

ΚΕΦΑΛΑΙΟ⁺

Η σχέση ψυχολογίας, κοινωνίας και σώματος στον Marcel Mauss

Μανόλης Τζανάκης*

ΠΕΡΙΛΗΨΗ Η γαλλική κοινωνιολογική σχολή αποτέλεσε μία από τις σημαντικότερες παραδόσεις στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, η οποία επηρέασε καθοριστικά την ιστορία τόσο της Κοινωνιολογίας όσο και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Στο πλαίσιο της δόθηκε ίσως η πρώτη ολοκληρωμένη απάντηση σχετικά με το πώς συγκροτείται το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας ως επιστήμης. Η συμβολή του Marcel Mauss, μαθητή και ανιψιού του Emile Durkheim, είναι καθοριστική. Αξιοσημείωτη είναι η επανεξέταση του αντικείμενου της Κοινωνιολογίας και της Ανθρωπολογίας, μετά το θάνατο του μέντορά του, η οποία βασίζεται στον επαναπροσδιορισμό της σχέσης του «κοινωνικού» αφενός με το «ψυχικό» και αφετέρου με το «βιολογικό». Η πρότασή του να θεωρήσουμε ως αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών τα *ολικά κοινωνικά γεγονότα* (fait social total), καθώς και οι έρευνές του για τις τεχνικές του σώματος και την επίδραση των ιδεών στο σώμα, προϋποθέτουν την υπέρβαση της πρώιμης ντινκεμάνης οριοθέτησης του κοινωνικού γεγονότος ως αντικείμενου της Κοινωνιολογίας. Η μετατόπιση αυτή, της οποίας η διερεύνηση του εύρους είναι υπό εξέταση, άνοιξε νέους ορίζοντες στις κοινωνικές επιστήμες. Η εν λόγω εργασία αποσκοπεί στην σκιαγράφηση κρίσιμων όψεων των εν λόγω επιστημολογικών μετατοπίσεων στο εσωτερικό της γαλλικής κοινωνιολογικής σχολής, και στην ανάδειξη της σημασίας που έχουν για την ανάλυση των κοινωνικών συνδηλώσεων του σώματος.

Λέξεις-κλειδιά: Αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών, Βιολογία, Γαλλική κοινωνιολογική σχολή, Mauss, Σώμα, Ψυχολογία.

1. Εισαγωγή

Η γαλλική κοινωνιολογική σχολή αποτέλεσε μία από τις σημαντικότερες παραδόσεις στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, η οποία επηρέασε καθοριστικά την ιστορία τόσο της Κοινωνιολογίας όσο και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Στο πλαίσιο της δόθηκε ίσως η πρώτη ολοκληρωμένη απάντηση σχετικά με το πώς συγκροτείται το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας ως επιστήμης: αναπτύχθηκαν μέθοδοι έρευνας, αποσαφηνίστηκαν τα βασικά επιστημολογικά χαρακτηριστικά της και προτάθηκαν οι βασικές έννοιες με βάση τις οποίες καθίσταται δυνατή η επιστημονική προσέγγιση του κοινωνικού δεσμού.

Η συμβολή του Marcel Mauss, μαθητή και ανιψιού του Emile Durkheim, στη συγκρότηση του αντικείμενου της Κοινωνιολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας είναι πολυδιάστατη και εξαιρετικά σημαντική. Τα γραπτά του και η διδασκαλία του αποδείχτηκαν καθοριστικά για την επόμενη γενιά των Γάλλων κοινωνιολόγων και κυρίως των κοινωνικών ανθρωπολόγων, και άσκησαν πολύ μεγάλη επιρροή παγκοσμίως. Το έργο του εξακολουθεί να αποτελεί σημείο αναφοράς σε επιμέρους θεωρητικές και μεθοδολογικές συζητήσεις.¹ Η συνεισφορά

⁺ Υπό δημοσίευση στο Πουρκός Μ. (επιμ.), *Η απόουσα παρουσία του σώματος στις κοινωνικές επιστήμες, την τέχνη, την εκπαίδευση και στις επιστήμες υγείας: μεθοδολογικά ζητήματα και νέες προοπτικές* (2013).

* Μανόλης Τζανάκης, Ph.D., Λέκτορας, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Σχολή Κοινωνικών Επιστημών, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Πανεπιστημιούπολη Γάλλου, 74100 Ρέθυμνο, Κρήτη, Τηλ.: 28310-77494 (γραφείο). Ηλεκτρονική διεύθυνση: tzanakism@uoc.gr

¹ Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, παρότι κάτι τέτοιο δεν έχει καταδειχτεί στο βαθμό που θα όφειλε, ότι ο Mauss αποτελεί έναν εκ των κλασικών της Κοινωνιολογίας της Υγείας, της Ασθένειας και του Σώματος. Οι μελέτες του έθεσαν το σώμα και τον ψυχισμό στο επίκεντρο της κοινωνιολογικής συζήτησης. Ακόμα και αν και δεν διεξήγαγε εμπειρικές έρευνες αντίστοιχου εύρους, πρότεινε σχέδια

του, στην οποία εστιάζουμε την προσοχή μας σε αυτό το κεφάλαιο, συνίσταται εν πολλοίς στην επανεξέταση του αντικειμένου της Κοινωνιολογίας και της Ανθρωπολογίας, η οποία προκύπτει από τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης του «κοινωνικού» αφενός με το «ψυχικό» και αφετέρου με το «βιολογικό». Η πρότασή του να θεωρήσουμε ως αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών τα *ολικά κοινωνικά γεγονότα* (fait social total), καθώς και οι έρευνές του για τις τεχνικές του σώματος και την επίδραση των ιδεών στο σώμα, υπερβαίνουν την κλασική ντρικεμανή οριοθέτηση του κοινωνικού, ανοίγοντας νέους, διεπιστημονικούς θα λέγαμε σήμερα, ορίζοντες στις κοινωνικές επιστήμες. Η διερεύνηση αυτών των μετατοπίσεων μας διαφωτίζει για τα εννοιολογικά εργαλεία στα οποία ανατρέχει ο Mauss προκειμένου να ερμηνεύσει το σώμα υπό το πρίσμα της *ολικότητας* της ανθρώπινης υπόστασης. Επιπλέον, όμως, μας οδηγεί σε ένα πολύπλοκο όσο και γοητευτικό ταξίδι ανακαλύψεων και παράλληλων εξελίξεων σε συγγενείς κλάδους της Κοινωνιολογίας και της Ανθρωπολογίας, οι οποίες πραγματοποιούνται την ίδια στιγμή το πρώτο μισό του 20ου αιώνα.

Η εργασία αποσκοπεί πρωτίστως στην σκιαγράφηση των επιστημολογικών μετατοπίσεων στο εσωτερικό της γαλλικής κοινωνιολογικής σχολής και στην ανάδειξη της σημασίας που έχουν για την ανάλυση των κοινωνικών συνδηλώσεων του σώματος. Βέβαια, κατά μία έννοια οι σύγχρονες προσεγγίσεις του σώματος βρίσκονται πολύ μακριά από τις φιλοδοξίες του Mauss (Bert, 2012: 7). Ωστόσο, η προσέγγισή του επηρέασε καθοριστικά τις εξελίξεις στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών εν γένει, όσον αφορά την κοινωνική ιστορία του σώματος, τη διάσταση της σωματοποίησης (embodiment), την ανάπτυξη μορφών σχέσης του ατόμου με το σώμα του κ.ο.κ.. Η σκέψη του αποτελεί αναμφισβήτητα καρπό των εξελίξεων του ιστορικού πλαισίου εντός του οποίου σχηματίζεται. Όμως, επηρέασε πολύ περισσότερο απ' ό,τι του έχει αναγνωριστεί την προσέγγιση του σώματος από τις κοινωνικές επιστήμες. Αλλά ας πάρουμε τα πράγματα περίπου από την αρχή...

2. Το μέλημα της οριοθέτησης του αντικειμένου της Κοινωνιολογίας στον Durkheim

Το πρώτο ολοκληρωμένο κείμενο το οποίο θεσπίζει το αντικείμενο μιας επιστήμης της κοινωνίας με αυστηρότητα, προσδιορίζοντας ταυτόχρονα τις βασικές μεθοδολογικές αρχές, είναι το βιβλίο του Emile Durkheim *Οι Κανόνες της Κοινωνιολογικής Μεθόδου*. Δημοσιεύεται για πρώτη φορά το 1894, σε δύο τόμους (37 και 38) της *Φιλοσοφικής Επιθεώρησης* (Revue philosophique), πριν εμφανιστεί σε αυτόνομο τόμο την επόμενη χρονιά, το 1895. Η εν λόγω επιθεώρηση είχε δημιουργηθεί λίγα χρόνια πριν, από τον Théodule Ribot, σημαντική μορφή της Φιλοσοφίας και της Ψυχολογίας του καιρού του, προκειμένου να ενισχύσει τον εμπειρικό προσανατολισμό και την πειραματική-ορθολογική προσέγγιση των επιστημών, κυρίως της Ψυχολογίας.² Κατά μία έννοια, το εγχείρημα του Durkheim συνίσταται στην εγκαθίδρυση στον τομέα της κοινωνιολογίας του πνεύματος της πειραματικής ορθολογικότητας που είχε ήδη αναπτυχθεί στο πεδίο της Ψυχολογίας.

έρευνας πολύ καλά θεμελιωμένα, τα οποία διευκόλυναν τον αναπροσανατολισμό των κοινωνικών επιστημών προς την κατεύθυνση της μελέτης του σώματος, κυρίως από το δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα κι εφεξής.

² Για μια εκτίμηση της συνεισφοράς του Ribot στην ανάπτυξη της Πειραματικής Ψυχολογίας και της σχέσης της με την ντρικεμανή σχολή Κοινωνιολογίας βλ. Mauss, 1969: 565-567.

Πίστευε ότι με τον τρόπο αυτό θα επιτευχθεί η πανθομολογούμενη επιστημονικότητα της Κοινωνιολογίας και θα ξεπεραστούν τα εμπόδια που ετίθετο από την ιδεολογική της χρήση (Berthelot, 1988: 17-21).

Στην πρώτη παράγραφο του πρώτου κεφαλαίου προσδιορίζεται το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας. Ο Durkheim ξεκινά με ένα ρητορικό ερώτημα, προκειμένου να προτείνει ένα σαφή προσδιορισμό των γεγονότων εκείνων τα οποία ορίζει ως κοινωνικά και τα οποία θεωρεί ότι οριοθετούν ένα αυτόνομο πεδίο του επιστητού, στο οποίο αρμόζει μια αντίστοιχη επιστημονική πειθαρχία: «Πριν αναζητηθεί η μέθοδος, που αρμόζει στην μελέτη των κοινωνικών γεγονότων, είναι σημαντικό να ξέρει κανείς ποια γεγονότα αποκαλούνται κοινωνικά. Το θέμα είναι καίριο γιατί ο χαρακτηρισμός αυτός χρησιμοποιείται χωρίς πολλή ακρίβεια. Τον μεταχειρίζονται συνήθως για να εκφράσουν όλα περίπου να φαινόμενα, που συμβαίνουν μέσα σε μια κοινωνία και εμφανίζουν γενικά κάποιο κοινωνικό ενδιαφέρον. Έτσι, όμως, θα μπορούσε κανείς να πει πως δεν υπάρχουν ανθρώπινα γεγονότα που να μην μπορούν να αποκληθούν κοινωνικά. Κάθε άτομο πίνει, κοιμάται, τρώει, σκέπτεται –και η κοινωνία έχει κάθε συμφέρον στην τακτική άσκηση αυτών των λειτουργιών. Εάν, λοιπόν, τα γεγονότα αυτά ήσαν κοινωνικά, η κοινωνιολογία δεν θα είχε ίδιο αντικείμενο και το πεδίο των ενδιαφερόντων της θα συνεχέτο με εκείνο της Βιολογίας και της Ψυχολογίας;» (Durkheim, 1994: 65). Και συνεχίζει: «Αλλά στην πραγματικότητα, υπάρχει σε κάθε κοινωνία μια συγκεκριμένη ομάδα φαινομένων, τα οποία διακρίνονται από χαρακτηριστικά διαφορετικά από εκείνα, που μελετούν οι άλλες φυσικές επιστήμες» (Durkheim, 1994: 65).

