των φυλών σημειώνει εύστοχα ότι αυτό που πείθει τον απλό άνθρωπο για την ύπαρξη των φυλών είναι η «άμεση μαρτυρία των αισθήσεών του, όταν βλέπει μαζί έναν Αφρικανό, έναν Ευρωπαίο, έναν Ασιάτη κι έναν Ινδιάνο της Αμερικής».

Οι μεγάλες διακηρύξεις των δικαιωμάτων του ανθρώπου έχουν, και αυτές, τη δύναμη εκείνη αλλά και την αδυναμία να διατυπώνουν ένα ιδεώδες, λησμονώντας πολύ συχνά το γεγονός ότι ο άνθρωπος δεν πραγματώνει τη φύση του μέσα σε μια αφηρημένη ανθρωπότητα, αλλά μέσα σε παραδοσιακούς πολιτισμούς, όπου οι πιο επαναστατικές αλλαγές επιτρέπουν να επιβιώνουν ολόκληρες πλευρές τους και οι ίδιες ερμηνεύονται σε σχέση με μια αυστηρά προσδιορισμένη στο χρόνο και στο χώρο κατάσταση. Ο σύγχρονος άνθρωπος, μεταξύ του διπλού πειρασμού να καταδικάσει εμπειρίες που τον θίγουν συναισθηματικά και να αρνηθεί διαφορές που δεν κατανοεί νοητικά, ανοίχτηκε σε πολλές φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές θεωρίες, με σκοπό να επιτύχει μάταιους

συμβιβασμούς ανάμεσα στους αντιτιθέμενους αυτούς πόλους και να αποδώσει λογαριασμό για την ποικιλομορφία των πολιτισμών, προσπαθώντας συγχρόνως να εξαλείψει ό,τι σκανδαλώδες και εξοργιστικό διατηρεί αυτή για τον ίδιο.

Αλλά, όσο διαφορετικές και κάποτε παράξενες μπορούν να είναι όλες αυτές οι θεωρίες, στην πραγματικότητα ανάγονται σε μια και μόνη συνταγή, την οποία αναμφίβολα ο όρος ψευδο-εξελικτισμός χαρακτηρίζει με τον καλύτερο τρόπο. Σε τι συνίσταται αυτή η συνταγή; Πρόκειται ακριβώς για μια απόπειρα κατάργησης της ποικιλομορφίας των πολιτισμών, ενώ συγχρόνως υποκρίνεται ότι την αναγνωρίζει πλήρως. Διότι, αν θεωρούμε τις διαφορετικές καταστάσεις στις οποίες βρίσκονται οι ανθρώπινες κοινωνίες, τόσο οι αρχαίες όσο και οι μακρινές, ως στάδια ή σταθμούς μιας ενιαίας ανάπτυξης, η οποία, ξεκινώντας από το ίδιο σημείο, οφείλει να τις οδηγήσει προς τον ίδιο σκοπό, εύκολα διαπιστώνουμε ότι η ποικιλομορφία είναι απλώς φαινομενική. Η ανθρωπότητα γίνεται μία και ταυτόσημη με τον εαυτό της, μόνο που αυτή η ενότητα και αυτή η ομοιομορφία δεν μπορούν παρά να πραγματοποιηθούν προοδευτικά, και η ποικιλία των πολιτισμών απεικονίζει τις στιγμές μιας διαδικασίας που κρύβει ή καθυστερεί την εμφάνιση μιας βαθύτερης πραγματικότητας.

Ο ορισμός αυτός μπορεί να φανεί συνοπτικός μόλις αναλογιστούμε τις τεράστιες κατακτήσεις του δαρβινισμού. Όμως τώρα δεν είναι αυτό το θέμα, διότι ο βιολογικός εξελικτισμός και ο ψευδο-εξελικτισμός που έχουμε εδώ υπόψη μας είναι δυο πολύ διαφορετικές θεωρίες. Η πρώτη γεννήθηκε ως μια μεγάλη υπόθεση εργασίας, θεμελιωμένη σε παρατηρήσεις, με πολύ μικρό περιθώριο για ερμηνεία. Έτσι, οι διάφοροι τύποι που αποτελούν τη γενεαλογία του

αλόγου μπορούν να ταξινομηθούν σε μια εξελικτική σειρά για δυο λόγους: ο πρώτος είναι ότι χρειάζεται ένα άλγογο για τη γέννηση ενός αλόγου· ο δεύτερος ότι διαδοχικά εδαφικά στρώματα, άρα ιστορικά όλο και πιο παλιά, περιέχουν σκελετούς που ποικίλλουν κλιμακωτά από την πιο πρόσφατη μορφή ως την πιο αρχαϊκή. Γίνεται έτσι πολύ πιθανή η άποψη να είναι το *ίππάριον* ο πραγματικός πρόγονος του *Equus caballus* (= *έργάτης ίππος*). Ο ίδιος συλλογισμός εφαρμόζεται αναμφίβολα στο ανθρώπινο είδος και στις φυλές του. Όταν όμως περνούμε από τα βιολογικά γεγονότα στα πολιτισμικά, τα πράγματα περιπλέκονται ιδιαίτερα. Μπορούμε να συλλέξουμε από το έδαφος υλικά αντικείμενα και να διαπιστώσουμε ότι η μορφή ή η τεχνική κατασκευής ενός ορισμένου είδους αντικειμένου ποικίλλει ανάλογα με το βάθος των γεωλογικών στρωμάτων. Ωστόσο ένα τσεκούρι δε δίνει, φυσικά, γέννηση σε ένα άλλο τσεκούρι, όπως συμβαίνει με τα ζώα. Το να πούμε, στην περίπτωση αυτή, ότι ένα τσεκούρι εξελίχτηκε με βάση ένα άλλο αποτελεί συνεπώς μια μεταφορική και κατά προσέγγιση έκφραση, η οποία στερείται της επιστημονικής ακρίβειας που χαρακτηρίζει την ανάλογη έκφραση όταν αυτή εφαρμόζεται στα βιολογικά φαινόμενα. Εκείνο που ισχύει για υλικά αντικείμενα, των οποίων η φυσική παρουσία μαρτυρείται στο έδαφος για ορισμένες εποχές, ισχύει ακόμη περισσότερο για τους θεσμούς, τις δοξασίες, τις προτιμήσεις των οποίων το παρελθόν μάς είναι γενικά άγνωστο. Η έννοια της βιολογικής εξέλιξης αντιστοιχεί σε μια υπόθεση που διαθέτει ένα από τα υψηλότερα ποσοστά πιθανότητας που παρατηρούνται στο χώρο των φυσικών επιστημών, ενώ η έννοια της κοινωνικής ή πολιτισμικής εξέλιξης παρέχει το πολύ πολύ μια ελκυστική αλλά επικίνδυνα βολική μέθοδο παρουσίασης των γεγονότων.

Άλλωστε, αυτή η διαφορά μεταξύ του αληθινού και



του ψεύτικου εξελικτισμού, η οποία παραμελείται πολύ συχνά, εξηγείται από τις αντίστοιχες ημερομηνίες εμφάνισής τους. Αναμφίβολα ο κοινωνιολογικός εξελικτισμός πρέπει να δέχτηκε μια ισχυρή ώθηση εκ μέρους του βιολογικού εξελικτισμού· ωστόσο είναι προγενέστερός του ως προς τα γεγονότα. Χωρίς να ανατρέξουμε ως τις αρχαίες αντιλήψεις, τις οποίες επανέλαβε ο Pascal παρομοιάζοντας την ανθρωπότητα με ένα έμβιο ον που περνάει από τα διαδοχικά στάδια της παιδικής ηλικίας, της εφηβείας και της ωριμότητας, βλέπουμε στο δέκατο όγδοο αιώνα ν' «ανθίζουν» τα θεμελιώδη σχήματα που θα γίνουν στη συνέχεια αντικείμενο τόσο πολλών επεξεργασιών: οι «σπειροειδείς γραμμές» του Vico, οι «τρεις εποχές» του, που προαναγγέλλουν τις «τρεις καταστάσεις» του Comte, η «κλίμακα» του Condorcet. Οι δυο θεμελιωτές του κοινωνικού εξελικτισμού, Spencer και Tylor, επεξεργάζονται και δημοσιεύουν τη θεωρία τους πριν από την *Καταγωγή των Ειδών* ή χωρίς να έχουν διαβάσει αυτό το έργο. Ο κοινωνικός εξελικτισμός, προγενέστερος του βιολογικού εξελικτισμού, που είναι επιστημονική θεωρία, αποτελεί πολύ συχνά την ψευδο-επιστημονική επικάλυψη ενός παλιού φιλοσοφικού προβλήματος, για το οποίο δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι η παρατήρηση και η επαγωγή θα μπορέσουν κάποτε να δώσουν τη λύση.

## Πολιτισμοί αρχαϊκοί, πολιτισμοί πρωτόγονοι

Παρατηρήσαμε ότι κάθε κοινωνία μπορεί, από τη δική της σκοπιά, να κατατάξει τους πολιτισμούς σε τρεις κατηγορίες: αυτούς που είναι σύγχρονοί της, αλλά τοποθετούνται σε άλλο σημείο της υδρογείου· αυτούς που εμφανίζονται στον ίδιο σχεδόν χώρο, αλλά προηγήθηκαν χρονικά· αυτούς, τέλος, που υπήρξαν συγχρόνως σε χρόνο προγενέστερο από τον δικό της και σε χώρο διαφορετικό από εκείνον όπου τοποθετείται η ίδια.

Είδαμε ότι οι τρεις αυτές ομάδες είναι αναγνωρίσιμες κατά τρόπο πολύ άνισο. Στην περίπτωση της τελευταίας, και όταν πρόκειται για πολιτισμούς χωρίς γραφή, χωρίς αρχιτεκτονική και με στοιχειώδεις τεχνικές (όπως συμβαίνει με τη μισή κατοικημένη γη και, ανάλογα με την περιοχή, με το 90 ως 99% του χρόνου που πέρασε από τις αρχές του πολιτισμού), μπορούμε να πούμε ότι δεν είναι δυνατό να μάθουμε τίποτε γι' αυτούς και ότι όλα όσα προσπαθούμε να φανταστούμε σχετικά περιορίζονται σε αστήρικτες υποθέσεις.

Αντίθετα, είναι εξαιρετικά δελεαστικό να προσπαθήσει κάποιος να διακρίνει μεταξύ των πολιτισμών της πρώτης ομάδας σχέσεις που ισοδυναμούν με μια σειρά διαδοχής μέσα στο χρόνο. Πώς γίνεται σύγχρονες κοινωνίες που δε γνώρισαν ακόμη τον ηλεκτρισμό και την ατμομηχανή να μη θυμίζουν την αντίστοιχη φάση της ανά-

πτύξης του δυτικού πολιτισμού; Πώς να μη συγκρίνουμε τις ιθαγενείς φυλές, χωρίς γραφή και μεταλλουργία, οι οποίες όμως χαράζουν μορφές πάνω σε τοίχους από βράχια και κατασκευάζουν πέτρινα εργαλεία, με τις αρχαϊκές μορφές αυτού του ίδιου πολιτισμού, την ομοιότητα του οποίου μαρτυρούν τα ίχνη που βρέθηκαν στις σπηλιές της Γαλλίας και της Ισπανίας; Εδώ κυρίως ο ψευδοεξελικτισμός βρήκε ελεύθερη διέξοδο. Και όμως, αυτό το γοητευτικό παιχνίδι, στο οποίο αφηνόμαστε σχεδόν χωρίς αντίσταση κάθε φορά που μας δίνεται η ευκαιρία (μήπως ο ταξιδιώτης από τη Δύση δεν αισθανόταν ικανοποιημένος που ξανάβρισκε το «Μεσαίωνα» στην Ανατολή, τον «αιώνα του Λουδοβίκου ΙΔ΄» στο Πεκίνο της πριν από τον Πρώτο Παγκόσμιο πόλεμο εποχής, την «εποχή του λίθου» μεταξύ των ιθαγενών της Αυστραλίας ή της Νέας Γουινέας;), είναι εξαιρετικά επιζήμιο. Γνωρίζουμε μόνο κάποιες πλευρές εξαφανισμένων πολιτισμών, και αυτές είναι τόσο λιγότερες όσο ο κάθε πολιτισμός είναι αρχαιότερος, αφού οι γνωστές πλευρές είναι μόνο όσες επέζησαν των καταστροφών στο χρόνο. Η μέθοδος συνίσταται λοιπόν στο να παίρνουμε το μέρος ως όλο, να συμπεραίνουμε την αναλογία όλων των όψεων από το γεγονός ότι κάποιες όψεις δύο πολιτισμών (ενός σημερινού κι ενός εξαφανισμένου) παρουσιάζουν ομοιότητες. Όμως αυτός ο τρόπος συλλογισμού όχι μόνο είναι λογικά αστήρικτος, αλλά και σε πολλές περιπτώσεις διαψεύδεται από τα γεγονότα.

Μέχρι μια σχετικά πρόσφατη εποχή οι Τασμανοί και οι κάτοικοι της Παταγονίας διέθεταν εργαλεία από λαξευμένη πέτρα, και τέτοια κατασκευάζουν ακόμη κάποιες φυλές της Αυστραλίας και της Αμερικής. Η μελέτη όμως αυτών των εργαλείων ελάχιστα μας βοηθά να κατανοήσουμε τη χρήση των εργαλείων της παλαιολιθικής ε-

ποχής. Πώς χρησιμοποιούσαν τους περίφημους «γρόνθους», η χρήση των οποίων ωστόσο πρέπει να ήταν τόσο σαφής, αφού η μορφή και η τεχνική κατασκευής τους παρέμειναν τυποποιημένες κατά τρόπο αυστηρό επί εκατό ή διακόσιες χιλιάδες χρόνια, και σε ένα χώρο που εκτείνεται από την Αγγλία ως τη Νότια Αφρική και από τη Γαλλία ως την Κίνα; Σε τι χρησίμευαν τα εξαιρετικά τριγωνικά και πεπλατυσμένα κομμάτια της περιοχής του Levallois που βρίσκουμε κατά εκατοντάδες στα διαδοχικά στρώματα και για τα οποία καμιά εξήγηση δεν υπήρξε ικανοποιητική; Τι ήταν τα υποτιθέμενα «σκήπτρα» από κόκαλο ταράνδου; Ποια μπορεί να ήταν η τεχνολογία των πολιτισμών της περιοχής του Tardenois, που άφησαν πίσω τους έναν τεράστιο αριθμό από μικροσκοπικά κομμάτια λαξευμένης πέτρας, σε γεωμετρικά σχήματα απερίοριστα διαφοροποιημένα, αλλά ελάχιστα εργαλεία στα μέτρα του ανθρώπινου χεριού; Όλες αυτές οι αβεβαιότητες δείχνουν ότι μεταξύ των παλαιολιθικών κοινωνιών και κάποιων σύγχρονών μας κοινωνιών ιθαγενών υπάρχει πάντα μια ομοιότητα: η χρήση εργαλείων από λαξευμένη πέτρα. Όμως, ακόμη και στο πεδίο της τεχνολογίας είναι δύσκολο να προχωρήσουμε περισσότερο: η κατεργασία του υλικού, οι τύποι εργαλείων, άρα και ο προορισμός τους, διέφεραν, και για το θέμα αυτό ελάχιστα μας πληροφορεί η μια κατηγορία για την άλλη. Πώς λοιπόν θα μπορούσαν να μας διαφωτίσουν για τη γλώσσα, τους κοινωνικούς θεσμούς ή τις θρησκευτικές δοξασίες;

Μια από τις πιο δημοφιλείς ερμηνείες, μεταξύ εκείνων που εμπνέει ο πολιτισμικός εξελικτισμός, θεωρεί τις τοιχογραφίες σπηλαίων που μας άφησαν οι κοινωνίες της μέσης παλαιολιθικής εποχής ως μαγικές παραστάσεις συνδεδεμένες με κυνηγετικές τελετές. Η συλλογιστική πορεία είναι η ακόλουθη: οι σύγχρονοι πρωτόγονοι πλη-

θυσμοί έχουν κυνηγετικές τελετές, οι οποίες συχνά μάς δίνουν την εντύπωση ότι στερούνται πρακτικής αξίας: οι προϊστορικές τοιχογραφίες σπηλαίων μάς φαίνονται επίσης, λόγω τόσο του πλήθους τους όσο και της θέσης τους στα άδυτα των σπηλαίων, χωρίς πρακτική αξία: οι δημιουργοί τους ήταν κυνηγοί: άρα χρησίμευαν για τις κυνηγετικές τελετές. Αρκεί να διατυπώσουμε ρητά αυτή την επιχειρηματολογία που προκύπτει για να αντιληφθούμε την ασυνέπειά της. Άλλωστε, αυτή ισχύει κυρίως μεταξύ των μη ειδικών, διότι οι εθνογράφοι, οι οποίοι έχουν πείρα στους πρωτόγονους αυτούς πληθυσμούς που ένας ψευδοεπιστημονικός κανιβαλισμός τούς μαγειρεύει «με όλες τις σάλτσες», χωρίς να σέβεται την ακεραιότητα των ανθρώπινων πολιτισμών, συμφωνούν στο ότι με βάση τις υπάρχουσες παρατηρήσεις τίποτα δε μας επιτρέπει να διατυπώσουμε οποιαδήποτε υπόθεση σχετικά με αυτά τα τεκμήρια. Κι επειδή εδώ μιλάμε για τοιχογραφίες σπηλαίων της Νότιας Αφρικής (που κάποιοι θεωρούν έργο σύγχρονων ιθαγενών), οι «πρωτόγονες» τέχνες απομακρύνονται εξίσου τόσο από την τέχνη της μαγδαληναίας και της ωρινιάκειας εποχής όσο και από τη σύγχρονη ευρωπαϊκή τέχνη. Διότι αυτές οι τέχνες χαρακτηρίζονται από έναν πολύ μεγάλο βαθμό υφολογικής τυποποίησης, φτάνοντας ως τις πιο ακραίες παραμορφώσεις, ενώ η προϊστορική τέχνη προσφέρει ένα συναρπαστικό ρεαλισμό. Θα μπορούσαμε να μπούμε στον πειρασμό να δούμε σ' αυτή την τελευταία την καταγωγή της ευρωπαϊκής τέχνης: αλλά ακόμη κι αυτό θα ήταν ανακριβές, επειδή στον ίδιο χώρο την παλαιολιθική τέχνη ακολούθησαν άλλες μορφές, που δεν είχαν τον ίδιο χαρακτήρα: η ενότητα του γεωγραφικού χώρου δεν αλλάζει σε τίποτα το γεγονός ότι στο ίδιο έδαφος ήρθαν διαφορετικοί πληθυσμοί, οι οποίοι αγνοούσαν ή έβλεπαν με

αδιαφορία το έργο των προκατόχων τους, φέρνοντας μαζί ο καθένας τους αντιτιθέμενες δοξασίες, τεχνικές και τεχνοτροπίες.

Η κατάσταση των πολιτισμών της προκολομβιανής Αμερικής λίγο πριν από την ανακάλυψή της θυμίζει την ευρωπαϊκή νεολιθική περίοδο. Όμως αυτή η εξομοίωση δεν αντέχει σε σοβαρότερο έλεγχο: στην Ευρώπη η γεωργία και η εξημέρωση των ζώων συμβαδίζουν, ενώ στην Αμερική μια εξαιρετικά προωθημένη ανάπτυξη της πρώτης συνοδεύεται από σχεδόν πλήρη άγνοια (ή, πάντως, από ακραίο περιορισμό) της δεύτερης. Στην Αμερική τα λίθινα εργαλεία χρησιμοποιούνται συνεχώς σε μια αγροτική οικονομία, η οποία στην Ευρώπη συνδέεται με το ξεκίνημα της μεταλλουργίας.

Είναι ανώφελο να πολλαπλασιάσουμε τα παραδείγματα. Διότι οι απόπειρες που έγιναν για να γνωρίσουμε τον πλούτο και την προέλευση των ανθρώπινων πολιτισμών και να τους υποβιβάσουμε στη θέση λίγο πολύ καθυστερημένων αντιγράφων του δυτικού πολιτισμού προσκρούουν σε μια άλλη, πολύ μεγαλύτερη δυσκολία: σε γενικές γραμμές (και με εξαίρεση την Αμερική, στην οποία θα ξαναγυρίσουμε), όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν πίσω τους ένα παρελθόν το οποίο κατά προσέγγιση έχει την ίδια διάρκεια. Για να θεωρήσουμε ορισμένες κοινωνίες ως «στάδια» της ανάπτυξης κάποιων άλλων, θα έπρεπε να δεχτούμε ότι, ενώ στις δεύτερες συνέβαινε κάτι, στις πρώτες δε συνέβαινε τίποτε – ή (συνέβαιναν) πολύ λίγα πράγματα. Και, πράγματι, μιλούμε εύκολα για «λαούς χωρίς ιστορία» (υπονοώντας πότε πότε ότι είναι οι πιο ευτυχισμένοι). Αυτή η ελλειπτική έκφραση σημαίνει απλώς ότι η ιστορία τους είναι και θα παραμείνει άγνωστη, όχι όμως ότι δεν υπάρχει. Για δεκάδες, ή ακόμη και εκατοντάδες χιλιετίες, και εκεί, υπήρ-

ξαν άνθρωποι που αγάπησαν, μίσησαν, υπέφεραν, επινόησαν, πολέμησαν. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχουν «νήπιοι» λαοί· όλοι είναι ενήλικοι, ακόμη κι αυτοί που δεν κράτησαν ημερολόγιο από την παιδική και την εφηβική ηλικία τους.

Θα μπορούσαμε αναμφίβολα να πούμε ότι οι ανθρωπίνες κοινωνίες χρησιμοποίησαν άνισα το χρόνο που πέρασε, και που για ορισμένες μάλιστα πρέπει να ήταν χαμένος χρόνος· ενώ άλλες διπλασίαζαν τις προσπάθειές τους, άλλες χασομερούσαν στο μεγαλύτερο τμήμα της πορείας τους. Θα καταλήγαμε έτσι να διακρίνουμε ανάμεσα σε δυο είδη ιστορίας: μια ιστορία προοδευτική, προσκτητική, που συσσωρεύει τις ανακαλύψεις και τις επινοήσεις για να οικοδομήσει μεγάλους πολιτισμούς, και μια άλλη ιστορία, ίσως εξίσου δραστήρια, η οποία ενεργοποιεί τόσα ταλέντα, αλλά από την οποία θα έλειπε η συνθετική ικανότητα, που αποτελεί προνόμιο της πρώτης. Κάθε καινοτομία, αντί να προστίθεται στις προηγούμενες και προσανατολισμένες προς την ίδια κατεύθυνση καινοτομίες, θα διαλυόταν σε ένα είδος κυματιστής ροής, που δε θα κατόρθωνε ποτέ να απομακρυνθεί για μεγάλο διάστημα από την αρχική κατεύθυνση.

Αυτή η αντίληψη μας φαίνεται πολύ πιο ελαστική και πλούσια σε αποχρώσεις από τις απλουστευτικές απόψεις τις οποίες κρίναμε στις προηγούμενες παραγράφους. Θα μπορούσαμε να της κρατήσουμε μια θέση στην προσπάθειά μας να ερμηνεύσουμε την ποικιλομορφία των πολιτισμών, και μάλιστα χωρίς να αδικήσουμε κανέναν. Αλλά, προτού φτάσουμε εκεί, πρέπει να εξετάσουμε πολλά ζητήματα.

## Η ιδέα της προόδου

Κατ' αρχάς οφείλουμε να εξετάσουμε τους πολιτισμούς που ανήκουν στη δεύτερη από τις δυο ομάδες που διακρίναμε: εκείνους δηλαδή που προηγήθηκαν ιστορικά του πολιτισμού —όποιος κι αν είναι αυτός— από τη σκοπιά του οποίου παρατηρούμε τα πράγματα. Η θέση τους είναι πολύ περισσότερο περίπλοκη απ' ό,τι στις περιπτώσεις που εξετάσαμε προηγουμένως. Διότι η υπόθεση μιας εξέλιξης, που φαίνεται τόσο αβέβαιη και τόσο εύθραυστη όταν τη χρησιμοποιούμε για να ιεραρχήσουμε σύγχρονες κοινωνίες απομακρυσμένες στο χώρο, δύσκολα δείχνει εδώ αμφισβητήσιμη, και μάλιστα φαίνεται άμεσα επιβεβαιωμένη από τα γεγονότα. Γνωρίζουμε, από τη σύμφωνη μαρτυρία της αρχαιολογίας, της προϊστορίας και της παλαιοντολογίας, ότι η σύγχρονη Ευρώπη κατοικήθηκε αρχικά από διαφορετικά είδη του γένους *Homo* που χρησιμοποιούσε εργαλεία από άτεχνα λαξευμένους πυρόλιθους· ότι αυτούς τους πρώτους πολιτισμούς τους διαδέχθηκαν άλλοι, όπου η λάξευση της πέτρας εκλεπτύνεται και στη συνέχεια συνοδεύεται από τη λείανση και την κατεργασία του κόκαλου και του ελεφαντοστού· ότι η κεραμική, η υφαντουργία, η γεωργία, η κτηνοτροφία κά-νουν την εμφάνισή τους αργότερα, συνδεόμενες προοδευτικά με τη μεταλλουργία, της οποίας μπορούμε έτσι να διακρίνουμε τα στάδια. Αυτές οι διαδοχικές μορφές



ταξινομούνται λοιπόν υπό την έννοια μιας εξέλιξης και μιας προόδου: άλλες είναι ανώτερες και άλλες κατώτερες. Αλλά, αν όλα αυτά είναι αλήθεια, πώς δε θα επιδρούσαν αναπόφευκτα αυτές οι διακρίσεις στον τρόπο με τον οποίο μεταχειριζόμαστε σύγχρονες μορφές, οι οποίες όμως παρουσιάζουν μεταξύ τους ανάλογες διαφορές; Τα προηγούμενα συμπεράσματά μας κινδυνεύουν λοιπόν να αμφισβητηθούν μέσα από τη νέα αυτή απόκλιση.

Οι πρόοδοι που από τις απαρχές της η ανθρωπότητα επιτέλεσε είναι τόσο φανερές και λαμπρές, που κάθε προσπάθεια αμφισβήτησής τους θα υποβαθμιζόταν σε μια ρητορική άσκηση. Κι όμως, δεν είναι τόσο εύκολο όσο πιστεύουμε να τις κατατάξουμε σε μια κανονική και συνεχή σειρά. Εδώ και πενήντα περίπου χρόνια οι επιστήμονες χρησιμοποιούσαν, για να τις αναπαραστήσουν, σχήματα εκπληκτικής απλότητας: εποχή του λαξευμένου λίθου, εποχή του λειασμένου λίθου, εποχή του χαλκού, του ορείχαλκου, του σιδήρου. Όλα αυτά είναι πολύ βολικά. Υποψιαζόμαστε σήμερα ότι η λείανση και η λάξευση του λίθου μερικές φορές συνυπήρξαν· όταν η δεύτερη τεχνική επισκιάζει εντελώς την πρώτη, αυτό δεν είναι αποτέλεσμα μιας τεχνικής προόδου που ξεπήδησε αυθόρμητα από το προηγούμενο στάδιο, αλλά προσπάθεια «αντιγραφής» σε πέτρα των όπλων και εργαλείων από μέταλλο που κατείχαν πολιτισμοί, αναμφίβολα πιο «προηγμένοι», αλλά στην πραγματικότητα σύγχρονοι με τους μιμητές τους. Αντίστροφα, η κεραμική, που τη θεωρούσαν αλληλένδετη με την «εποχή του λειασμένου λίθου», συνδέεται σε ορισμένες περιοχές της βόρειας Ευρώπης με τη λάξευση του λίθου.

Για να μιλήσουμε μόνο για την περίοδο του λαξευμένου λίθου, τη λεγόμενη παλαιολιθική, υπήρχε η εντύπωση πριν από μερικά ακόμη χρόνια ότι οι διάφορες μορ-

φές αυτής της τεχνικής –που χαρακτηρίζουν αντίστοιχα τις χειροτεχνίες των «αμυγδαλοειδών εργαλείων», τις χειροτεχνίες των «παρασχίδων» και τις χειροτεχνίες των «ελασμάτων»– ανταποκρίνονταν σε μια ιστορική πρόοδο τριών σταδίων, που αποκαλούνταν κατώτερη, μέση και ανώτερη παλαιολιθική. Δεχόμαστε σήμερα ότι αυτές οι τρεις μορφές συνυπήρξαν, αποτελώντας όχι στάδια μιας μονόδρομης προόδου, αλλά όψεις ή, όπως λέμε, «προσωπεία» μιας πραγματικότητας αναμφίβολα μη στατικής, αλλά υποκείμενης σε πολύ περίπλοκες παραλλαγές και μεταμορφώσεις. Πράγματι, ο πολιτισμός του Levallois, τον οποίο αναφέραμε ήδη και που η ακμή του τοποθετείται μεταξύ της 250ής και της 70ής χιλιετίας π.Χ., έφτασε σε μια τελειότητα στην τεχνική της λάξευσης, την οποία επρόκειτο να ξαναβρούμε μόνο στο τέλος της νεολιθικής, διακόσια σαράντα πέντε έως εξήντα πέντε χιλιάδες χρόνια αργότερα, και σήμερα θα δυσκολευόμασταν πολύ να την αναπαραγάγουμε.