Στην αφετηρία του προβληματισμού για την συγκρότηση μιας επιστήμης της Κοινωνιολογίας συναντάμε μια πράξη επιστημολογικού διαχωρισμού των αντικειμένων της γνώσης. Ο στόχος φαίνεται να είναι η χάραξη διακριτών ορίων ανάμεσα στο κοινωνικό, το βιολογικό-σωματικό και το ψυχικό, ως γνωστικά πεδία στα οποία αρμόζουν διαφορετικές πειθαρχίες. Η έγνοια αυτή του Durkheim είναι κατανοητή εάν αναλογιστούμε το ιστορικό πλαίσιο της εποχής. Τόσο η Βιολογία όσο και η Ψυχολογία έχουν ήδη νομιμοποιηθεί στα τέλη του 19ου αιώνα ως αυτόνομοι κλάδοι. Είναι ευνόητος, επομένως, ο προσανατολισμός στις μεθοδολογικές κατευθύνσεις αυτών των επιστημών.

Η Ψυχολογία έχει αποσπαστεί από την αγκάλη της Φιλοσοφίας, και έχει καταστεί θεσμικά καταξιωμένη εμπειρική επιστήμη. Η Ψυχιατρική, επίσης, έχει αναγνωριστεί ως ιατρική ειδικότητα, και το θεσμικό της πλαίσιο έχει κυριαρχήσει στις πιο ισχυρές δυτικές χώρες ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα. Μάλιστα, το μόρφωμα που της αποδίδει θεσμική υπόσταση, το ψυχιατρικό άσυλο, εξακολουθεί ακόμα, στα τέλη του 19ου αιώνα, να θεωρείται στοιχείο κοινωνικού εκσυγχρονισμού, σε ένα πνευματικό περιβάλλον υπό την ισχυρή επίδραση του εξελικτισμού και του θετικισμού.

Η Βιολογία, από την άλλη, έχει καταστεί πρότυπο για το φιλοσοφικό και επιστημονικό στοχασμό. Η βιολογική αναλογία χρησιμοποιήθηκε πολλές φορές στις κοινωνικές επιστήμες, και χρησίμευσε ως οδηγός για την κατανόηση των κοινωνικών δραστηριοτήτων ως «λειτουργιών». Η έννοια της λειτουργίας, μάλιστα, θα εξακολουθήσει για πολύ καιρό να απολαμβάνει κύρος στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, έως τα μέσα του εικοστού αιώνα, όταν και επικρίθηκε για την αναλυτική της ανεπάρκεια και για τις ιδεολογικές της συνεκδοχές. Η Βιολογία σημειώνει ραγδαία ανάπτυξη και αντίστοιχη νομιμοποίηση τον 19ο αιώνα εξαιτίας πολύ σημαντικών θεωρητικών προτάσεων αλλά και αντίστοιχων εμπειρικών ανακαλύψεων, οι οποίες άλλαξαν τον τρόπο στοχασμού και διαχείρισης του

σώματος. Αρκεί να αναφερθούμε στα ονόματα του Δαρβίνου και του Pasteur, για να κατανοήσουμε τη σημασία της ανάπτυξης της Βιολογίας.

Η θεωρία του Δαρβίνου περί καταγωγής των ειδών, η οποία αναπτύχθηκε στο ομώνυμο βιβλίο του το οποίο εκδόθηκε στις 24 Νοεμβρίου 1859 έθεσε τις βάσεις της Εξελικτικής Βιολογίας (Darwin, 1985). Στο εν λόγω σύγγραμμα ο Δαρβίνος εισήγαγε την θεωρία ότι οι πληθυσμοί εξελίσσονται από γενιά σε γενιά με τη διαδικασία της φυσικής επιλογής, παρουσιάζοντας μια σειρά από στοιχεία και αποδείξεις ως απαύγασμα παρατηρήσεων, πειραμάτων και επιστημονικών συζητήσεων. Φυσικά, εκείνη την εποχή οι θεωρίες *περί εξέλιξης* παρέπεμπαν σε μια αντίληψη για την εμφάνιση των έμβιων όντων, μεταξύ των οποίων και του ανθρώπου, δίχως θεϊκή παρέμβαση. Για το λόγο αυτό ο Δαρβίνος απόφυγε τη χρήση αντίστοιχων λέξεων. Ωστόσο, στο βιβλίο υπονοείται, έστω ακροθιγώς, ότι και ο άνθρωπος θα μπορούσε να είχε εξελιχθεί με τον ίδιο τρόπο όπως και οι άλλοι οργανισμοί. Το έργο αυτό, παρά τις αρχικές αντιδράσεις, ιδιαίτερα από κύκλους της εκκλησίας, έγινε γενικά αποδεκτό στον επιστημονικό κόσμο τις επόμενες δεκαετίες, καθιερώνοντας τη Βιολογία ως ένα κλάδο γνώσης πολύ καλά εμπειρικά θεμελιωμένο.

Αντίστοιχου εύρους εξελίξεις συμβαίνουν την ίδια εποχή στην Ιατρική, όσον αφορά δηλαδή ειδικότερα την ανθρώπινη βιολογία. Η παστεριανή επανάσταση αυξάνει το γόητρο της Ιατρικής. Μάλιστα, η ανακάλυψη των παθογόνων οργανισμών, οδήγησε σε ριζική ανατροπή του τρόπου με τον οποίο οι γιατροί κατανοούν το σώμα και την ασθένεια. Τα πειράματά του Παστέρ επιβεβαίωσαν τη θεωρία ότι πολλές ασθένειες προκαλούνται από μικρόβια, ενώ ο ίδιος δημιούργησε το πρώτο εμβόλιο για τη λύσσα (Πεφάνης, 2004). Η παστεριανή θεωρία των μικροοργανισμών και του δόγματος της συγκεκριμένης αιτιολογίας, δηλαδή η πεποίθηση ότι συγκεκριμένοι μικροοργανισμοί συνδέονται με συγκεκριμένες ασθένειες με σχέση αιτιότητας, οδήγησε στην κυριαρχία του βιολογικού ντετερμινισμού. Έτσι, η διόρθωση της βλάβης λαμβάνει χώρα σε ατομικό επίπεδο, αν και η θεσμική παρέμβαση προϋποθέτει βιοπολιτικές εφαρμογές, υπό το πρίσμα της δημόσιας υγείας και της υγιεινής.

Οι εξελίξεις είναι διαφορετικές στο πεδίο της Κοινωνιολογίας, καθώς δεν έχει καταστεί δυνατή η νομιμοποίησή της ως αυτόνομου κλάδου. Αυτό επιχειρεί ο Durkheim, και ως πρώτο βήμα διατυπώνει ένα σαφές, αυστηρό επιστημολογικό σχέδιο βασισμένο στην οριοθέτηση, στη διάκριση του αντικειμένου αναφοράς. Μόνο έτσι φαίνεται να θεωρείται ότι είναι δυνατό να διατυπωθεί ένα σαφές μεθοδολογικό πλαίσιο κατανόησης του κοινωνικού και να προσδιοριστούν με διαύγεια οι κανόνες μελέτης του, οι οποίοι συνίστανται πρωτίστως στα εξής:

1. *Διάκριση ατομικού και συλλογικού.* Το συλλογικό δεν είναι σε καμία περίπτωση το άθροισμα των ατομικών συμπεριφορών, σκέψεων, πίστεων, επιθυμιών κτλ.
2. *Το κοινωνικό γεγονός είναι εξωτερικό ως προς το άτομο, και το υπερβαίνει.* Το κοινωνικό, η συλλογική συνείδηση, όχι μόνο έχει τη δικιά της ζωή, τους δικούς της κανόνες και μια ιδιαίτερη ύπαρξη, αλλά επιπλέον επικαθορίζει το άτομο, έχει τη δύναμη να το πλάσει κατ' εικόνα και ομοίωση.
3. *Μελέτη των κοινωνικών γεγονότων ως πραγμάτων.* Από τις προηγούμενες διαπιστώσεις προκύπτει ένα σαφές μεθοδολογικό πρόταγμα μελέτης των κοινωνικών γεγονότων ως πραγμάτων, δηλαδή εξωτερικά και αντικειμενικά. Η κοινωνική συμπεριφορά μπορεί να μελετηθεί με την ακρίβεια των φυσικών επιστημών.

4. Το κοινωνικό εξηγείται με το κοινωνικό, όχι με αναγωγή είτε στο ψυχολογικό είτε στο βιολογικό. Βασική πρόταση του Durkheim, και θεμέλιο του εγχειρήματος επιστημολογικού διαχωρισμού από τη Βιολογία και την Ψυχολογία, είναι επιστημολογική τεκμηρίωση της αυτονομίας του κοινωνικού. Τα κοινωνικά φαινόμενα συγκροτούν μια αυτόνομη τάξη πραγμάτων, η οποία θα μελετηθεί από την επιστήμη της Κοινωνιολογίας ως έχει, δίχως αναγωγές στην ανθρώπινη φύση και Ψυχολογία.

Βλέπουμε, επομένως, ότι το ζήτημα της οριοθέτησης δεν είναι σε καμία περίπτωση αυτόνομο, ούτε και φορμαλιστικό, δεν αφορά τις εξωτερικές σχέσεις της Κοινωνιολογίας με τις συγγενείς επιστήμες της Βιολογίας και της Ψυχολογίας, αλλά εμπεριέχει τον ακρογωνιαίο διαπιστωτικό λίθο της ντιρκεϊμανής Κοινωνιολογίας, δηλαδή τη σχέση ατομικού και συλλογικού, εν ολίγοις του κοινωνικού καθορισμού, ο οποίος καθιστά οντολογικά αυτόνομο πεδίο μελέτης το κοινωνικό. Ο οποιοσδήποτε επιστημονικός σχεδιασμός προϋποθέτει μια ουσιαστική παραδοχή, ότι το ατομικό έπεται του κοινωνικού, όσον αφορά τα κοινωνικά γεγονότα. Ότι αξίζει να ενταχθεί σε αυτή την κατηγορία φαινομένων θα πρέπει να μελετηθεί υπό το πρίσμα της πρωτοκαθεδρίας της συλλογικότητας έναντι της ασαφούς, ενίοτε αντιφατικής, ατομικής συμπεριφοράς. Η «μεθοδολογία» επομένως που προτείνεται δεν αφορά σε τεχνικά ζητήματα ερευνητικών εργαλείων αλλά την προσπάθεια να θεμελιωθεί επιστημολογικά το αντικείμενο της Κοινωνιολογίας. Η ερμηνεία του εν λόγω έργου ως «θετικιστικού», «αντιμαρξιστικού» ή «αντιφαινομενολογικού» είναι επομένως παραπλανητική. Το πρωτεύον διακύβευμα φαίνεται να είναι η επιστημολογική θεμελίωση της νέας επιστήμης των κοινωνικών γεγονότων (Berthelot, 1988: 8-9).

3. Η χρήση αναλογιών

Ωστόσο, το μέλημα του διαχωρισμού και του σαφούς προσδιορισμού του αντικείμενου της μη νομιμοποιημένης ακόμα επιστήμης του κοινωνικού, της Κοινωνιολογίας, βασίζεται, παραδόξως, σε ορισμένες αναλογίες οι οποίες είναι παρμένες τόσο από την Ψυχολογία όσο κυρίως από τη Βιολογία. Ίσως το γεγονός ότι πρόκειται για καθιερωμένες επιστήμες, καθιστά νόμιμη τη χρήση εννοιών που πηγάζουν από αυτές, ακόμα και όταν γίνεται με σκοπό το διαχωρισμό από αυτές. Το εγχείρημα αφορά πρωτίστως την μετάγχιση στο πεδίο της Κοινωνιολογίας του πειραματικού πνεύματος και της επιστημολογίας που θεωρείται ότι έχουν επιτύχει εν λόγω δύο πειθαρχίες, κυρίως η Βιολογία, η οποία φαίνεται να λειτουργεί παραδειγματικά για το επιστημολογικό σχέδιο του Durkheim (Berthelot, 1988: 41-56). Δύο αναλογίες είναι ίσως οι σημαντικότερες, αυτή της *συλλογικής συνείδησης* – και της συναφούς, των συλλογικών παραστάσεων– και της δυνατότητας διάκρισης μεταξύ ομαλού και παθολογικού.