Ό,τι ισχύει για τους πολιτισμούς ισχύει επίσης και στο επίπεδο των φυλών, χωρίς να μπορούμε να βεβαιώσουμε (λόγω των διαφορετικών τάξεων μεγέθους) κάποιο συσχετισμό μεταξύ των δύο διαδικασιών: στην Ευρώπη ο άνθρωπος του Νεάντερταλ δεν προηγήθηκε των αρχαιότερων μορφών του *Homo sapiens*: αυτές ήταν σύγχρονές του, ίσως ακόμη και προγενέστερές του. Δεν αποκλείεται μάλιστα οι πιο διαφορετικοί τύποι ανθρωποειδών να συνυπήρξαν χρονικά, αν όχι και τοπικά: «πυγμαίοι» της Αφρικής, «γίγαντες» της Κίνας και της Ινδονησίας κτλ.

Ας επαναλάβουμε ότι όλα αυτά δεν αποβλέπουν στην άρνηση της πραγματικότητας μιας προόδου της ανθρωπότητας, αλλά μας προτρέπουν να την αντιληφθούμε με περισσότερη σύνεση. Η ανάπτυξη των προϊστορικών και αρχαιολογικών γνώσεων τείνει να απλώσει στο χώρο μορ-

φές πολιτισμού που φανταζόμασταν ως *κλιμακούμενες* στο χρόνο. Αυτό σημαίνει δυο πράγματα: πρώτα πρώτα ότι η «πρόοδος» (αν αυτός ο όρος ταιριάζει ακόμη για να δηλώσει μια πραγματικότητα πολύ διαφορετική από εκείνη στην οποία εφαρμόστηκε αρχικά) δεν είναι ούτε απαραίτητη ούτε συνεχής· προχωρεί με «εκτινάξεις», με άλματα, ή, όπως θα έλεγαν οι βιολόγοι, με μεταλλάξεις. Αυτές οι εκτινάξεις και τα άλματα δε συνιστούν πάντοτε πορεία προς τα εμπρός και στην ίδια κατεύθυνση· συνοδεύονται από αλλαγές προσανατολισμού, κατά κάποιον τρόπο όπως το άλογο του σκακιού, που έχει πάντα στη διάθεσή του πολλές προελάσεις αλλά ποτέ προς την ίδια κατεύθυνση. Η ανθρωπότητα κατά την πρόοδό της δε μοιάζει καθόλου με κάποιον που ανεβαίνει μια σκάλα, προσθέτοντας με κάθε του κίνηση ένα νέο βήμα σε όλα όσα έχει ήδη κατορθώσει· θυμίζει μάλλον τον παίκτη του οποίου η τύχη μοιράζεται σε πολλά ζάρια και κάθε φορά που τα ρίχνει τα βλέπει να σκορπίζονται στην τσόχα και να φέρνουν διαφορετικούς αριθμούς. Ό,τι κερδίζει στο ένα κινδυνεύει να το χάσει στο άλλο, και μόνο τότε τότε η ιστορία ενεργεί συσσωρευτικά, δηλαδή οι αριθμοί προστίθενται για να διαμορφώσουν έναν ευνοϊκό συνδυασμό.

Το παράδειγμα της Αμερικής δείχνει με πειστικό τρόπο ότι αυτή η συσσωρευτική ιστορία δεν αποτελεί πρόνομο ενός πολιτισμού ή μιας ιστορικής περιόδου. Αυτή η απέραντη ήπειρος είδε να φτάνουν άνθρωποι, αναμφίβολα κατά μικρές ομάδες νομάδων, που περνούσαν το Βερίγγειο πορθμό χάρη στους τελευταίους παγετώνες, σε μια χρονολογία που δεν πρέπει να ήταν πολύ προγενέστερη από την εικοστή χιλιετία. Σε είκοσι ή είκοσι πέντε χιλιάδες χρόνια αυτοί οι άνθρωποι έκαναν μια από τις πιο εκπληκτικές επιδείξεις συσσωρευτικής ιστορίας που

γνώρισε ο κόσμος: εξερεύνησαν σε βάθος τους πόρους ενός νέου φυσικού περιβάλλοντος, χρησιμοποίησαν (μαζί με ορισμένα είδη ζώων) τα πιο ποικίλα φυτικά είδη για τη διατροφή τους, τα φάρμακά τους και τα δηλητήρια τους και –πράγμα που δε συνέβη αλλού– έβγαζαν από δηλητηριώδεις ουσίες, όπως το μανιόκ, βασικά είδη διατροφής, ή από άλλες ουσίες διεγερτικά ή αναισθητικά· συνέλεξαν ορισμένα δηλητήρια ή ναρκωτικά, με βάση την επιλεκτική επίδραση που ασκεί καθένα από αυτά πάνω στα ζωικά είδη· ανέπτυξαν, τέλος, κάποιες βιοτεχνίες, όπως την υφαντουργία, την κεραμική και την επεξεργασία πολύτιμων μετάλλων, στον ύψιστο βαθμό τελειότητας. Για να εκτιμήσουμε αυτό το τεράστιο έργο, αρκεί να υπολογίσουμε τη συνεισφορά της Αμερικής στους πολιτισμούς του Παλαιού Κόσμου. Στην πρώτη θέση, η πατάτα, το καουτσούκ και η κοκαΐνη (βάση της σύγχρονης αναισθητικής), που, για διάφορους λόγους αναμφίβολα, αποτελούν τους τέσσερις στύλους του δυτικού πολιτισμού· το καλαμπόκι και το φιστίκι, που επρόκειτο να προκαλέσουν επανάσταση στην αφρικανική οικονομία προτού ίσως γενικευτούν στις διατροφικές συνήθειες της Ευρώπης· έπειτα το κακάο, η βανίλια, η ντομάτα, ο ανανάς, η πιπεριά, πολλά είδη φασολιών, βαμβακιού και κολοκυθοειδών. Τέλος, το μηδέν, βάση της αριθμητικής και, έμμεσα, των σύγχρονων μαθηματικών, ήταν γνωστό στους Μάγια, που το χρησιμοποιούσαν τουλάχιστο μισή χιλιετία πριν από την ανακάλυψή του από τους σοφούς Ινδούς, από τους οποίους το πήρε η Ευρώπη μέσω των Αράβων. Γι' αυτό το λόγο ίσως το ημερολόγιό τους ήταν, σε αντίστοιχη εποχή, ακριβέστερο από εκείνο του Παλαιού Κόσμου. Το πρόβλημα του να μάθουμε αν το πολιτικό καθεστώς των Ίνκας ήταν σοσιαλιστικό ή ολοκληρωτικό έκανε ήδη να χυθεί πολύ μελάνι. Χαρακτηριζόταν

πάντως από τις πιο σύγχρονες απόψεις και προπορευόταν κατά πολλούς αιώνες από τα ευρωπαϊκά φαινόμενα του ίδιου τύπου. Η πρόσφατη ανανέωση του ενδιαφέροντος γύρω από το κουράριο (φυτικό δηλητήριο) θα υπενθύμιζε, αν ήταν αναγκαίο, ότι οι επιστημονικές γνώσεις των ιθαγενών της Αμερικής, που εφαρμόζονται σε τόσες φυτικές ουσίες που δε χρησιμοποιούνται στον υπόλοιπο κόσμο, μπορούν ακόμη να προσφέρουν σ' αυτόν σημαντικές υπηρεσίες.

## Στάσιμη ιστορία και συσσωρευτική ιστορία

Η συζήτηση που προηγήθηκε για το παράδειγμα της Αμερικής πρέπει να μας παρακινήσει να προωθήσουμε το συλλογισμό μας στο θέμα της διαφοράς μεταξύ «στάσιμης ιστορίας» και «συσσωρευτικής ιστορίας». Αν παραχωρήσαμε στην Αμερική το προνόμιο της συσσωρευτικής ιστορίας, αυτό πράγματι δε συνέβη μόνο επειδή της αναγνωρίζουμε την πατρότητα ορισμένων συνεισφορών που δανειστήκαμε από αυτή ή που μοιάζουν με τις δικές μας; Ποια θα ήταν όμως η θέση μας απέναντι σ' έναν πολιτισμό που θα ήταν απασχολημένος με την ανάπτυξη των δικών του αξιών, από τις οποίες καμιά δε θα ενδιέφερε τον πολιτισμό του παρατηρητή; Κι αυτός δε θα έφτανε να χαρακτηρίσει αυτό τον πολιτισμό ως στάσιμο; Με άλλα λόγια, η διάκριση μεταξύ των δυο μορφών ιστορίας εξαρτάται από την ουσιαστική φύση των πολιτισμών στους οποίους εφαρμόζεται, ή μήπως προκύπτει από την εθνοκεντρική προοπτική, στην οποία πάντοτε τοποθετούμαστε για να αξιολογήσουμε ένα διαφορετικό πολιτισμό; Θα θεωρούσαμε έτσι ως συσσωρευτικό κάθε πολιτισμό που θα αναπτυσσόταν σε κατεύθυνση ανάλογη με τη δική μας, δηλαδή που η ανάπτυξή του θα είχε για μας σημασία. Ενώ οι άλλοι πολιτισμοί θα μας φαινονταν ως στάσιμοι, όχι απαραίτητα επειδή είναι έτσι, αλλά επειδή η γραμμή ανάπτυξής τους δε σημαίνει τί-

ποτε για μας και δεν είναι μετρήσιμη σύμφωνα με τους όρους του συστήματος αναφοράς που χρησιμοποιούμε.

Ότι έτσι έχουν τα πράγματα προκύπτει από μια εξέταση, ακόμη και συνοπτική, των συνθηκών κάτω από τις οποίες εφαρμόζουμε τη διάκριση όχι μεταξύ των δύο ιστοριών, για να χαρακτηρίσουμε κοινωνίες διαφορετικές από τη δική μας, αλλά την ίδια την κοινωνία μας στο εσωτερικό της. Αυτή η εφαρμογή είναι συχνότερη απ' ό,τι πιστεύουμε. Οι ηλικιωμένοι άνθρωποι θεωρούν γενικά ως στάσιμη την ιστορία που κυλά στη διάρκεια των γηρατειών τους, σε αντίθεση με τη συσσωρευτική ιστορία, της οποίας υπήρξαν μάρτυρες όταν ήταν νέοι. Μια εποχή κατά την οποία δεν έχουν ενεργητική συμμετοχή και δεν παίζουν κανένα ρόλο δεν έχει πια νόημα: δε συμβαίνει τίποτε, ή ό,τι συμβαίνει προσφέρει γι' αυτούς μόνο αρνητικά χαρακτηριστικά, ενώ τα εγγόνια τους ζουν αυτή την περίοδο με όλη τη ζέση, την οποία ξέχασαν οι μεγαλύτεροί τους. Οι αντίπαλοι ενός πολιτικού καθεστώτος δεν αναγνωρίζουν εύκολα ότι αυτό εξελίσσεται: το καταδικάζουν εξολοκλήρου, το βγάζουν εκτός ιστορίας, ως ένα είδος τερατώδους παρεμβολής, που μόνο με το τέλος της θα ξαναρχίσει η ζωή. Εντελώς διαφορετική είναι η αντίληψη των οπαδών του, κι ακόμη περισσότερο, πρέπει να παρατηρήσουμε, όσο πιο ενεργά και σε πιο υψηλή βαθμίδα συμμετέχουν στη λειτουργία του μηχανισμού. Η ιστορικότητα ή, για να μιλήσουμε με μεγαλύτερη ακρίβεια, η *συμβαντολογικότητα* ενός πολιτισμού ή μιας πολιτισμικής διαδικασίας εξαρτάται επομένως όχι από τις ουσιαστικές ιδιότητές τους αλλά από τη θέση στην οποία βρισκόμαστε απέναντί τους, το πλήθος και την ποικιλία των ενδιαφερόντων μας που εστιάζουν πάνω τους.

Η αντίθεση ανάμεσα σε προοδευτικούς και αδρανείς

πολιτισμούς φαίνεται έτσι να προκύπτει πρώτα πρώτα από μια διαφορά τοποθέτησης. Για τον παρατηρητή στο μικροσκόπιο, ο οποίος βρίσκεται στο «ιδανικό σημείο» σε μια ορισμένη απόσταση απ' το φακό του, τα σώματα που είναι τοποθετημένα από δω κι από κει –αν και η απόστασή τους θα ήταν μόνο μερικά εκατοστά του χιλιοστού– εμφανίζονται θολά και συγκεχυμένα, ή ακόμη δεν εμφανίζονται καθόλου: η ματιά του τα διαπερνά. Μια άλλη σύγκριση θα επιτρέψει να διαλύσουμε την ίδια αυταπάτη. Πρόκειται για εκείνη που χρησιμοποιούμε για να εξηγήσουμε τα πρώτα στοιχεία της θεωρίας της σχετικότητας. Για να δείξουμε ότι η διάσταση και η ταχύτητα μετατόπισης των σωμάτων δεν είναι απόλυτες αξίες, αλλά συνάρτηση της θέσης του παρατηρητή, υπενθυμίζουμε ότι για έναν ταξιδιώτη που κάθεται δίπλα στο παράθυρο του τρένου η ταχύτητα και το μήκος των άλλων τρένων ποικίλλουν ανάλογα με το αν αυτά κινούνται προς την ίδια ή την αντίθετη κατεύθυνση. Έτσι, κάθε μέλος ενός πολιτισμού είναι εξίσου στενά δεμένο μαζί του με τον ιδανικό ταξιδιώτη σε σχέση με το τρένο του. Διότι, από τη γέννησή μας, το περιβάλλον, με χίλιους τρόπους, συνειδητούς ή ασυνειδητούς, καταφέρνει να περάσει μέσα μας ένα πολύπλοκο σύστημα αναφορών, που αποτελείται από αξιολογικές κρίσεις, κίνητρα, κέντρα ενδιαφέροντος, καθώς και από την επεξεργασμένη άποψη που μας επιβάλλει η εκπαίδευση για το ιστορικό γίγνεσθαι του πολιτισμού μας, χωρίς την οποία ο πολιτισμός μας θα ήταν αδιανόητος ή θα φαινόταν να αντιφάσκει με την πραγματική συμπεριφορά μας.

Σε πολύ μεγάλο βαθμό η διάκριση μεταξύ των «πολιτισμών που κινούνται» και των «πολιτισμών που δεν κινούνται» εξηγείται με την ίδια διαφορά θέσης που κάνει για τον ταξιδιώτη μας να κινείται ή να μην κινείται



ένα τρένο που βρίσκεται σε κίνηση. Με μια διαφορά, βέβαια, η σημασία της οποίας θα φανεί πλήρως τη μέρα—ήδη μπορούμε να φανταστούμε ότι αυτή θα αργήσει πολύ— που θα προσπαθήσουμε να διατυπώσουμε μια θεωρία της σχετικότητας γενικευμένη, με νόημα διαφορετικό από εκείνο του Αϊνστάιν, δηλαδή εφαρμοσμένη συγχρόνως στις φυσικές και στις κοινωνικές επιστήμες: και στις δυο τα πάντα φαίνονται να συμβαίνουν κατά τρόπο συμμετρικό αλλά αντίστροφο. Στον παρατηρητή του φυσικού κόσμου (όπως δείχνει το παράδειγμα του ταξιδιώτη) τα συστήματα που εξελίσσονται προς την ίδια κατεύθυνση με τη δική του φαίνονται ακίνητα, ενώ τα ταχύτερα είναι εκείνα που εξελίσσονται προς διαφορετικές κατευθύνσεις. Το αντίθετο ισχύει για τους πολιτισμούς, καθώς αυτοί μάς φαίνονται τόσο πιο ενεργητικοί όσο μετακινούνται στην κατεύθυνση του δικού μας, ενώ (μας φαίνονται) στάσιμοι όταν ο προσανατολισμός τους αποκλίνει. Στην περίπτωση όμως των επιστημών του ανθρώπου ο παράγοντας ταχύτητα έχει μόνο μεταφορική αξία. Για να κάνουμε πειστική τη σύγκριση, πρέπει να τον αντικαταστήσουμε με τους παράγοντες πληροφορία και σημασία. Γνωρίζουμε όμως ότι είναι δυνατό να συγκεντρώσουμε περισσότερες πληροφορίες για ένα τρένο που κινείται παράλληλα με το δικό μας και με παραπλήσια ταχύτητα (για παράδειγμα, να παρατηρούμε τα πρόσωπα των ταξιδιωτών, να τους μετράμε κτλ.) παρά για ένα τρένο που μας προσπερνά ή το προσπερνούμε με πολύ μεγάλη ταχύτητα, ή που μας φαίνεται τόσο μικρότερο όσο κινείται προς άλλη κατεύθυνση. Οριακά, περνάει τόσο γρήγορα, που αποκομίζουμε μόνο μια συγκεχυμένη εντύπωση, απ' όπου απουσιάζουν ακόμη και οι ενδείξεις της ταχύτητας: το τρένο συμπύσσεται σε ένα στιγμιαίο θόλωμα του οπτικού πεδίου: δεν είναι πια τρένο, δε ση-

μαίνει πλέον τίποτα. Φαίνεται λοιπόν ότι υπάρχει μια σχέση ανάμεσα στη φυσική έννοια της φαινομενικής κίνησης και μια άλλη έννοια, η οποία ανήκει εξίσου στη φυσική, την ψυχολογία και την κοινωνιολογία: την έννοια της ποσότητας των πληροφοριών που είναι ικανές να «περάσουν» ανάμεσα σε δυο άτομα ή ομάδες ανάλογα με τη μικρή ή μεγάλη ποικιλομορφία των αντίστοιχων πολιτισμών τους.

Κάθε φορά που ερχόμαστε να χαρακτηρίσουμε έναν ανθρώπινο πολιτισμό ως αδρανή ή στάσιμο, οφείλουμε λοιπόν να αναρωτηθούμε μήπως αυτή η φαινομενική ακινησία προέρχεται από την άγνοια που έχουμε για τα πραγματικά ενδιαφέροντά του, συνειδητά ή ασυνείδητα, και μήπως αυτός ο πολιτισμός, καθώς έχει διαφορετικά κριτήρια από τα δικά μας, είναι, κατά την άποψή μας, θύμα της ίδιας αυταπάτης. Με άλλα λόγια, θα φαινόμεσταν ο ένας στον άλλο στερούμενοι ενδιαφέροντος απλούστατα επειδή δε μοιάζουμε.

Ο δυτικός πολιτισμός είναι εδώ και δυο ή τρεις αιώνες εξολοκλήρου απασχολημένος με το να θέτει στη διάθεση του ανθρώπου όλο και πιο ισχυρά μηχανικά μέσα. Αν υιοθετήσουμε αυτό το κριτήριο, θα μετατρέψουμε την κατά κεφαλήν διαθέσιμη ποσότητα ενέργειας σε έκφραση του λίγο πολύ υψηλού βαθμού ανάπτυξης των ανθρώπινων κοινωνιών. Ο δυτικός πολιτισμός, με τη βορειοαμερικανική μορφή του, θα καταλάβει την πρώτη θέση, ενώ στη συνέχεια ακολουθούν οι ευρωπαϊκές κοινωνίες, με ουραγούς μια μάζα ασιατικών και αφρικανικών κοινωνιών, οι οποίες γρήγορα θα γίνουν δυσδιάκριτες. Αυτές λοιπόν οι εκατοντάδες ή ακόμη και χιλιάδες κοινωνιών, που αποκαλούμε «υπανάπτυκτες» και «πρωτόγονες» και που διαλύονται σε ένα συγκεχυμένο σύνολο όταν τις αντιμετωπίζουμε με τον τρόπο που μόλις εκθέ-

σαμε (και που δεν είναι και πολύ κατάλληλος για να τις χαρακτηρίσει, αφού αυτή η γραμμή ανάπτυξης λείπει ή κατέχει εντελώς δευτερεύουσα θέση σ' αυτές), τοποθετούνται στους αντίποδες η μια της άλλης· ανάλογα λοιπόν με τη σκοπιά που επιλέξαμε, θα φτάναμε σε διαφορετικές κατατάξεις.

Αν το επικρατέστερο κριτήριο ήταν ο βαθμός ικανότητας κατατρόπωσης του πιο εχθρικού γεωγραφικού περιβάλλοντος, δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι οι Εσκιμώοι από τη μια πλευρά και οι Βεδουίνοι από την άλλη θα κέρδιζαν το βραβείο. Η Ινδία μπόρεσε να επεξεργαστεί, καλύτερα από οποιοδήποτε άλλο πολιτισμό ένα φιλοσοφικο-θρησκευτικό σύστημα και η Κίνα ένα είδος ζωής, ικανά και τα δυο να περιορίσουν τις ψυχολογικές συνέπειες μιας δημογραφικής ανισοροπίας. Εδώ και δεκατρείς ήδη αιώνες το ισλάμ διατύπωσε μια θεωρία αλληλεγγύης όλων των μορφών της ανθρώπινης ζωής —τεχνικών, οικονομικών, κοινωνικών, πνευματικών—, την οποία μόλις πρόσφατα θα ξανάβρισκε η Δύση, μαζί με κάποιες όψεις της μαρξιστικής σκέψης και τη γέννηση της σύγχρονης εθνολογίας. Γνωρίζουμε ποια εξέχουσα θέση επέτρεψε αυτό το προφητικό όραμα να καταλάβουν οι Άραβες στην πνευματική ζωή του Μεσαίωνα. Η Δύση, κυρία των μηχανών, δείχνει να έχει πολύ στοιχειώδεις γνώσεις σχετικά με τη χρήση και τις ικανότητες αυτής της υπέρτατης μηχανής που είναι το ανθρώπινο σώμα. Στον τομέα αυτό, αντίθετα, όπως και σ' εκείνον, συναφή, των σχέσεων μεταξύ φυσικού και ηθικού στοιχείου, η Ανατολή και η Άπω Ανατολή προηγούνται πολλές χιλιετίες από τη Δύση· δημιούργησαν αυτά τα τεράστια θεολογικά και πρακτικά συστήματα, όπως είναι η γιόγκα της Ινδίας, οι κινεζικές τεχνικές της αναπνοής ή η γυμναστική των αρχαίων Μαορί. Η γεωργία χωρίς γη, που εδώ

και λίγο καιρό είναι στην ημερήσια διάταξη, εφαρμόστηκε για πολλούς αιώνες από μερικούς λαούς της Πολυνησίας, οι οποίοι είχαν επίσης τη δυνατότητα να διδάξουν στον κόσμο την τέχνη της ναυσιπλοΐας και τον ανατάρταξαν βαθιά το δέκατο όγδοο αιώνα, αποκαλύπτοντάς του έναν τύπο κοινωνικής και ηθικής ζωής πιο ελεύθερο και πιο γενναιόδωρο απ' ό,τι υποπτευόταν.

Σε ό,τι αφορά την οργάνωση της οικογένειας και την εναρμόνιση των σχέσεων μεταξύ οικογενειακών και κοινωνικών ομάδων, οι Αυστραλοί, αν και καθυστερημένοι στο οικονομικό επίπεδο, κατέχουν μια τόσο προχωρημένη θέση ως προς την υπόλοιπη ανθρωπότητα, ώστε είναι απαραίτητο, για να κατανοήσουμε τα συστήματα κανόνων που επεξεργάστηκαν με συνειδητό και συνετό τρόπο, να απευθυνθούμε στους πιο εκλεπτυσμένους τύπους των σύγχρονων μαθηματικών. Πράγματι, εκείνοι ανακάλυψαν ότι οι δεσμοί του γάμου διαμορφώνουν τον καμβά πάνω στον οποίο οι άλλοι κοινωνικοί θεσμοί αποτελούν απλώς κεντήματα· διότι, ακόμη και στις σύγχρονες κοινωνίες, όπου ο ρόλος της οικογένειας τείνει να περιοριστεί, η ένταση των οικογενειακών δεσμών δεν είναι μικρότερη: απλώς αμβλύνεται σε ένα στενότερο κύκλο, στα όρια του οποίου έρχονται αμέσως να την αντικαταστήσουν άλλοι δεσμοί, που ενδιαφέρουν άλλες οικογένειες. Η διάρθρωση των οικογενειών μέσω ενδογαμιών μπορεί να οδηγήσει στη διαμόρφωση μεγάλων στηριγμάτων, που συγκρατούν ολόκληρο το κοινωνικό οικοδόμημα και του δίνουν την ευκαμψία του. Με θαυμαστή διαύγεια οι Αυστραλοί έφτιαξαν τη θεωρία αυτού του μηχανισμού και κατέγραψαν τις βασικές μεθόδους που του επιτρέπουν να πραγματωθεί, με τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα που συνδέονται με καθεμιά από αυτές. Ξεπέρασαν έτσι το επίπεδο της εμπειρικής παρατήρησης,

για να φτάσουν στη γνώση των μαθηματικών νόμων που διέπουν το σύστημα. Επομένως δεν είναι καθόλου υπερβολικό να τους χαιρετίσουμε όχι μόνο ως θεμελιωτές κάθε γενικής κοινωνιολογίας, αλλά ακόμη και ως πραγματικούς εισηγητές της μέτρησης στις κοινωνικές επιστήμες.

Ο πλούτος και η τόλμη της αισθητικής επινόησης των Μελανησίων, το ταλέντο τους να εντάσσουν στην κοινωνική ζωή τα πιο σκοτεινά προϊόντα της ασυνείδητης δραστηριότητας του πνεύματος, αποτελούν μια από τις υψηλότερες κορυφές όπου έφτασαν οι άνθρωποι σ' αυτές τις κατευθύνσεις. Η συνεισφορά της Αφρικής είναι πιο περίπλοκη, αλλά και πιο σκοτεινή, διότι μόλις στα τελευταία χρόνια αρχίσαμε να υποψιαζόμαστε τη σημασία του ρόλου της ως πολιτισμένου *melting pot* (χωνευτηριού) του Παλαιού Κόσμου: τόπου όπου όλες οι επιδράσεις έρχονται να αναμειχθούν, για να ξαναφύγουν ή να κρατηθούν σε εφεδρεία, μετασχηματισμένες όμως πάντοτε σε νέες έννοιες. Ο αιγυπτιακός πολιτισμός, του οποίου γνωρίζουμε τη σημασία για την ανθρωπότητα, είναι κατανοητός μόνο ως κοινό έργο της Ασίας και της Αφρικής, και τα μεγάλα πολιτικά συστήματα της αρχαίας Αφρικής, οι νομικές της κατασκευές, οι φιλοσοφικές της θεωρίες, που για πολύ καιρό έμειναν κρυμμένες από τους Δυτικούς, οι πλαστικές τέχνες της και η μουσική της, που ερευνούν μεθοδικά όλες τις δυνατότητες που προσφέρονται από κάθε εκφραστικό μέσο, αποτελούν όλα ενδείξεις ενός εξαιρετικά γόνιμου παρελθόντος. Εξάλλου αυτό επιβεβαιώνεται άμεσα από την τελειότητα των αρχαίων τεχνικών του ορείχαλκου και του ελεφαντοστού, που υπερβαίνουν κατά πολύ όλες όσες καλλιέργησε η Δύση σ' αυτούς τους τομείς την ίδια εποχή. Αναφέραμε ήδη την αμερικανική συνεισφορά, και είναι ανώφελο να επανέλθουμε εδώ.

Άλλωστε δεν πρέπει να επικεντρώνουμε την προσοχή μας τόσο πολύ σ' αυτές τις επιμέρους συμβολές, διότι θα υπήρχε ο κίνδυνος να μας δώσουν τη διπλά εσφαλμένη εντύπωση ενός παγκόσμιου πολιτισμού «παρδαλού» σαν τη στολή του Αρλεκίνου. Τονίστηκαν υπερβολικά όλες οι κυριότητες: των Φοινίκων για τη γραφή, των Κινέζων για το χαρτί, την πυρίτιδα και την πυξίδα, των Ινδών για το γυαλί και το χάλυβα... Τα στοιχεία αυτά είναι λιγότερο σημαντικά από τον τρόπο με τον οποίο κάθε πολιτισμός τα ομαδοποιεί, τα συγκρατεί ή τα απορρίπτει. Κι εκείνο που δημιουργεί την πρωτοτυπία καθενός από αυτούς έγκειται περισσότερο στον ιδιαίτερο τρόπο του να λύνει τα προβλήματα, να θέτει σε προοπτική τις αξίες, που είναι περίπου οι ίδιες για όλους τους ανθρώπους: διότι όλοι οι άνθρωποι ανεξαιρέτως κατέχουν μια γλώσσα, κάποιες τεχνικές, μια τέχνη, γνώσεις επιστημονικού τύπου, θρησκευτικές δοξασίες, μια κοινωνική, οικονομική και πολιτική οργάνωση. Όμως η δοσολογία αυτή δεν είναι ποτέ ακριβώς η ίδια για κάθε πολιτισμό, και όλο και περισσότερο η σύγχρονη εθνολογία επιμένει κυρίως να αποκαλύπτει τις κρυφές πηγές αυτών των επιλογών παρά να καταρτίζει ένα ευρετήριο ξεχωριστών γνωρισμάτων.

## Η θέση του δυτικού πολιτισμού

Ίσως θα διατυπώσει κάποιος αντιρρήσεις σε μια επιχειρηματολογία τέτοιου είδους, εξαιτίας του θεωρητικού της χαρακτήρα. Είναι δυνατό, θα πει, στο επίπεδο μιας αφηρημένης λογικής κάθε πολιτισμός να μην είναι σε θέση να εκφέρει μια αντικειμενική κρίση για έναν άλλο πολιτισμό, αφού δεν μπορεί να ξεφύγει από τον εαυτό του, και η εκτίμησή του κατά συνέπεια παραμένει δέσμια ενός αμετάκλητου σχετικισμού. Κοιτάξτε όμως γύρω σας: δώστε προσοχή σε ό,τι συμβαίνει στον κόσμο εδώ κι έναν αιώνα, και όλες οι θεωρίες σας θα καταρρεύσουν. Αντί να παραμένουν κλεισμένοι στον εαυτό τους, όλοι οι πολιτισμοί αναγνωρίζουν ο ένας μετά τον άλλο την υπεροχή του ενός από αυτούς, δηλαδή του δυτικού πολιτισμού. Δε βλέπουμε ότι ολόκληρος ο κόσμος δανείζεται προοδευτικά από αυτόν τις τεχνικές του, τον τρόπο ζωής του, τις διασκέδασεις του, ακόμη και το ντύσιμό του; Όπως ο Διογένης αποδείκνυε την κίνηση βαδίζοντας, έτσι και η ίδια η πορεία των ανθρώπινων πολιτισμών, από τις μεγάλες μάζες της Ασίας ως τις χαμένες μέσα στη ζούγκλα της Βραζιλίας ή της Αφρικής φυλές, αποδεικνύει με ομόφωνη συναίνεση για πρώτη φορά στην ιστορία ότι μια από τις μορφές του ανθρώπινου πολιτισμού είναι ανώτερη απ' όλες τις άλλες: αυτό για το οποίο οι «υπανάπτυκτες» χώρες επικρίνουν τους άλλους στις διεθνείς

διασκέψεις δεν είναι ότι τις δυτικοποιούν αλλά το ότι δεν παρέχουν σ' αυτές αρκετά γρήγορα τα μέσα για τη δυτικοποίησή τους.

Φτάνουμε εδώ στο πιο καίριο σημείο της συζήτησής μας· δε θα χρησίμευε σε τίποτε να θελήσουμε να υπερασπιστούμε την πρωτοτυπία των ανθρώπινων πολιτισμών εναντίον αυτών των ίδιων. Επιπλέον, είναι εξαιρετικά δύσκολο στον εθνολόγο να κάνει μια σωστή εκτίμηση ενός φαινομένου όπως η παγκοσμιοποίηση του δυτικού πολιτισμού, κι αυτό για πολλούς λόγους. Πρώτα πρώτα η ύπαρξη ενός παγκόσμιου πολιτισμού είναι ένα φαινόμενο πιθανόν μοναδικό στην ιστορία, ή προηγούμενά του θα έπρεπε να αναζητηθούν σε μια μακρινή προϊστορία, για την οποία δε γνωρίζουμε σχεδόν τίποτε. Έπειτα, επικρατεί μεγάλη αβεβαιότητα ως προς τη συνέχεια του εν λόγω φαινομένου. Είναι γεγονός ότι εδώ και ενάμιση αιώνα ο δυτικός πολιτισμός τείνει να εξαπλωθεί στον κόσμο, είτε στο σύνολό του είτε ως προς μερικά βασικά στοιχεία του, όπως είναι η εκβιομηχάνιση· και ότι, στο βαθμό που οι άλλοι πολιτισμοί προσπαθούν να διατηρήσουν κάτι από την παραδοσιακή τους κληρονομιά, αυτή η προσπάθεια περιορίζεται γενικά στα εποικοδομήματα, δηλαδή στις πιο εύθραυστες πλευρές, για τις οποίες μπορούμε να υποθέσουμε ότι θα σαρωθούν από τις βαθιές μεταβολές που πραγματοποιούνται. Όμως το φαινόμενο βρίσκεται ακόμη σε εξέλιξη, και ως τώρα δε γνωρίζουμε το τελικό του αποτέλεσμα. Θα ολοκληρωθεί με μια πλήρη δυτικοποίηση του πλανήτη με ρωσικές ή αμερικανικές παραλλαγές; Θα εμφανιστούν μορφές συγκρητισμού, όπως γίνεται αντιληπτή η δυνατότητα για τον ισλαμικό κόσμο, την Ινδία και την Κίνα; Ή μήπως η κίνηση του χείμαρρου φτάνει ήδη στο τέρμα της και θα εξαφανιστεί, καθώς ο δυτικός πολιτισμός είναι έτοιμος



να υποκύψει, όπως τα προϊστορικά εκείνα τέρατα, σε μια φυσική επέκταση ασυμβίβαστη με τους εσωτερικούς μηχανισμούς που εξασφαλίζουν την ύπαρξή του; Έχοντας υπόψη μας όλες αυτές τις επιφυλάξεις, θα προσπαθήσουμε να εκτιμήσουμε τη διαδικασία που εκτυλίσσεται μπροστά στα μάτια μας και της οποίας είμαστε, συνειδητά ή ασυνείδητα, οι παράγοντες, οι βοηθοί ή τα θύματα.

Θα αρχίσουμε με την παρατήρηση ότι αυτή η προσχώρηση στο δυτικό τρόπο ζωής ή σε μερικές όψεις του δεν είναι τόσο αυθόρμητη όσο θα ήθελαν να πιστεύουν οι Δυτικοί. Προέρχεται λιγότερο από μια ελεύθερη απόφαση και περισσότερο από την έλλειψη επιλογής. Ο δυτικός πολιτισμός εγκατέστησε τους στρατιώτες του, τα εμπορικά πρακτορεία του, τις φυτείες του και τους ιεραποστόλους του σ' ολόκληρο τον κόσμο· επενέβη άμεσα ή έμμεσα στη ζωή των έγχρωμων πληθυσμών· ανέτρεψε εντελώς τον παραδοσιακό τρόπο ζωής τους, είτε επιβάλλοντας το δικό του τρόπο είτε δημιουργώντας συνθήκες που θα έφεραν την κατάρρευση των υφιστάμενων πλαισίων, χωρίς να τα αντικαταστήσει με άλλα. Οι λαοί, υποταγμένοι ή αποδιοργανωμένοι, δεν μπορούσαν λοιπόν παρά να αποδεχτούν τις λύσεις αντικατάστασης που τους προσφέρονταν ή, αν δεν ήταν διατεθειμένοι, να ελπίζουν ότι θα τις προσεγγίσουν αρκετά ώστε να είναι σε θέση να τις πολεμήσουν στο ίδιο πεδίο. Όταν λείπει αυτή η ανισότητα στο συσχετισμό δυνάμεων, οι κοινωνίες δεν παραδίδονται τόσο εύκολα· η δική τους *Weltanschauung* (κοσμοθεωρία) προσεγγίζει περισσότερο εκείνη των φτωχών φυλών της ανατολικής Βραζιλίας, από τις οποίες ο εθνογράφος Curt Nimuendaju κατάφερε να υιοθετηθεί, και κάθε φορά που ξαναγύριζε ανάμεσά τους ύστερα από μια διαμονή στα πολιτισμένα κέντρα οι ιθαγενείς έκλαιγαν από λύπη στη σκέψη των πόνων που θα είχε υ-

ποφέρει μακριά από το μοναδικό τόπο –το χωριό τους– όπου θεωρούσαν ότι η ζωή άξιζε τον κόπο να τη ζει κάποιος.

Πάντως, διατυπώνοντας αυτή την επιφύλαξη, μεταθέτουμε απλώς το ζήτημα. Αν δεν είναι η συναίνεση εκείνη που στηρίζει τη δυτική υπεροχή, μήπως είναι τότε αυτή η μεγαλύτερη ενεργητικότητα που διαθέτει η Δύση και η οποία ακριβώς της επέτρεψε να εκβιάσει τη συναίνεση; Φτάνουμε εδώ σε αδιέξοδο. Διότι αυτή η ανισότητα δύναμης δεν ανήκει πια στο συλλογικό υποκείμενο, όπως τα γεγονότα ένταξης που μόλις αναφέραμε. Πρόκειται για ένα αντικειμενικό φαινόμενο, που μόνο η επίκληση σε αντικειμενικές αιτίες μπορεί να εξηγήσει.

Δεν πρόκειται να επιχειρήσουμε εδώ μια μελέτη φιλοσοφίας των πολιτισμών· είναι δυνατό να συζητούμε σε τόμους ολόκληρους για τη φύση των αξιών που προβάλλονται από το δυτικό πολιτισμό. Θα σημειώσουμε μόνο τις πιο προφανείς, όσες επιδέχονται λιγότερη αμφισβήτηση. Φαίνεται ότι αυτές ανάγονται σε δύο: ο δυτικός πολιτισμός επιδιώκει, από τη μια πλευρά, σύμφωνα με την έκφραση του Leslie White, να αυξάνει διαρκώς την ποσότητα της κατά κεφαλήν διαθέσιμης ενέργειας και, από την άλλη, να προστατεύει και να παρατείνει την ανθρώπινη ζωή· για να είμαστε σύντομοι, θα θεωρήσουμε ότι η δεύτερη άποψη αποτελεί παραλλαγή της πρώτης, αφού η ποσότητα της διαθέσιμης ενέργειας αυξάνεται σε απόλυτες αξίες με τη διάρκεια και το ενδιαφέρον της ατομικής ύπαρξης. Για να αποφύγουμε κάθε συζήτηση, θα δεχτούμε επίσης με την πρώτη ότι αυτά τα χαρακτηριστικά είναι δυνατό να συνοδεύονται από αντισταθμιστικά φαινόμενα, που χρησιμεύουν κατά κάποιον τρόπο ως τροχοπέδη: όπως οι μεγάλες σφαγές που αποτελούν οι παγκόσμιοι πόλεμοι και η ανισότητα που επικρατεί στην

κατανομή της διαθέσιμης ενέργειας ανάμεσα στα άτομα και τις τάξεις.

Έπειτα από αυτό, διαπιστώνουμε αμέσως ότι, αν ο δυτικός πολιτισμός επιδίδεται πράγματι σ' αυτά τα έργα με μια αποκλειστικότητα στην οποία ίσως έγκειται η αδυναμία του, δεν είναι ασφαλώς ο μόνος. Όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες, από τα πιο παλιά χρόνια, ενήργησαν προς την ίδια κατεύθυνση και ακριβώς κοινωνίες πολύ μακρινές και πολύ αρχαϊκές, που πρόθυμα θα εξισώναμε με τους σημερινούς «άγριους» λαούς, επιτέλεσαν στον τομέα αυτό τις πιο σημαντικές προόδους. Σήμερα αυτές ακριβώς αποτελούν πάντα το μεγαλύτερο τμήμα αυτού που ονομάζουμε πολιτισμό. Εξαρτιόμαστε ακόμη από τις τεράστιες ανακαλύψεις που σημάδεψαν ό,τι ονομάζουμε, χωρίς καμιά υπερβολή, νεολιθική επανάσταση: τη γεωργία, την κτηνοτροφία, την κεραμική, την υφαντουργία... Σε όλες αυτές τις «τέχνες του πολιτισμού» δεν επιφέραμε εδώ και οκτώ ή δέκα χιλιάδες χρόνια παρά μόνο κάποιες τελειοποιήσεις.

Είναι αλήθεια ότι μερικά πνεύματα έχουν την ενοχλητική τάση να επιφυλάσσουν το προνόμιο της προσπάθειας, της νοημοσύνης και της φαντασίας στις πρόσφατες ανακαλύψεις, ενώ αυτές που πέτυχε η ανθρωπότητα στη «βάρβαρη» περίοδό της θεωρούνται θέμα τύχης και γενικά μικρής μόνο αξίας. Αυτός ο παραλογισμός μάς φαίνεται τόσο σοβαρός και τόσο διαδεδομένος, και εμποδίζει τόσο πολύ από τη φύση του το να δούμε με ακρίβεια τη σχέση μεταξύ των πολιτισμών, ώστε θεωρούμε απαραίτητο να τον αναιρέσουμε εντελώς.

## Τύχη και ποίησις

Διαβάζουμε σε εθνολογικές μελέτες –και όχι στις λιγότερο σημαντικές– ότι ο άνθρωπος χρωστά τη γνώση της φωτιάς στο τυχαίο γεγονός ενός κεραυνού ή μιας πυρκαγιάς σε θαμνώδη έκταση· ότι η ανακάλυψη ενός θηράματος, που ψήθηκε τυχαία κάτω από αυτές τις συνθήκες, του αποκάλυψε το μαγείρεμα της τροφής του· ότι η εφεύρεση της κεραμικής προέκυψε από μια χούφτα πηλού, ξεχασμένου δίπλα στη φωτιά. Θα λέγαμε ότι ο άνθρωπος πρέπει αρχικά να ζούσε μέσα σ' ένα είδος χρυσού αιώνα της τεχνολογίας, όπου οι εφευρέσεις συλλέγονταν με την ίδια ευκολία όπως τα φρούτα και τα λουλούδια. Στο σύγχρονο άνθρωπο θα επιφυλάσσονταν η κόπωση του μόχθου και τα φώτα της μεγαλοφυΐας.

Αυτή η αφελής άποψη προέρχεται από την ολοκληρωτική άγνοια της πολυπλοκότητας και της ποικιλομορφίας των πράξεων που εμπεριέχονται στις πιο στοιχειώδεις τεχνικές. Για να κατασκευάσουμε ένα αποτελεσματικό εργαλείο από λαξευμένη πέτρα, δεν αρκεί να χτυπάμε πάνω σε μια πέτρα μέχρι που να σπάσει: το αντιληφθήκαμε καλά τη μέρα που προσπαθήσαμε να αναπαραγάγουμε τους βασικούς τύπους προϊστορικών εργαλείων. Τότε –και παρατηρώντας επίσης την ίδια τεχνική στους ιθαγενείς που ακόμη την κατέχουν– ανακαλύψαμε πόσο περίπλοκες είναι οι απαραίτητες διαδικασίες, που φτά-

νουν κάποτε μέχρι την προκαταρκτική κατασκευή πραγματικών «λαξευτικών εργαλείων»: σφυριά με αντίβαρο, για να ελέγχονται η πρόσκρουση και η κατεύθυνσή της· συστήματα απορρόφησης των κραδασμών, για να αποφεύγεται το σπάσιμο των κομματιών. Χρειάζονται επίσης πάρα πολλές γνώσεις για τον τόπο προέλευσης, τις μεθόδους εξόρυξης, την αντοχή και τη σύνθεση των υλικών που χρησιμοποιούνται, κατάλληλη μυϊκή άσκηση, γνώση των «κινήσεων του χεριού» κτλ.· με μια λέξη, μια πραγματική «λιθουργία» (κατεργασία του λίθου), η οποία, τηρουμένων των αναλογιών, αντιστοιχεί στις διάφορες φάσεις της μεταλλουργίας.

Κατά τον ίδιο τρόπο, οι φυσικές πυρκαγιές μπορούν καμιά φορά να φρυγανίσουν ή να ψήσουν κάτι· αλλά πολύ δύσκολα αντιλαμβανόμαστε (εκτός από την περίπτωση των ηφαιστειακών φαινομένων, που η γεωγραφική τους κατανομή είναι περιορισμένη) ότι μπορούν να βράσουν ή να ψήσουν στον ατμό. Όμως αυτές οι μέθοδοι μαγειρέματος είναι το ίδιο παγκόσμιες με τις άλλες. Επομένως δεν υπάρχει λόγος να αποκλείουμε την πράξη της εφεύρεσης, η οποία σίγουρα απαιτήθηκε για τις τελευταίες μεθόδους, από τη στιγμή που θέλουμε να εξηγήσουμε τις πρώτες.

Η κεραμική προσφέρει ένα εξαιρετικό παράδειγμα, αφού σύμφωνα με μια πολύ διαδεδομένη πεποίθηση δεν υπάρχει τίποτε πιο απλό από το να πλάσουμε ένα κομμάτι από πηλό και να το σκληρύνουμε στη φωτιά. Ας δοκιμάσουμε. Κατ' αρχάς πρέπει ν' ανακαλύψουμε πηλό κατάλληλο για ψήσιμο· αν όμως για το σκοπό αυτό είναι απαραίτητος ένας μεγάλος αριθμός φυσικών συνθηκών, καμιά δεν είναι επαρκής, διότι, αν ο πηλός δεν αναμειχθεί με ένα αδρανές σώμα, επιλεγμένο βάσει των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του, δε δίνει μετά το ψήσιμο έ-

να χρηστικό δοχείο. Πρέπει να επεξεργαστούμε τις τεχνικές του πλασίματος που επιτρέπουν να δώσουμε σ' αυτό το έργο τη δυνατότητα να διατηρήσει μια ισορροπία για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα και συγχρόνως να τροποποιήσουμε ένα πλαστικό σώμα που δεν «κρατάει» τέλος, πρέπει ν' ανακαλύψουμε την καύσιμη ύλη, τη μορφή του φούρνου, το βαθμό θερμοκρασίας και τη διάρκεια του ψησίματος, τα οποία θα επιτρέψουν να το κάνουν στερεό και αδιαπέραστο από κάθε κίνδυνο ραγίσματος, θρυμματισμού και παραμορφώσεων. Θα μπορούσαμε να πληθύνουμε τα παραδείγματα.

Όλες αυτές οι εργασίες είναι πάρα πολλές και ιδιαίτερα πολύπλοκες για να μπορέσει η τύχη να τις εξηγήσει. Καθεμιά από αυτές ξεχωριστά δε σημαίνει τίποτε, και μόνο ο συνδυασμός τους, τον οποίο φανταζόμαστε, επιθυμούμε, αναζητούμε και δοκιμάζουμε πειραματικά, επιτρέπει την επιτυχία του εγχειρήματος. Η τύχη αναμφίβολα υπάρχει, αλλά από μόνη της δε φέρνει κανένα αποτέλεσμα. Εδώ και δυόμισι χιλιάδες χρόνια περίπου ο δυτικός πολιτισμός γνώρισε την ύπαρξη του ηλεκτρισμού –τυχαία ανακάλυψη αναμφίβολα–, αλλά αυτό το τυχαίο γεγονός θα παρέμενε χωρίς αποτέλεσμα ως τις σκόπιμες και κατευθυνόμενες από υποθέσεις προσπάθειες των Ampère και Faraday. Η τύχη δεν έπαιξε μεγαλύτερο ρόλο στην εφεύρεση του τόξου, του μπούμεραγκ ή του φυσοκάλαμου, στη γένεση της γεωργίας και της κτηνοτροφίας, απ' όσο στην ανακάλυψη της πενικιλίνης –από την οποία άλλωστε δεν ήταν απύσχα, όπως ξέρουμε. Πρέπει λοιπόν να διακρίνουμε με προσοχή τη μεταβίβαση μιας τεχνικής από τη μια γενιά στην άλλη, που γίνεται πάντοτε με μια σχετική ευχέρεια χάρη στην καθημερινή παρατήρηση και εξάσκηση, από τη δημιουργία ή τη βελτίωση των τεχνικών στο πλαίσιο κάθε γενιάς. Οι τελευ-

ταίες προϋποθέτουν πάντοτε την ίδια επινοητική δύναμη και τις ίδιες επίμονες προσπάθειες εκ μέρους μερικών ατόμων, όποια κι αν είναι η ιδιαίτερη τεχνική που έχουν υπόψη τους. Οι κοινωνίες που ονομάζουμε πρωτόγονες δεν είναι λιγότερο πλούσιες σε ανθρώπους σαν τον Pasteur και τον Palissy από τις άλλες.

Θα ξαναβρούμε σε λίγο την τύχη και την πιθανότητα, αλλά σε μια άλλη θέση και μ' έναν άλλο ρόλο. Δε θα τις χρησιμοποιήσουμε για να εξηγήσουμε αβασάνιστα τη γέννηση έτοιμων εφευρέσεων, αλλά για να ερμηνεύσουμε ένα φαινόμενο που τοποθετείται σε ένα άλλο επίπεδο πραγματικότητας: ότι δηλαδή, παρά μια δόση φαντασίας, εφευρετικότητας, δημιουργικής προσπάθειας, που εύλογα υποθέτουμε ότι παραμένει σχεδόν σταθερή στην πορεία της ιστορίας της ανθρωπότητας, αυτός ο συνδυασμός προσδιορίζει τις σπουδαίες πολιτισμικές μεταλλαγές μόνο σε μερικές περιόδους και σε ορισμένους τόπους. Διότι, για να καταλήξουμε σ' αυτό το αποτέλεσμα, δεν επαρκούν οι καθαρά ψυχολογικοί παράγοντες: πρώτα πρώτα πρέπει να παρευρίσκονται με παρόμοιο προσανατολισμό σε επαρκή αριθμό ατόμων, έτσι που ο δημιουργός να εξασφαλίζει αμέσως ένα κοινό· κι αυτός ο όρος εξαρτάται και ο ίδιος από τη συνένωση ενός σημαντικού αριθμού άλλων παραγόντων, ιστορικής, οικονομικής και κοινωνιολογικής φύσης. Για να εξηγήσουμε λοιπόν τις διαφορές στην πορεία των πολιτισμών, θα φτάναμε να επικαλεστούμε σύνολα αιτιών τόσο σύνθετα και τόσο ασυνεχή, τα οποία θα ήταν αδιάγνωστα είτε για πρακτικούς λόγους είτε ακόμη για θεωρητικούς λόγους, όπως η εμφάνιση διαταραχών που συνδέονται με τις τεχνικές της παρατήρησης και που είναι αδύνατο να αποφύγουμε. Πράγματι, για να ξεμπερδέψουμε ένα κουβάρι από τόσο πολλά και λεπτά νήματα, θα χρειαζόταν ο-

πωσδήποτε να υποβάλουμε την εξεταζόμενη κοινωνία (αλλά και τον κόσμο που την περιβάλλει) σε μια συνολική και αδιάλειπτη εθνογραφική μελέτη. Ακόμη κι αν δεν αναφερθούμε στο μέγεθος του εγχειρήματος, γνωρίζουμε ότι οι εθνογράφοι, οι οποίοι ωστόσο εργάζονται σε πολύ πιο περιορισμένη κλίμακα, συχνά περιορίζονται στις παρατηρήσεις τους από ανεπαίσθητες αλλαγές, τις οποίες και μόνο η παρουσία τους αρκεί για να εισαγάγει στην ανθρώπινη ομάδα που αποτελεί αντικείμενο της μελέτης τους. Γνωρίζουμε επίσης ότι στο επίπεδο των σύγχρονων κοινωνιών οι σφυγμομετρήσεις (*polls*) της κοινής γνώμης, ένα από τα πιο αποτελεσματικά μέσα του είδους, μεταβάλλουν τον προσανατολισμό αυτής της γνώμης ακριβώς εξαιτίας του γεγονότος της χρήσης τους, η οποία ενεργοποιεί μέσα στον πληθυσμό έναν παράγοντα αυτοεξέτασης που ως τότε έλειπε.

Αυτή η κατάσταση δικαιολογεί την εισαγωγή στις κοινωνικές επιστήμες της έννοιας της πιθανότητας, παρούσας ήδη εδώ και πολύ καιρό σε ορισμένους κλάδους της φυσικής – για παράδειγμα, στη θερμοδυναμική. Θα επανέλθουμε προς το παρόν είναι αρκετό να θυμηθούμε ότι η πολυπλοκότητα των σύγχρονων ανακαλύψεων δεν προέρχεται από το γεγονός ότι η ιδιοφυΐα είναι πιο συχνή ή πολύ περισσότερο διαθέσιμη στους συγχρόνους μας. Το εντελώς αντίθετο συμβαίνει, αφού έχουμε αναγνωρίσει ότι στο διάβα των αιώνων το μόνο που έχει να κάνει κάθε γενιά για να προοδεύσει είναι να προσθέσει ένα σταθερό αποταμίευμα στο κεφάλαιο που μας κληροδότησαν οι προηγούμενες γενιές. Τα εννιά δέκατα του πλούτου μας οφείλονται σε αυτές· κι ακόμη περισσότερο, αν, όπως αρέσει σε μερικούς να κάνουν, υπολογίσουμε τη χρονολογία εμφάνισης των βασικών ανακαλύψεων σε σχέση με την κατά προσέγγιση χρονολογία της αρχής του πολιτι-



σμού. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι η γεωργία γεννιέται στην πορεία μιας πρόσφατης φάσης, που αντιστοιχεί στο 2% αυτής της διάρκειας, η μεταλλουργία στο 0,7%, το αλφάβητο στο 0,35%, η φυσική του Γαλιλαίου στο 0,035% και ο δαρβινισμός στο 0,009%<sup>1</sup>. Η επιστημονική και βιομηχανική επανάσταση της Δύσης εγγράφεται ολόκληρη σε μια περίοδο ίση με το μισό περίπου χιλιεστό της μέχρι τώρα ζωής της ανθρωπότητας. Μπορούμε λοιπόν να δείξουμε σύνεση προτού ισχυριστούμε ότι είναι προορισμένη να της αλλάξει τελείως τη σημασία.

Είναι επίσης αλήθεια –κι αυτή είναι η οριστική έκφραση που πιστεύουμε ότι μπορούμε να δώσουμε στο πρόβλημά μας– ότι όσον αφορά τις τεχνικές εφευρέσεις (και την επιστημονική σκέψη που τις καθιστά δυνατές) ο δυτικός πολιτισμός παρουσιάζεται περισσότερο συσσωρευτικός απ' ό,τι οι άλλοι· αφού είχε στη διάθεσή του το ίδιο αρχικό νεολιθικό κεφάλαιο, κατάφερε να επιφέρει βελτιώσεις (αλφαβητική γραφή, αριθμητική και γεωμετρία), από τις οποίες εξάλλου λησμόνησε γρήγορα κάποιες· αλλά έπειτα από μια στασιμότητα, η οποία χοντρικά εκτείνεται σε δυο με δυόμισι χιλιάδες χρόνια (από την πρώτη χιλιετηρίδα π.Χ. ως το δέκατο όγδοο αιώνα περίπου), εμφανίστηκε ξαφνικά ως εστία μιας βιομηχανικής επανάστασης με την οποία μόνο η νεολιθική επανάσταση υπήρξε κάποτε ισοδύναμη ως προς το εύρος της, την παγκοσμιότητα και τη σπουδαιότητα των συνεπειών της.

Δυο φορές συνεπώς στην ιστορία της, και σε διάστημα δυο χιλιάδων περίπου χρόνων, η ανθρωπότητα κατόρθωσε να συσσωρεύσει πληθώρα εφευρέσεων προσανατολισμένων στην ίδια κατεύθυνση· κι αυτό το πλήθος, από τη μια μεριά, αυτή η συνέχεια, από την άλλη, συγκε-

1. Leslie A. White, *The Science of Culture*, Νέα Υόρκη, 1949, σ. 196.

ντρώθηκαν σε αρκετά μικρό χρονικό διάστημα ώστε να επιτελεστούν υψηλές τεχνικές συνθέσεις· συνθέσεις που επέφεραν σημαντικές αλλαγές στις σχέσεις που ο άνθρωπος διατηρεί με τη φύση και οι οποίες με τη σειρά τους κατέστησαν δυνατές άλλες αλλαγές. Η εικόνα μιας αλυσιδωτής αντίδρασης, την οποία προκαλούν σώματα-καταλύτες, επιτρέπει την απεικόνιση αυτής της διαδικασίας, η οποία ως τώρα επαναλήφθηκε δύο και μόνο δύο φορές στην ιστορία της ανθρωπότητας. Πώς δημιουργήθηκε αυτό;

Πρώτα πρώτα, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι άλλες επαναστάσεις, που παρουσιάζουν τα ίδια συσσωρευτικά χαρακτηριστικά, μπόρεσαν να εκδηλωθούν αλλού και σε άλλες εποχές, αλλά σε διαφορετικούς τομείς της ανθρωπίνης δραστηριότητας. Εξηγήσαμε παραπάνω γιατί η δική μας βιομηχανική επανάσταση μαζί με τη νεολιθική επανάσταση (η οποία προηγείται χρονικά, αλλά προέρχεται από τις ίδιες έγνοιες) είναι οι μόνες που μπορούν να εμφανιστούν ως τέτοιες, επειδή το δικό μας σύστημα αναφοράς επιτρέπει να τις υπολογίσουμε. Όλες οι άλλες αλλαγές, οι οποίες βεβαίως πραγματοποιήθηκαν, εμφανίζονται μόνο με αποσπασματικές ή εντελώς παραμορφωμένες μορφές. Δεν μπορούν να αποκτήσουν ένα νόημα για το σύγχρονο δυτικό άνθρωπο (πάντως όχι όλο το νόημά τους)· γι' αυτόν μπορούν ακόμη να είναι σαν να μην υπήρχαν.