Ο Durkheim θεωρεί στο εν λόγω έργο ότι τα κοινωνικά γεγονότα αντανακλούν επιμέρους όψεις της συλλογικής συνείδησης, η οποία αποτελεί την κατεξοχήν έκφραση της κοινωνίας. Η συλλογική συνείδηση είναι δυνατό να μελετηθεί καθαυτή, και όχι με αναγωγή στις επιμέρους ατομικές συνειδήσεις. Ο όρος «συλλογική συνείδηση» φανερώνει το μέλημα του διαχωρισμού κοινωνικού και ψυχολογικού, στο οποίο αναφερθήκαμε προηγουμένως. Όμως, ο διαχωρισμός αυτός βασίζεται σε ένα παράδοξο, τη χρήση της αναλογίας ατομικής και συλλογικής συνείδησης. Η ανθρώπινη συνείδηση είναι *θεμελιωδώς διττή*: είναι ατομική, και ως προς αυτή της τη διάσταση αποτελεί αντικείμενο της Ψυχολογίας, αλλά είναι και

συλλογική, κοινωνική, και ως προς αυτό είναι αντικείμενο της Κοινωνιολογίας. Η διάκριση φαίνεται σε πρώτη φάση ότι δεν είναι δυνατή παρά μόνο με τη χρήση της αναλογίας: οι κοινωνίες σκέπτονται όπως και τα άτομα, και το αντικείμενο της συνείδησής τους συμπυκνώνεται στις κοινωνικές παραστάσεις (Αχείμαστος, 2012).

Άλλη μια παραχώρηση, έναντι της Βιολογίας αυτή τη φορά, εμφανίζεται στο εν λόγω κείμενο, και αναπτύσσεται στο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου, με τίτλο «Κανόνες για την Διάκριση μεταξύ Ομαλού και Παθολογικού». Ο Durkheim χρησιμοποιεί μια ορολογία δανεισμένη από τη Βιολογία, με την οποία και διαλέγεται, προκειμένου να διασαφίσει με ποιο τρόπο μπορεί να πραγματοποιηθεί «αντικειμενικά», δίχως ιδεολογικές παρεκτροπές, η διάκριση μεταξύ ομαλότητας και παθολογίας στο πεδίο των κοινωνικών φαινομένων. Βεβαίως, ο όρος «ιδεολογία» μόνο δευτερευόντως χρησιμοποιείται, και της αποδίδονται σημασίες που παραπέμπουν στο αντίθετο της επιστήμης. Δεν χρησιμοποιείται, δηλαδή, ως καθαυτή έννοια (Αχείμαστος, 2003). Ο Durkheim καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ούτε ο πόνος, ούτε η προσαρμογή ούτε και η επιβίωση μπορούν να αποτελέσουν ασφαλή κριτήρια χαρακτηρισμού των κοινωνικών φαινομένων ως ομαλών, αλλά μόνο η γενικότητά τους, πάντοτε ωστόσο σε σχέση με κοινωνικούς τύπους: «Θα αποκαλέσουμε ομαλά τα γεγονότα που εμφανίζουν τις γενικότερες μορφές και θα δώσουμε στα άλλα το όνομα των νοσηρών ή παθολογικών. [...] Ο φυσιολόγος μελετά τις λειτουργίες του μέσου οργανισμού. Το ίδιο κάνει και ο κοινωνιολόγος» (Durkheim, 1994: 120). Στη συνέχεια εισάγεται το στοιχείο της ιστορικότητας, υπό το πρίσμα βέβαια του εξελικτισμού: ένα φαινόμενο είναι ομαλό όταν είναι γενικό σε μια μορφή κοινωνίας, και παθολογικό όταν δεν είναι γενικό, σε μια άλλη κοινωνία ή ένα άλλο στάδιο εξέλιξής της ίδιας κοινωνίας (Durkheim, 1994: 129). Για παράδειγμα, το έγκλημα είναι στοιχείο φυσιολογικό-ομαλό, καθόσον γενικό.³

Στο βιβλίο στο οποίο ο Durkheim επιχείρησε να εφαρμόσει πλήρως τις εν λόγω μεθοδολογικές του προτάσεις είναι *Η Αυτοκτονία*, έργο το οποίο δημοσιεύεται δύο χρόνια αργότερα, το 1897. Σε σχέση με τα ζητήματα που συζητούμε εδώ, η μελέτη της αυτοκτονίας ως κοινωνικού γεγονότος έχει ιδιαίτερη σημασία. Σε αυτό το έργο ο θεμελιωτής της γαλλικής κοινωνιολογικής σχολής επιδιώκει να εφαρμόσει το επιστημολογικό του σχέδιο, επιχειρώντας να εξηγήσει κοινωνιολογικά το κατεξοχήν θεωρούμενο ως ατομικό γεγονός, τον εθελούσιο τερματισμό της βιολογικής ύπαρξης. Η αυτοκτονία μπορεί να εξηγηθεί ως κοινωνικό γεγονός, ανεξάρτητα από την ψυχοπαθολογία των ατομικών περιπτώσεων, και δίχως αυτή να αμφισβητείται επί της ουσίας. Μάλιστα, ο Durkheim καταλήγει σε μια τυπολογία, συνδέοντας την στατιστική καταγραφή των αυτοκτονιών με το βαθμό συνοχής της κοινωνίας, συνυπολογίζοντας το βαθμό της κοινωνικής ενσωμάτωσης και το εύρος των ηθικών ρυθμίσεων. Δεν αναλύει επιμέρους παράγοντες, που ενδεχομένως σπρώχνουν το κάθε ξεχωριστό άτομο στην αυτοκτονία, προκειμένου να υπερβεί τον ψυχολογισμό, τον οποίο θεωρεί ως αναλυτική πλάνη. Προσπαθεί να εξηγήσει γιατί η αυτοκτονία είναι φαινόμενο που εμφανίζεται διαρκώς, άρα είναι γενικό, στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Για τα σκοπό αυτό χρησιμοποιεί τη δευτερογενή στατιστική ανάλυση προκειμένου να αναδείξει τα κοινωνικά αίτια των αυτοκτονιών, ανευρίσκοντας συνάφειες και διαφορές μεταξύ των επιμέρους συνομαδώσεων. Εφόσον τα ποσοστά αυτοκτονιών παραμένουν σταθερά για μια δεδομένη κοινωνία ή κοινωνική

³ «Το καθήκον ενός πολιτικού δεν είναι πια να σπρώχνει βίαια τις κοινωνίες προς ένα ιδεώδες που του φαίνεται γοητευτικό. Ο ρόλος του είναι εκείνος του γιατρού: προλαβαίνει την εκδήλωση των ασθενειών με μια καλή υγιεινή και όταν εκδηλώνονται, προσπαθεί να τις γιατρέψει» (Durkheim, 1994: 139-140).

υποομάδα για μια μεγάλη περίοδο θεωρεί ότι υπάρχουν αντικειμενικοί, εξωτερικοί ως προς το άτομο, κοινωνικοί παράγοντες που το ωθούν στην αυτοκτονία. Ατομικοί λόγοι μπορεί να είναι ικανοί να εξηγήσουν μεμονωμένες περιπτώσεις, δεν μπορούν όμως να εξηγήσουν την σταθερότητα των ποσοστών των αυτοκτονιών για ένα ευρύτερο κοινωνικό σύνολο στο οποίο το άτομο αντικειμενικά ανήκει. Ακόμα και όταν εμφανίζονται παράγοντες που συνδέονται με τις κοινωνικές συνθήκες, όπως ο αλκοολισμός, η κληρονομικότητα, η μίσηση, το κλίμα, οι εποχές, στοιχεία που επηρεάζουν την εμφάνιση του φαινομένου της αυτοκτονίας, αυτό εξηγείται βάσει της κοινωνικής τους διάστασης. Για παράδειγμα, το ότι οι αυτοκτονίες συμβαίνουν την ημέρα δεν έχει να κάνει με την ύπαρξη του φωτός ή με την άνοδο της θερμοκρασίας αλλά γιατί εκείνη την περίοδο του εικοσιτετραώρου οι κοινωνικές δραστηριότητες είναι σε πλήρη ακμή.

Ο Durkheim καταλήγει σε μια τυπολογία, συνυπολογίζοντας το βαθμό κοινωνικής ενσωμάτωσης και την ένταση της κοινωνικής ρύθμισης, δηλαδή του ελέγχου των ενεργειών και των επιθυμιών των ατόμων από της ηθικές αξίες μιας κοινωνίας και μιας εποχής. Έτσι διακρίνει τις αυτοκτονίες στους εξής τέσσερις τύπους, με βάση τα κοινωνικά αίτια που τις προκαλούν: (α) *αλτρουιστική αυτοκτονία* (δηλαδή εξαιτίας «υπερβολικής» ενσωμάτωσης, σε κοινωνίες οι οποίες δίνουν ελάχιστη σημασία στις ανάγκες των ατόμων σε σχέση με τις συνολικές ανάγκες, για τις οποίες το άτομο ενδέχεται να «θυσιαστεί» εθελουσίως), (β) *εγωιστική αυτοκτονία* (δηλαδή εξαιτίας «ελλιπούς» ενσωμάτωσης, σε κοινωνίες όπως οι όψιμες δυτικές, στις οποίες οι κοινωνικοί δεσμοί είναι χαλαροί λόγω της έμφασης που δίνεται στα ατομικά δικαιώματα, στην ατομική ευημερία και στα ατομικά συμφέροντα, και όπου συχνά οι άνθρωποι αυτοκτονούν για προσωπικούς λόγους, (γ) *ανομική αυτοκτονία* (δηλαδή εξαιτίας «ανεπαρκούς» κοινωνικής ρύθμισης, σε καταστάσεις γρήγορης μεταβολής, όπου ο «φυσικός εγωισμός» των ατόμων δεν επαρκεί προκειμένου να τους παράσχει την απαραίτητη σταθερότητα, με συνέπεια τον εθελούσιο τερματισμό της ζωής), και (δ) η *φαταλιστική αυτοκτονία* (δηλαδή σε κοινωνίες όπου κυριαρχεί η «υπερβολική» ρύθμιση της ζωής των ατόμων από τους κοινωνικούς θεσμούς) (Durkheim, 1985).

Το άτομο, υπό αυτή την οπτική, δεν μπορεί να νοηθεί ως αφετηρία της επιστημονικής ανάλυσης της κοινωνίας, αλλά το αντίθετο: ο σύγχρονος ατομισμός θεωρείται ως αποτέλεσμα του νεωτερικού καταμερισμού της εργασίας (Durkheim, 2002). Το άτομο έπεται της κοινωνίας στην ντιρκεϊμιανή Κοινωνιολογία, την οποία θα κατατάσσαμε με ασφάλεια στην πλευρά του μεθοδολογικού ολισμού (Karsenti, 2001: 630-631). Στο σημαντικότερο ίσως έργο του, που είναι αφιερωμένο στις στοιχειώδεις μορφές του θρησκευτικού βίου, ο προσανατολισμός αυτός διευρύνεται θεωρητικά, όταν η θρησκεία θεωρείται ως κοινωνικό γεγονός του οποίου η αφετηρία συνάδει με την επιβολή συλλογικών συναισθημάτων που λειτουργούν αναπαραστατικά και συγκροτητικά για την κοινωνία (Achimastos, 2012: 325-326).

Μετά το θάνατο του Durkheim, το 1917, αλλά και πολλών μελών της ομάδας που είχε συγκροτηθεί γύρω από αυτόν κατά τη διάρκεια του πρώτου παγκοσμίου πολέμου, ο Mauss συνεχίζει τη διδασκαλία και την προσπάθεια ενίσχυσης των κοινωνικών επιστημών, πρωτίστως της Ανθρωπολογίας. Ωστόσο, σταδιακά, σε πολλά κείμενά του, διαφαίνεται μια ουσιαδής μεθοδολογική διαφοροποίηση σε σχέση με την παράδοση της οποίας αναγνωρίζεται ως ο συνεχιστής και ο κύριος εκφραστής. Βασική διάσταση της σταδιακής μετατόπισης αποτελεί ο επαναπροσδιορισμός του αντικειμένου της Κοινωνιολογίας με τέτοιο τρόπο ώστε να

προάγεται η σύνθεση έναντι των διαζευγμάτων, η ολότητα έναντι των διαχωρισμών (Tarot, 2003).