Έπειτα, το παράδειγμα της νεολιθικής επανάστασης (το μόνο που ο δυτικός άνθρωπος κατορθώνει να φανταστεί αρκετά καθαρά) πρέπει να του εμπνέει κάποια μετριοπάθεια όσον αφορά την υπεροχή που θα μπορούσε να προσπαθήσει να διεκδικήσει προς όφελος μιας φυλής, μιας περιοχής ή μιας χώρας. Η βιομηχανική επανάσταση γεννήθηκε στη δυτική Ευρώπη· στη συνέχεια εμ-

φανίστηκε στις Ηνωμένες Πολιτείες και ύστερα στην Ιαπωνία· από το 1917 επιταχύνεται στη Σοβιετική Ένωση, αύριο αναμφίβολα θα ξεπροβάλλει αλλού· από το ένα μισό του αιώνα στο άλλο λάμπει λιγότερο ή περισσότερο ζωηρά στο ένα ή στο άλλο κέντρο της. Τι γίνονται στην κλίμακα των χιλιετιών τα ζητήματα προτεραιότητας από τα οποία αντλούμε τόση ματαιοδοξία;

Για χίλια ή δυο χιλιάδες περίπου χρόνια η νεολιθική επανάσταση εκδηλώθηκε ταυτόχρονα στη λεκάνη του Αιγαίου, στην Αίγυπτο, στην Εγγύς Ανατολή, στην κοιλάδα του Ινδού και στην Κίνα· και από τότε που χρησιμοποιούμε το ραδιενεργό άνθρακα για τον προσδιορισμό των αρχαιολογικών περιόδων υποψιαζόμαστε ότι η αμερικανική νεολιθική εποχή, αρχαιότερη απ' ό,τι πιστεύαμε κάποτε, δεν πρέπει να ξεκίνησε πολύ αργότερα απ' ό,τι στον Παλιό Κόσμο. Είναι πιθανό ότι τρεις ή τέσσερις μικρές κοιλάδες μπορούν να διεκδικήσουν σ' αυτό το διαγωνισμό μια προτεραιότητα μερικών αιώνων. Τι γνωρίζουμε σήμερα γι' αυτό; Αντίθετα, είμαστε βέβαιοι ότι το ζήτημα της προτεραιότητας δεν έχει σημασία, ακριβώς επειδή η ταυτόχρονη εμφάνιση των ίδιων τεχνολογικών ανατροπών (που ακολουθήθηκαν από κοντά από κοινωνικές ανατροπές), σε τόσο μεγάλες εκτάσεις και σε τόσο απομακρυσμένες περιοχές, αποδεικνύει ότι αυτή δεν εξαρτάται από τη μεγαλοφυΐα μιας φυλής ή ενός πολιτισμού, αλλά από συνθήκες τόσο γενικές, που τοποθετούνται εκτός της συνείδησης των ανθρώπων. Ας είμαστε λοιπόν βέβαιοι ότι, αν η βιομηχανική επανάσταση δεν εμφανιζόταν πρώτα στη δυτική και τη βόρεια Ευρώπη, θα εκδηλωνόταν μια μέρα σ' ένα άλλο σημείο της υδρογείου. Και αν, όπως είναι πιθανό, πρόκειται να εξαπλωθεί στο σύνολο της κατοικημένης γης, κάθε πολιτισμός θα εισαγάγει τόσες ιδιαίτερες συνεισφορές, που ο ιστορικός

των μελλοντικών χιλιετιών δικαίως θα θεωρήσει ως ασήμαντο το ζήτημα να μάθει ποιος μπορεί, για έναν ή δυο αιώνες, να διεκδικήσει την προτεραιότητα για το σύνολο.

Έπειτα από αυτό, πρέπει να εισαγάγουμε ένα νέο περιορισμό, αν όχι ως προς την ισχύ, τουλάχιστον ως προς την αυστηρότητα της διάκρισης μεταξύ στάσιμης και συσσωρευτικής ιστορίας. Αυτή η διάκριση όχι μόνο σχετίζεται με τα ενδιαφέροντά μας, όπως ήδη δείξαμε, αλλά δεν κατορθώνει ποτέ να είναι ευκρινής. Στην περίπτωση των τεχνικών εφευρέσεων είναι απολύτως βέβαιο ότι καμιά περίοδος, κανένας πολιτισμός δεν είναι απόλυτα στάσιμος. Όλοι οι λαοί κατέχουν και μετασχηματίζουν, βελτιώνουν ή λησμονούν τεχνικές αρκετά σύνθετες ώστε να τους επιτρέπουν να κυριαρχήσουν στο περιβάλλον τους. Διαφορετικά, θα είχαν εξαφανιστεί εδώ και πολύ καιρό. Η διαφορά δεν τοποθετείται λοιπόν ποτέ ανάμεσα σε συσσωρευτική και μη συσσωρευτική ιστορία: κάθε ιστορία είναι συσσωρευτική, με διαφορές ως προς το βαθμό. Γνωρίζουμε, για παράδειγμα, ότι οι αρχαίοι Κινέζοι και οι Εσκιμώοι είχαν προχωρήσει πολύ στις μηχανικές τέχνες: και ελάχιστα έλειψε να φτάσουν στο σημείο όπου προκαλείται η «αλυσιδωτή αντίδραση», η οποία καθορίζει τη μετάβαση από έναν τύπο πολιτισμού σ' έναν άλλο. Γνωρίζουμε το παράδειγμα της πυρίτιδας: οι Κινέζοι είχαν λύσει, από τεχνική άποψη, όλα τα προβλήματα που αυτή έθετε, εκτός από εκείνο της χρησιμοποίησής της σε μεγάλη κλίμακα. Οι αρχαίοι Μεξικανοί δεν αγνοούσαν τον τροχό, όπως λέγεται συχνά: τον γνωρίζουν πολύ καλά, ώστε να κατασκευάζουν ζώα με ροδάκια προορισμένα για παιδιά: τους ήταν αρκετό ένα επιπλέον βήμα για να φτάσουν στην άμαξα.

Υπό αυτές τις συνθήκες, το πρόβλημα της σχετικής σπανιότητας (για κάθε σύστημα αναφοράς) «περισσότε-

ρο συσσωρευτικών» πολιτισμών σε σχέση με τους «λιγότερο συσσωρευτικούς» πολιτισμούς ανάγεται σε ένα γνωστό πρόβλημα, που προέρχεται από τον υπολογισμό των πιθανοτήτων. Πρόκειται για το ίδιο πρόβλημα που συνίσταται στον προσδιορισμό της σχετικής πιθανότητας ενός πολύπλοκου συνδυασμού ως προς άλλους συνδυασμούς του ίδιου τύπου αλλά λιγότερο πολύπλοκους. Για παράδειγμα, μια σειρά δυο διαδοχικών αριθμών στη ρουλέτα (7 και 8, 12 και 13, 30 και 31, ας πούμε) είναι αρκετά συχνή· μια σειρά τριών αριθμών είναι ήδη σπάνια, μια σειρά τεσσάρων ακόμη περισσότερο. Και μόνο μια φορά σε έναν εξαιρετικά μεγάλο αριθμό ρίψεων θα εμφανιστεί ίσως μια σειρά από έξι, επτά ή οκτώ αριθμούς σύμφωνη με τη φυσική σειρά των αριθμών. Αν η προσοχή μας είναι αποκλειστικά προσηλωμένη σε μακριές σειρές (για παράδειγμα, αν στοιχηματίζουμε σε σειρές πέντε συνεχόμενων αριθμών), οι πιο σύντομες σειρές θα ισοδυναμούν για μας με ακανόνιστες σειρές. Κι αυτό επειδή λησμονούμε ότι διαφέρουν από τις δικές μας μόνο κατά την αξία ενός μέρους, ενώ θεωρούμενες υπό μια άλλη γωνία παρουσιάζουν ίσως την ίδια μεγάλη κανονικότητα. Ας προχωρήσουμε ακόμη περισσότερο τη σύγκρισή μας. Ένας παίκτης που θα μετέφερε όλα τα κέρδη του σε όλο και πιο μακριές σειρές θα μπορούσε να απογοητευτεί, έπειτα από χιλιάδες ή εκατομμύρια ρίψεις, μη βλέποντας ποτέ να εμφανίζεται η σειρά των εννέα συνεχόμενων αριθμών, και θα σκεφτόταν ότι θα έκανε καλά να σταματήσει το συντομότερο. Ωστόσο, αυτό δε σημαίνει ότι ένας άλλος παίκτης, ακολουθώντας την ίδια τακτική στοιχήματος, αλλά σε σειρές άλλου τύπου (για παράδειγμα, ένα σταθερό ρυθμό εναλλαγής μεταξύ κόκκινου και μαύρου ή μεταξύ μονών και ζυγών), δε θα έβλεπε με χαρά συνδυασμούς με νόημα εκεί όπου ο πρώ-

τος παίκτης θα διέκρινε μόνο την ακαταστασία. Η ανθρωπότητα δεν εξελίσσεται προς μια μοναδική κατεύθυνση. Και αν, σε ένα ορισμένο επίπεδο, φαίνεται στάσιμη ή ακόμη οπισθοδρομική, αυτό δε σημαίνει ότι από μια άλλη άποψη δεν είναι ο χώρος σπουδαίων μετασχηματισμών.

Ο μεγάλος Άγγλος φιλόσοφος του δέκατου όγδοου αιώνα Hume προσπάθησε κάποτε να διαλύσει το ψευδο-πρόβλημα που θέτουν πολλοί άνθρωποι όταν αναρωτιούνται γιατί όλες οι γυναίκες δεν είναι όμορφες, αλλά μόνο μια μικρή μειοψηφία. Δεν είχε καμιά δυσκολία να δείξει ότι το πρόβλημα δεν έχει κανένα νόημα. Αν όλες οι γυναίκες ήταν τουλάχιστον τόσο όμορφες όσο η ομορφότερη, θα τις βρίσκαμε συνηθισμένες και θα κρατούσαμε αυτό το κοσμητικό επίθετο για τη μικρή μειοψηφία που θα ξεπερνούσε το κοινό πρότυπο. Με την ίδια λογική, όταν ενδιαφερόμαστε για έναν ορισμένο τύπο προόδου, επιφυλάσσουμε τον έπαινο στους πολιτισμούς που την πραγματοποιούν στον υψηλότερο βαθμό και παραμένουμε αδιάφοροι απέναντι στους άλλους. Έτσι, η πρόοδος αποτελεί πάντοτε το μέγιστο της προόδου υπό μια έννοια προκαθορισμένη από την προτίμηση του καθενός.

## Η συνεργασία των πολιτισμών

Πρέπει, τέλος, να εξετάσουμε το πρόβλημά μας από μια τελευταία πλευρά. Ένας παίκτης, σαν εκείνον για τον οποίο έγινε λόγος στις προηγούμενες παραγράφους, που θα στοιχημάτιζε μόνο στις πιο μακριές σειρές (με όποιον τρόπο κι αν αντιλαμβάνεται αυτές τις σειρές), θα υπήρχε μεγάλη πιθανότητα να καταστραφεί. Δε θα συνέβαινε το ίδιο με μια συμμαχία παικτών που παίζουν τις ίδιες σειρές κατ' απόλυτη αξία αλλά σε πολλές ρουλέτες και έχουν το προνόμιο να καρπώνονται από κοινού τα ευνοϊκά αποτελέσματα των συνδυασμών του καθενός. Διότι, αν, έχοντας πετύχει ολομόναχος το 21 και το 22, χρειαζόμαστε το 23 για να συνεχίσω τη σειρά μου, υπάρχουν προφανώς περισσότερες ευκαιρίες για να βγει αυτό σε δέκα τραπέζια παρά σε ένα μόνο.

Αυτή λοιπόν η κατάσταση μοιάζει πολύ με τους πολιτισμούς οι οποίοι κατόρθωσαν να πραγματοποιήσουν τις πιο συσσωρευτικές μορφές ιστορίας. Αυτές οι ακραίες μορφές δεν ήταν ποτέ απομονωμένοι πολιτισμοί, αλλά μάλλον πολιτισμοί που συνδυάζουν, εκούσια ή ακούσια, τα αντίστοιχα παιχνίδια τους και πραγματοποιούν με ποικίλα μέσα (μεταναστεύσεις, δάνεια, εμπορικές συναλλαγές, πολέμους) αυτές τις συνεργασίες, των οποίων το πρότυπο μόλις σχιαγραφήσαμε. Κι εδώ ακριβώς αγγίζουμε τον παραλογισμό που υπάρχει όταν ανακηρύσσου-

με έναν πολιτισμό ανώτερο από έναν άλλο. Διότι, στο βαθμό που ένας πολιτισμός θα ήταν μόνος του, δε θα μπορούσε ποτέ να είναι «ανώτερος»: όπως ο μεμονωμένος παίκτης, θα πετύχαινε μόνο μικρές σειρές κάποιων στοιχείων, και η πιθανότητα να «βγει» μια μακριά σειρά στην ιστορία του (χωρίς θεωρητικά να αποκλείεται) θα ήταν τόσο μικρή, ώστε θα χρειαζόταν να διαθέσει απείρως περισσότερο χρόνο από εκείνον στον οποίο εγγράφεται η συνολική ανάπτυξη της ανθρωπότητας για να ελπίζει ότι θα τη δει να πραγματοποιείται. Όμως —όπως είπαμε παραπάνω— κανένας πολιτισμός δεν είναι μόνος: εμφανίζεται πάντοτε σε συνεργασία με άλλους πολιτισμούς, και αυτό τού επιτρέπει να οικοδομεί συσσωρευτικές σειρές. Η πιθανότητα να εμφανιστεί ανάμεσα σε αυτές τις σειρές μια μακριά σειρά εξαρτάται, φυσικά, από την έκταση, τη διάρκεια και τη μεταβλητότητα της υφής της συνεργασίας.

Από τις παρατηρήσεις αυτές απορρέουν δυο συνέπειες.

Στην πορεία αυτής της μελέτης αναρωτηθήκαμε κατ'επανάληψη πώς συνέβη να παραμείνει στάσιμη η ανθρωπότητα κατά τα εννέα δέκατα της ιστορίας της, και ακόμη περισσότερο: οι πρώτοι πολιτισμοί φτάνουν διακόσιες ως πεντακόσιες χιλιάδες χρόνια πίσω, ενώ οι συνθήκες ζωής μεταβάλλονται μόνο στη διάρκεια των τελευταίων δέκα χιλιάδων χρόνων. Αν η ανάλυσή μας είναι ακριβής, ο λόγος δεν είναι επειδή ο παλαιολιθικός άνθρωπος ήταν λιγότερο έξυπνος, λιγότερο προικισμένος, από τον νεολιθικό που τον διαδέχθηκε, αλλά, απλούστατα, επειδή στην ανθρώπινη ιστορία ένας συνδυασμός του βαθμού *ν* χρειάστηκε διάστημα χρόνου *t* για να προκύψει: θα μπορούσε να εμφανιστεί πολύ νωρίτερα ή πολύ πολύ αργότερα. Το γεγονός δεν έχει περισσότερη σημασία απ' όση έχει το πόσες φορές πρέπει να παίξει ένας παίκτης για να δει



να βγαίνει ένας ορισμένος συνδυασμός: αυτός ο συνδυασμός μπορεί να βγει με την πρώτη, με τη χιλιοστή, με την εκατομμυριοστή ή ποτέ. Σε όλο αυτό το διάστημα, όμως, η ανθρωπότητα, όπως και ο παίκτης, δε σταματά να σκέφτεται. Χωρίς πάντοτε να το θέλει και χωρίς ποτέ να το αντιλαμβάνεται επακριβώς, «ξεκινά υποθέσεις» πνευματικές, ρίχνεται σε «πολιτισμικές επιχειρήσεις», που καθεμιά τους στέφεται από διαφορετική επιτυχία. Πότε αγγίζει την αίσια έκβαση, πότε βάζει σε κίνδυνο τα προηγούμενα κέρδη. Οι μεγάλες απλοποιήσεις, τις οποίες, λόγω της άγνοιάς μας, κάνουμε για τις περισσότερες πλευρές των προϊστορικών κοινωνιών, επιτρέπουν να φωτίσουμε αυτή την αβέβαιη και διακλαδωτή πορεία, διότι τίποτε δεν είναι πιο εντυπωσιακό από αυτές τις αναστροφές που οδηγούν από το απόγειο της εποχής του Levallois στη μετριότητα της μουστιαίας, από τη λαμπρότητα της ωρινάκειας και της σολουτραίας εποχής στην τραχύτητα της μαγδαληναίας, και στη συνέχεια στις ακραίες αντιθέσεις που προσφέρουν οι διάφορες όψεις της μεσολιθικής εποχής.

Αυτό που ισχύει για το χρόνο ισχύει επίσης και για το χώρο, αλλά πρέπει να εκφραστεί με άλλον τρόπο. Η ευκαιρία που έχει ένας πολιτισμός να αθροίζει αυτό το πολύπλοκο σύνολο από εφευρέσεις κάθε είδους, το οποίο ονομάζουμε τεχνικό πολιτισμό, αποτελεί συνάρτηση του αριθμού και της ποικιλομορφίας των πολιτισμών με τους οποίους συμμετέχει –συχνότερα ακούσια– στην επεξεργασία μιας κοινής στρατηγικής. Αριθμός και ποικιλομορφία, τονίζουμε. Η σύγκριση μεταξύ Παλαιού και Νέου Κόσμου πριν από την ανακάλυψη του δεύτερου φωτίζει σημαντικά αυτή τη διπλή ανάγκη.

Στις αρχές της Αναγέννησης η Ευρώπη ήταν τόπος συ-  
άντησης και συγχώνευσης των πιο ποικίλων επιδράσε-

ων: αρχαιοελληνικών, ρωμαϊκών, γερμανικών και αγγλο-σαξονικών παραδόσεων, αραβικών και κινεζικών επιδράσεων. Η προκολομβιανή Αμερική δεν είχε, από ποσοτική άποψη, λιγότερες πολιτισμικές επαφές, αφού οι δυο Αμερικές αποτελούν μαζί ένα τεράστιο ημισφαίριο. Αλλά, ενώ οι πολιτισμοί που γονιμοποιούνται αμοιβαία στο ευρωπαϊκό έδαφος αποτελούν προϊόν μιας διαφοροποίησης που αριθμεί πολλές δεκάδες χιλιετιών, εκείνοι της Αμερικής, της οποίας ο εποικισμός είναι πιο πρόσφατος, είχαν λιγότερο χρόνο για να αποκλίνουν· εμφανίζουν μια σχετικά πιο ομοιογενή εικόνα. Επίσης, παρ' όλο που δεν μπορούμε να πούμε ότι το πολιτισμικό επίπεδο του Μεξικού ή του Περού υπήρξε την εποχή της ανακάλυψής τους κατώτερο από το ευρωπαϊκό (είδαμε μάλιστα ότι από μερικές απόψεις ήταν ανώτερό του), οι διάφορες όψεις του πολιτισμού εκεί ήταν ίσως λιγότερο καλά διαρθρωμένες. Δίπλα σε εκπληκτικές επιτυχίες, οι προκολομβιανοί πολιτισμοί είναι γεμάτοι από κενά, παρουσιάζουν, θα λέγαμε, «χάσματα». Προσφέρουν επίσης το θέαμα, λιγότερο αντιφατικό απ' όσο φαίνεται, της συνύπαρξης πρώιμων και όψιμων μορφών. Η ελάχιστη εύκαμπτη και ασθενικά διαφοροποιημένη οργάνωσή τους εξηγεί πιθανόν την κατάρρευσή τους μπροστά σε μια χούφτα κατακτητές. Και η βαθιά αιτία γι' αυτό μπορεί να αναζητηθεί στο γεγονός ότι η αμερικανική πολιτισμική «συμμαχία» έγινε μεταξύ εταίρων λιγότερο διαφορετικών μεταξύ τους απ' ό,τι ήταν εκείνοι του Παλαιού Κόσμου.

Δεν υπάρχει επομένως συσσωρευτική κοινωνία για τον εαυτό της και από τον εαυτό της. Η συσσωρευτική ιστορία δεν είναι ιδιοκτησία κάποιων φυλών ή κάποιων πολιτισμών, που έτσι θα διακρίνονταν από τους άλλους. Προκύπτει μάλλον από τη συμπεριφορά τους παρά από τη φύση τους. Εκφράζει έναν ορισμένο τρόπο ύπαρξης

των πολιτισμών, που δεν είναι άλλος από τον τρόπο συνύπαρξής τους. Υπ' αυτή την έννοια, μπορούμε να πούμε ότι η συσσωρευτική ιστορία είναι η χαρακτηριστική μορφή της ιστορίας εκείνων των κοινωνικών υπερ-οργανισμών που αποτελούν οι ομάδες κοινωνιών, ενώ η στάσιμη ιστορία –αν υπήρχε πραγματικά– θα ήταν το χαρακτηριστικό αυτού του κατώτερου είδους ζωής των απομονωμένων κοινωνιών.

Το μοναδικό πεπρωμένο και η μοναδική έλλειψη που μπορούν να ταλαιπωρήσουν μια ανθρώπινη ομάδα, εμποδίζοντάς τη να πραγματώσει πλήρως τη φύση της, είναι να ζει μόνη.

Βλέπουμε έτσι ότι στις απόπειρες στις οποίες γενικά περιοριζόμαστε για να δικαιολογήσουμε τη συνεισφορά των φυλών και των ανθρώπινων πολιτισμών στον παγκόσμιο πολιτισμό υπάρχουν συχνά αδεξιότητες και πράγματα ελάχιστα ικανοποιητικά για το πνεύμα. Απαριθμούμε χαρακτηριστικά, εξετάζουμε εξονυχιστικά ζητήματα καταγωγής, παραχωρούμε προτεραιότητες. Όσο καλοπροαίρετες κι αν είναι αυτές οι προσπάθειες, είναι μάταιες, διότι χάνουν τριπλά το στόχο τους. Πρώτα πρώτα, η αξία μιας εφεύρεσης που αποδίδεται στον ένα ή στον άλλο πολιτισμό δεν είναι ποτέ βέβαιη.

Κατά δεύτερο λόγο, οι πολιτισμικές συνεισφορές μπορούν πάντοτε να διαιρεθούν σε δυο ομάδες. Από τη μια πλευρά, έχουμε χαρακτηριστικά ή μεμονωμένα επιτεύγματα που εύκολα αποτιμάται η σημασία τους και που προσφέρουν έτσι έναν περιορισμένο χαρακτήρα. Το ότι ο καπνός ήρθε από την Αμερική είναι γεγονός, αλλά, στο κάτω κάτω και παρ' όλη την καλή θέληση που δείχνουν γι' αυτό το σκοπό οι διεθνείς οργανισμοί, δεν μπορούμε να αισθανόμαστε ότι λιώνουμε από ευγνωμοσύνη για τους Ινδιάνους της Αμερικής κάθε φορά που καπνίζουμε

ένα τσιγάρο. Ο καπνός είναι ένα εξάισιο συμπλήρωμα στην τέχνη της ζωής, όπως άλλα είναι ωφέλιμα (σαν το καουτσούκ): χρωστάμε σ' αυτά απολαύσεις και επιπλέον ανέσεις, όμως, ακόμη κι αν δεν υπήρχαν, οι βάσεις του πολιτισμού μας δε θα κλονίζονταν· και σε περίπτωση πιεστικής ανάγκης θα μπορούσαμε να τα ανακαλύψουμε και πάλι ή να βάλουμε κάτι άλλο στη θέση τους.

Στο αντίθετο άκρο (εννοείται με ολόκληρη σειρά ενδιάμεσων μορφών) υπάρχουν συνεισφορές που εμφανίζουν χαρακτήρα συστήματος, ανταποκρίνονται δηλαδή στον ιδιαίτερο τρόπο που κάθε κοινωνία επέλεξε να εκφράζει και να ικανοποιεί το σύνολο των ανθρώπινων προσδοκιών. Η αναντικατάστατη πρωτοτυπία και φύση αυτών των τρόπων ζωής ή, όπως λένε οι Αγγλοσάξονες, αυτών των μορφών (*patterns*) δεν αμφισβητούνται, αλλά, καθώς αντιπροσωπεύουν άλλες τόσες αποκλειστικές επιλογές, αντιλαμβανόμαστε με δυσκολία πώς ένας πολιτισμός θα μπορούσε να ελπίζει ότι θα επωφεληθεί από τον τρόπο ζωής ενός άλλου χωρίς να αποποιηθεί καθόλου τον εαυτό του. Πράγματι, οι προσπάθειες συμβιβασμού μπορεί να καταλήξουν μόνο σε δυο αποτελέσματα: είτε σε μια αποδιοργάνωση και κατάρρευση της μορφής (*pattern*) μιας από τις ομάδες είτε σε μια πρωτότυπη σύνθεση, η οποία όμως συνίσταται τότε στην εμφάνιση μιας τρίτης μορφής (*pattern*), που δεν μπορεί να αναχθεί στις άλλες δυο. Το πρόβλημα άλλωστε δεν είναι καν να μάθουμε αν μια κοινωνία μπορεί ή όχι να ωφεληθεί από τον τρόπο ζωής των γειτόνων της, αλλά αν και σε ποιο βαθμό μπορεί να φτάσει να τους κατανοήσει ή και να τους γνωρίσει. Είδαμε ότι αυτό το ερώτημα δεν επιδέχεται καμιά κατηγορηματική απάντηση.

Τέλος, δεν υπάρχει συνεισφορά χωρίς αποδέκτη. Αν όμως υπάρχουν συγκεκριμένοι πολιτισμοί, τους οποίους

μπορούμε να τοποθετήσουμε στο χρόνο και στο χώρο και για τους οποίους μπορούμε να πούμε ότι «συνεισέφεραν» και συνεχίζουν να το κάνουν, τι είναι αυτός ο «παγκόσμιος πολιτισμός» τον οποίο θεωρούμε αποδέκτη όλων αυτών των συνεισφορών; Δεν πρόκειται για έναν πολιτισμό που διακρίνεται απ' όλους τους άλλους κι έχει τον ίδιο συντελεστή πραγματικής υπόστασης με αυτούς. Όταν μιλάμε για παγκόσμιο πολιτισμό, δεν υποδηλώνουμε μια εποχή ή μια ομάδα ανθρώπων: χρησιμοποιούμε μια αφηρημένη έννοια, στην οποία αποδίδουμε κάποια αξία, ηθική ή λογική: ηθική αν πρόκειται για ένα στόχο που προτείνουμε στις υπάρχουσες κοινωνίες: λογική αν θέλουμε να συγκεντρώσουμε κάτω από την ίδια ονομασία τα κοινά στοιχεία που η ανάλυση μας επιτρέπει να εντοπίσουμε μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμών. Πρέπει να παραδεχτούμε ότι και στις δυο περιπτώσεις η έννοια του παγκόσμιου πολιτισμού είναι πολύ φτωχή, σχηματική, και ότι το διανοητικό και συναισθηματικό περιεχόμενό της δεν είναι πολύ πυκνό. Αν θέλουμε να αποτιμήσουμε τις πολιτισμικές συνεισφορές μιας χιλιετούς ιστορίας και όλο το βάρος των σκέψεων, των πόνων, των επιθυμιών και του μόχθου των ανθρώπων που τις δημιούργησαν, υπολογίζοντάς τες αποκλειστικά με το μέτρο ενός παγκόσμιου πολιτισμού, ο οποίος αποτελεί ακόμη κενή μορφή, θα τις φτωχαίναμε εξαιρετικά, θα στερούσαμε από αυτές την ουσία τους και θα διατηρούσαμε μόνο ένα άσαρκο σώμα.

Αντιθέτως, προσπαθήσαμε να δείξουμε ότι η αληθινή συνεισφορά των πολιτισμών δε συνίσταται στον κατάλογο των ιδιαίτερων εφευρέσεών τους, αλλά στη διαφοροποιητική απόκλιση που προσφέρουν ο ένας στον άλλο. Το συναίσθημα ευγνωμοσύνης και ταπεινοφροσύνης που κάθε μέλος ενός συγκεκριμένου πολιτισμού μπορεί και

πρέπει να αισθάνεται απέναντι σ' όλους τους άλλους δε θα μπορούσε να στηριχτεί παρά σε μια και μόνη πεποίθηση: ότι οι άλλοι πολιτισμοί είναι διαφορετικοί από τον δικό του, με τον πιο ποικίλο τρόπο· κι αυτό, ακόμη κι αν η βαθύτερη φύση αυτών των διαφορών τού διαφεύγει ή αν, παρ' όλες τις προσπάθειές του, κατορθώνει με ατελέστατο μόνο τρόπο να τις αντιληφθεί.

Από την άλλη πλευρά, θεωρήσαμε την έννοια του παγκόσμιου πολιτισμού ως ένα είδος οριακής έννοιας ή ως συντομογραφικό τρόπο για να υποδηλώσουμε μια σύνθετη διαδικασία. Διότι, αν η απόδειξή μας ισχύει, δεν υπάρχει, δεν είναι δυνατό να υπάρξει ένας παγκόσμιος πολιτισμός με την απόλυτη έννοια που δίνουμε συχνά σ' αυτό τον όρο, αφού ο πολιτισμός συνεπάγεται τη συνύπαρξη πολιτισμών που παρουσιάζουν μεταξύ τους τη μέγιστη ποικιλομορφία και αφού ο ίδιος συνίσταται στη συνύπαρξη αυτή. Ο παγκόσμιος πολιτισμός δε θα μπορούσε να είναι κάτι άλλο από τη συνεργασία πολιτισμών σε παγκόσμια κλίμακα, όπου ο καθένας διαφυλάσσει την πρωτοτυπία του.

## Η διπλή έννοια της πρόοδου

Δε βρισκόμαστε λοιπόν απέναντι σ' ένα περίεργο σόφισμα; Παίρνοντας τους όρους με την έννοια που τους αποδώσαμε, είδαμε ότι κάθε πολιτισμική πρόοδος είναι έργο μιας συνεργασίας μεταξύ των πολιτισμών. Η συνεργασία αυτή συνίσταται στην κοινή (συνειδητή ή ασυνείδητη, εκούσια ή ακούσια, σκόπιμη ή τυχαία, επιδιωκόμενη ή αναγκαστική) εκμετάλλευση των ευκαιριών που συναντά κάθε πολιτισμός στην ιστορική του ανάπτυξη· τέλος, δεχτήκαμε ότι αυτή η συνεργασία ήταν τόσο πιο γόνιμη όσο σχηματιζόταν ανάμεσα σε πιο διαφορετικούς πολιτισμούς. Έπειτα από αυτό, φαίνεται καθαρά ότι βρισκόμαστε αντιμέτωποι με αντιφατικούς όρους. Διότι αυτό το κοινό παιχνίδι, απ' το οποίο προέρχεται κάθε πρόοδος, πρέπει να επιφέρει ως συνέπεια, σε περισσότερο ή λιγότερο σύντομο διάστημα, μια εξομοίωση των δυνατοτήτων του κάθε παίκτη. Και, αν η ποικιλομορφία είναι πρωταρχικός όρος, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι οι πιθανότητες κέρδους γίνονται όλο και πιο μικρές όσο παρατείνεται το παιχνίδι.

Γι' αυτή την αναπότρεπτη συνέπεια υπάρχουν, όπως φαίνεται, μόνο δύο αντίδοτα. Το πρώτο συνίσταται, για κάθε παίκτη, στο να προκαλεί στο παιχνίδι του διαφορικές αποκλίσεις· αυτό είναι δυνατό, αφού κάθε κοινωνία (ο «παίκτης» του θεωρητικού μας μοντέλου) συντίθεται

από μια συμμαχία ομάδων –θρησκευτικών, επαγγελματικών και οικονομικών– και αφού η θέση της κοινωνίας αποτελείται από τις θέσεις όλων αυτών των συστατικών. Οι κοινωνικές ανισότητες είναι το πιο «χτυπητό» παράδειγμα αυτής της λύσης. Οι μεγάλες επαναστάσεις, τις οποίες επιλέξαμε ως παραδείγματα, η νεολιθική δηλαδή και η βιομηχανική, συνοδεύονται όχι μόνο από μια ποικιλομορφία του κοινωνικού σώματος, όπως είχε δει σωστά ο Spenser, αλλά επίσης και από τη θέσπιση θέσεων διαφορετικών μεταξύ των ομάδων, κυρίως από οικονομική άποψη. Παρατηρήθηκε εδώ και πολύ καιρό ότι οι νεολιθικές ανακαλύψεις επέφεραν γρήγορα μια κοινωνική διαφοροποίηση, με τη δημιουργία μεγάλων αστικών κέντρων στην αρχαία Ανατολή, με την εμφάνιση κρατών, καστών και τάξεων. Η ίδια παρατήρηση ισχύει για τη βιομηχανική επανάσταση, η οποία χαρακτηρίζεται από την εμφάνιση ενός προλεταριάτου και καταλήγει σε νέες και προωθημένες μορφές εκμετάλλευσης της ανθρώπινης εργασίας. Μέχρι τώρα υπήρχε η τάση να θεωρούνται αυτοί οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί ως συνέπειες των τεχνικών μετασχηματισμών και να αποκαθίσταται μεταξύ των μεν και των δε μια σχέση αιτίας προς αποτέλεσμα. Αν η ερμηνεία μας είναι ακριβής, η σχέση της αιτιότητας (και η χρονική διαδοχή την οποία συνεπάγεται) πρέπει να εγκαταλειφθεί –όπως άλλωστε τείνει γενικά να κάνει η σύγχρονη επιστήμη– προς όφελος ενός λειτουργικού συσχετισμού των δύο φαινομένων. Παρατηρούμε επιτροχάδην πως η αναγνώριση του γεγονότος ότι η τεχνική πρόοδος είχε ως ιστορικό συνακόλουθο την ανάπτυξη της εκμετάλλευσης ανθρώπου από άνθρωπο μπορεί να μας κάνει πιο επιφυλακτικούς στις εκδηλώσεις αλαζονείας που τόσο εύκολα μας εμπνέει το πρώτο από αυτά τα δυο φαινόμενα.



Το δεύτερο αντίδοτο καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από το πρώτο: πρόκειται για την εισαγωγή με τη θέλησή μας ή με τη βία στη συμμαχία νέων εταίρων, εξωτερικών αυτή τη φορά, οι «προσφορές» των οποίων είναι πολύ διαφορετικές από εκείνες που χαρακτηρίζουν την αρχική σύμπραξη. Αυτή η λύση έχει επίσης δοκιμαστεί, και, αν ο όρος «καπιταλισμός» επιτρέπει γενικά να ορίσουμε την ταυτότητα της πρώτης, οι όροι «ιμπεριαλισμός» ή «αποικιοκρατία» θα βοηθήσουν να διευκρινίσουμε τη δεύτερη. Η αποικιακή εξάπλωση του δέκατου ένατου αιώνα επέτρεψε ευρύτατα στη βιομηχανική Ευρώπη να ανανεώσει (και όχι βέβαια μόνο για δικό της όφελος) μια ορμή η οποία, χωρίς την εισαγωγή των αποικιακών λαών στο κύκλωμα, θα κινδύνευε να εξασθενήσει πολύ πιο γρήγορα.

Βλέπουμε ότι και στις δυο περιπτώσεις το αντίδοτο συνίσταται στη διεύρυνση της συνεργασίας είτε με εσωτερική διαφοροποίηση είτε με εισδοχή νέων εταίρων· τελικά, πρόκειται πάντοτε για αύξηση του αριθμού των παικτών, δηλαδή για επάνοδο στην πολυπλοκότητα και την ποικιλομορφία της αρχικής κατάστασης. Αλλά βλέπουμε επίσης ότι αυτές οι λύσεις το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να επιβραδύνουν προσωρινά τη διαδικασία. Μόνο στα πλαίσια μιας συνεργασίας μπορεί να υπάρχει εκμετάλλευση: ανάμεσα στις δυο ομάδες, την κυρίαρχη και την κυριαρχούμενη, υπάρχουν επαφές και αναπτύσσονται συναλλαγές. Με τη σειρά τους, και παρά τη μονόπλευρη σχέση που τις ενώνει φαινομενικά, οφείλουν, συνειδητά ή ασυνείδητα, να αθροίσουν τις προσφορές τους, και προοδευτικά οι διαφορές που τις φέρνουν σε αντίθεση τείνουν να μειωθούν. Οι κοινωνικές βελτιώσεις, από τη μια πλευρά, και η βαθμιαία απόκτηση της ανεξαρτησίας των αποικιακών λαών, από την άλλη, μας επιτρέπουν να συμμετάσχουμε στην εξέλιξη αυτού του

φαινομένου· και, παρ' όλο που έχουμε ακόμη πολύ δρόμο να διανύσουμε προς αυτές τις δυο κατευθύνσεις, γνωρίζουμε ότι τα πράγματα αναπόφευκτα θα τραβήξουν προς τα εκεί. Στην πραγματικότητα, ίσως πρέπει να ερμηνεύσουμε ως τρίτη λύση την εμφάνιση στον κόσμο ανταγωνιστικών πολιτικών και κοινωνικών συστημάτων· μπορούμε να φανταστούμε ότι μια διαφοροποίηση, καθώς ανανεώνεται κάθε φορά σ' ένα άλλο επίπεδο, επιτρέπεται να διατηρείται απεριόριστα, μέσα από μεταβλητές μορφές, που δε θα πάψουν ποτέ να εκπλήσσουν τους ανθρώπους, αυτή η κατάσταση ανισοροπίας από την οποία εξαρτάται η βιολογική και πολιτισμική επιβίωση της ανθρωπότητας.

Όπως κι αν έχει το πράγμα, είναι δύσκολο να φανταστούμε διαφορετικά εκτός από αντιφατική μια διαδικασία την οποία μπορούμε να συνοψίσουμε με τον ακόλουθο τρόπο: για να προοδεύσουν οι άνθρωποι, πρέπει να συνεργάζονται· και στη διάρκεια αυτής της συνεργασίας βλέπουν βαθμιαία να ταυτίζονται οι συνεισφορές, των οποίων η αρχική ποικιλομορφία ήταν ακριβώς εκείνη που έκανε γόνιμη και αναγκαία τη συνεργασία τους.

Αλλά, ακόμη κι αν αυτή η αντίφαση είναι άλυτη, το ιερό χρέος της ανθρωπότητας είναι να συγκρατήσει εξίσου και τους δυο όρους, χωρίς ποτέ να χάνει από τα μάτια της τον ένα προς αποκλειστικό όφελος του άλλου· να φυλαχτεί, αναμφίβολα, από μια τυφλή μονομέρεια, που θα έτεινε να διατηρήσει το προνόμιο της ανθρωπότητας σε μια φυλή, έναν πολιτισμό ή μια κοινωνία· αλλά επίσης να μη λησμονήσει ποτέ ότι κανένα τμήμα της ανθρωπότητας δε διαθέτει κανόνες που εφαρμόζονται στο σύνολο και ότι μια ανθρωπότητα περιορισμένη σε ένα και μόνο τρόπο ζωής είναι αδιανόητη, επειδή θα ήταν μια αποστεωμένη ανθρωπότητα.

Από αυτή την άποψη, οι διεθνείς οργανισμοί έχουν μπροστά τους τεράστιο έργο και φέρουν βαριές ευθύνες. Και το ένα και το άλλο είναι περισσότερο περίπλοκα απ' ό,τι νομίζουμε, διότι η αποστολή των διεθνών οργανισμών είναι διπλή: από τη μια συνίσταται σε μια εκκαθάριση και από την άλλη σε μια αφύπνιση. Πρώτα πρώτα, οφείλουν να βοηθήσουν την ανθρωπότητα και να κάνουν έτσι όσο γίνεται λιγότερο οδυνηρή και επικίνδυνη την απορρόφηση αυτών των νεκρών ποικιλομορφιών, άχρηστων καταλοίπων από τρόπους συνεργασίας, η παρουσία των οποίων σε κατάσταση λειψάνων σε αποσύνθεση αποτελεί μόνιμο κίνδυνο μόλυνσης για το διεθνές σώμα. Οφείλουν να αφαιρέσουν τα περιττά, να ακρωτηριάσουν, αν είναι ανάγκη, και να διευκολύνουν τη γέννηση άλλων μορφών προσαρμογής.

Αλλά συγχρόνως οφείλουν να είναι υπερβολικά προσεκτικοί στο γεγονός ότι, προκειμένου αυτές οι νέες μορφές να διαθέτουν την ίδια λειτουργική αξία με τις προηγούμενες, δεν μπορούν να τις αναπαραγάγουν ή να τις σχεδιάσουν πάνω στο ίδιο πρότυπο, για να μην καταλήξουν σε λύσεις όλο και πιο ανούσιες και τελικά ανίσχυρες. Πρέπει, αντιθέτως, να γνωρίζουν ότι η ανθρωπότητα είναι πλούσια σε απροσδόκητες δυνατότητες, καθεμιά από τις οποίες, όταν θα εμφανίζεται, θα εντυπωσιάζει πάντοτε τους ανθρώπους· ότι η πρόοδος δεν είναι η βολική εικόνα αυτής της «βελτιωμένης ομοιότητας» όπου αναζητούμε μια τεμπέλικη ανάπαυση, αλλά είναι γεμάτη από περιπέτειες, ρήξεις και σκάνδαλα. Η ανθρωπότητα αγωνίζεται διαρκώς με δυο αντιφατικές διαδικασίες, από τις οποίες η μια τείνει να εγκαθιδρύσει την ενοποίηση, ενώ η άλλη αποσκοπεί στο να διατηρήσει ή να ανασυστήσει την ποικιλομορφία. Η θέση κάθε εποχής ή κάθε πολιτισμού μέσα στο σύστημα και ο προσανατολισμός τον

οποίο υιοθετεί μέσα σ' αυτό είναι τέτοια που μία μόνο από τις δυο διαδικασίες να δείχνει ότι έχει κάποια έννοια, ενώ η άλλη φαίνεται να είναι η άρνηση της πρώτης. Αν όμως πει κάποιος, όπως θα μπορούσε να έχει την τάση να κάνει, ότι η ανθρωπότητα χαλάει την ίδια στιγμή που φτιάχνεται, θα ξεκινούσε και πάλι από μια ατελή εικόνα. Διότι πρόκειται για δυο διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους φτιάχνεται, σε δυο αντίθετα πεδία και επίπεδα.

Η ανάγκη να διατηρηθεί η ποικιλομορφία των πολιτισμών σε έναν κόσμο απειλούμενο από τη μονοτονία και την ομοιομορφία δε διέφυγε, φυσικά, από τους διεθνείς οργανισμούς. Καταλαβαίνουν επίσης ότι, για να πετύχουμε αυτό το στόχο, δεν αρκεί να φροντίζουμε για τις τοπικές παραδόσεις και να δίνουμε παράταση σε εποχές που ήδη έχουν περάσει. Το γεγονός της ποικιλομορφίας είναι εκείνο που πρέπει να διασωθεί, και όχι το ιστορικό περιεχόμενο που της έδωσε κάθε εποχή, και που καμιά δε θα μπορούσε να παρατείνει πέρα από τον εαυτό της. Πρέπει λοιπόν να ακούμε το σιτάρι που φυτρώνει, να ενθαρρύνουμε τις κρυφές δυνατότητες, να ξυπνάμε όλες τις τάσεις για συμβίωση που η ιστορία κρατά σε εφεδρεία· πρέπει επίσης να είμαστε έτοιμοι να αντιμετωπίσουμε χωρίς έκπληξη, χωρίς απέχθεια και χωρίς εξέγερση ό,τι ανώφελο γεννούν αναπόφευκτα όλες αυτές οι νέες κοινωνικές μορφές έκφρασης. Η ανοχή δεν είναι μια θέση ενατένισης, που δίνει άφεση αμαρτιών σε ό,τι έγινε και σε ό,τι γίνεται. Είναι μια δυναμική στάση, η οποία συνίσταται στην πρόβλεψη, στην κατανόηση και στην προώθηση αυτού που θέλει να υπάρξει. Η ποικιλομορφία των ανθρώπινων πολιτισμών βρίσκεται πίσω μας, γύρω μας και μπροστά μας. Η μόνη απαίτηση (δημιουργική για κάθε άτομο με αντίστοιχα καθήκοντα)

που μπορούμε να προβάλουμε απέναντί της είναι να πραγματοποιείται με μορφές από τις οποίες καθεμιά με τη συνεισφορά της κάνει τις άλλες ακόμη πιο γενναιώδωρες.

# ΦΥΛΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ



Δεν είναι αρμοδιότητα ενός εθνολόγου να προσπαθήσει να πει τι είναι ή τι δεν είναι φυλή, διότι οι ειδικοί της φυσικής ανθρωπολογίας, που ασχολούνται με το θέμα εδώ και δυο σχεδόν αιώνες, δεν κατόρθωσαν ποτέ να συμφωνήσουν και δεν υπάρχει καμιά ένδειξη ότι σήμερα βρίσκονται πιο κοντά στη συμφωνία σε μια απάντηση σ' αυτό το ζήτημα. Πρόσφατα αυτοί μάς έκαναν γνωστό ότι η εμφάνιση των ανθρωποειδών, σε μεγάλο βαθμό ανόμοιων εξάλλου, ανάγεται σε τρία με τέσσερα εκατομμύρια χρόνια ή και περισσότερο, δηλαδή σε ένα τόσο μακρινό παρελθόν, για το οποίο δε θα μάθουμε ποτέ αρκετά ώστε να αποφασίσουμε αν οι διάφοροι τύποι των οποίων συλλέγουμε τα οστά υπήρξαν απλώς θύματα οι μεν των δε ή αν έγινε δυνατό επίσης να μεσολαβήσουν μεταξύ τους διασταυρώσεις. Σύμφωνα με ορισμένους ανθρωπολόγους, το ανθρώπινο είδος πρέπει να δημιουργήσε πολύ γρήγορα διαφοροποιημένες κατηγορίες ειδών, μεταξύ των οποίων υπήρξαν, στη διάρκεια της προϊστορίας, ανταλλαγές και επιμειξίες κάθε είδους: η διατήρηση κάποιων παλιών γνωρισμάτων και η σύγκλιση πρόσφατων γνωρισμάτων θα συνδυάζονταν για να δείξουν την ποικιλομορφία που παρατηρούμε σήμερα μεταξύ των ανθρώπων. Αντιθέτως, άλλοι εκτιμούν ότι η γενετική απομόνωση των ανθρώπινων ομάδων εμφανίστηκε σε μια πολύ πιο πρόσφατη χρονολογία, την οποία τοποθετούν προς το τέλος της πλειστοκαίνου εποχής· σε αυτή την περίπτωση, οι διαφορές που παρατηρούνται δε θα μπορούσαν να έχουν προέλθει από τυχαίες αποκλίσεις μεταξύ ε-



κείνων των γνωρισμάτων που στερούνται προσαρμοστικής αξίας κι εκείνων που έχουν την ικανότητα να διατηρούνται απεριόριστα σε απομονωμένους πληθυσμούς μέσα από σχέσεις αναπαραγωγής: θα προέρχονταν μάλλον από τοπικές διαφορές μεταξύ των παραγόντων επιλογής. Ο όρος «φυλή», ή οποιοσδήποτε άλλος όρος με τον οποίο θα θελήσουμε να τον υποκαταστήσουμε, θα υποδήλωνε λοιπόν έναν πληθυσμό ή ένα σύνολο πληθυσμών που διαφέρουν από άλλους μέσα από τη μικρότερη ή μεγαλύτερη συχνότητα ορισμένων γενών.

Στην πρώτη υπόθεση, η πραγματικότητα της φυλής χάνεται σε εποχές τόσο απομακρυσμένες, ώστε είναι αδύνατο να γνωρίζουμε κάτι (γι' αυτές). Δεν πρόκειται για επιστημονική υπόθεση, που μπορεί δηλαδή να εξακριβωθεί, ακόμη και έμμεσα, από τις απώτερες συνέπειές της, αλλά για μια κατηγορηματική διαβεβαίωση που έχει θέση αξιώματος, την οποία θέτουμε με απόλυτο τρόπο, επειδή θεωρούμε αδύνατο, χωρίς αυτή, να αποδώσουμε τις σημερινές διαφορές. Τέτοια ήταν ήδη η θεωρία του Gobineau, στον οποίο ανάγουμε την πατρότητα του ρατσισμού, παρ' όλο που ο ίδιος είχε πλήρη συνείδηση ότι οι φυλές δεν ήταν παρατηρήσιμα φαινόμενα: τις θεωρούσε απλώς εκ των προτέρων όρους της ποικιλομορφίας των ιστορικών πολιτισμών, που διαφορετικά τού φαινόταν ανεξήγητη, αναγνωρίζοντας συγχρόνως ότι οι πληθυσμοί που γέννησαν αυτούς τους πολιτισμούς προήλθαν από αναμείξεις ανάμεσα σε ανθρώπινες ομάδες, που και αυτές είχαν ήδη προέλθει από άλλες αναμείξεις. Αν λοιπόν προσπαθούμε να αναγάγουμε τις φυλετικές διαφορές ως τις απαρχές, αφαιρούμε γι' αυτό ακριβώς το λόγο το δικαίωμα να μάθουμε κάτι γι' αυτές, και η συζήτηση στην πραγματικότητα γίνεται όχι για την ποικιλομορφία των φυλών, αλλά για την ποικιλομορφία των πολιτισμών.

Στη δεύτερη υπόθεση τίθενται άλλα προβλήματα. Πρώτα πρώτα, όλες οι κυμαινόμενες γενετικές «δοσολογίες», στις οποίες αναφερόμαστε συνήθως όταν μιλούμε για φυλές, αντιστοιχούν σε ξεκάθαρα χαρακτηριστικά: ύψος, χρώμα δέρματος, μορφή κρανίου, είδος μαλλιών κτλ.: αν υποθέσουμε ότι αυτές οι διαφοροποιήσεις συγχλίνουν μεταξύ τους – πράγμα που δεν είναι καθόλου βέβαιο –, τίποτε δεν αποδεικνύει ότι αυτό ισχύει και με άλλες διαφοροποιήσεις, που αφορούν χαρακτηριστικά τα οποία δεν είναι άμεσα αντιληπτά στις αισθήσεις. Ωστόσο, τα πρώτα χαρακτηριστικά δεν είναι λιγότερο πραγματικά από τα άλλα, και είναι απολύτως κατανοητό ότι τα δεύτερα κατανέμονται σε μια ή περισσότερες γεωγραφικές περιοχές εντελώς διαφορετικές από τις προηγούμενες αλλά και μεταξύ τους, κατά τρόπο που, ανάλογα με τα επιλεγμένα χαρακτηριστικά, θα μπορούσαν να ανιχνευτούν «αόρατες φυλές» στο εσωτερικό των παραδοσιακών φυλών ή θα επαλήθευαν τα ήδη αβέβαια σύνορα που παραχωρούνται σ' αυτές. Κατά δεύτερο λόγο, κι επειδή πρόκειται σε κάθε περίπτωση για «δοσολογίες», τα όρια που τους θέτουμε είναι αυθαίρετα. Πράγματι, αυτές οι δοσολογίες μεγαλώνουν ή μικραίνουν με ανεπαίσθητες κλιμακώσεις, και τα όρια που θεσπίζουμε εδώ κι εκεί εξαρτώνται από τους τύπους φαινομένων που ο ερευνητής επιλέγει να κρατήσει για ταξινόμηση. Σε μια περίπτωση, συνεπώς, η έννοια «φυλή» γίνεται τόσο αφηρημένη, ώστε βγαίνει από το πείραμα και γίνεται ένα είδος λογικής προϋπόθεσης για να ακολουθήσουμε μια ορισμένη συλλογιστική πορεία. Σε μια άλλη περίπτωση, εντάσσεται τόσο πολύ στο πείραμα, που διαλύεται σε σημείο που να μην ξέρουμε πλέον για τι μιλάμε. Καθόλου περίεργο λοιπόν που πολλοί ανθρωπολόγοι αρνούνται απλά και καθαρά να χρησιμοποιήσουν αυτή την έννοια.

Στην πραγματικότητα, η ιστορία της έννοιας της φυλής συγχέεται με την έρευνα γνωρισμάτων που στερούνται προσαρμοστικής αξίας. Διότι πώς θα μπορούσαν διαφορετικά να διατηρηθούν ως τέτοια στο πέρασμα των χιλιετιών, και, καθώς δε χρησιμεύουν σε τίποτε καλό ή κακό, αφού η παρουσία τους θα ήταν τότε εντελώς αυθαίρετη, πώς θα αποτελούσαν σήμερα μαρτυρία ενός πολύ μακρινού παρελθόντος; Όμως η ιστορία της έννοιας της φυλής είναι επίσης η ιστορία αδιάκοπων απογοητεύσεων που προκάλεσε αυτή η έρευνα. Όλα τα γνωρίσματα που επικαλεστήκαμε διαδοχικά για να προσδιορίσουμε τις φυλετικές διαφορές φάνηκε ότι συνδέονται το ένα μετά το άλλο με φαινόμενα προσαρμογής, ακόμη κι αν, κάποτε, οι λόγοι της επιλεκτικής αξίας τους μας διαφεύγουν. Όπως η περίπτωση της μορφής του κρανίου, για την οποία γνωρίζουμε ότι τείνει παντού να γίνεται πιο στρογγυλή· ή επίσης το χρώμα του δέρματος, το οποίο στις φυλές που εγκαταστάθηκαν στις εύκρατες περιοχές έγινε πιο ανοιχτό επιλεκτικά, για να αντισταθμίσει την ανεπάρκεια της ηλιακής ακτινοβολίας και να επιτρέψει ευκολότερα στον οργανισμό να αμυνθεί κατά της ραχίτιδας. Αρκεστήκαμε λοιπόν στις ομάδες αίματος, για τις οποίες ωστόσο αρχίζουμε να υποψιαζόμαστε ότι και αυτές θα μπορούσαν να μη στερούνται προσαρμοστικής αξίας: συνάρτηση, ίσως, τροφικών παραγόντων, ή συνέπεια της διαφορετικής ευαισθησίας των φορέων τους απέναντι σε ασθένειες όπως η ευλογιά ή η πανούκλα. Και αναμφίβολα το ίδιο ισχύει για τις πρωτεΐνες του ορού του αίματος.

Αν αυτή η κατάβαση στα ενδότερα του σώματος αποδεικνύεται απογοητευτική, θα είχαμε περισσότερη τύχη αν επιχειρούσαμε να ανεβούμε ως τις πρώτες πρώτες αρχές της ζωής των ατόμων; Κάποιοι ανθρωπολόγοι θέλησαν να αντιληφθούν τις διαφορές που μπορεί να εκδη-

λώνονται, από τη στιγμή της γέννησης, μεταξύ των μωρών Ασιατών, Αφρικανών και Βορειοαμερικανών, αυτών των τελευταίων λευκής ή μαύρης προέλευσης. Και φαίνεται ότι υπάρχουν τέτοιες διαφορές, που αφορούν την κινητική συμπεριφορά και την ιδιοσυγκρασία<sup>1</sup>. Ωστόσο, ακόμη και σε μια περίπτωση προφανώς τόσο ευνοϊκή για την απόδειξη των φυλετικών διαφορών, οι ερευνητές ομολογούν την αμηχανία τους. Υπάρχουν δυο λόγοι γι' αυτό. Πρώτα πρώτα, αν αυτές οι διαφορές είναι έμφυτες, φαίνονται πολύ περίπλοκες γαι να συνδέονται η καθεμιά με ένα μοναδικό γονίδιο, και οι γενετιστές δε διαθέτουν ακόμη σίγουρες μεθόδους για να μελετήσουν τη μεταβίβαση χαρακτηριστικών που οφείλονται στη συνδυασμένη δράση πολλών παραγόντων· στην καλύτερη των υποθέσεων, πρέπει να αρκεστούν στο να καταρτίσουν στατιστικές βάσεις που δε θα πρόσθεταν τίποτε σ' εκείνες που φαίνονται, εξάλλου, ανεπαρκείς για να ορίσουν μια φυλή με κάποια ακρίβεια. Κατά δεύτερο λόγο και κυρίως, τίποτε δεν αποδεικνύει ότι αυτές οι διαφορές είναι έμφυτες και ότι δεν προέρχονται από τις συνθήκες της ενδομήτριας ζωής, οι οποίες σχετίζονται με τον πολιτισμό, αφού, ανάλογα με τις κοινωνίες, οι έγκυες γυναίκες διατρέφονται και συμπεριφέρονται με διαφορετικό τρόπο. Σε αυτό προστίθενται, σε ό,τι αφορά την κινητική δραστηριότητα των πολύ μικρών παιδιών, οι διαφορές, πολιτισμικές και αυτές, οι οποίες μπορεί να προκύψουν από την τοποθέτηση στην κούνια για πολλές ώρες ή τη συνε-

1. «Current directions in anthropology», *Bulletins of the American Anthropological Association*, 1970, τόμ. 3, Τμήμα 2, σ. 106· J. E. Kilbride, M.C. Robbins, Ph.L. Kilbride, «The comparative motor development of Baganda, American White and American Black infants», *American Anthropologist*, 1970, τόμ. 72, αρ. 6.

χή μεταφορά του παιδιού πάνω στο σώμα της μητέρας του, της οποίας αισθάνεται έτσι τις κινήσεις, από τους διάφορους τρόπους που μεταχειρίζονται για να το πιάνουν, να το κρατούν και να το διατρέφουν... Ότι αυτοί οι λόγοι θα μπορούσαν να είναι οι μόνοι αποτελεσματικοί προκύπτει από το γεγονός ότι οι διαφορές που παρατηρήθηκαν μεταξύ μωρών Αφρικανών και Βορειοαμερικανών είναι ασύγκριτα μεγαλύτερες απ' ό,τι μεταξύ αυτών των τελευταίων ανάλογα με το αν είναι λευκοί ή μαύροι· πράγματι, τα μωρά των Αμερικανών, όποια και αν είναι η φυλετική τους προέλευση, ανατρέφονται σχεδόν με τον ίδιο τρόπο.