3. Μετατοπίσεις: τα «ολικά κοινωνικά γεγονότα» ως αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών

Ο Marcel Mauss γεννήθηκε στις 10 Μαΐου 1872 και πέθανε την 1η Φεβρουαρίου του 1950. Μαθητής και ανιψιός του Durkheim, θεμελιωτής της γαλλικής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και κατά μία έννοια «κληρονόμος» της παράδοσης που δημιούργησε ο θεός του, συν-συγγραφέας με αυτόν σε ορισμένα κείμενα (βλ. π.χ. Durkheim & Mauss, 2001). Το 1925 ιδρύει, μαζί με τον Lucien Lévi-Bruhl και τον Paul Rivet, το Ινστιτούτο Εθνολογίας του Παρισιού, στο πλαίσιο της οποίας μια πραγματική «σχολή» γαλλικής Ανθρωπολογίας οργανώνει τις πρώτες μεγάλες έρευνες, κυρίως στην Αφρική. Διαφοροποιείται σταδιακά ως προς τον προσδιορισμό του αντικείμενου των κοινωνικών επιστημών, κυρίως από τις αρχές της δεκαετίας του 1930 και μετά, χρονιά όπου και εκλέγεται καθηγητής στο Κολέγιο της Γαλλίας, στην έδρα της Κοινωνιολογίας.⁴

Μία εκ των βασικών διαστάσεων της μετατόπισης του Mauss αφορά τον επαναπροσδιορισμό της σχέσης κοινωνικού, βιολογικού και ψυχολογικού. Το ζητούμενο δεν είναι πια η οριοθέτηση των τριών αυτών διαστάσεων της ανθρώπινης συμπεριφοράς, ο διαχωρισμός τους σε διακριτά οντολογικά πεδία, τα οποία αντιστοιχούν σε διαφορετικές πειθαρχίες, δηλαδή την Κοινωνιολογία, την Βιολογία και την Ψυχολογία, αλλά ο συνυπολογισμός τους στο εγχείρημα της επιστημονικής εξήγησης.

Βέβαια, όταν γράφει ο Mauss, ο Durkheim έχει πια επιτύχει τη θεσμική κατοχύρωση του νέου επιστημονικού κλάδου, αυτού της Κοινωνιολογίας. Η Κοινωνιολογία έχει κατοχυρωθεί ως επιστημονική πειθαρχία, με ίδιους κανόνες και μεθόδους, και το αντικείμενό της έχει αναγνωριστεί ως σχετικά αυτόνομο οντολογικά πεδίο, στο οποίο αρμόζει ένας αντίστοιχος ιδιάζον επιστημονικός στοχασμός. Σε αυτό έχει συμβάλει τα μέγιστα η *Κοινωνιολογική Επετηρίδα (L'Année Sociologique)*, η οποία έχει καταστεί ένα βήμα ευρύτερου διαλόγου και δημοσίευσης πρωτότυπων κοινωνιολογικών ερευνών και μονογραφιών, καθώς και σημαντικών βιβλιοκριτικών. Μάλιστα, για πολλά χρόνια ο Durkheim είχε παραμελήσει τις προσωπικές του έρευνες προς όφελος της θεσμικής κατοχύρωσης της Κοινωνιολογίας, μέσω της διδασκαλίας, της κατάληψης αντίστοιχων θέσεων από μαθητές του και της ενδυνάμωσης του εν λόγω, διάσημου πλέον, επιστημονικού περιοδικού.

Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι ένα από τα πλέον αποφασιστικά βήματα σε αυτόν τον αναπροσανατολισμό, στο εσωτερικό της γαλλικής σχολής Κοινωνιολογίας, γίνεται με τον εκ νέου προσδιορισμό του αντικείμενου της Κοινωνιολογίας, το οποίο δεν ορίζεται πια ως «κοινωνικό γεγονός» (*fait social*) αλλά ως «ολικό κοινωνικό γεγονός» (*fait social total*). Βέβαια, ο ίδιος ο Mauss δεν έδωσε ποτέ ένα απολύτως σαφή ορισμό. Συνήθως οι αναφορές στην ολική διάσταση

⁴ Βλ. πιο αναλυτικά την εξαιρετική βιογραφία του Mauss, την οποία έχει συντάξει ο Fournier (1994). Για τη σχέση του με τον θείο και μέντορά του είναι ενδεικτική η συστηματική αλληλογραφία, από την οποία διασώζονται οι επιστολές του Durkheim στον Mauss (Fournier, 1998). Για την έντονη πολιτική δράση που ανέπτυξε ο Mauss, εμπλεκόμενος στην υπόθεση Dreyfus αλλά και στην ανάπτυξη των σοσιαλιστικών κινημάτων (είναι ένας εκ των ιδρυτών της εφημερίδας *L'Humanité*) βλ. Mauss, 1997 και Sylvain, 2007.

της ανθρώπινης κοινωνικής δραστηριότητας δεν ακολουθούν το δρόμο του Durkheim, ο οποίος πρώτα όριζε με σαφήνεια το αντικείμενο της εκάστοτε μελέτης του, διατυπώνοντας με διαύγεια τις μεθοδολογικές του αρχές, και στη συνέχεια ακολουθούσε η ανάλυση των συγκεκριμένων κάθε φορά κοινωνικών γεγονότων, όπως για παράδειγμα η αυτοκτονία ή η θρησκεία. Οι μεθοδολογικές προτάσεις στον Mauss είτε εμφανίζονται διάσπαρτες στο σώμα των κειμένων του είτε, συνηθέστερα, έπονται των αναλύσεων, ως γενικά συμπεράσματα και μεθοδολογικές προτάσεις.

Αυτό ισχύει και για την πιο πλήρη και πιο συζητημένη μελέτη του, *Το Δώρο* (Mauss, 1979). Στο κλασικό για τις κοινωνικές επιστήμες αυτό έργο, το οποίο δημοσιεύεται για πρώτη φορά στο πρώτο τεύχος (1923-1924) της Δεύτερης σειράς της *Κοινωνιολογικής Επετηρίδας*, ο Mauss, προβάλλοντας την ιδέα μιας κοινωνίας η οποία βασίζεται θεμελιωδώς στην ανταλλαγή, υποστηρίζει ότι τα δώρα δεν δίνονται ποτέ χωρίς κάποιο «αντάλλαγμα». Η πράξη της δωρεάς αποτελεί βασικό στοιχείο του κοινωνικού. Το ερώτημά του σχετίζεται με τη δύναμη που ενοικεί στο αντικείμενο που δίνεται, ώστε να ωθείται ο αποδέκτης να το ανταποδώσει. Η απάντηση που δίνει έχει ως εξής: το δώρο είναι μια «ολική παροχή», διαμεσολαβημένη από κοινωνικούς μηχανισμούς, οι οποίοι διασυνδέουν την τιμή του παροχέα και του παραλήπτη. Τέτοιες δοσοληψίες υπερβαίνουν τα φράγματα μεταξύ του πνευματικού και του υλικού, και υποστασιοποιούνται στο συμβολικό. Εκείνος που προσφέρει το δώρο, δε δίνει απλά ένα αντικείμενο, αλλά επίσης ένα τμήμα του εαυτού του, γιατί το αντικείμενο είναι αζεδιάλυτα δεμένο με εκείνον που το προσφέρει: τα αντικείμενα δεν είναι ποτέ πλήρως διαχωρισμένα από τους ανθρώπους που τα ανταλλάσσουν.

Τέτοια φαινόμενα, όπως το δώρο, χαρακτηρίζονται από το συγγραφέα ως ολικά: «Το αντικείμενο της μελέτης μας λοιπόν, είναι κάτι περισσότερο από μια απλή σειρά θεμάτων κι από απλά θεσμικά στοιχεία, κάτι περισσότερο από απλοί θεσμοί, κάτι περισσότερο κι από συστήματα ακόμη θεσμών που θα μπορούσαμε να διακρίνουμε σε δίκαιο, οικονομία, θρησκεία κ.ο.κ. Αποτελούν 'ολότητες', ολοκληρωμένα κοινωνικά συστήματα, τη λειτουργία των οποίων επιχειρήσαμε να περιγράψουμε. Μελετήσαμε τις κοινωνίες στη δυναμική και τη 'φυσιολογία' τους. Δεν τις περιγράψαμε καθηλωμένες σε στατική ή απολιθωματική κατάσταση, ούτε και τις διασπάρσαμε σε νομικούς κανόνες, σε μύθους, ή σε ηθικές και οικονομικές αξίες. Μόνο θεωρώντας τις σαν σύνολα μπορέσαμε να επισημάνουμε την ουσία τους, την όλη κίνησή τους και τη ζωντανή, δυναμική τους πλευρά και να συλλάβουμε τη φευγαλέα εκείνη στιγμή που η κοινωνία, ή τα μέλη της, συνειδητοποιούν συναισθηματικά τον εαυτό τους και τη σχέση τους με τους άλλους. Μόνο αν προβούμε σε μια τέτοια συγκεκριμένη παρατήρηση της κοινωνικής ζωής θα μπορέσουμε να επισημάνουμε νέα δεδομένα που μόλις αρχίζουμε να διαβλέπουμε. Τίποτα, κατά τη γνώμη μας, δεν είναι πιο επιτακτικό και γόνιμο από την έρευνα των 'ολικών' αυτών κοινωνικών φαινομένων» (Mauss, 1979: 172-173).

Βέβαια, από τον ορισμό αυτό μόνο ασαφείς μεθοδολογικές αναφορές προκύπτουν. Το δώρο είναι ολικό κοινωνικό φαινόμενο στο βαθμό που συνδυάζει πολλές όψεις της κοινωνικής πρακτικής, καθώς και πολυάριθμους θεσμούς, συνδέεται όμως και με τις διαδικασίες με τις οποίες οι κοινωνίες αναπαριστούν τον εαυτό τους και με τη συγκεκριμένη ποιότητα των φαινομένων αυτών, η οποία

επιτάσσει την υπέρβαση των παραδοσιακών πειθαρχιών που εστιάζουν στον άνθρωπο αφενός ως έμβιου και αφετέρου ως κοινωνικού όντος.⁵

Σε κάθε περίπτωση, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η επαναδιαπραγμάτευση του κοινωνικού καθορισμού. Αν και το δώρο θεωρείται ότι αντικατοπτρίζει θεμελιώδεις διαστάσεις του κοινωνικού δεσμού, ο οποίος ως τέτοιος στη γαλλική κοινωνιολογική σχολή δεν μπορεί παρά να διέπεται από υποχρεωτικότητα, στην εν λόγω μελέτη «η υποχρεωτικότητα πολύ απέχει από το να έχει τον χοντροκομμένο χαρακτήρα της υπακοής σε ένα θεσμοθετημένο κανόνα, είναι αντίθετα θεμελιακά μεταβλητός» (Karsenti, 1998: 67). Ο Mauss διέκρινε τρεις βασικές υποχρεώσεις του δώρου, ανάλογα με τις εκάστοτε κοινωνικές συνδηλώσεις: (α) *προσφορά* (υποχρέωση να δίνεις), (β) *αποδοχή* (υποχρέωση να αποδέχεσαι) και (γ) *ανταπόδοση* (υποχρέωση να ανταποδίδεις). Ο κυκλικός χαρακτήρας του δώρου επιβάλλει μια μεταβλητή βαρύτητα των περιστάσεων ανάλογα με το σημείο του κύκλου. Επιτρέπεται έτσι να συνυπολογιστούν οι επιμέρους περιστάσεις στις οποίες βρίσκεται το εκάστοτε υποκείμενο. Εντασσόμενο στους τρεις τρόπους της υποχρέωσης, του να δίνεις, να παίρνεις και να ανταποδίδεις, το υποκείμενο δεν υποτάσσεται άμεσα, αλλά οδηγείται –εξαναγκάζεται– στο να εκτιμήσει την ιδιαίτερη θέση του στους κόλπους ενός συμπλέγματος (complexus) (Karsenti, 1998: 67). Κάθε ανθρώπινο ον είναι ολικός άνθρωπος εφόσον είναι ζωντανό ον, με συνείδηση, εντός μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Το πρωταρχικό κοινωνικό γεγονός φαίνεται να είναι ο ολικός άνθρωπος (Tarot, 1999: 645).

Επομένως, η σχέση ατομικού και συλλογικού επαναπροσδιορίζεται, παύει να είναι σχέση ετεροπροσδιορισμού, και καθίσταται δυνατό, και επιθυμητό, να αναλυθούν οι επιμέρους διασυνδέσεις του κοινωνικού με το ψυχολογικό και με το σωματικό. Τα δάκρυα, τα συναισθήματα, το γέλιο, οι σπασμοί του προσώπου, δεν είναι μόνο φυσικές ή ψυχικές διεργασίες, αλλά και συμβολικές, δηλαδή κοινωνικές εκδηλώσεις. Έτσι, το σώμα εγκαθίσταται στο επίκεντρο της ανάλυσης των κοινωνικών επιστημών (Tarot, 1999: 647). Πρόκειται για μια πρόσκληση σε μια πολύ καλά θεμελιωμένη εμπειρικά διεπιστημονικότητα, με την υπέρβαση ακόμα και της διάκρισης ποσοτικών και ποιοτικών μεθοδολογιών, χωρίς όμως τον ψευδοεπιστημονισμό που χαρακτηρίζει ορισμένες τρέχουσες ή α-θεωρητικές μεταμοντέρνες εθνογραφίες (Bert, 2012: 7· Tarot, 1999: 659).