Το πρόβλημα των σχέσεων μεταξύ φυλής και πολιτισμού θα τοποθετούνταν λοιπόν λανθασμένα αν αρκούμασταν να το διατυπώσουμε με τέτοιο τρόπο. Γνωρίζουμε πράγματι τι είναι πολιτισμός, αλλά δε γνωρίζουμε τι είναι φυλή, και πιθανόν δεν είναι αναγκαίο να το μάθουμε προκειμένου να προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στο ερώτημα που καλύπτει ο τίτλος αυτής της μελέτης. Στην πραγματικότητα, θα βγαίναμε κερδισμένοι από τη διατύπωση αυτού του ερωτήματος με έναν τρόπο ίσως πιο περίπλοκο, ωστόσο πιο αφελή. Υπάρχουν διαφορές μεταξύ των πολιτισμών, και ορισμένοι, οι οποίοι διαφέρουν από άλλους περισσότερο απ' ό,τι φαίνονται να διαφέρουν μεταξύ τους –τουλάχιστο για ένα τρίτο και όχι ενημερωμένο μάτι– αποτελούν προνόμιο πληθυσμών οι οποίοι, μέσα από τη φυσική τους εμφάνιση, διαφέρουν επίσης από άλλους πληθυσμούς. Από την πλευρά τους, αυτοί οι τελευταίοι εκτιμούν ότι οι διαφορές μεταξύ των αντίστοιχων πολιτισμών τους είναι μικρότερες από εκείνες που κυριαρχούν ανάμεσα σε αυτούς και στους πολιτισμούς των πρώτων πληθυσμών. Είναι αδιανόητος ένας δεσμός μεταξύ αυτών των φυσικών διαφορών και αυτών

των πολιτισμικών διαφορών; Μπορούμε να εξηγήσουμε και να δικαιολογήσουμε τις δεύτερες χωρίς να επικαλεστούμε τις πρώτες; Έτσι τίθεται σε γενικές γραμμές το ερώτημα στο οποίο καλούμαι να προσπαθήσω να δώσω απάντηση. Κι όμως, αυτό είναι αδύνατο, για τους λόγους που ήδη ειπώθηκαν, από τους οποίους ο κυριότερος στηρίζεται στο γεγονός ότι οι γενετιστές δηλώνουν ανίκανοι να συνδέσουν μ' έναν αποδεκτό τρόπο συμπεριφορές πολύ περίπλοκες, σαν εκείνες που μπορούν να παρέχουν τα διακριτικά τους χαρακτηριστικά σε έναν πολιτισμό, με προσδιορισμένους και περιορισμένους κληρονομικούς παράγοντες, και τέτοιους που η επιστημονική έρευνα μπορεί να αντιληφθεί άμεσα ή σε ένα προβλέψιμο μέλλον. Θα πρέπει λοιπόν να περιορίσουμε κι άλλο το ερώτημα, που θα το διατυπώσω ως εξής: αισθάνεται από μόνη της ικανή η εθνολογία να εξηγήσει την ποικιλομορφία των πολιτισμών; Μπορεί να το καταφέρει χωρίς να επικαλεστεί παράγοντες ξένους προς το δικό της ορθολογισμό, και χωρίς εξάλλου να προδικάσει από την τελευταία τους φύση, η οποία δεν της ανήκει, τη βιολογική διάταξη; Πράγματι, οτιδήποτε θα μπορούσαμε να πούμε σχετικά με το πρόβλημα των ενδεχόμενων σχέσεων μεταξύ του πολιτισμού και αυτού του «άλλου πράγματος», που δε θα ανήκε στην ίδια κατηγορία μ' αυτόν, θα ήταν –για να παραποιήσουμε μια περίφημη φράση– ότι δεν έχουμε ανάγκη από μια τέτοια υπόθεση.

Θα μπορούσε ωστόσο, ακόμη κι έτσι, να ωραιοποιηθεί η κατάσταση σε μεγάλο βαθμό μέσα από την υπερβολική απλοποίηση. Θεωρούμενη μόνο κατ' αυτό τον τρόπο η ποικιλομορφία των πολιτισμών δε θα έθετε προβλήματα, εκτός από το αντικειμενικό γεγονός αυτής της ποικιλομορφίας. Τίποτε δεν εμποδίζει, πράγματι, να συνυπάρχουν διαφορετικοί πολιτισμοί και να επικρατούν με-

ταξύ τους σχέσεις συγκριτικά ήρεμες, για τις οποίες η ιστορική εμπειρία αποδεικνύει ότι μπορούν να έχουν διαφορετικά θεμέλια. Σύντομα, κάθε πολιτισμός αυτοεπιβεβαιώνεται ως ο μόνος αληθινός και άξιος να βιωθεί· αγνοεί τους άλλους, τους αρνείται ακόμη και ως πολιτισμούς. Η πλειονότητα των λαών τους οποίους αποκαλούμε πρωτόγονους αυτοπροσδιορίζονται με ένα όνομα που σημαίνει «αληθινοί», «καλοί», «εξαιρετικοί», ή ακόμη, απλούστατα, «άνθρωποι»· και αποδίδουν στους άλλους χαρακτηρισμούς οι οποίοι τους αρνούνται την ανθρώπινη υπόσταση, όπως «μαϊμούδες» ή «αυγά ψείρας». Αναμφίβολα, η εχθρότητα, κάποτε μάλιστα ο πόλεμος, μπορεί επίσης να κυριαρχούσε από τον ένα πολιτισμό στον άλλο, αλλά επρόκειτο κυρίως για εκδίκηση για αδικίες που διαπράχθηκαν, αιχμαλώτιση θυμάτων προορισμένων για θυσίες, κλοπή γυναικών ή αγαθών: έθιμα που η ηθική μας αποδοκιμάζει, αλλά που δε φτάνουν ποτέ, ή φτάνουν μόνο κατ' εξαίρεση, μέχρι την καταστροφή ενός πολιτισμού ως τέτοιου ή μέχρι την υποδούλωσή του, καθώς δεν του αναγνωρίζεται θετική πραγματικότητα. Όταν ο μεγάλος Γερμανός εθνολόγος Curt Unkel, καλύτερα γνωστός με το όνομα Nimuendaju, που του έδωσαν οι Ινδιάνοι της Βραζιλίας, στους οποίους αφιέρωσε τη ζωή του, ξαναγύριζε στα χωριά των ιθαγενών ύστερα από μια μακρόχρονη παραμονή σ' ένα πολιτισμένο κέντρο, οι οικοδεσπότες του ξεσπούσαν σε κλάματα στη σκέψη των πόνων που πρέπει να είχε υποφέρει μακριά από το μοναδικό τόπο όπου, όπως πίστευαν, η ζωή άξιζε τον κόπο να τη ζει κάποιος. Αυτή η βαθιά αδιαφορία απέναντι στους άλλους πολιτισμούς ήταν, με τον τρόπο της, μια εγγύηση γι' αυτούς για να μπορέσουν να ζήσουν με την άνεσή τους και την ησυχία τους.

Αλλά γνωρίζουμε επίσης μια άλλη συμπεριφορά, που

είναι μάλλον συμπληρωματική της προηγούμενης παρά αντίθετη με αυτή, και σύμφωνα με την οποία ο ξένος απολαμβάνει το γόητρο του εξωτισμού και ενσαρκώνει την ευκαιρία, που προσφέρεται από την παρουσία του, να διευρύνει τους κοινωνικούς δεσμούς. Όταν επισκέπτεται μια οικογένεια, τον επιλέγουν για να δώσει όνομα στο νεογέννητο, ενώ και οι γαμήλιες συμμαχίες θα έχουν ακόμη περισσότερη αξία στην περίπτωση που θα συναφθούν με απομακρυσμένες ομάδες. Σε μια άλλη κατηγορία ιδεών, γνωρίζουμε ότι πολύ πριν από την επαφή με τους λευκούς, οι εγκατεστημένοι στα Βραχώδη όρη Ινδία-νοι Flathead έδειξαν τόσο ενδιαφέρον σε ό,τι άκουγαν να λέγεται γι' αυτούς και για τις δοξασίες τους, που δε δίστασαν να στείλουν διαδοχικές αποστολές μέσα από εδάφη που κατέχονταν από εχθρικές φυλές, για να συνάψουν σχέσεις με τους ιεραποστόλους που κατοικούσαν στο Σαιν Λιούις του Μιζούρι. Όσο οι πολιτισμοί εμφανίζονται απλώς ως διαφορετικοί, μπορούν είτε να αγνοηθούν εκούσια είτε να θεωρηθούν ως εταίροι ενόψει ενός επιθυμητού διαλόγου. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση αλληλοαπειλούνται και καμιά φορά επιτίθεται ο ένας στον άλλο, χωρίς όμως πραγματικά να θέτουν σε κίνδυνο την ύπαρξή τους. Η κατάσταση γίνεται εντελώς διαφορετική όταν την έννοια μιας αναγνωρισμένης και από τις δυο πλευρές ποικιλομορφίας υποκαθιστά στον ένα από αυτούς τους πολιτισμούς το αίσθημα της ανωτερότητάς του, το οποίο στηρίζεται στην ανισότητα των σχέσεων βίας, και όταν η θετική ή αρνητική αναγνώριση της ποικιλομορφίας των πολιτισμών παραχωρεί τη θέση της στην επιβεβαίωση της ανισότητάς τους.

Το πραγματικό πρόβλημα δεν είναι επομένως αυτό που θέτει στο επιστημονικό πεδίο ο ενδεχόμενος δεσμός που θα μπορούσε να υπάρξει ανάμεσα στη γενετική κλη-



ρονομιά ορισμένων πληθυσμών και την πρακτική τους επιτυχία από την οποία αντλούν το επιχείρημα για την αξίωση της ανωτερότητας. Διότι, ακόμη και αν οι φυσικοί ανθρωπολόγοι και οι εθνολόγοι συμφωνήσουν στο να αναγνωρίσουν ότι το πρόβλημα είναι άλυτο και υπογράψουν από κοινού ένα πρακτικό αδυναμίας προτού χαιρετηθούν ευγενικά και χωριστούν διαπιστώνοντας ότι δεν έχουν τίποτε να πουν<sup>2</sup>, παραμένει ωστόσο αλήθεια ότι οι Ισπανοί του δέκατου έκτου αιώνα θεωρήθηκαν και φάνηκαν ανώτεροι από τους Μεξικανούς και τους Περουβιανούς επειδή διέθεταν καράβια ικανά να μεταφέρουν στρατιώτες πέραν του ωκεανού, άλογα, πανοπλίες και σιδερένια όπλα· και ότι, σύμφωνα με τον ίδιο συλλογισμό, ο Ευρωπαίος του δέκατου ένατου αιώνα ανακηρύχθηκε ανώτερος από τον υπόλοιπο κόσμο χάρη στην ατμομηχανή και κάποια άλλα τεχνικά επιτεύγματα για τα οποία μπορούσε να καυχείται. Το ότι όντως είναι έτσι από κάθε άποψη, και από τη γενικότερη άποψη της επιστημονικής γνώσης που γεννήθηκε και αναπτύχθηκε στη Δύση, δε φαίνεται να αμφισβητείται, αφού άλλωστε, εκτός από πολύ σπάνιες εξαιρέσεις, οι υποδουλωμένοι από τη Δύση λαοί ή οι εξαναγκασμένοι από αυτή να την ακολουθήσουν αναγνώρισαν αυτή την ανωτερότητα και, από τη στιγμή που κατέκτησαν ή εξασφάλισαν την ανεξαρτησία τους, έθεσαν ως στόχο να κερδίσουν αυτό που οι ίδιοι θεωρούσαν καθυστέρηση στη γραμμή μιας κοινής ανάπτυξης.

Από το γεγονός ότι αυτή η σχετική ανωτερότητα, που επιβεβαιώθηκε σε ένα εξαιρετικά σύντομο χρονικό διάστημα, υπάρχει, δε θα μπορούσαμε ωστόσο να συμπεράνουμε ότι αυτή προέρχεται από ευδιάκριτες θεμελιώ-

2. J. Benoist, «Du social au biologique: étude de quelques interactions», *L' Homme, revue française d' anthropologie*, 1966, τόμ. 6, αρ. 1.

δεις ικανότητες, ούτε, προπαντός, ότι είναι οριστική. Η ιστορία των πολιτισμών δείχνει ότι αυτή ή μια άλλη μπόρεσε στο διάβα των αιώνων να διακριθεί με ιδιαίτερη λαμπρότητα. Αλλά αυτό δεν έγινε αναγκαστικά στη γραμμή μιας μοναδικής και πάντοτε προσανατολισμένης στην ίδια κατεύθυνση ανάπτυξης. Εδώ και μερικά χρόνια η Δύση ανοίγεται σ' αυτό το προφανές γεγονός, ότι σε ορισμένους τομείς οι απέραντες κατακτήσεις της επέφεραν βαριά ανταλλάγματα· σε σημείο που φτάνει να αναρωτιέται αν οι αξίες τις οποίες όφειλε να εγκαταλείψει για να εξασφαλίσει την απόλαυση άλλων δε χρειαζόταν να γίνουν περισσότερο σεβαστές. Την ιδέα, που άλλοτε επικρατούσε, μιας συνεχούς προόδου σ' όλο το δρόμο στον οποίο μόνη η Δύση θα προχωρούσε πιο γρήγορα από το κανονικό, ενώ οι άλλες κοινωνίες θα παρέμεναν πίσω, υποκαθιστά έτσι η έννοια της επιλογής σε διαφορετικές κατευθύνσεις, τέτοιας που καθένας διακινδυνεύει να χάσει σε ένα ή περισσότερα επίπεδα ως αντάλλαγμα αυτών που θέλησε να κερδίσει σε άλλα. Η γεωργία και η μόνιμη εγκατάσταση ανέπτυξαν πάρα πολύ τους διατροφικούς πόρους και κατά συνέπεια επέτρεψαν την αύξηση του ανθρώπινου πληθυσμού, με αποτέλεσμα την εξάπλωση των μολυσματικών ασθενειών, οι οποίες τείνουν να εξαφανιστούν όταν ο πληθυσμός θέτει αυστηρούς περιορισμούς για να συγκρατήσει τα παθολόγωνα μικρόβια. Μπορούμε λοιπόν να πούμε ότι, αναμφίβολα χωρίς να το ξέρουν, οι λαοί που στράφηκαν στη γεωργία επέλεξαν ορισμένα πλεονεκτήματα αντί των μειονεκτημάτων από τα οποία οι λαοί που παρέμειναν κυνηγοί και τροφοσυλλέκτες είναι καλύτερα προστατευμένοι: το είδος ζωής των τελευταίων εμποδίζει τις μολυσματικές ασθένειες να κατευθυνθούν από άνθρωπο σε άνθρωπο και από τα κατοικίδια ζώα τους πάνω στον ίδιο τον

άνθρωπο· αλλά, φυσικά, με το τίμημα άλλων μειονεκτημάτων.

Η πίστη στη μονογραμμική εξέλιξη των έμβιων ειδών εμφανίζεται στην κοινωνική φιλοσοφία πολύ νωρίτερα απ' ό,τι στη βιολογία. Από τη βιολογία όμως δέχτηκε το δέκατο ένατο αιώνα μια ενίσχυση που της επέτρεψε να διεκδικήσει ένα επιστημονικό καθεστώς, την ίδια στιγμή που ήλπιζε μ' αυτό τον τρόπο να συμβιβάσει το γεγονός της ποικιλομορφίας των πολιτισμών με την επιβεβαίωση της ανισότητάς τους. Πραγματευόμενοι τις διαφορετικές καταστάσεις που παρατηρούνται στις ανθρώπινες κοινωνίες σαν να φώτιζαν τις διαδοχικές φάσεις μιας μοναδικής ανάπτυξης, θα θέλαμε ακόμη, επειδή λείπει ο αιτιολογικός σύνδεσμος μεταξύ της βιολογικής κληρονομιάς και των πολιτισμικών επεξεργασιών, να προσδιορίσουμε μεταξύ των δύο κατηγοριών μια σχέση που θα ήταν τουλάχιστον αναλογική και θα ευνοούσε τις ίδιες ηθικές εκτιμήσεις στις οποίες στηρίζονταν οι βιολόγοι περιγράφοντας ένα ζωντανό κόσμο πάντα αναπτυσσόμενο προς την κατεύθυνση μιας μεγαλύτερης διαφοροποίησης και περιπλοκότητας.

Επρόκειτο ωστόσο να παρατηρηθεί στους ίδιους τους βιολόγους μια αξιοσημείωτη μεταστροφή – η πρώτη μιας σειράς άλλων, για τις οποίες θα γίνει λόγος σε αυτή τη μελέτη. Την ίδια στιγμή που οι κοινωνιολόγοι επικαλούνταν τη βιολογία για να ανακαλύψουν πίσω από τις αβέβαιες συγκυρίες της ιστορίας το αυστηρότερο και καλύτερα κατανοητό σχήμα μιας εξέλιξης, οι ίδιοι οι βιολόγοι αντιλαμβάνονταν ότι αυτό που είχαν θεωρήσει ως μια εξέλιξη υποκείμενη σε κάποιους απλούς νόμους συγκαλύπτει στην πραγματικότητα μια πολύ περίπλοκη ιστορία. Την έννοια μιας «μετάβασης» που τα διάφορα έμβια είδη θα έπρεπε πάντοτε να πραγματοποιούν το ένα μετά

το άλλο προς την ίδια κατεύθυνση υποκατέστησε πρώτα πρώτα στη βιολογία η έννοια ενός «δέντρου», επιτρέποντας τον προσδιορισμό σχέσεων συγγένειας, αν όχι γενεαλογίας, μεταξύ των ειδών, διότι αυτή εξασφαλιζόταν όλο και λιγότερο στο βαθμό που οι μορφές εξέλιξης εμφανίζονταν άλλοτε αποκλίνουσες κι άλλοτε πάλι συγκλίνουσες. Στη συνέχεια το ίδιο το δέντρο μεταμορφώθηκε σε «δίκτυο», σχήμα όπου οι γραμμές συνενώνονται και απομακρύνονται εξίσου συχνά, έτσι που η ιστορική περιγραφή αυτών των μπερδεμένων δρόμων να αντικαθιστά τα πολύ απλοϊκά διαγράμματα στα οποία πιστεύαμε ότι μπορούμε να προσδιορίσουμε τις πολλαπλές κατευθύνσεις που ακολουθούνται όχι από μία αλλά από πολυποίκιλες μορφές εξελικτικών δρόμων, διαφορετικών ως προς το ρυθμό, το νόημα και τα αποτελέσματα.

Η εθνολογία λοιπόν προτρέπει πράγματι σε μια ανάλογη άποψη, μολονότι μια άμεση γνώση των κοινωνιών που είναι πολύ διαφορετικές από τη δική μας επιτρέπει να εκτιμήσουμε τους λόγους ύπαρξης που οι ίδιες έδωσαν στον εαυτό τους, αντί να τις κρίνουμε και να τις καταδικάσουμε σύμφωνα με λόγους που δεν είναι δικοί τους. Ένας πολιτισμός που πασχίζει να αναπτύξει τις δικές του αξίες δείχνει να μην κατέχει καμιά από αυτές για έναν παρατηρητή διαμορφωμένο από το δικό του πολιτισμό έτσι ώστε να αναγνωρίζει εντελώς διαφορετικές αξίες. Του φαίνεται ότι μόνο στον δικό του συμβαίνει κάτι, ότι μόνο ο πολιτισμός του κατέχει το προνόμιο μιας ιστορίας που προσθέτει διαρκώς γεγονότα, το ένα μετά το άλλο. Γι' αυτόν υπάρχει μόνο αυτή η ιστορία που προσφέρει ένα νόημα (*sens*), παίρνοντας αυτό τον όρο με τη διπλή του εκδοχή, του σημαίνοντος και της κατεύθυνσης προς ένα σκοπό. Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις πιστεύει ότι η ιστορία δεν υπάρχει· ή, τουλάχιστον, δεν προχωρεί.

Αλλά αυτή η ψευδαίσθηση μπορεί να συγκριθεί με εκείνη από την οποία υποφέρουν οι γέροντες στα πλαίσια της ίδιας τους της κοινωνίας, καθώς άλλωστε και οι αντίπαλοι ενός νέου καθεστώτος. Αποκλεισμένοι από τα δημόσια πράγματα λόγω ηλικίας ή από πολιτική επιλογή, έχουν την αίσθηση ότι η ιστορία μιας εποχής στην οποία δεν είναι πλέον ενεργητικά εμπλεκόμενοι λιμνάζει, αντίθετα με τους νέους και τους στρατευμένους στην εξουσία, οι οποίοι ζουν πυρετωδώς αυτή την περίοδο κατά την οποία, για τους άλλους, τα γεγονότα έχουν κατά κάποιον τρόπο ακινητοποιηθεί. Ο πλούτος ενός πολιτισμού ή της εξέλιξης μιας από τις φάσεις του δεν υπάρχει ως ουσιαστική ιδιότητα: εξαρτάται από τη θέση στην οποία βρίσκεται ο παρατηρητής ως προς αυτή, από τον αριθμό και την ποικιλομορφία των συμφερόντων που επενδύει εδώ. Αν δανειστούμε μια άλλη εικόνα, θα λέγαμε ότι οι πολιτισμοί μοιάζουν με τρένα που κυκλοφορούν λίγο πολύ γρήγορα, καθένα στη δική του γραμμή και προς διαφορετική κατεύθυνση. Αυτά που κινούνται μαζί με το δικό μας είναι παρόντα κατά το μεγαλύτερο διάστημα· μπορούμε άνετα να παρατηρούμε τον τύπο των βαγονιών, τη φυσιογνωμία και τις κινήσεις των ταξιδιωτών μέσα από τα παράθυρα των αντίστοιχων διαμερισμάτων. Αλλά, όταν, σε μια άλλη, πλάγια ή παράλληλη γραμμή, ένα τρένο περνά προς την αντίθετη κατεύθυνση, αντιλαμβανόμαστε μόνο μια συγκεχυμένη εικόνα, που χάνεται γρήγορα, μόλις ταυτιζόμενη μ' αυτό που είναι, περιορισμένη πάρα πολύ συχνά σε μια στιγμιαία σύγκυση του οπτικού μας πεδίου, που δε μας παρέχει καμιά πληροφορία σχετικά με το ίδιο το γεγονός και μας ερεθίζει μόνο επειδή διακόπτει την ήρεμη θέα του τοπίου που χρησιμεύει σαν διάκοσμος στις ονειροπολήσεις μας.

Κάθε μέλος λοιπόν ενός πολιτισμού είναι εξίσου στε-

νά αλληλέγγυο με αυτό τον ιδανικό θεατή σε σχέση με το τρένο του. Από τη γέννησή μας και –μόλις το ανέφερα– πιθανόν και πιο πριν, τα όντα και τα πράγματα που μας περιβάλλουν δείχνουν στον καθένα μας ένα σύνολο σύνθετων αναφορών, που σχηματίζουν ένα σύστημα: συμπεριφορές, αιτιολογίες, σιωπηρές κρίσεις, τις οποίες στη συνέχεια έρχεται να επιβεβαιώσει η εκπαίδευση, με την προσεκτική θεώρηση του ιστορικού γίνεσθαι του πολιτισμού μας που μας προτείνει. Μετακινούμαστε μεταφορικά μ' αυτό το σύστημα αναφοράς, και τα πολιτισμικά σύνολα που συγκροτήθηκαν έξω από αυτό γίνονται αντιληπτά από εμάς μόνο διαμέσου των παραμορφώσεων που το ίδιο τούς προκαλεί. Μπορεί ακόμη να μας καταστήσει ανίκανους να τα δούμε.

Μπορούμε να δείξουμε τι προηγείται μέσα από την αξιολογική αλλαγή στάσης που παρατηρήθηκε πρόσφατα στους γενετιστές έναντι των λεγόμενων πρωτόγωνων λαών κι εκείνων από τα έθιμά τους που έχουν άμεση ή έμμεση απήχηση στη δημογραφία τους. Για αιώνες, τα έθιμά τους που συνίστανται σε περίεργους κανόνες γάμου, σε αυθαίρετες απαγορεύσεις σαν εκείνη που αφορά τις σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα στους συζύγους όσο η μητέρα θηλάζει το τελευταίο παιδί –κάποτε ως την ηλικία των τριών ή τεσσάρων ετών–, σε πολυγαμικά πρόνομια προς όφελος των αρχηγών ή των γερόντων, ή ακόμη σε συνήθειες που μας εξεγείρουν, σαν την παιδοκτονία, εμφανίστηκαν στερούμενα σημασίας και εμβέλειας, ίσα ίσα κατάλληλα να περιγραφούν και να καταγραφούν όπως τόσα παραδείγματα από ιδιαιτερότητες και παραξενιές για τις οποίες η ανθρώπινη φύση είναι ικανή, αν όχι, όπως θα φτάναμε να πούμε, ένοχη. Χρειάστηκε να διαμορφωθεί γύρω στο 1950 μια νέα επιστήμη, η γενετική των πληθυσμών, ώστε όλα αυτά τα έθιμα που απορ-

ρίπτονταν ως παράλογα ή εγκληματικά να αποκτήσουν για εμάς ένα νόημα και να μας αποκαλύψουν τους λόγους (ύπαρξής) τους.

Ένας πρόσφατος τόμος του περιοδικού *Science* έκανε γνωστό σε ένα ευρύτερο κοινό το αποτέλεσμα των ερευνών που εδώ και πολλά χρόνια συνεχίζουν ο καθηγητής J. V. Neel και οι συνεργάτες του σε διάφορους πληθυσμούς που εμφανίζονται μεταξύ των καλύτερα διατηρημένων της τροπικής Αμερικής. Αυτές οι έρευνες άλλωστε επιβεβαιώθηκαν από άλλες, που έγιναν ανεξάρτητα στη Νότια Αμερική και στη Νέα Γουινέα<sup>3</sup>.

Τείνουμε να πιστεύουμε ότι οι φυλές που θεωρούνται οι πιο απομακρυσμένες από τη δική μας είναι επίσης και οι πιο ομοιογενείς· για έναν μαύρο όλοι οι κίτρινοι μοιάζουν, και το αντίστροφο πιθανόν επίσης να ισχύει. Η πραγματική κατάσταση φαίνεται πολύ πιο σύνθετη, διότι, αν, για παράδειγμα, οι Αυστραλιανοί εμφανίζονται μορφολογικά ομοιογενείς σε όλη την έκταση της ηπείρου<sup>4</sup>, έγινε δυνατό να αποκαλυφθούν σημαντικές διαφορές σε ορισμένες γενετικές συχνότητες σε πολλές νοτιοαμερικανικές φυλές που ζουν στην ίδια γεωγραφική περιοχή· κι αυτές οι διαφορές είναι σχεδόν εξίσου μεγάλες ανάμεσα στα χωριά της ίδιας φυλής και ανάμεσα σε ξεχωριστές λόγω γλώσσας και πολιτισμού φυλές. Αντίθετα με ό,τι θα πιστεύαμε, η ίδια η φυλή δεν αποτελεί λοιπόν μια βιολογική ενότητα. Πώς εξηγείται αυτό το φαινόμενο; Αναμφί-

3. J. V. Neel, «Lessons from a “primitive” people», *Science*, αρ. 170, 1970. E. Giles, «Culture and genetics», F. E. Johnston, «Genetic anthropology: some considerations», στο «Current direction in anthropology», ό.π.

4. A. A. Abbie, «The Australian aborigine», *Oceania*, 1951, τόμ. 22. «Recent field-work on the physical anthropology of Australian aborigines», *Australian journal of science*, 1961, τόμ. 23.

βολα από το γεγονός ότι τα νέα χωριά σχηματίζονται σύμφωνα με μια διπλή διαδικασία διαχωρισμού και συγχώνευσης: πρώτα πρώτα μια οικογενειακή γενιά αποκόπτεται από το γενεαλογικό της δέντρο και εγκαθίσταται στο περιθώριο· αργότερα, συμπαγείς ομάδες ατόμων με συγγενική σχέση μεταξύ τους έρχονται να τους συναντήσουν και να μοιραστούν τη νέα κατοικία. Τα γενετικά αποθέματα που σχηματίζονται κατ' αυτό τον τρόπο διαφέρουν πολύ περισσότερο μεταξύ τους απ' ό,τι αν ήταν αποτέλεσμα ομαδοποιήσεων που πραγματοποιήθηκαν τυχαία.

Προκύπτει η ακόλουθη συνέπεια: αν τα χωριά μιας μόνο φυλής αποτελούνται από γενετικούς σχηματισμούς διαφοροποιημένους εξ αρχής, με το καθένα να ζει σε μια σχετική απομόνωση και σε αντικειμενικό ανταγωνισμό με τα άλλα από το γεγονός ότι έχουν άνισα ποσοστά αναπαραγωγής, φτιάχνουν ένα σύνολο συνθηκών που οι βιολόγοι γνωρίζουν πολύ καλά ως το πιο ευνοϊκό για μια εξέλιξη ασύγκριτα ταχύτερη από εκείνη που γενικά παρατηρούμε στα είδη των ζώων. Όμως γνωρίζουμε ότι η εξέλιξη που οδήγησε από τα τελευταία απολιθωμένα ανθρωποειδή στο σύγχρονο άνθρωπο έγινε, συγκριτικά μιλώντας, με πολύ γρήγορο τρόπο. Όσο δεχόμαστε ότι οι συνθήκες που παρατηρούμε σε ορισμένους απομακρυσμένους πληθυσμούς προσφέρουν, τουλάχιστον σε ορισμένες σχέσεις, την κατά προσέγγιση εικόνα εκείνων που μπόρεσε να γνωρίσει η ανθρωπότητα σε ένα μακρινό παρελθόν, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι αυτές οι συνθήκες, που μας φαίνονται πολύ άθλιες, ήταν οι πιο κατάλληλες για να μας κάνουν αυτό που έχουμε γίνει και ότι παραμένουν επίσης οι πιο ικανές να διατηρήσουν την ανθρώπινη εξέλιξη προς την ίδια κατεύθυνση και να κρατήσουν το ρυθμό της, ενώ οι τεράστιες σύγχρονες κοινωνίες, όπου οι γενετικές ανταλλαγές γίνονται με διαφορε-



τικό τρόπο, προσπαθούν να συγκρατήσουν την εξέλιξη ή να της επιβάλουν άλλους προσανατολισμούς.