Σε μια διάλεξη του στην Ψυχολογική Εταιρία του Παρισιού στις 10 Ιανουαρίου του 1924 με τίτλο «Πραγματικές και Πρακτικές Σχέσεις της Ψυχολογίας και της Κοινωνιολογίας», αναφέρεται με σαφήνεια στην ολικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης:

Στην πραγματικότητα, στην επιστήμη μας, την Κοινωνιολογία, δεν βρίσκουμε πουθενά ή σχεδόν ποτέ, εκτός από την καθαρή λογοτεχνία, την καθαρή επιστήμη, τον άνθρωπο χωρισμένο σε ικανότητες. Έχουμε να κάνουμε πάντα με το σώμα του, με ολόκληρη τη νοοτροπία του, δεδομένα ταυτόχρονα και μονομιάς. Κατά βάθος, σώμα, ψυχή, κοινωνία, όλα διαπλέκονται εδώ. [...] Είναι αυτά που σκέπτομαι να αποκαλέσω φαινόμενα της ολότητας, όπου συμμετέχουν όχι μόνο η ομάδα, αλλά μέσω αυτής και όλες οι

⁵ Όμως, όπως σημειώνει ο Codelier, ο Mauss χρησιμοποιεί αλλού, αν και σπάνια, μια διαφορετική έννοια της ολότητας, σύμφωνα με την οποία τα κοινωνικά φαινόμενα είναι ολικά γιατί επιτρέπουν στην κοινωνία να αναπαραστήσει τον εαυτό της και να αναπαραχθεί ως ολότητα (Codelier, 2003: 85-86). Δηλαδή δεν πρόκειται για μια μεθοδολογική πρόταση αλλά πρωτίστως για μια οντολογική διαπίστωση, η οποία αφορά στην ποιότητα του αντικειμένου των επιστημών που θέτουν στο επίκεντρο της μελέτης τους τον άνθρωπο εν κοινωνία.

προσωπικότητες, όλα τα άτομα στην ηθική, κοινωνική, νοητική και κυρίως σωματική και υλική τους ακεραιότητα» (Mauss, 2004: 95).

Το ζήτημα δεν είναι πια η οριοθέτηση αλλά η αναλυτική σύνθεση των τριών οντολογικών ποιότητων της ανθρώπινης συνθήκης (Schwartz, 1993: 293). Ακόμα και τα συναισθήματα μπορούν να μελετηθούν υπό την οπτική των κοινωνικών επιστημών αντικειμενικά (Mauss, 1969: 269-279). Η εθνογραφική πρακτική οφείλει να υπερβεί αυτές τις τρεις διαστάσεις, καθώς το σωματικό, το ψυχολογικό και το κοινωνικό παραπέμπουν διαρκώς το ένα στο άλλο, διεισδύουν διαρκώς το ένα στο άλλο. Δεν είναι πλέον τα ιδιαίτερα γεγονότα εκείνου ή του άλλου τμήματος της νοοτροπίας που μας ενδιαφέρουν, αλλά τα γεγονότα μιας εξαιρετικά περίπλοκης τάξης.

Δύο χρόνια αργότερα, το 1926, δημοσιεύεται μια άλλη διάλεξη που έδωσε πάλι στην Ψυχολογική Εταιρία του Παρισιού, με τίτλο «Το Φυσικό Αποτέλεσμα της Υποβαλλόμενης από τη Συλλογικότητα Ιδέας του Θανάτου πάνω στο Άτομο (Αυστραλία, Νέα Ζηλανδία)» (Mauss, 2004: 107-135). Εδώ ο Mauss προσπάθησε να αναλύσει την επίδραση που έχουν ορισμένες ιδέες περί επικείμενου θανάτου (π.χ. εξαιτίας της παραβίασης ενός ταμπού, της βρώσης ενός απαγορευμένου καρπού κ.ά.) στο βιολογικό μαρασμό, εν τέλει στο θάνατο. Ήδη στην πρώτη παράγραφο αναφέρει ότι υπάρχουν γεγονότα που καταδεικνύουν ότι η ανθρώπινη συνθήκη χαρακτηρίζεται οντολογικά από την άμεση διασύνδεση «ανάμεσα στο φυσικό, το ψυχολογικό και το ηθικοπρακτικό (moral), δηλαδή το κοινωνικό» (Mauss, 2004: 109). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ένα εγχείρημα επαναδιαπραγμάτευσης της κοινωνικής διάστασης της μελέτης του Durkheim περί αυτοκτονίας, όπου χωρίς να αρνείται τα βασικά συμπεράσματα του θείου του, δίχως να ασκεί ρητή κριτική, μετατοπίζει την επιστημολογική αφετηρία της μελέτης του θανάτου από κοινωνικά αίτια: «Η επίδραση του κοινωνικού επί του φυσικού διαμεσολαβείται από ένα σαφή ψυχικό παράγοντα, το ίδιο το πρόσωπο αυτοκαταστρέφεται και η πράξη είναι ασυνείδητη» (Mauss, 2004: 110). Και καταλήγει στη διαπίστωση ότι «τα γεγονότα αυτά ανήκουν στα 'ολικά' αυτά γεγονότα που πιστεύω ότι επιβάλλεται να διερευνήσουμε. Η θεώρηση του ψυχικού ή καλύτερα του ψυχο-οργανικού δεν επαρκεί εδώ, ούτε καν για να περιγράψει το όλο σύμπλεγμα. Χρειάζεται η θεώρηση του κοινωνικού. Αλλά και αντίστροφα, η μελέτη μόνο αυτού του τμήματος της ζωής μας που είναι η ζωή εν κοινωνία, δεν αρκεί και πάλι» (Mauss, 2004: 134). Το σώμα, η φυσιολογική-βιολογική διάσταση της ανθρώπινης συνθήκης, φαίνεται να αποτελεί εφεξής προϋπόθεση της επιστημονικής μελέτης του κοινωνικού (Tarot, 1999: 648-650).

4. Οι «τεχνικές του σώματος» και πέραν αυτών

Η κατεξοχήν μελέτη που αναδεικνύει το σώμα ως πεδίο κοινωνιολογικού προβληματισμού είναι αδιαμφισβήτητα το κείμενό του για τις τεχνικές του σώματος. Ο Mauss θεωρεί ότι είναι δυνατό να συγκροτήσουμε μια θεωρία των τεχνικών του σώματος, του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι σε κάθε κοινωνία και κατά τρόπο παραδοσιακό χρησιμοποιούν το σώμα τους. Ας δούμε εν συντομία τις βασικές προτάσεις αυτού του κειμένου, ορισμένες εκ των οποίων σήμερα φαντάζουν αυτονόητες, αλλά τον καιρό που διατυπώνονται, πάλι ενώπιον κοινού ψυχολόγων, στην Ψυχολογική Εταιρία του Παρισιού, στις 17 Μαΐου του 1934, σηματοδοτούν τις ευρύτερες επιστημολογικές μετατοπίσεις στις οποίες αναφερθήκαμε προηγουμένως.

Το κείμενο βέβαια αυτό δεν είναι αποτέλεσμα μιας ήδη προηγηθείσας έρευνας, ούτε το απαύγασμα μιας συστηματικής θεωρητικής επεξεργασίας, αλλά έχει πρακτίως προτρεπτικό χαρακτήρα. Μας καλεί να εξετάσουμε το σώμα στην ιστορικότητά του, εντός του κοινωνικού δεσμού: το σώμα δεν διαμεσολαβείται απλά από τα εργαλεία και τον τεχνικό πολιτισμό, αλλά δίνεται στο άτομο ως το πρώτο εργαλείο προς χρήση (Vigarello, 2012: 136).

Η βασική πρόταση συνίσταται στο ότι δεν υπάρχει «φυσικός» τρόπος στους ενήλικες. Το πρώτο φυσικό αντικείμενο και συνάμα τεχνικό μέσο του ανθρώπου είναι το σώμα του: «Ένα παράδειγμα θα μας κατατοπίσει αμέσως: εμάς τους ψυχολόγους, όπως και τους βιολόγους και τους κοινωνιολόγους. Άλλοτε μας μάθαιναν να κάνουμε καταδύσεις, αφού προηγουμένως είχαμε μάθει κολύμπι. Και όταν μας μάθαιναν να βουτάμε, μας μάθαιναν να κλείνουμε τα μάτια μας και κατόπιν να τα ανοίγουμε μέσα στο νερό. Σήμερα η τεχνική έχει αντιστραφεί, Αρχίζουμε την εκμάθηση συνηθίζοντας τα παιδιά να κρατούν τα μάτια τους στη θάλασσα ανοιχτά. Έτσι, προτού ακόμα μάθουν να κολυμπούν, ασκούμε τα παιδιά στο να ελέγξουν κυρίως τα επικίνδυνα, αλλά ενστικτώδη αντανακλαστικά των ματιών, τα εξοικειώνουμε πριν από οτιδήποτε με το νερό, αίρουμε τις φοβίες, δημιουργούμε ατμόσφαιρα εμπιστοσύνης, επιλέγουμε στάσεις και κινήσεις. Υπάρχει επομένως μια τεχνική της κατάδυσης και μια τεχνική της εκπαίδευσης της κατάδυσης που ανακαλύφθηκαν στις μέρες μου» (Mauss, 2004: 189). Η θέση των βραχιόνων, η κίνηση των χεριών κατά τη διάρκεια του βαδίσματος συνιστούν μια κοινωνική ιδιοσυγκρασία, και δεν αποτελούν απλώς προϊόν ατομικών και σχεδόν τελείως ψυχικών συναρμογών και μηχανισμών.

Η διερεύνηση των χειρονομιών ως κινήσεων που δεν περιορίζονται στην εξωτερική και τεχνική τους διάσταση, αλλά συνάδουν με την ανάλυση των ψυχικών συναρμογών που επιτελούνται μέσω αυτών, συνιστά μια ριζική ανανέωση της ντιρκεμιανής παράδοσης. Στο εν λόγω κείμενο εισάγεται και η έννοια της «έξης» (habitus), η οποία θα καταστεί πρωτεύουσας σημασίας στην θεωρητική πρόταση του Pierre Bourdieu (1980), και η οποία συνεπάγεται ευρύτερες μεθοδολογικές μετατοπίσεις οι οποίες προσκαλούν τον ερευνητή να εστιάσει το ενδιαφέρον του στις χειρονομίες, τις καθημερινές πρακτικές και τις οικείες τελετουργίες (Bert, 2012: 143· Caillé, 1994: 138-164· Schwartz, 1993: 301). Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Mauss:

Για πολλά λοιπόν χρόνια με απασχολούσε η ιδέα αυτή περί της κοινωνικής φύσης του habitus (έξης). Παρακαλώ σημειώστε ότι χρησιμοποιώ την, κατανοητή στη Γαλλία, λατινική λέξη habitus. Η λέξη αυτή αποδίδει πολύ καλύτερα από τη λέξη habitude (συνήθεια), την «έξιν», το «κατέχειν» και την «επιτηδειότητα» του Αριστοτέλη [...]. Αυτές οι «συνήθειες» ποικίλουν όχι μόνο σε σχέση με τα άτομα και τις μιμήσεις τους, αλλά κυρίως σε σχέση με την κοινωνία, την εκπαίδευση, την κοσμιότητα και τη μόδα, το κύρος. [...] Και κατέληξα στο συμπέρασμα ότι δεν μπορούμε να έχουμε μια σαφή άποψη για όλα αυτά τα γεγονότα της βάδισης, της κολύμβησης, κ.ο.κ., εάν δεν εισάγουμε μια τριπλή θεώρηση στη θέση της μονοδιάστατης θεώρησης, είτε αυτή είναι μηχανική και φυσική –όπως η όποια ανατομική και φυσιολογική θεωρία του βαδίσματος- είτε, αντίθετα είναι ψυχολογική ή κοινωνιολογική. Αναγκαία είναι η τριπλή θεώρηση, η θεώρηση του «ολικού ανθρώπου» (Mauss, 2004: 193).