Οι έρευνες αυτές έδειξαν επίσης ότι στους υποτιθέμενους άγριους από τη μια πλευρά η παιδική θνησιμότητα κι από την άλλη εκείνη που οφείλεται στις μολυσματικές ασθένειες –αν περιοριστούμε, φυσικά, σε φυλές απαλλαγμένες από εξωτερική μόλυνση– απέχουν πολύ από το να είναι τόσο μεγάλες όσο θα περιμέναμε. Δεν μπορούν λοιπόν να εξηγήσουν μια μικρή δημογραφική αύξηση, που προέρχεται μάλλον από άλλους παράγοντες: εκούσια αραίωση των γεννήσεων, που αντιστοιχεί στην παρατεταμένη διάρκεια του θηλασμού και στις σεξουαλικές απαγορεύσεις, πρακτική της έκτρωσης και της παιδοκτονίας, με αποτέλεσμα ένα ζευγάρι κατά την περίοδο της γονιμότητάς του να φέρνει στον κόσμο κατά μέσο όρο ένα παιδί κάθε τέσσερα με πέντε χρόνια. Όσο μισητή κι αν έγινε για μας η παιδοκτονία, δε διαφέρει βασικά, ως μέθοδος ελέγχου των γεννήσεων, από το υψηλό ποσοστό της παιδικής θνησιμότητας που επικράτησε στις «δυνατές» κοινωνίες και επικρατεί ακόμη σε μερικές, και από τις μεθόδους αντισύλληψης, η χρήση των οποίων μας φαίνεται σήμερα αναγκαία για να γλιτώσει εκατομμύρια ή και δισεκατομμύρια ατόμων που κινδυνεύουν να γεννηθούν σε έναν υπερκατοικημένο κόσμο, μια τύχη όχι λιγότερο θλιβερή εκείνης που αποτρέπει μια πρόωρη εξόντωση.

Όπως πολλοί άλλοι στον κόσμο, οι πολιτισμοί όπου διεξήχθησαν οι έρευνες τις οποίες συνεχίζω να σχολιάζω επιβάλλουν στην πλειονότητα των παντρεμένων γυναικών μια τιμωρία της κοινωνικής επιτυχίας και της μακροβιότητας. Προκύπτει ότι, αν όλες οι γυναίκες τείνουν να έχουν κατά προσέγγιση τον ίδιο αριθμό παιδιών για τους λόγους που σημειώθηκαν παραπάνω, οι άντρες, ανάλογα

με τον αριθμό των συζύγων τους, θα έχουν ποσοστά αναπαραγωγής που θα ποικίλλουν σημαντικά. Θα ποικίλλουν ακόμη περισσότερο αν, όπως κάποτε παρατήρησα στους Ινδιάνους Tupi-Kawahib, που ζουν στη λεκάνη του rio Madeira, η ασυνήθιστη σεξουαλική ικανότητα αποτελεί τμήμα των γνωρισμάτων από τα οποία χαρακτηρίζεται ένας αρχηγός, ο οποίος σε αυτή τη μικρή κοινωνία της τάξης των δεκαπέντε περίπου προσώπων ασκεί ένα είδος μονοπωλίου σε όλες τις γυναίκες της ομάδας σε ηλικία γάμου, ή θεωρείται ότι το κάνει.

Όμως σε αυτές τις ομάδες η θέση του αρχηγού δεν είναι πάντα κληρονομική και, όταν είναι, αυτό γίνεται με μεγάλη ελευθερία επιλογής. Όταν παρέμεινα πριν από περισσότερα από τριάντα χρόνια μαζί με τους Nambikwara, που οι μικρές ημι-νομαδικές ομάδες τους είχαν καθεμιά έναν αρχηγό οριζόμενο με συλλογική συναίνεση, εντυπωσιάστηκα που, εκτός από το προνόμιο της πολυγαμίας, η εξουσία επέφερε λιγότερα πλεονεκτήματα απ' ό,τι υποχρεώσεις και ευθύνες. Για να γίνει κάποιος αρχηγός ή, συχνότερα, για να υποχωρήσει στις παρακλήσεις της ομάδας, έπρεπε να έχει έναν ασυνήθιστο χαρακτήρα, όχι μόνο να διαθέτει τις απαιτούμενες φυσικές ικανότητες, αλλά και να έχει έφεση στις δημόσιες υποθέσεις, πνεύμα πρωτοβουλίας, αίσθηση της διοίκησης. Όποια κι αν είναι η γνώμη μας για τέτοια προσόντα, για τη μικρότερη ή μεγαλύτερη συμπάθεια που εμπνέουν, είναι επίσης αλήθεια ότι, αν αυτά έχουν άμεσα ή έμμεσα μια γενετική βάση, η πολυγαμία θα ευνοήσει τη διαίωνισή τους. Και οι έρευνες σε ανάλογους πληθυσμούς έδειξαν πράγματι ότι ένας πολυγαμικός άντρας έχει περισσότερα παιδιά απ' ό,τι οι άλλοι, επιτρέποντας στους γιους του να διαθέτουν αδερφές ή ετεροθαλείς αδερφές τις οποίες θα ανταλλάξουν με άλλα γένη για να αποκτήσουν

συζύγους, έτσι που θα λέγαμε ότι η πολυγυνία γεννά την πολυγυνία. Κατ' αυτό τον τρόπο, ορισμένες μορφές φυσικής επιλογής εμφανίζονται ενθαρρυμένες και ενισχυμένες.

Αν παραμερίσουμε ακόμη μια φορά τις μολυσματικές ασθένειες που εισήγαγαν οι άποικοι ή οι κατακτητές, για τους οποίους γνωρίζουμε τι τρομερές καταστροφές προκάλεσαν, εξαφανίζοντας κάποτε ολόκληρους πληθυσμούς σε διάστημα λίγων ημερών ή εβδομάδων, οι λεγόμενοι πρωτόγονοι λαοί φαίνεται να απολαμβάνουν μια εξαιρετική ανοσία στις δικές τους ενδημικές ασθένειες. Εξηγούμε αυτό το φαινόμενο μέσα από την πολύ μεγάλη οικειότητα του μικρού παιδιού με το σώμα της μητέρας του και με το ευχάριστο περιβάλλον. Αυτή η πρώιμη έκθεση σε όλα τα είδη παθογόνων μικροβίων θα εξασφάλιζε την ευκολότερη μετάβαση από την παθητική ανοσία –που αποκτήθηκε από τη μητέρα στη διάρκεια της κύησης– στη θετική ανοσία, που αναπτύσσεται δηλαδή από κάθε άτομο μετά τη γέννηση.

Μέχρι τώρα, αντιμετώπισα μόνο τους παράγοντες εσωτερικής ισορροπίας, δημογραφικής και κοινωνιολογικής συγχρόνως τάξης. Σ' αυτούς πρέπει να προσθέσουμε τα μεγάλα εκείνα συστήματα εθίμων και δοξασιών που μπορούν να μας φανούν γελοίες δεισιδαιμονίες, έχουν όμως ως συνέπεια τη διατήρηση της ανθρώπινης ομάδας σε ισορροπία με το φυσικό περιβάλλον. Ότι δηλαδή ένα φυτό θεωρείται σεβαστή ύπαρξη και δεν το κόβει κανείς χωρίς νόμιμο κίνητρο και χωρίς να έχει από πριν καταπραΰνει το πνεύμα του με προσφορές· ότι τα ζώα που κυνηγούμε για να τραφούμε βρίσκονται, ανάλογα με το είδος, υπό την προστασία τόσων υπερφυσικών κυριών, οι οποίοι τιμωρούν τους κυνηγούς που ευθύνονται για καταχρήσεις λόγω του μεγάλου αριθμού των θη-

ραμάτων τους, ή επειδή δε χαρίζονται στα θηλυκά και στα μικρά ζώα· ότι επικρατεί, τέλος, η ιδέα πως οι άνθρωποι, τα ζώα και τα φυτά διαθέτουν ένα κοινό κεφάλαιο ζωής, έτσι που κάθε ύπερβολή που διαπράττεται σε βάρος ενός είδους εκφράζεται αναγκαστικά στη φιλοσοφία των ιθαγενών με μια μείωση της ελπίδας για ζωή των ίδιων των ανθρώπων: όλα αυτά αποτελούν μαρτυρίες ίσως αφελείς, αλλά τόσο αποτελεσματικές, ενός ανθρωπισμού συνετά αντιληπτού, που δεν αρχίζει από τον εαυτό του αλλά παρέχει στον άνθρωπο μια λογική θέση μέσα στη φύση, αντί να εγκατασταθεί ως κύριός της και να την καταστρέψει, χωρίς μάλιστα να λάβει υπόψη τις ανάγκες και τα ολοφάνερα συμφέροντα εκείνων που θα έρθουν μετά από αυτόν.

Έπρεπε η γνώση μας να εξελιχτεί και να αποκτήσουμε συνείδηση των νέων προβλημάτων, προκειμένου να αναγνωρίσουμε μια αντικειμενική αξία και μια ηθική σημασία στους τρόπους ζωής, τις συνήθειες και τις δοξασίες που προηγουμένως δέχονταν εκ μέρους μας μόνο το σαρκασμό ή, στην καλύτερη περίπτωση, μια συγκαταβατική περιέργεια. Με την είσοδο όμως της γενετικής των πληθυσμών στην ανθρωπολογική σκηνή δημιουργείται μια άλλη αλλαγή, της οποίας οι θεωρητικές προεκτάσεις είναι ίσως ακόμη μεγαλύτερες. Όλα τα γεγονότα που μόλις ανέφερα προέρχονται από τον πολιτισμό· αφορούν τον τρόπο με τον οποίο ορισμένες ανθρώπινες ομάδες χωρίζονται και ανασχηματίζονται, τους τρόπους ένωσης και αναπαραγωγής που τα έθιμα επιβάλλουν στα άτομα και των δύο φύλων, τις καθορισμένες διατάξεις απόρριψης ή γέννησης των παιδιών και της ανατροφής τους, το δίκαιο, τη μαγεία, τη θρησκεία και την κοσμολογία. Έτσι, είδαμε ότι άμεσα ή έμμεσα αυτοί οι παράγοντες υπο-

γραμμίζουν τη φυσική επιλογή και προσανατολίζουν την πορεία της. Έκτοτε, τα δεδομένα του προβλήματος που αναφέρεται στις σχέσεις μεταξύ των εννοιών «φυλή» και «πολιτισμός» βρίσκονται σε μεγάλο βαθμό αντεστραμμένα. Σε όλη τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα και στο πρώτο μισό του εικοστού, αναρωτηθήκαμε αν η φυλή επηρέαζε τον πολιτισμό και με ποιους τρόπους. Αφού πρώτα έγινε αντιληπτό ότι το πρόβλημα με τον τρόπο που τέθηκε ήταν άλυτο, κατανοούμε τώρα ότι τα πράγματα συμβαίνουν διαφορετικά: οι μορφές πολιτισμού που υιοθετούν εδώ ή εκεί οι άνθρωποι, οι τρόποι της ζωής τους έτσι όπως επικράτησαν στο παρελθόν ή επικρατούν ακόμη στο παρόν, καθορίζουν σε έναν πολύ μεγάλο βαθμό το ρυθμό της βιολογικής τους εξέλιξης και του προσανατολισμού τους. Αντί να αναρωτηθούμε αν ο πολιτισμός εξαρτάται ή όχι από τη φυλή, ανακαλύπτουμε ότι η φυλή —ή ό,τι εννοούμε γενικά μ' αυτό τον όρο— αποτελεί παράγοντα, μεταξύ άλλων, του πολιτισμού.

Πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά; Ο πολιτισμός μιας ομάδας καθορίζει τα γεωγραφικά όρια που της παραχωρούνται ή που της υποβάλλονται, τις σχέσεις φιλίας ή εχθρότητας που διατηρεί με τους γειτονικούς λαούς και, κατά συνέπεια, τη σχετική σημασία των γενετικών ανταλλαγών οι οποίες, χάρη στις επιτρεπόμενες, ενθαρρυνόμενες ή απαγορευμένες ενδογαμικές ενώσεις, θα μπορούσαν να δημιουργηθούν μεταξύ τους. Ακόμη και στις κοινωνίες μας γνωρίζουμε ότι οι γάμοι δε γίνονται εντελώς τυχαία: συνειδητοί ή ασυνειδητοί παράγοντες, όπως η απόσταση ανάμεσα στις κατοικίες των μελλοντικών συζύγων, η εθνική τους καταγωγή, η θρησκεία τους, το επίπεδο εκπαίδευσής τους, μπορούν να παίξουν καθοριστικό ρόλο. Αν επιτρέπεται να συμπεράνουμε από τα ήθη και τα έθιμα τα οποία ως μια πρόσφατη εποχή

πρόσφεραν μια απέραντη γενεολογία στους λαούς χωρίς γραφή, και αν δεχτούμε ότι παρέμεναν στο είδος μας εδώ και πάρα πολύ καιρό, θα παραδεχτούμε ότι από τις πρώτες πρώτες αρχές της οργανωμένης σε κοινωνία ζωής οι πρόγονοί μας πρέπει να γνώριζαν και να εφαρμόζαν πολύ αυστηρούς κανόνες γάμου. Έτσι, εκείνες οι κοινωνίες που θεωρούν τα λεγόμενα παράλληλα ξαδέρφια –προερχόμενα από δυο αδερφούς ή δυο αδερφές– ως αληθινούς αδερφούς ή αδερφές, επομένως σε καμιά περίπτωση συζύγους, λόγω της απαγόρευσης της αιμομειξίας, ενώ τα λεγόμενα σταυρωτά ξαδέρφια –αντίστοιχα προερχόμενα από έναν αδερφό και μια αδερφή– θεωρούνται, αντιθέτως, δικαιολογημένα σύζυγοι, αν όχι και επιβεβλημένα, βρίσκονται σε αντίθεση με άλλες κοινωνίες, όπου κάθε δεσμός συγγένειας, όσο μακρινός και αν είναι, δημιουργεί ένα κώλυμα αναίρεσης του γάμου. Ή, ακόμη, ο κανόνας, πιο δυσνόητος ακόμη από τους προηγούμενους, ο οποίος, μεταξύ σταυρωτών συγγενών, διακρίνει τις ξαδέρφες σε δυο κατηγορίες, την κόρη της αδερφής του πατέρα, από τη μια πλευρά, και την κόρη του αδερφού της μητέρας, από την άλλη, με την πρώτη μόνο να επιτρέπεται να γίνει σύζυγος, ενώ για τη δεύτερη είναι απολύτως απαγορευμένο, χωρίς όμως να ισχύει παντού και πάντα το ίδιο – πώς τέτοιοι κανόνες, που εφαρμόζονται για γενιές, δε θα δρούσαν με διαφορετικό τρόπο στη μετάδοση της γενετικής κληρονομιάς;

Δεν τελειώσαμε όμως: διότι οι κανόνες υγιεινής που εφαρμόζει κάθε κοινωνία, η σπουδαιότητα και η αποτελεσματικότητα που σχετίζονται με την περίθαλψη που παρέχεται σε κάθε είδος ασθένειας ή αναπηρίας, επιτρέπουν ή προλαβαίνουν σε διαφορετικό βαθμό την επιβίωση κάποιων ατόμων και τη διασπορά ενός γενετικού υλικού, το οποίο χωρίς αυτή θα είχε χαθεί νωρίτερα. Το ίδιο ισχύει σε

σχέση με τις πολιτισμικές συμπεριφορές μπροστά σε ορισμένες κληρονομικές ανωμαλίες και, όπως είδαμε, σε πρακτικές σαν την παιδοκτονία, που πλήττουν χωρίς διάκριση τα δύο φύλα σε συγκεκριμένες συνθήκες –οι λεγόμενες μη φυσιολογικές γεννήσεις, δίδυμα κτλ.– ή ειδικότερα τα κορίτσια. Τέλος, η ηλικία των συζύγων, η γονιμότητα και η πολυτεκνία, που διαφοροποιούνται ανάλογα με το επίπεδο ζωής και τις κοινωνικές λειτουργίες, υπόκεινται, τουλάχιστον εν μέρει, άμεσα ή έμμεσα, σε κανόνες που η απώτερη προέλευσή τους δεν είναι βιολογική, αλλά κοινωνική.

Αυτή η ανατροπή του προβλήματος των σχέσεων μεταξύ φυλής και πολιτισμού, την οποία παρακολουθούμε εδώ και λίγα χρόνια, βρήκε μια ιδιαίτερα εντυπωσιακή απεικόνιση στην περίπτωση του δρεπανοκυτταρικού στίγματος (*sicklémie*): μιας εκ γενετής ανωμαλίας των ερυθρών αιμοσφαιρίων, συχνά μοιραίας όταν κληρονομείται συγχρόνως από τους δυο γονείς, για την οποία όμως γνωρίζουμε, εδώ και είκοσι περίπου χρόνια μόνο, ότι, κληρονομούμενη από ένα μόνο γονέα, παρέχει στο φορέα μια σχετική προστασία απέναντι στην ελονοσία. Πρόκειται λοιπόν για ένα από αυτά τα γνωρίσματα που πιστέψαμε στην αρχή ότι στερούνται προσαρμοστικής αξίας, ένα είδος βιολογικού απολιθώματος, που επιτρέπει, σύμφωνα με τις βαθμιαίες αυξήσεις συχνότητας, να αποκαταστήσουμε τις αρχαϊκές διασυνδέσεις που πρέπει να υπήρχαν μεταξύ των πληθυσμών. Αυτές οι ελπίδες ότι τελικά είχαν συμμετάσχει σ' ένα στατικό κριτήριο φυλετικής ταύτισης διαλύθηκαν μετά την ανακάλυψη ότι τα ετεροζυγωτά άτομα απέναντι στο γονίδιο του δρεπανοκυτταρικού στίγματος μπορούσαν να διαθέτουν ένα βιολογικό πλεονέκτημα κι έτσι να αναπαραχθούν σε ένα συγκριτικά υψηλότερο ποσοστό σε σχέση με τα βιολογικά καταδικασμένα ομοζυγωτά απέναντι στο ίδιο γονίδιο, α-

πό τη μια πλευρά, και, από την άλλη, σε σχέση με τα άτομα που δεν είναι φορείς, τα οποία κινδυνεύουν να πεθάνουν νέα λόγω της μεγαλύτερης ευαισθησίας τους σε μια ορισμένη μορφή ελονοσίας.

Η τιμή ανήκε στον F. B. Livingstone να διακρίνει σε ένα αξιομνημόνευτο άρθρο<sup>5</sup> τις θεωρητικές προεκτάσεις—θα θέλαμε σχεδόν να πούμε φιλοσοφικές—της ανακάλυψης των γενετιστών. Μια συγκριτική μελέτη του ποσοστού της ελονοσίας, όπως και του γονιδίου του δρεπανοκυτταρικού στίγματος, της κατανομής των γλωσσών και των πολιτισμών, πάντα στη δυτική Αφρική, επιτρέπει στο συγγραφέα να δημιουργήσει για πρώτη φορά ένα ομοιογενές σύνολο, αποτελούμενο από βιολογικά, αρχαιολογικά, γλωσσολογικά και εθνογραφικά δεδομένα. Αποδεικνύει έτσι, κατά τρόπο πολύ πειστικό, ότι η εμφάνιση της ελονοσίας και η επακόλουθη μετάδοση του δρεπανοκυτταρικού στίγματος πρέπει να ήταν συνέχεια της εισαγωγής της γεωργίας: παράλληλα με την απώθηση ή την καταστροφή της πανίδας, οι εντατικές εκχερσώσεις προκάλεσαν τη διαμόρφωση ελωδών εκτάσεων και λάκκων με στάσιμα νερά, που ευνοούν την αναπαραγωγή κουνουπιών που μεταδίδουν μολυσματικές ασθένειες· τα έντομα αυτά αναγκάστηκαν να προσαρμοστούν στον άνθρωπο, που έγινε το θηλαστικό στο οποίο κυρίως μπορούσαν να ζήσουν παρασιτικά. Αν λάβουμε υπόψη και άλλους παράγοντες, τα ποικίλα ποσοστά του δρεπανοκυτταρικού στίγματος ανάλογα με τους λαούς υποδεικνύουν αποδεκτές υποθέσεις για την εποχή όπου εγκαθίστανται στις περιοχές που κατέχουν τώρα, για τις κινήσεις των φυλών και τις σχετικές χρο-

5. F. B. Livingstone, «Anthropological implications of sickle cell gene distribution in West Africa», *American Anthropologist*, 1958, τόμ. 60, αρ. 3.



νολογίες κατά τις οποίες αποκτούν τις αγροτικές τεχνικές τους.

Έτσι, διαπιστώνουμε συγχρόνως ότι μια γενετική ανωμαλία δε θα μπορούσε να προσφέρει μαρτυρία για ένα πολύ μακρινό παρελθόν (επειδή, τουλάχιστον εν μέρει, εξαπλώνεται ως άμεση απόρροια της προστασίας που παρέχει απέναντι στις βιολογικές συνέπειες των πολιτισμικών αλλαγών), αλλά ότι, αντιθέτως, ρίχνει άπλετο φως σε ένα πιο κοντινό παρελθόν, αφού η εισαγωγή της γεωργίας στην Αφρική δεν μπορεί να αναχθεί πέρα από κάποιες χιλιετίες. Αυτό που χάνουμε σε ένα επίπεδο το κερδίζουμε λοιπόν σε ένα άλλο. Αρνούμαστε να εξηγήσουμε με βάση φυλετικά χαρακτηριστικά τις μεγάλες διαφορές, αλλά, εξετάζοντάς τες σε μια πολύ μεγάλη κλίμακα, θα πιστεύαμε ότι τις διακρίνουμε μεταξύ των πολιτισμών· αυτά τα ίδια όμως φυλετικά χαρακτηριστικά –που δεν μπορούμε πλέον να θεωρούμε ως τέτοια όταν υιοθετούμε μια πιο εκλεπτυσμένη κλίμακα παρατήρησης– συνδυασμένα με πολιτισμικά φαινόμενα, των οποίων αποτελούν λιγότερο την αιτία παρά το αποτέλεσμα, προσφέρουν πολυτιμότες πληροφορίες για περιόδους σχετικά πρόσφατες και, σε αντίθεση με την άλλη ιστορία, τα δεδομένα της αρχαιολογίας, της γλωσσολογίας και της εθνογραφίας μπορούν να επαληθευτούν. Με τον όρο να περάσουμε από την οπτική γωνία της «πολιτισμικής μακρο-εξέλιξης» σε εκείνη της «γενετικής μικρο-εξέλιξης», ξαναγίνεται δυνατή η συνεργασία μεταξύ της μελέτης των φυλών και της μελέτης των πολιτισμών.

Πράγματι, αυτές οι νέες προοπτικές επιτρέπουν να τοποθετήσουμε τις δυο μελέτες στις αμοιβαίες σχέσεις τους. Είναι εν μέρει ανάλογες και εν μέρει συμπληρωματικές. Ανάλογες πρώτα πρώτα διότι, κατά πολλές έννοιες, οι πολιτισμοί είναι συγκρίσιμοι με αυτές τις ακα-

νόνιστες «δοσολογίες» των γενετικών γνωρισμάτων που γενικά χαρακτηρίζουμε με τον όρο «φυλή». Ένας πολιτισμός συνίσταται σε μια ποικιλία γνωρισμάτων, ορισμένα από τα οποία είναι κοινά, σε διάφορους άλλωστε βαθμούς, με γειτονικούς ή απομακρυσμένους πολιτισμούς, ενώ άλλα τούς χωρίζουν με λιγότερο ή περισσότερο εμφανή τρόπο. Αυτά τα γνωρίσματα ισοσταθμίζονται στα πλαίσια ενός συστήματος, το οποίο, και στη μια και στην άλλη περίπτωση, οφείλει να είναι βιώσιμο, με τον κίνδυνο να φαίνεται προοδευτικά ότι απορρίπτεται από άλλα συστήματα, περισσότερο ικανά να διαδοθούν ή να αναπαραχθούν. Για να εμφανίσουμε τις διαφορές, για να γίνουν αρκετά σαφή τα όρια που επιτρέπουν να διακρίνουμε έναν πολιτισμό από τους γειτονικούς του, οι συνθήκες λίγο πολύ είναι οι ίδιες με εκείνες που ευνοούν τη βιολογική διαφοροποίηση μεταξύ των πληθυσμών: σχετική απομόνωση για ένα μεγάλο διάστημα, περιορισμένες ανταλλαγές, είτε είναι πολιτισμικής είτε γενετικής κατηγορίας, στο βαθμό περίπου που τα πολιτισμικά εμπόδια είναι της ίδιας φύσης με τα βιολογικά· τις προαναγγέλλουν με έναν τρόπο τόσο πιο αληθινό όσο όλοι οι πολιτισμοί αποτυπώνουν το σήμα τους στο σώμα: από τον τρόπο ενδυμασίας, κόμμωσης και στολισμού, από τους σωματικούς ακρωτηριασμούς και τις κινητικές συμπεριφορές, μιμούνται διαφορές συγκρίσιμες με εκείνες που μπορούν να υπάρξουν μεταξύ των φυλών· προτιμώντας ορισμένους φυσικούς τύπους από άλλους, τους σταθεροποιούν και ενδεχομένως τους διαδίδουν.

Συμπληρώνονται σε λίγο είκοσι χρόνια από τότε που σε ένα φυλλάδιο που συνέταξα έπειτα από αίτημα της Ουνέσκο<sup>6</sup> έκανα επίκληση της έννοιας του συνασπισμού

6. Φυλή και ιστορία, που δημοσιεύτηκε το 1952.

για να εξηγήσω ότι οι απομονωμένοι πολιτισμοί δεν μπορούσαν να τρέφουν ελπίδες ότι θα δημιουργήσουν από μόνοι τους τις συνθήκες μιας πραγματικά συσσωρευτικής ιστορίας. Χρειάζεται γι' αυτό, όπως έλεγα, οι διάφοροι πολιτισμοί να συνδυάζουν εκούσια ή ακούσια τις αμοιβαίες θέσεις τους και να δίνουν έτσι μια καλύτερη ευκαιρία ώστε να πραγματοποιήσουν στο μεγάλο παιχνίδι της ιστορίας τις μακριές σειρές που της επιτρέπουν να σημειώσει πρόοδο. Οι γενετιστές προτείνουν τώρα αρκετά συγγενικές απόψεις σχετικά με τη βιολογική εξέλιξη, όταν αποδεικνύουν ότι ένα γονιδίωμα αποτελεί στην πραγματικότητα ένα σύστημα στο οποίο ορισμένα γονίδια παίζουν ένα ρυθμιστικό ρόλο, ενώ άλλα ασκούν μια συντονισμένη δράση σε ένα μόνο χαρακτηριστικό, ή το αντίθετο, αν πολλά χαρακτηριστικά βρίσκονται εξαρτημένα από ένα και το αυτό γονίδιο. Αυτό που ισχύει στο επίπεδο του ατομικού γονιδιώματος ισχύει επίσης στο επίπεδο ενός πληθυσμού, που οφείλει πάντα να είναι τέτοιος, με το συνδυασμό που πραγματοποιείται στους κόλπους του πολλών γενετικών κληρονομιών, όπου πρέπει κάποτε να είχαμε αναγνωρίσει ένα φυλετικό τύπο, που μια άριστη ισορροπία εγκαθίσταται και βελτιώνει τις ευκαιρίες επιβίωσής του. Υπ' αυτή την έννοια, μπορούμε να πούμε ότι ο γενετικός ανα-συνδυασμός παίζει στην ιστορία των πληθυσμών ένα ρόλο ανάλογο με εκείνον που ο πολιτισμικός ανα-συνδυασμός παίζει στην εξέλιξη των μορφών ζωής, των τεχνικών, των γνώσεων και των δοξασιών με την κατανομή των οποίων διακρίνονται οι κοινωνίες.

Αναμφίβολα, μόνο με επιφύλαξη μπορούμε να υποδείξουμε αυτές τις αναλογίες. Από τη μια πλευρά, πράγματι, οι πολιτισμικές κληρονομίες εξελίσσονται πολύ πιο γρήγορα από τις γενετικές κληρονομίες —έννας κόσμος χω-

ρίζει τον πολιτισμό που γνώρισαν οι προπαππούδες μας από το δικό μας πολιτισμό—, κι ωστόσο διαιωνίζουμε την κληρονομικότητά τους. Από την άλλη πλευρά, το πλήθος των πολιτισμών που υπάρχουν ή υπήρχαν εδώ και πολλούς αιώνες στην επιφάνεια της γης ξεπερνά ασύγκριτα το πλήθος των φυλών που οι πιο σχολαστικοί παρατηρητές αρέσκονταν να καταγράφουν: πολλές χιλιάδες απέναντι σε μερικές δεκάδες. Αυτές οι τεράστιες αποκλίσεις μεταξύ των αμοιβαίων τάξεων μεγέθους προσφέρουν ένα αποφασιστικό επιχείρημα εναντίον των θεωρητικών που ισχυρίζονται ότι σε τελευταία ανάλυση το κληρονομικό υλικό καθορίζει την πορεία της ιστορίας· διότι αυτή ακριβώς αλλάζει πολύ πιο γρήγορα και σύμφωνα με κατευθύνσεις απείρως πιο διαφοροποιημένες από αυτό. Εκείνο που προσδιορίζει η κληρονομικότητα στον άνθρωπο είναι η γενική ικανότητα να αποκτά έναν οποιοδήποτε πολιτισμό, αλλά εκείνος που θα γίνει δικός του θα εξαρτηθεί από συγκυρίες της γέννησής του και της κοινωνίας από την οποία θα λάβει την εκπαίδευσή του. Άτομα προορισμένα από τη γενετική τους κληρονομιά να αποκτήσουν έναν ιδιαίτερο μόνο πολιτισμό θα είχαν απογόνους σε ιδιαίτερα μειονεκτική θέση, επειδή οι πολιτισμικές διαφορές στις οποίες αυτοί θα ήταν εκτεθειμένοι θα επέρχονταν πιο γρήγορα απ' όσο θα μπορούσε η ίδια η γενετική τους κληρονομιά να εξελιχτεί και να διαφοροποιηθεί, σε απάντηση στις απαιτήσεις αυτών των νέων περιβαλλόντων.

Διότι δε θα ήμασταν υπερβολικοί επιμένοντας σε ένα γεγονός: αν η επιλογή επιτρέπει στα έμβια όντα να προσαρμοστούν σε ένα φυσικό περιβάλλον ή να αντισταθούν καλύτερα σ' αυτούς τους μετασχηματισμούς, όταν πρόκειται για τον άνθρωπο, το περιβάλλον αυτό παύει πάνω απ' όλα να είναι φυσικό· έλκει τα διακριτικά χαρα-

κτηριστικά του από τεχνικές, οικονομικές, κοινωνικές και διανοητικές συνθήκες, οι οποίες, με την επέμβαση του πολιτισμού, δημιουργούν σε κάθε ανθρώπινη ομάδα ένα ιδιαίτερο περιβάλλον. Με αυτό το δεδομένο, μπορούμε να προχωρήσουμε παραπέρα και να θεωρήσουμε ότι μεταξύ οργανικής και πολιτισμικής εξέλιξης οι σχέσεις δεν είναι μόνο σχέσεις αναλογίας αλλά και συμπληρωματικότητας. Ανέφερα και έδειξα ότι τα πολιτισμικά γνωρίσματα, που δεν είναι γενετικά καθορισμένα, μπορούν να προσδιορίσουν την οργανική εξέλιξη. Αλλά θα την προσδιορίσουν με τρόπους που θα προκαλέσουν αντιδράσεις. Όλοι οι πολιτισμοί δεν απαιτούν από τα μέλη τους ακριβώς τις ίδιες ικανότητες, και αν, όπως είναι πιθανό, ορισμένες έχουν μια γενετική βάση, τα άτομα που τις κατέχουν στον υψηλότερο βαθμό θα βρεθούν ευνοημένα. Αν ο αριθμός τους αυξάνεται από αυτό το γεγονός, δε θα παραλείψουν να ασκήσουν στον ίδιο τον πολιτισμό μια επίδραση που θα τον στρέψει περισσότερο ακόμη προς την ίδια κατεύθυνση, ή σε κατευθύνσεις νέες, αλλά έμμεσα συνδεδεμένες μαζί του.

Στην αρχή της ανθρωπότητας η βιολογική εξέλιξη επέλεξε ίσως προ-πολιτισμικά γνωρίσματα, όπως η όρθια στάση, η χειρωνακτική επιδεξιότητα, η κοινωνικότητα, η συμβολική σκέψη, η ικανότητα για ομιλία και επικοινωνία. Από την άλλη, και από τη στιγμή που υπάρχει ο πολιτισμός, εδραιώνει αυτά τα γνωρίσματα και τα διαδίδει: όταν οι πολιτισμοί εξειδικεύονται, εδραιώνουν και ευνοούν άλλα γνωρίσματα, όπως η αντοχή στο κρύο ή στη ζέση για κοινωνίες που έπρεπε, με τη θέλησή τους ή με τη βία, να προσαρμοστούν σε ακραίες κλιματικές συνθήκες, οι επιθετικές ή θεωρητικές διαθέσεις, η τεχνική εφευρετικότητα κτλ. Έτσι όπως τα αντιλαμβάνομαστε στο πολιτισμικό επίπεδο, κανένα από αυτά τα γνωρίσματα

δεν μπορεί να συνδεθεί ξεκάθαρα με μια γενετική βάση, αλλά δε θα μπορούσαμε να αποκλείσουμε ότι συνδέονται κάποτε εν μέρει και από τη μακρινή επίδραση των ενδιάμεσων διασυνδέσεων. Στην περίπτωση αυτή θα ήταν σωστό να πούμε ότι κάθε πολιτισμός επιλέγει γενετικές κανόντητες οι οποίες, από αναδρομική ενέργεια, επιδρούν στον πολιτισμό που είχε κατ' αρχάς συνεισφέρει στην ενίσχυσή τους.

Ανατρέχοντας σε ένα όλο και πιο απομακρυσμένο παρελθόν, που σήμερα υπολογίζουμε σε εκατομμύρια χρόνια, στις πρώτες αρχές της ανθρωπότητας, η φυσική ανθρωπολογία έλκει μια από τις κύριες αφετηρίες της από τις φυλετικές θεωρίες, επειδή το μέρος του άγνωστου κυξάνει έτσι πολύ πιο γρήγορα από το πλήθος των διαθέσιμων σημείων αναφοράς που επιτρέπουν να οριοθετήσουμε τις διαδρομές που ακολούθησαν οι μακρινοί πρόγονοί μας στην πορεία της εξέλιξής τους.

Σε αυτές τις θεωρίες οι γενετιστές κατάφεραν χτυπήματα ακόμη πιο αποφασιστικά όταν αντικατέστησαν την έννοια του είδους με εκείνη του πληθυσμού, την έννοια της φυλής με εκείνη του γενετικού αποθέματος, και όταν έδειξαν ότι μια άβυσσος χωρίζει τις κληρονομικές διαφορές, ανάλογα με το αν μπορούμε να τις αποδώσουμε στη επέμβαση ενός μόνο γονιδίου –ελάχιστα χαρακτηριστικές από φυλετική άποψη, επειδή πιθανόν είναι πάντα προικισμένες με μια προσαρμοστική αξία– ή στη συνδυασμένη δράση πολλών, γεγονός που τις κάνει πρακτικά απροσδιόριστες.

Από τη στιγμή όμως που εξορκίζουμε τους παλιούς δαίμονες της φυλετικής ιδεολογίας, ή τουλάχιστον αφού έχουμε αποδείξει ότι αυτή δεν μπορούσε να διεκδικήσει κάποια επιστημονική βάση, ανοίγει ο δρόμος για μια θετική συνεργασία μεταξύ γενετιστών και εθνολόγων, προ-

κειμένου να ερευνηθούν μαζί πώς και με ποιον τρόπο οι δείκτες κατανομής των βιολογικών και των πολιτισμικών φαινομένων φωτίζονται αμοιβαία και μας ενημερώνουν για ένα παρελθόν το οποίο, χωρίς να απαιτούμε στο εξής να φτάσουμε στις πρώτες αρχές των φυλετικών διαφορών, τα ίχνη των οποίων είναι οριστικά μακριά, μπορεί, διαμέσου του παρόντος, να συνδεθεί με το μέλλον, επιτρέποντας να διακρίνουμε τα χαρακτηριστικά τους. Αυτό που κάποτε ονομάζουμε πρόβλημα των φυλών ξεφεύγει από τον τομέα της φιλοσοφικής θεωρίας και των ηθικών ομιλιών με τις οποίες ικανοποιούμασταν πολύ συχνά. Ξεφεύγει μάλιστα και από τον τομέα των πρώτων προσεγγίσεων χάρη στις οποίες οι εθνολόγοι προσπάθησαν να το επαναφέρουν στη γη για να του δώσουν προσωρινές απαντήσεις, εμπνευσμένες από την πρακτική γνώση των διάφορων φυλών και από τα δεδομένα της παρατήρησης. Με μια λέξη, το πρόβλημα παύει να ανήκει στη δικαιοδοσία της παλιάς φυσικής ανθρωπολογίας καθώς και στη γενική εθνολογία. Γίνεται υπόθεση των ειδικών, οι οποίοι, σε περιορισμένα πλαίσια, θέτουν ερωτήματα τεχνικής φύσης, δίνοντάς τους απαντήσεις που δεν μπορούν να καθορίσουν για τους λαούς διαφορετικές θέσεις σε μια ιεραρχία.

Εδώ και δέκα περίπου χρόνια μόνο, αρχίζουμε να κατανοούμε ότι συζητούμε το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ οργανικής και πολιτισμικής εξέλιξης με όρους που ο Auguste Comte είχε ονομάσει μεταφυσικούς. Η ανθρώπινη εξέλιξη δεν είναι ένα υποπροϊόν της βιολογικής εξέλιξης, ούτε όμως είναι κι εντελώς ξεχωριστή από αυτή. Η σύνθεση ανάμεσα σ' αυτές τις δυο παραδοσιακές στάσεις είναι τώρα δυνατή, με τον όρο ότι οι βιολόγοι και οι εθνολόγοι, χωρίς να ικανοποιούνται με εκ των προτέρων απαντήσεις και με δογματικές λύσεις, συνειδητοποιούν

τη βοήθεια που μπορούν να προσφέρουν ο ένας στον άλλο και τους αμοιβαίους περιορισμούς τους.

Αυτή η αναντιστοιχία των παραδοσιακών απαντήσεων εξηγεί ίσως γιατί ο ιδεολογικός αγώνας κατά του ρατσισμού αποδείχθηκε ελάχιστα αποτελεσματικός σε πρακτικό επίπεδο. Τίποτε δε δείχνει ότι οι φυλετικές προκαταλήψεις μειώνονται, και όλα επιτρέπουν να σκεφτούμε ότι έπειτα από σύντομες τοπικές νηνεμίες επανεμφανίζονται αλλού, με αυξανόμενη ένταση. Από εδώ προκύπτει η ανάγκη που αισθάνθηκε η Ουνέσκο να ξαναρχίζει περιοδικά έναν αγώνα του οποίου η έκβαση φαίνεται τουλάχιστον αβέβαιη. Είμαστε όμως τόσο βέβαιοι ότι το ρατσιστικό σχήμα που δημιουργείται από τη μισαλλοδοξία προέρχεται, πάνω απ' όλα, από λανθασμένες ιδέες που ο ένας ή ο άλλος πληθυσμός θα συντηρούσε ως προς την εξάρτηση της πολιτισμικής εξέλιξης σε σχέση με την οργανική εξέλιξη; Μήπως αυτές οι ιδέες προσφέρουν απλώς μια ιδεολογική επικάλυψη σε πιο πραγματικές αντιθέσεις, θεμελιωμένες στην επιθυμία για υποδούλωση και στις σχέσεις βίας; Αυτό βεβαίως συνέβη στο παρελθόν. Αλλά, ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι αυτές οι σχέσεις βίας μετριάζονται, οι φυλετικές διαφορές δε θα συνέχιζαν να χρησιμεύουν ως πρόσχημα στην αυξανόμενη δυσκολία της συμβίωσης, που γίνεται ασυνείδητα αισθητή από μια ανθρωπότητα που βασανίζεται από τη δημογραφική έκρηξη και η οποία –σαν εκείνα τα σκουλήκια στο αλεύρι, που δηλητηριάζονται από απόσταση από τις τοξίνες που εκκρίνουν, πολύ πριν ξεπεράσει η πυκνότητά τους τα μέσα διατροφής που διαθέτουν στο σάκο που τα κρατά κλεισμένα– θα έφτανε να μισηθεί από μόνη της, επειδή μια μυστική πρόγνωση την προειδοποιεί ότι γίνεται υπερβολικά πολυάριθμη ώστε καθένα από τα μέλη της να μπορεί ελεύθερα να απολαμβάνει τα ουσια-



στικά αγαθά της, που είναι ο ελεύθερος χώρος, το καθαρό νερό, ο μη μολυσμένος αέρας; Οι φυλετικές προκαταλήψεις έφτασαν στη μεγαλύτερη έντασή τους απέναντι σε ομάδες ανθρώπων που περιορίστηκαν από άλλες σε ένα πολύ στενό περιβάλλον, σε μια πολύ ισχνή ποσότητα φυσικών αγαθών, έτσι που η αξιοπρέπειά τους να πληγώνεται στα μάτια τους όπως και στα μάτια των ισχυρών γειτόνων τους. Αλλά η σύγχρονη ανθρωπότητα, στο σύνολό της, δεν τείνει να απαλλοτριώνεται από μόνη της και, σ' έναν πλανήτη που έχει γίνει πολύ μικρός, δεν ανασυγκροτεί εις βάρος της μια κατάσταση παρόμοια με εκείνη που ορισμένοι από τους αντιπροσώπους της επέβαλαν στις δύστυχες φυλές της Αμερικής ή της Ωκεανίας; Τι θα γινόταν, τέλος, με τον ιδεολογικό αγώνα εναντίον των φυλετικών προκαταλήψεων αν αποδεικνυόταν ότι παντού και πάντα, όπως το υποδεικνύουν ορισμένα πειράματα καθοδηγούμενα από ψυχολόγους, αρκεί να ξεκινήσουμε από θέματα οποιασδήποτε προέλευσης σε ομάδες και να τις τοποθετήσουμε σε μια ανταγωνιστική κατάσταση, ώστε να αναπτυχθεί σε καθεμιά ένα αίσθημα μεροληψίας και αδικίας απέναντι στις αντίζηλές της; Μειοψηφούσες κοινότητες που βλέπουμε σήμερα να εμφανίζονται σε πολλά σημεία του κόσμου, όπως οι χίπις, δε διακρίνονται από το κύριο σώμα του πληθυσμού λόγω φυλής, αλλά μόνο λόγω του είδους της ζωής, της ηθικής, της κόμμωσης και της ενδυμασίας· τα αισθήματα αποστροφής, κάποτε εχθρότητας, που εμπνέουν στο μεγαλύτερο ποσοστό τους είναι ουσιωδώς διαφορετικά από τα φυλετικά μίσση· θα επιτρέπαμε λοιπόν στους ανθρώπους να πραγματοποιήσουν μια αληθινή πρόοδο αν μας ήταν αρκετό να διαλύσουμε τις ιδιαίτερες προκαταλήψεις στις οποίες αυτά εδώ μόνο, νοούμενα υπό αυστηρή έννοια, μπορεί να θεωρηθεί ότι στηρίζο-

νται; Σε όλες αυτές τις υποθέσεις, η συνεισφορά που ο εθνολόγος μπορεί να προσφέρει στη λύση του φυλετικού προβλήματος θα φαινόταν γελοία, και δεν είναι βέβαιο ότι εκείνη που θα ζητούσαμε από τους ψυχολόγους και τους εκπαιδευτικούς θα αποδεικνυόταν πιο γόνιμη: τόσο αληθινό είναι ότι, όπως μας διδάσκει το παράδειγμα των λεγόμενων πρωτόγονων λαών, η αμοιβαία ανοχή προϋποθέτει ότι ικανοποιούνται δύο συνθήκες από τη γνώση των οποίων οι σύγχρονες κοινωνίες είναι πιο μακριά από ποτέ: από τη μια πλευρά, μια σχετική ισότητα, από την άλλη, μια επαρκής φυσική απόσταση.

Σήμερα οι γενετιστές αναρωτιούνται με αγωνία σχετικά με τους κινδύνους που οι σύγχρονες δημογραφικές συνθήκες επιφυλάσσουν σε αυτή τη θετική αναδρομική ενέργεια μεταξύ οργανικής και πολιτισμικής εξέλιξης, για την οποία έδωσα παραδείγματα και η οποία επέτρεψε στην ανθρωπότητα να εξασφαλίσει την πρώτη θέση μεταξύ των έμβιων όντων. Οι πληθυσμοί μεγαλώνουν σε όγκο, αλλά μειώνονται σε αριθμό. Ωστόσο, η ανάπτυξη της αλληλοβοήθειας στους κόλπους κάθε πληθυσμού, η πρόοδος της ιατρικής, η παράταση της ανθρώπινης ζωής, η ολοένα μεγαλύτερη ικανότητα που αναγνωρίζεται σε κάθε μέλος της ομάδας να αναπαραχθεί με τον τρόπο που θέλει, αυξάνουν τον αριθμό των βλαβερών μεταβολών και προσφέρουν σ' αυτές τα μέσα να διαγωνιστούν, την ίδια στιγμή που η κατάργηση των φραγμών μεταξύ μικρών ομάδων αποκλείει τη δυνατότητα εξελικτικών εμπειριών ικανών να εξασφαλίσουν στο είδος τη δυνατότητα νέων εκκινήσεων.

Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι η ανθρωπότητα σταματά ή θα σταματήσει να εξελίσσεται: είναι προφανές ότι αυτό ισχύει στο πολιτισμικό πεδίο και, παρά την έλλειψη άμεσων αποδείξεων που βεβαιώνουν ότι η βιολογική

εξέλιξη –που μόνο μακροπρόθεσμα αποδεικνύεται– πα-  
ραμένει, οι στενές σχέσεις που διατηρεί μεταξύ ανθρώ-  
που και πολιτισμικής εξέλιξης εγγυώνται ότι, αν αυτή ε-  
δώ είναι παρούσα, η άλλη πρέπει αναγκαστικά να συνε-  
χιστεί. Η φυσική όμως επιλογή δεν μπορεί να κριθεί α-  
ποκλειστικά με βάση το μεγαλύτερο πλεονέκτημα που  
προσφέρει στην αναπαραγωγή ενός είδους· διότι, αν αυ-  
τός ο πολλαπλασιασμός καταστρέφει μια απαραίτητη ι-  
σορροπία με αυτό που σήμερα ονομάζουμε οικοσύστημα  
και το οποίο πρέπει πάντα να βλέπουμε στην ολότητά  
του, μπορεί να αποδειχτεί καταστροφικός για το ιδιαίτε-  
ρο είδος που έβλεπε σ' αυτόν το κριτήριο και το τίμημα  
της επιτυχίας του. Ακόμη κι αν υποθέσουμε ότι η αν-  
θρωπότητα συνειδητοποιεί τους κινδύνους που την απει-  
λούν, καταφέρνει να τους ξεπεράσει και να γίνει κυ-  
ρίαρχη του βιολογικού μέλλοντός της, δε γίνεται κατα-  
νοητό με ποιον τρόπο η συστηματική πρακτική εφαρμο-  
γή της ευγονικής θα απαλλασσόταν από το δίλημμα που  
την απειλεί: είτε σφάλλει, κι έχει κάνει εντελώς διαφο-  
ρετικά πράγματα απ' ό,τι σχεδίαζε, είτε έχει επιτυχία  
και, καθώς τα προϊόντα είναι ανώτερα από τους δημι-  
ουργούς τους, αυτοί ανακαλύπτουν αναπόφευκτα εδώ  
ότι έπρεπε να κάνουν κάτι άλλο απ' ό,τι έκαναν, δηλα-  
δή τους ίδιους.

Οι σχέψεις που προηγήθηκαν προσθέτουν επομένως  
συμπληρωματικούς λόγους στις αμφιβολίες που μπορεί  
να έχει ο εθνολόγος σχετικά με την ικανότητά του να ε-  
πιλύσει μόνος του, και εξοπλισμένος με τα εφόδια μόνο-  
της επιστήμης του, τα προβλήματα που τίθενται από τον  
αγώνα κατά των φυλετικών προκαταλήψεων· εδώ και  
δεκαπέντε περίπου χρόνια, συνειδητοποιεί περισσότερο  
ότι αυτά τα προβλήματα αντικατοπτρίζουν στην ανθρώ-  
πινη κλίμακα ένα πολύ πιο μεγάλο πρόβλημα, η λύση

του οποίου είναι ακόμη πιο επείγουσα –αυτό των σχέσεων μεταξύ του ανθρώπου και των άλλων έμβιων ειδών–, και δε θα χρησίμευε σε τίποτε ο ισχυρισμός για την επίλυσή του στο πρώτο επίπεδο αν δεν ασχολούμασταν επίσης μ' αυτό και στο άλλο επίπεδο· τόσο πολύ είναι αλήθεια ότι ο σεβασμός που ευχόμαστε να εξασφαλίσουμε από τον άνθρωπο απέναντι στους ομοίους του είναι μόνο μια ιδιαίτερη περίπτωση του σεβασμού που θα έπρεπε να αισθάνεται για όλες τις μορφές ζωής. Απομονώνοντας τον άνθρωπο από την υπόλοιπη δημιουργία, προσδιορίζοντας πολύ στενά τα όρια που τον χωρίζουν από αυτή, ο δυτικός πολιτισμός, που κληρονόμησε την αρχαιότητα και την Αναγέννηση, τον στέρησε από ένα προστατευτικό μέσο και, όπως αποδεικνύει η εμπειρία του προηγούμενου και αυτού του αιώνα, τον εξέθεσε χωρίς επαρκή άμυνα σε επιθέσεις που υποθάλλονται μέσα στην ίδια οχυρή θέση. Επέτρεψε να αποβληθούν, εκτός των αυθαίρετα χαραγμένων συνόρων, τμήματα κάθε φορά πιο κοντινά σε μια ανθρωπότητα στην οποία μπορούσαμε τόσο ευκολότερα να αρνηθούμε την ίδια αξιοπρέπεια που έχει η υπόλοιπη, ώστε είχαμε λησμονήσει ότι, αν ο άνθρωπος είναι αξιοσέβαστος, είναι πρώτα πρώτα ως έμβιο ον μάλλον παρά ως άρχοντας και κύριος της δημιουργίας: πρώτη αναγνώριση που τον ανάγκασε να αποδείξει το σεβασμό του απέναντι σε όλα τα έμβια όντα. Από αυτή την άποψη, η βουδιστική Άπω Ανατολή παραμένει παρακαταθήκη εντολών από τις οποίες θα ευχόμασταν να συνεχίσει ή να μάθει να εμπνέεται η ανθρωπότητα στο σύνολό της.

Τέλος, υπάρχει ένας τελευταίος λόγος για τον οποίο ο εθνολόγος διστάζει, όχι βέβαια να αγωνιστεί κατά των φυλετικών προκαταλήψεων –διότι η επιστήμη του έχει ήδη συνεισφέρει σε μεγάλο βαθμό σ' αυτό τον αγώνα, και

συνεχίζει και θα συνεχίσει ακόμη να το κάνει—, αλλά να πιστέψει, όπως τον προτρέπουν να κάνει πολύ συχνά, ότι η διάδοση της γνώσης και η ανάπτυξη της επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων θα πετύχουν μια μέρα να τους κάνουν να ζουν πολύ αρμονικά, αποδεχόμενοι και σεβόμενοι τη διαφορά τους. Στη διάρκεια αυτής της μελέτης υπογράμμισα κατ' επανάληψη ότι η προοδευτική συγχώνευση πληθυσμών οι οποίοι ως τώρα ήταν χωρισμένοι λόγω της γεωγραφικής απόστασης, καθώς και λόγω γλωσσικών και πολιτισμικών εμποδίων, χαρακτήριζε το τέλος ενός κόσμου που ήταν ο κόσμος των ανθρώπων για εκατοντάδες χιλιετίες, τότε που ζούσαν σε μικρές ομάδες για μεγάλο διάστημα χωρισμένες η μια από την άλλη και που καθεμιά εξελισσόταν με διαφορετικό τρόπο, τόσο στο βιολογικό όσο και στο πολιτισμικό πεδίο. Οι αναστατώσεις που προκλήθηκαν από τον αναπτυσσόμενο βιομηχανικό πολιτισμό, η αυξανόμενη ταχύτητα των μέσων μεταφοράς και επικοινωνίας γκρέμισαν αυτά τα εμπόδια. Συγχρόνως εξαντλήθηκαν οι ευκαιρίες που προσφέρονταν ώστε να δοκιμαστούν νέοι γενετικοί συνδυασμοί και πολιτισμικές εμπειρίες. Όμως δεν μπορούμε να προσποιούμαστε ότι, παρά την επείγουσα πρακτική αναγκαιότητά του και τους υψηλούς ηθικούς σκοπούς που θέτει, ο αγώνας εναντίον όλων αυτών των μορφών διάκρισης συμμετέχει σ' αυτό το ίδιο κίνημα που παρασύρει την ανθρωπότητα προς έναν παγκόσμιο πολιτισμό, καταστροφέα εκείνων των παλιών ιδιαιτεροτήτων στις οποίες ανήκει η τιμή ότι δημιούργησαν τις αισθητικές και πνευματικές αξίες που δίνουν στη ζωή το νόημά της και τις οποίες περισυλλέγουμε με επιμέλεια στις βιβλιοθήκες και τα μουσεία επειδή αισθανόμαστε όλο και λιγότερο βέβαιοι ότι είμαστε σε θέση να παράγουμε εξίσου προφανείς αξίες.

Αναμφίβολα ξεγελιόμαστε με το όνειρο ότι μια μέρα η ισότητα και η αδελφοσύνη θα κυριαρχήσουν ανάμεσα στους ανθρώπους χωρίς να τεθεί σε κίνδυνο η ποικιλομορφία τους. Αλλά η ανθρωπότητα δεν το παίρνει απόφαση να γίνει στείρα καταναλώτρια των μοναδικών αξιών που μπόρεσε να δημιουργήσει στο παρελθόν, ικανή μόνο να γεννήσει νόθα έργα, χοντροκομμένες και παιδικές εφευρέσεις· θα πρέπει να ξαναμάθει ότι κάθε αληθινή δημιουργία προϋποθέτει μια ορισμένη αδιαφορία στην επίκληση άλλων αξιών, που μπορούν να φτάσουν ως την απόρριψή τους, αν όχι και ως την άρνησή τους. Διότι δεν μπορούμε συγχρόνως να διαλυόμαστε μέσα στην απόλαυση του άλλου, να ταυτιζόμαστε μαζί του και να παραμένουμε διαφορετικοί. Πλήρως επιτυχημένη, η ολοκληρωτική επικοινωνία με τον άλλο καταδικάζει, λίγο πολύ βραχυπρόθεσμα, την πρωτοτυπία της δικής του και της δικής μου δημιουργίας. Οι μεγάλες δημιουργικές εποχές υπήρξαν εκείνες κατά τις οποίες η επικοινωνία είχε γίνει επαρκής τόσο ώστε οι απομακρυσμένοι εταίροι να αυξάνονται, χωρίς ωστόσο να είναι αρκετά συχνή και ταχεία τόσο ώστε τα απαραίτητα εμπόδια μεταξύ των ατόμων όπως και μεταξύ των ομάδων να ελαττώνονται σε σημείο που πολύ εύκολες ανταλλαγές να εξισώνουν και να καλύπτουν τη διαφορά τους.

Η ανθρωπότητα βρίσκεται λοιπόν εκτεθειμένη σε ένα διπλό κίνδυνο, την απειλή του οποίου εκτιμούν με όμοιο τρόπο ο εθνολόγος και ο βιολόγος. Πεπεισμένοι ότι η πολιτισμική και η οργανική εξέλιξη είναι αλληλένδετες, γνωρίζουν βεβαίως ότι η επιστροφή στο παρελθόν είναι αδύνατη, αλλά επίσης ότι ο δρόμος στον οποίο οι άνθρωποι προς το παρόν είναι ενταγμένοι συσσωρεύει τόσο μεγάλες εντάσεις, ώστε τα φυλετικά μίση να προσφέρουν μια πολύ φτωχή εικόνα του καθεστώτος οξυμέ-

νης μισαλλοδοξίας που ενέχει τον κίνδυνο να εγκαθιδρυθεί αύριο, χωρίς μάλιστα να χρειαστεί να του χρησιμέψουν οι εθνικές διαφορές ως πρόσχημα. Για να υπερνικήσουν αυτούς τους κινδύνους, εκείνους του σήμερα και τους άλλους, πιο επίφοβους ακόμη, ενός κοντινού μέλλοντος, πρέπει να μας πείσουν ότι οι λόγοι τους είναι πολύ βαθύτεροι από εκείνους που αποδίδονται απλώς στην άγνοια και στις προκαταλήψεις: μπορούμε να στηρίξουμε τις ελπίδες μας μόνο σε μια αλλαγή της πορείας της ιστορίας, η οποία είναι ακόμη πιο δύσκολη από την εξασφάλιση μιας προόδου στην πορεία των ιδεών.