Η εν λόγω θεώρηση θα μας επιτρέψει να κατανοήσουμε τη διαδικασία της μάθησης, δια της μίμησης, της τεχνικής σχέσης με το σώμα μας, της ένταξής του

στις κοινωνικές διεργασίες, στις οποίες οι κοινωνική ιεραρχία διαδραματίζει αδιαμφισβήτητη θεμελιώδη ρόλο.⁶

Σύμφωνα με τον Mauss, οι τεχνικές του σώματος είναι παραδοσιακές πράξεις, οι οποίες όμως βιώνονται ως φυσικές πράξεις. Αυτός ο συγκεκριμένος χαρακτήρας τους, η βίωσή τους ως μηχανικής, φυσικής ή φυσικοχημικής τάξης, είναι που τις ξεχωρίζει από άλλες παραδοσιακές πράξεις.⁷

Σύμφωνα με τον Mauss, τις τεχνικές του σώματος μπορούμε να τις ταξινομήσουμε με βάση διάφορα κριτήρια. Μεταξύ αυτών ο ίδιος διακρίνει την ταξινόμηση κατά φύλο, κατά ηλικία, και με βάση την αποδοτικότητα. Η σχέση με το σώμα, η οποία για τον εν λόγω συγγραφέα είναι θεμελιωδώς *τεχνική*, διαμεσολαβεί τη διαδικασία κοινωνικοποίησης, τη δημιουργία του κοινωνικού ανθρώπου, τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας. Για παράδειγμα, όπως σημειώνει, ο τρόπος θηλασμού και η μεταφορά του βρέφους είναι πολύ σημαντικές παράμετροι στη σχέση μητέρας παιδιού, ο απογαλακτισμός επίσης, όπως και η χρήση της κούνιας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, «η ανθρωπότητα μπορεί κάλλιστα να διαιρεθεί σε λαούς με κούνιες και λαούς δίχως κούνιες» (Mauss, 2004: 206). Το παιδί μετά τον απογαλακτισμό εξασκείται στο φαγητό, στο βάδισμα, στην όραση, την ακοή, την αίσθηση του ρυθμού, της μορφής και της κίνησης, της ίδιας της αναπνοής. Οι σεξουαλικές πρακτικές, η βάδιση, οι τεχνικές του ύπνου, ο τρόπος με τον οποίο επιτυγχάνεται η εγρήγορση και η ανάπαυση κάθε άλλο παρά αποτελούν φυσικές ανθρώπινες δραστηριότητες. Το φτύσιμο και το βήξιμο είναι τεχνικές που μαθαίνονται.

Γνωρίζουμε σήμερα πολύ καλά ότι την ίδια περίοδο ο Norbert Elias συνέγραφε το θεμελιώδες για τις κοινωνικές επιστήμες έργο του για τη διαδικασία του πολιτισμού, όπου εγκαθιστά στο επίκεντρο των αναλύσεών με ένα ανάλογο τρόπο της θεωρούμενες ως φυσικές λειτουργίες του οργανισμού (Elias, 1990, 1997). Ο Mauss δεν προχώρησε σε βάθος και σε εύρος τη μελέτη του. Μπορούμε να υποθέσουμε όμως ότι θα συμφωνούσε με τον Elias ως προς την πολύ μεγάλη σημασία που έχει για τις κοινωνικές επιστήμες εν γένει η σαφής περιγραφή της καθημερινότητας στις μικρολεπτομέρειές της, όπως η συγκεκριμένη χρήση τεχνικών μέσων σαν το μαχαίρι και το πιρούνι στη διαδικασία του φαγητού, ο τρόπος με τον οποίο καθόμαστε ή οι τεχνικές που ορισμένοι πολιτισμοί ανακαλύπτουν και αναπτύσσουν προκειμένου να διευκολύνουν τη χαλάρωση, ή αντίθετα, την εγρήγορση και την ευαισθητοποίηση. Αυτές οι καθημερινές δραστηριότητες συνιστούν τεχνικές του σώματος, στις οποίες το άτομο μαθητεύει και δια των οποίων χτίζεται σταδιακά μια σχέση με το σώμα, εν τέλει με τον εαυτό.

Ο Mauss καταλήγει σε τρεις γενικές παρατηρήσεις:

1. Η σχέση με το σώμα είναι θεμελιώδης, αλλά ταυτόχρονα ένα φαινόμενο ολικό [«Αυτό που προκύπτει σαφέστατα [...] είναι ότι σε όλες τις περιπτώσεις βρισκόμαστε μπροστά σε φυσιο-ψυχο-κοινωνιολογικές συναρμογές μιας σειράς πράξεων. Οι πράξεις αυτές είναι λίγο-πολύ

⁶ Το παιδί αλλά και οι ενήλικες μιμούνται άτομα που έχουν κύρος και θεωρούνται πετυχημένα. «Όλο το κοινωνικό στοιχείο βρίσκεται ακριβώς σε αυτή την έννοια του κύρους του προσώπου που επιτελεί τη διατεταγμένη, επιβεβλημένη, ενδεικνύομενη πράξη, σε σχέση με το άτομο που το μιμείται. Η μιμητική πράξη που επακολουθεί περιλαμβάνει το ψυχολογικό και το βιολογικό στοιχείο. Το όλον όμως, το σύνολο, καθορίζεται από το αδιάσπαστο των τριών αυτών στοιχείων» (Mauss, 2004: 194).

⁷ «Υπάρχουν λοιπόν πράγματα που τα θεωρούμε κληρονομικά, ενώ στην πραγματικότητα είναι φυσιολογικής, ψυχολογικής, κοινωνικής προέλευσης. Ένα ορισμένο σχήμα των τενόντων, ακόμα και των οστών, είναι αποτέλεσμα του ιδιαίτερου τρόπου που στεκόμαστε ή καθόμαστε» (Mauss, 2004: 201).

συνήθειες και λίγο-πολύ παλιές στη ζωή του ατόμου και στην ιστορία της κοινωνίας» (Mauss, 2004: 217)],

2. Η κοινωνική ιεραρχία και η κοινωνική εξουσία διαδραματίζουν κομβικό ρόλο, αν δεν αποτελούν τους κύριους παράγοντες σε αυτή τη διαδικασία κοινωνικής διαμόρφωσης του σώματος, της σωματοποίησης του θα λέγαμε σήμερα [«Ένας από τους λόγους για τους οποίους οι σειρές αυτές των πράξεων μπορούν να συναρθρωθούν ευκολότερα στο άτομο, είναι ακριβώς ότι συναρθρώνονται από και για χάρη της κοινωνικής εξουσίας» (Mauss, 2004: 217)], και
3. Η ψυχολογία του ατόμου λειτουργεί ως γρανάζι, φαίνεται δηλαδή να υστερεί οντολογικά κατά κάτι, σε σχέση αφενός με τις ισχυρές κοινωνικές αιτίες και αφετέρου με τον βιολογικό-φυσιολογικό μηχανισμό. Δηλαδή, στο πλαίσιο των ολικών φαινομένων οι τρεις διαστάσεις της ανθρώπινης συνθήκης δεν είναι της ίδιας ακριβώς βαρύτητας (Mauss, 2004: 217).

Η έννοια της τεχνικής έχει εδώ δεσπόζουσα σημασία. Η τεχνική υποδεικνύει τους τρόπους με τους οποίους το άτομο εντάσσεται σε μια παράδοση και αναπτύσσει στρατηγικές διαχείρισης, με βάση τα μέσα που του δίνει η ιστορική συγκυρία, η εποχή του. Η σημασία που αποδίδεται στην τεχνική δεν είναι όμως κάτι καινοφανές. Έχει υποστηριχθεί ότι η έμφαση που δίνονταν στην επίδραση της χρήσης των κάθε λογής μηχανών όταν ο Mauss έγραφε το σχετικό κείμενο επηρέασε τον τρόπο με τον οποίο πρότεινε να μελετηθεί το σώμα, ως σώμα-εργαλείο, σώμα-εξάρτημα ευρύτερων τεχνολογικών εφαρμογών. Επίσης, έχει επισημανθεί η μεγάλη επιρροή που άσκησε η διάσταση της τεχνικής στο έργο του Mauss, ιδιαίτερα ο δάσκαλός του Alfred Espinas, μεταφραστής του Herbert Spencer και υπασιστής της Πειραματικής Ψυχολογίας, του οποίου μάλιστα ένα έργο τιτλοφορείται *Ιστορία της Τεχνολογίας* και ένα άλλο *Η Καταγωγή των Τεχνικών* (Bert, 2012: 13-18, 148-149, Fournier, 1994: 51-55). Η μαγεία, για παράδειγμα, κατανοείται από τον Mauss και τον Hubert ως πρόπλασμα τεχνικών, μια αρχαϊκή μορφή τεχνικών οι οποίες στη συνέχεια εξελίσσονται. Ο παρεμβάσεις του μάγου είναι παραδοσιακές, δηλαδή μαθαίνονται, και οφείλουν να είναι αποτελεσματικές (Mauss, 1968, 1974). Σημειωτέον ότι στο *Εγχειρίδιο Εθνογραφίας*, το οποίο βασίζεται σε σημειώσεις των μαθητών του από τα μαθήματά του το διάστημα 1926-1939 στο Ινστιτούτο Εθνολογίας, το υπο-κεφάλαιο που είναι αφιερωμένο στη μελέτη των τεχνικών του σώματος εντάσσεται στο τέταρτο κεφάλαιο, το οποίο αφορά στη μελέτη της τεχνολογίας εν γένει (Mauss, 2002: 49-123). Σε αυτό το κεφάλαιο συμπεριλαμβάνονται οδηγίες παρατήρησης πεδίων που θεωρούνται ότι μετέχουν της επιστήμης, όπως για παράδειγμα η Ιατρική, αλλά και διαστάσεων της καθημερινής ζωής, όπως το κολύμπι, το φαγητό, το πλύσιμο, το ντύσιμο κτλ. Επομένως, η έμφαση στην τεχνική διάσταση του σώματος δεν ξενίζει, εφόσον υπολογίσουμε αφενός το γενικό πνεύμα της εποχής, το οποίο προσκαλούσε τις κοινωνικές επιστήμες να στοχαστούν την επίδραση της τεχνολογίας στην κοινωνική ζωή, και αφετέρου τις συγκεκριμένες επιρροές που είχε ο Mauss, στο πλαίσιο της εκπαίδευσής του.

Σε κάθε περίπτωση, το σώμα, όπως και η ατομική ψυχολογία, στις επιμέρους εκφάνσεις της, αποτελεί αντικείμενο της συστηματικής και εμπειρικά θεμελιωμένης μελέτης του ολικού ανθρώπου. Ο Lévi-Strauss, στη διάσημη εισαγωγή στο έργο του Mauss, αναφέρει ότι το ολικό κοινωνικό γεγονός κυριαρχείται από τον τριδιάστατο του χαρακτήρα. Συνδυάζεται η καθαρά κοινωνική διάσταση με τις πολλαπλές συγκυριακές της όψεις, όπως είναι η ιστορική αλλά και η φυσιοψυχολογική. Και

αυτό έχει σαφείς μεθοδολογικές προεκτάσεις, καθώς το όποιο γνωσιοθεωρητικό διάβημα στο πεδίο της Κοινωνιολογίας οφείλει να συμπεριλάβει στον εξηγητικό του ορίζοντα αφενός το ατομικό και αφετέρου το σωματικό, εν ολίγοις το άτομο τόσο ως συγκεκριμένη όσο και σύνθετη βιοψυχοκοινωνική οντότητα.⁸ Πρόκειται για μια φυσιοψυχοκοινωνική επιστημολογία. Η προσέγγιση αυτή κατατείνει σε συγκεκριμένες ερευνητικές προοπτικές, βασισμένες σε αντίστοιχες μεθοδολογικές προτάσεις και σχετικές οντολογικές παραδοχές. Ορισμένα από τα σημαντικότερα σημεία αυτής της επιστημολογίας, ειδικότερα όσον αφορά τη μελέτη του σώματος, είναι οι εξής:

1. Αυτό που χαρακτηρίζει την πρωτοτυπία του Mauss, σε σχέση με την κλασική προσέγγιση την οποία κληρονομεί, προαναγγέλλοντας τις πιο μοντέρνες συλλήψεις, είναι ο διαφοροποιημένος χαρακτήρας του κοινωνικού καθορισμού. Η κοινωνική αναγκαιότητα επαφίεται σταθερά στον τρόπο με τον οποίο το ίδιο το υποκείμενο συλλαμβάνει την ένταξή του στο δικό του κοινωνικό σύμπαν. Η δράση του υποκειμένου αντί να απορρίπτεται ως ατομική ψευδαίσθηση, μπορεί κάλλιστα να επανατοποθετηθεί και να ενσωματωθεί στη γενική διαδικασία της κοινωνικοποίησης. Έτσι, οι αναλύσεις αυτές παραπέμπουν στην έννοια της διακυβέρνησης του εαυτού του Michel Foucault, στον συνυπολογισμό δηλαδή στην κοινωνιολογική εξήγηση της συγκρότησης της υποκειμενικότητας βάσει τεχνικών προδιαγραφών και μιας ασκητικής σχέσης με τον εαυτό και με το σώμα (Foucault, 1983, 1989, 1992, 2008-Rose, 2007, 1990). Η σκέψη του Mauss μας καλεί να στοχαστούμε τον βιοϊατρικό και βιο-μηχανικό λόγο σε συνάφεια με τον παιδαγωγικό λόγο, στοιχεία που κατατείνουν στην πρόσληψη ενός κοινωνικά εμποτισμένου με συναισθήματα σώματος, το οποίο επενδύεται με συμβολικές σημασίες, και καθίσταται αντικείμενο σκέψης και μορφοποιητικής μέριμνας. Υπ' αυτή την οπτική, ο σύγχρονος ατομικισμός και οι ποικίλες κοινωνικές διαμεσολαβήσεις της επικράτειας του εαυτού, θεωρείται ότι δεν μπορούν να μελετηθούν ικανοποιητικά παρά μόνο εάν συνυπολογίσουμε τη σχέση του ατόμου με το σώμα του (Turner, 1996· Τζανάκης, 2006).
2. Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1920 ο Mauss δοκίμασε να φέρει κοντά την κοινωνιολογική με την ψυχολογική ανάλυση. Η σχέση του Mauss με την Ψυχολογία είναι πολύ βαθιά, και παραπέμπουν αφενός στην ακαδημαϊκή του εκπαίδευσή και αφετέρου στις επιρροές της Πειραματικής Ψυχολογίας στην ντιρκεμειανή σχολή σκέψης (Bert, 2012: 17, 19-22, 28-30· Fournier, 1994: 41, 52-53, 67, 76-79). Οι τεχνικές του σώματος φαντάζουν ως ένα μέσον προκειμένου να ξεπεραστεί η άγωνα αντίθεση του «εσωτερικού» με το «εξωτερικό», θέτοντας ως πρώτη προτεραιότητας ζήτημα την βιοπολιτισμική ανάλυση αλλά και την ανάγκη για το συνυπολογισμό της ψυχολογικής προσέγγισης. Ωστόσο, όπως επισημάνθηκε και παραπάνω, η Ψυχολογία φαντάζει σε αυτή την επιστημολογία ως ένας διάμεσος, ως ένα γρανάζι μεταξύ της φύσης και της

⁸ Με τα λόγια Lévi-Strauss: «Με άλλα λόγια, δεν μπορούμε να είμαστε ποτέ βέβαιοι ότι έχουμε συλλάβει το νόημα και τη λειτουργία ενός θεσμού, αν δεν είμαστε σε θέση να αναβιώσουμε την επίπτωσή του πάνω σε μια ατομική συνείδηση. Καθώς η επίπτωση αυτή αποτελεί συστατικό μέρος του θεσμού, κάθε ερμηνεία πρέπει να συνδυάζει την αντικειμενικότητα της ιστορικής ή συγκριτικής ανάλυσης με την υποκειμενικότητα της βιωμένης εμπειρίας» (2004: 31-32).

κοινωνίας. Επίσης, δεν θα ήταν υπερβολή εάν υποστηρίζαμε ότι η ανάλυση των τεχνικών του σώματος, κι εν γένει η βιοψυχοκοινωνική προσέγγιση, μας επιτρέπει να δούμε με μια συγκεκριμένη ματιά, ριζωμένη σε ένα γόνιμο θεωρητικό πλαίσιο κατανόησης, τη σχέση που έχει αναπτυχθεί μεταξύ νευροεπιστημών και κοινωνικών επιστημών, Βιολογίας και Ψυχολογίας. Ή ακόμα και σε πεδία που βρίσκονται πολύ κοντά στην Εθολογία, δηλαδή στη μελέτη της συμπεριφοράς των ζώων, και τη σύγκριση αυτής με την κοινωνική συμπεριφορά των ανθρώπων.

3. Αναμφισβήτητα η ανάλυση του Mauss συνάδει με μια ριζική ιστορικοποίηση του σώματος. Πράγματι, ιδίως μετά τη δεκαετία του 1970, το σώμα μετατράπηκε σε αντικείμενο της ιστοριογραφίας, όπως προηγουμένως η ασθένεια, ο θάνατος, η εγκληματικότητα και η σεξουαλικότητα. Το σώμα εισέβαλε στις ιστορικές μελέτες. Η επιστημολογία που προκύπτει από την διεθεματική, και ως εκ τούτου διεπιστημονική προσέγγιση του Mauss, μας επιβάλλει να σκεφτούμε στην ιστορικότητά τους τρόπους ενσώματης ύπαρξης, τη χρησιμότητα του σώματος στις διαφορετικές κουλτούρες, την χρονικότητα των τεχνικών του σώματος, τις συμβολικές επενδύσεις με τις οποίες οι κοινωνίες εμποτίζουν το σώμα, τη φαντασιακή διάσταση των μηχανολογικών αναλογιών της νεωτερικότητας (Le Gof & Truong: 2009· Michaut, 2006· Vigarello, 2012, 2007, 2006, 2005, 2000).
4. Η προσέγγιση των τεχνικών του σώματος έχει ανοίξει πολύ γόνιμες προοπτικές για την Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία των Θεαμάτων, αλλά και της Πληροφορικής και της εικονικής πραγματικότητας του κυβερνοχώρου (π.χ. avatar). Ως κατηγορία της εθνογραφικής παρατήρησης αποτελεί ένα εργαλείο κατανόησης της σχέσης που αναπτύσσεται μεταξύ σώματος και υλικού περιβάλλοντος, ατόμου και αντικειμένων που το περιβάλλουν, ιδιαιτέρως στις αναπαραστατικές τέχνες όπως ο κινηματογράφος, όπου είναι δυνατόν να μελετηθεί η ηθική, η αισθητική και η τεχνική διάσταση της κινηματογραφικής καταγραφής (Mauss, 2002). Το ίδιο συμβαίνει, φυσικά, και στο πεδίο της Κοινωνιολογίας και Ανθρωπολογίας του Αθλητισμού και των Σπορ, όπου η οικονομία του σώματος συναντά την οικονομία των συναισθημάτων και τις ιδεολογικές διαμεσολαβήσεις τους (Bert, 2012: 146).
5. Η ντιρκεμιανή Κοινωνιολογία, η οποία βασίζεται στην μελέτη των αιτιών δίχως τη συνδρομή της βιωμένης εμπειρίας, της ατομικής άποψης για τα πράγματα, έχει το χαρακτήρα τομής με την βεμπεριανή προσέγγιση. Ο παρατηρητής των κοινωνικών πρακτικών οφείλει, στην κλασική ντιρκεμιανή παράδοση, να αντιμετωπίσει με δραστηριότητα αυτό το μείζων πρόβλημα, και να μην παγιδευτεί στον τρόπο με τον οποίο το άτομο δικαιολογεί την κατάστασή του, αλλά να επιχειρήσει να εξηγήσει την ίδια την κατάσταση, δομικά (Αχείμαστος, 2003). Αντιθέτως, η προσέγγιση της μελέτης των ολικών κοινωνικών γεγονότων συνάδει με ένα άνοιγμα στην ερμηνευτική Κοινωνιολογία. Ωστόσο, αν και η Εθνογραφία που προτείνει ο Mauss φαίνεται να κινείται προς την κατεύθυνση της βεμπεριανής κατανοούσας Κοινωνιολογίας, αναλαμβάνοντας τα ρίσκα που συνεπάγεται η ταυτόχρονη στόχευση στο δομικό και στο συγκυριακό, στον υπερσυναισθητικό της βιωμένης εμπειρίας και στην ασφάλεια των χειροπιαστών και με μαθηματική ακρίβεια εξακριβωμένων γεγονότων, η

πρότασή του δεν κατατείνει στη Μικροκοινωνιολογία (Schwartz, 1993: 297-299). Αν και ο Mauss φαίνεται να αναγνωρίζει τη σημασία της σύνταξης μονογραφιών, αυτή η πρακτική έχει τη σημασία μιας «διανοητικής θεραπείας» των υπερβολών μιας θετικιστικής προσέγγισης, και όχι τη σχετικοποίηση της επιστημονικής προσέγγισης και του γενικού χαρακτήρα των συμπερασμάτων της (Schwartz, 1993: 302). Η ανάδειξη του ευκαιριακού και του τοπικού, του χρώματος και της γεύσης των κοινωνικών φαινομένων, της ερμηνευτικής πλημμυρίδας που προκαλούν ορισμένα εξαιρετικά γεγονότα, αποσκοπεί στην ανάδειξη των βαθύτερων φαινομένων (Schwartz, 1993: 302-305).

Ωστόσο, θα ήταν υπερβολή να δούμε στον Mauss μια αντιντικερμανική προσέγγιση. Το ότι δεν υφίσταται μια τέτοιου εύρους αλλαγή προσανατολισμού είναι συνέπεια και του γεγονότος ότι δεν φαίνεται να υπάρχει μια με σαφήνεια διατυπωμένη μοσιανή επιστημολογία. Για το λόγο αυτό είναι καλύτερα να μιλάμε για μετατοπίσεις, για επισημάνσεις, για θεμελιώδεις έστω επιστημολογικούς αναπροσανατολισμούς, παρά για μια αλλαγή επιστημονικού σχεδίου. Η πρόσληψη του καθημερινού και συγκυριακού χαρακτήρα της κοινωνικής συμπεριφοράς είναι ένα βήμα προς την βαθύτερη κατανόηση του κοινωνικού, η εμπειρική διερεύνηση βοηθά τη θεωρητική σύλληψη, η αναλυτική περιγραφή είναι απαραίτητη για τις συνθέσεις (Tarot, 1999: 659). Εξάλλου, το έργο του Mauss είναι αποσπασματικό, και ως ένα σημείο άμεσα συνδεδεμένο με τη ζωή και τις επιστημονικές δραστηριότητες του θείου του. Δεν θα ήταν επίσης γόνιμο να υποστηρίξουμε ότι υπάρχει ένας πρώιμος και ένας ύστερος Mauss. Οι μετατοπίσεις στις οποίες αναφερθήκαμε προηγουμένως, εμφανίζονται, έστω ως δύσκολα ανιχνεύσιμες επισημάνσεις, σιωπές και υπογραμμίσεις, ήδη στις εργασίες της πρώτης περιόδου, υπό την υψηλή καθοδήγηση και την εποπτεία του Durkheim (Tarot, 1996: 114-115).

Ο ίδιος ο Mauss φαίνεται να αντιλαμβάνεται την πρότασή του για την θεώρηση ως αντικειμένου των κοινωνικών επιστημών το ολικό κοινωνικό γεγονός ως μια πρόεκταση μιας μάλλον άρρητης ή παράλληλης θεώρησης του Durkheim περί «Homo Duplex» (Durkheim, 2012). Ο Durkheim χρησιμοποιεί αυτή την έννοια μία και μόνη φορά, υπονοώντας ότι τα κοινωνικά γεγονότα δεν αφορούν μια απλή τάξη στην οποία τα άτομα προσχωρούν υποχρεωτικά, αλλά μια συνύπαρξη αφενός της ζωώδους-οργανικής, προϋπάρχουσας τάξης, και αφετέρου της συνείδησης, η οποία μορφοποιείται κοινωνικά. Αναφέρεται στην οντολογία της ανθρώπινης συνείδησης, η οποία είναι διττή εξαρχής, στο βαθμό που καθίσταται ανίκανη να διακρίνει ανάμεσα στο εγώ και το άλλο. Η συνείδηση δεν είναι μια απλή ενότητα η οποία επιβάλλεται στο σώμα, αλλά συνείδηση και σώμα την ίδια στιγμή (Paoletti, 2003). Όπως αναφέρει ο Mauss στη μελέτη του για τα φυσικά αποτελέσματα των ιδεών περί θανάτου που η συλλογικότητα επιβάλλει στα άτομα, «η θεώρηση του ψυχικού ή καλύτερα του ψυχο-οργανικού δεν επαρκεί εδώ, ούτε καν για να περιγράψει το όλο σύμπλεγμα. Χρειάζεται η θεώρηση του κοινωνικού. Αλλά και αντίστροφα, η μελέτη μόνο αυτού του τμήματος της ζωής μας που είναι η ζωή εν κοινωνία, δεν αρκεί και πάλι. Βλέπουμε εδώ πως ο homo duplex (ο «διττός άνθρωπος») του Durkheim τοποθετείται με μεγαλύτερη ακρίβεια και πως μπορούμε να εξετάσουμε τη διπλή του φύση» (Mauss, 2004: 134)

Το έργο του Durkheim, αναπτυγμένο εντός ενός κλασικού επιστημονικού παραδείγματος, αποσκοπούσε στην εισαγωγή του επιστημονικού ορθολογισμού και της πειραματικής μεθόδου στην μελέτη των κοινωνικών γεγονότων, με επιστήμη αναφοράς τη Βιολογία. Αν και ο Mauss αναδείκνυε περισσότερο την

αλληλεξάρτηση παρά την οριοθέτηση, το ανακάτεμα παρά την καθαρότητα, τον μεθοδολογικό εκλεκτικισμό παρά την τεχνική αυστηρότητα, συνομιλούσε περισσότερο στους ερευνητές παρά στους ακαδημαϊκούς δασκάλους, δεν εγκατέλειψε ποτέ το σχέδιο της ανάπτυξης μιας αυστηρής κοινωνικής επιστήμης (Tarot, 1996: 116-117). Ωστόσο, η επιστήμη αναφοράς του δεν ήταν η Βιολογία, αλλά η ίδια η ντιρκεμιανή Κοινωνιολογία. Επομένως, δεν ξενίζει το γεγονός ότι η συνεισφορά του συνίσταται στον εμπλουτισμό, στην ενίσχυση ορισμένων προοπτικών, όπως η ιστορικότητα και ο συμβολικός χαρακτήρας του κοινωνικού δεσμού, ενδεχομένως και στον αναπροσανατολισμό αυτής της επιστήμης (Tarot, 1996: 141). Το ζήτημα, βεβαίως, δεν είναι μόνο να διαπιστώσουμε τις μετατοπίσεις, και να ανιχνεύσουμε τις διαφορετικές επιστημολογικές προοπτικές που αναφαίνονται από αυτές, αλλά να εξετάσουμε διεξοδικά και ιστορικά, τις συγκλείσεις και τις αποκλίσεις του έργου του Durkheim και του Mauss, και να αναδειξουμε τα ειδικά περιεχόμενα που αποδίδονται κατά καιρούς στο έργο τους στο βιολογικό υπόστρωμα του κοινωνικού δεσμού, και στον τρόπο με τον οποίο βιολογία και κοινωνία συγκροτούν, στην αλληλεπίδρασή τους, ιστορικούς ορίζοντες συγκρότησης της υποκειμενικότητας.

Βιβλιογραφία

- Achimastos, M. (2012). Durkheim et Frazer: Un Débat sur le Totémisme. *Année sociologique*, 62 (2), 313-327.
- Αχειμάστος, Μ. (2012). Εισαγωγή. Στο Ε. Durkheim, *Οι Στοιχειώδεις Μορφές του Θρησκευτικού Βίου: Το Τοτεμικό Σύστημα στην Αυστραλία*, τ. Ι (μτφρ. Μ. Αχειμάστος). Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (υπό έκδοση).
- Αχειμάστος, Μ. (2003). Η Ιδεολογία στον Ντυρκάιμ: Η Δικαιολόγηση των Κοινωνικών Πρακτικών. Στο *Morale et Idéologie, Durkheim et les Durkheimiens sur la Religion*. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, 9-11 Δεκεμβρίου 2003, Τμήμα Κοινωνιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.
- Bert, J. F. (2012). "Les Techniques du Corps" de Marcel Mauss. *Dossier Critique*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Berthelot, J.-M. (1988). Les Règles de la Méthode Sociologique ou l'Instauration du Raisonnement Expérimental en Sociologie. Στο Ε. Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique* (σσ. 7-67). Paris: Flammarion.
- Bourdieu, P. (1980). *Le Sens Pratique*. Paris: Editions de Minuit.
- Caillé, A. (1994). *Don, Intérêt et Desintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et Quelques Autres*. Paris: La Découverte/M.A.U.S.S.
- Codelier, M. (2003). *Το Αίνιγμα του Λόρον* (μτφρ. Α. Αγγελίδου). Αθήνα: Gutenberg.
- Darwin, Ch. (1985). *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: Penguin Books.
- Durkheim, E. & Mauss M. (2001). *Μορφές Πρωτόγονης Ταξινόμησης* (μτφρ. Α. Γεωργούλας). Αθήνα: Gutenberg, 2001.
- Durkheim, E. (1985). *Le Suicide*. Paris: P.U.F.
- Durkheim, E. (1994). *Οι Κανόνες της Κοινωνιολογικής Μεθόδου* (μτφρ. Λ.Μ. Μουσούρου). Αθήνα: Gutenberg.
- Durkheim, E. (2002). *L'Individualisme et les Intellectuelles*. Paris: Editions mille et une nuits.
- Elias, N. (1990). *La Société des Individus*. Paris: Fayard.
- Elias, N. (1997). *Η Εξέλιξη του Πολιτισμού*, τ. Ι, τ. ΙΙ (μτφρ. Ε. Βαϊκούση). Αθήνα: Νεφέλη.
- Foucault, M. (1983). Usage des Plaisirs et Techniques de Soi. *Le débat*, 27, 46-72.
- Foucault, M. (1989). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας. 2. Η Χρήση των Απολαύσεων* (μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδης). Αθήνα: Ράππας.

- Foucault, M. (1992). *Ιστορία της Σεξουαλικότητας. 3. Η Μέριμνα για τον Εαυτό μας* (μτφρ. Γ. Κρητικός). Αθήνα: Ράππας.
- Foucault, M. (2008). *Le Gouvernement de Soi et des Autres (cours au collège de France 1982-1983)*. Paris: Gallimard-Seuil.
- Fournier, M. (1994). *Marcel Mauss*. Paris: Fayard.
- Fournier, M. (Eds.) (1998). *Emile Durkheim: Lettres à Marcel Mauss*. Paris: Fayard.
- Karsenti, B. (1998). *Μαρσέλ Μος: Το Ολικό Κοινωνικό Φαινόμενο* (μτφρ. Δ. Κοσμίδη). Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Karsenti, B. (2001). Durkheim (1858-1917): La Mesure du Social. Στο A. Caillé, C. Lazzeri & M. Senellart (Eds.), *Histoire Raisonnée de la Philosophie Morale et Politique: La Bonheur et l'Utile* (σσ. 622-632). Paris: Découvert.
- Le Gof, J. & Truong, N. (2009). *Μια Ιστορία του Σώματος στον Μεσαίωνα* (μτφρ. Μ. Μαλαφέκα). Αθήνα: Κέδρος.
- Lévi-Strauss, C. (2004). Εισαγωγή στο Έργο του Marcel Mauss. Στο M. Mauss, *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία* (σσ. 11-61) (μτφρ. Θ. Παραδέλλης). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Mauss, M. (2004). *Κοινωνιολογία και Ανθρωπολογία* (μτφρ. Θ. Παραδέλλης). Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Mauss, M. (1968). *Œuvres, I. - Les Fonctions Sociales du Sacré*. Paris: Minuit.
- Mauss, M. (1974). *Œuvres, II. - Représentations Collectives et Diversité des Civilisations*. Paris: Minuit.
- Mauss, M. (1969). *Œuvres, III. - Cohésion Sociale et Division de la Sociologie*. Paris: Minuit.
- Mauss, M. (1979). *Το Δώρο: Μορφές και Λειτουργίες της Ανταλλαγής στις Αρχαϊκές Κοινωνίες* (μτφρ. Α. Σταματοπούλου-Παραδέλλη). Αθήνα: Καστανιώτης.
- Mauss, M. (1997). *Écrits Politiques: Textes Réunis et Présentés par Marcel Fournier*. Paris: Fayard.
- Mauss, M. (2002). *Manuel d'Ethnographie*. Paris: Payot.
- Michaud, Y. (2006). Visualisations. Στο J.-J. Courtine (Επιμ.), *Histoire du Corps. 3. Les Mutations du Regard* (σσ. 417-436). Paris: Seuil.
- Paoletti, G. (2003). Durkheim Après 1912: Sacre et "Homo Duplex". Στο *Morale et Idéologie, Durkheim et les Durkheimiens sur la Religion*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, 9-11 Δεκεμβρίου 2003, Τμήμα Κοινωνιολογίας Πανεπιστημίου Κρήτης.
- Πεφάνης Π. (2004). *Συνοπτική Ιστορία της Ιατρικής*. Αθήνα: Εξάντας.
- Rose, N. (1990). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Routledge.
- Rose, N. (2007). *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*. Princeton: Princeton University Press.
- Schwartz, O. (1993). L'Empirisme Irréductible. Στο N. Anderson, *Le Hobo: Sociologie du Sans-abri* (σσ. 265-308). Paris: Nathan.
- Sylvain, D. (2007). *Marcel Mauss, Savant et Politique*. Paris: La Découverte.
- Tarot, C. (1996). Du Fait Social de Durkheim au Fait Social Total de Mauss: Un Changement de Paradigme? *Revue Européenne des Sciences Sociales*, XXXIV(105), 113-144.
- Tarot, C. (1999). *De Durkheim à Mauss, l'Invention du Symbolique*. Bibliothèque du MAUSS, MAUSS/La Découverte, 1999.
- Tarot, C. (2003). *Sociologie et Anthropologie de Marcel Mauss*. Paris: La Découverte.
- Turner, B. (1996). *The Body and Society*. London: Sage.
- Τζανάκης, Μ. (2006). Τεχνικές του Σώματος, Τεχνικές του Εαυτού: Η Ηθική Διάσταση της Χρόνιας Ασθένειας, *Ουτοπία*, 72, 67-80.
- Vigarello, G. (2012). Introduction, Colloque Internationale "Anthropologie des Techniques du Corps", Clermont-Fernand (Revue STAPS, 1984). Στο J. F. Bert "Les Techniques du Corps" de Marcel Mauss: *Dossier Critique* (σσ. 135-140). Paris: Publications de la Sorbonne.
- Vigarelo, G. (2007). *Η Ιστορία της Ομορφιάς: Το Σώμα και η Τέχνη του Καλλωπισμού από την Αναγέννηση ως Σήμερα* (μτφρ. Α. Βουτσοπούλου). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

- Vigarelo, G. (2006). S'Entraîner. Στο J.-J. Courtine (Επιμ.), *Histoire du Corps. 3. Les Mutations du Regard* (σσ. 163-197). Paris: Seuil.
- Vigarelo, G. (2005). Hygiène du Corps et Travail des Apparences. Στο A. Corbin (Επιμ.), *Histoire du Corps. 2. De la Révolution à la Grande Guerre* (σσ. 299-312). Paris: Seuil.
- Vigarelo, G. (2000). *Το Καθαρό και το Βρώμικο: Η Σωματική Υγιεινή από τον Μεσαίωνα ως Σήμερα* (μτφρ. Σ. Μαρκέτος). Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

The relationship between psychology, sociology and body in Marcel Mauss

Manolis Tzanakis*

ABSTRACT: The French sociological school created one of the greatest traditions in the field of social sciences, which decisively influenced the history of sociology and social anthropology. This line of thought was perhaps the first one to propose a “clear” theoretical determination of the “subject matter” of sociology, as a unique science of the social. Following this particular tradition, the specific contribution of Marcel Mauss, a student and nephew of Emile Durkheim, was to review the object of sociology and anthropology, through an inspiring redefinition of the relationship between the “social”, the mental” and the “biological.” The paper seeks to theorise as the object of social sciences the so-called “fait social total”, and suggest the empirical research of the “techniques of the body” and the “influence of ideas in the body” as privileged new gnostic fields in the social sciences. The presentation aims to outline these epistemological shifts and also states the emergence and the importance of analyzing the social connotation of the body.

Key-words: Biology, Body, French sociological school, Mauss, Object of social sciences, Psychology.

* Manolis Tzanakis, Ph.D., Lecturer, Department of Sociology, School of Social Sciences, University of Crete, University Campus Gallos, 74100 Rethymnon, Crete, Greece. Tel.: 0030-28310-77494 (office), 0030-6937265899 (mobile). E-mail: tzanakism@social.soc.uoc.gr