ΕΘΝ. ΣΥΝΕΥΘΕΡΟΓΛΩΣΣΙΑ 5/9/1999.

■ *Κορυφαίοι ανθρωπολόγοι, που πήραν μέρος στο πρόσφατο σεμινάριο στην Τύρο, «χαρτογραφού*

Παρόν και μέλλο

Η παρουσία στην Ελλάδα των κορυφαίων αντιπροσώπων της ερμηνευτικής ανθρωπολογίας, στο πλαίσιο των Σεμιναρίων του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών στην Ερμούπολη, μας έδωσε την ευκαιρία να θέσουμε κάποια ερωτήματα γύρω από την ιστορική σύσταση της ερμηνευτικής ανθρωπολογίας και τις προοπτικές της στην εποχή της παγκοσμιοποίησης. Οι Clifford Geertz (Institute of Advanced Study, Princeton), Michael Fischer (MIT), James Boon (Princeton University) και George Marcus (Rice University), ο καθένας με το δικό του τρόπο και απευθυνόμενοι συγκεκριμένα σε ελληνικό κοινό, απάντησαν στην εξής σειρά ερωτημάτων:
Φαίνεται ότι η κοινωνική/πολιτισμική ανθρωπολογία δεν έχει καταφέρει να δημιουργήσει ξεχωριστή θέση στο πλαίσιο αντίληψης του μη εξειδικευμένου κοινού, σε αντίθεση με τη βιολογική ή την αρχαιολογική υπόσταση της ανθρωπολογίας. Πώς ορίζεται η κοινωνική/πολιτισμική ανθρωπολογία και ποια είναι ακριβώς η παρέμβασή της στην ανάλυση του πολιτισμού και της κοινωνίας, ιδίως σε σχέση με άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες (ιστορία, κοινωνιολογία); Ποιοι είναι οι επιστημολογικοί άξονες της ανθρωπολογίας, ιδιαίτερα όσον αφορά το ρόλο της εθνογραφικής πράξης; Πώς διαμορφώνονται στην ερμηνευτική ανθρωπολογία οι έννοιες «εαυτός» και «άλλος» και πώς λειτουργούν στη διαδικασία της κοινωνικής ανάλυσης, ιδίως τώρα που η κυρίαρχη θέση του ανθρωπολόγου/εθνογράφου έναντι των συνομιλητών του έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση και κριτική; Ποιες είναι η ηθικές και πολιτικές διαστάσεις που εγείρονται από την αμφισβήτηση της εξουσιαστικής θέσης του ανθρωπολόγου απέναντι στους πολιτισμούς που ερευνά σε μια εποχή που τα ανθρωπολογικά ερωτήματα τίθενται επίσης από ανθρωπολόγους που την προηγούμενη κιόλας γενιά ήταν ακόμη στη θέση του ερευνητικού αντικειμένου; Πώς μπορεί να χαρτογραφηθεί η σχέση ανάμεσα στην ερμηνευτική και την κειμενική ανθρωπολογία, αλλά επίσης και η μεταμορφωμένη διαδικασία κατασκευής του υποκειμένου; Τέλος, δεδομένων όλων αυτών των επιστημολογικών (αλλά και «τεχνολογικών») μεταμορφώσεων, ποιο είναι, άραγε, το μέλλον της εθνογραφίας, ως μεθόδου και ως πράξης γραφής;

Επιμέλεια-Μετάφραση: Νένη Πανουργιά, Παύλος Κάβουρας, Στάθης Γουργουρής

CLIFFORD GEERTZ

Ο Κλίφορντ Γκερτς είναι ο ιδρυτής και διευθυντής του Τμήματος Κοινωνικών Σπουδών στο Ινστιτούτο Ανωτάτων Σπουδών (Institute for Advanced Study) στο Πρίνστον των ΗΠΑ. Με αρχικές σπουδές στη λογοτεχνική κριτική και τη φιλοσοφία, μεταπήδησε στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, στη διάρκεια των μεταπτυχιακών του σπουδών στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ, όπου σπούδασε υπό την εποπτεία του Talcott Parsons. Υπήρξε μέλος της ομάδας διεπιστημονικής μελέτης των πολιτισμών στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο απ' όπου έφυγε το 1975 για να ενταχθεί στο δυναμικό του Ινστιτούτου Ανωτάτων Σπουδών. Έχει κάνει επιτόπια έρευνα στην Ινδονησία (Μπαλί, Ιάβα) και στο Μαρόκο. Το βιβλίο του «Η ερμηνεία των πολιτισμών» (The Interpretation of Cultures), που δημοσιεύθηκε το 1973, αποτέλεσε μια επαναστατική τομή στην ανθρωπολογική θεωρία εισάγοντας την ερμηνευτική οπτική στην κοινωνική ανάλυση. Άλλα βιβλία του περιλαμβάνουν τα «Θρησκεία της Ιάβας» (1960), «Πραματευτές και πρίγκιπες» (1963), «Το Ισλάμ υπό παρατήρηση (1968), «Νεγκάρα: Το κράτος του θεάτρου στο Μπαλί» του 19ου αιώνα (1980), «Εντόπια γνώση» (1983), «Έργα και ζωές» (1988), «Εκ των υστέρων» (1977). Το παρόν κείμενο είναι μέρος απομαγνητοφωνημένης συνέντευξης που παραχώρησε ο Γκερτς στη Νένη Πανουργιά και στον Παύλο Κάβουρα, στο πλαίσιο της ανεξάρτητης παραγωγής της ΕΡΤ «Τα μονοπάτια της σκέψης». Ευχαριστούμε τους Γιάννη Κασπίρη, Κωνσταντίνο Τσουκαλά και Αντώνη Τσάβαλο.

Στο ερώτημα *Τι είναι Ανθρωπολογία* αποφεύγω να δώσω κάποιο γενικό χαρακτηρισμό της ανθρωπολογίας και παραπέμπω όσους ερωτούν να εντρυφήσουν στο έργο των ανθρωπολόγων. Η σχέση μου με την ανθρωπολογία είναι ιδιότυπη, μάλλον περιθωριακή. Εχοντας βασική μόρφωση στη φιλοσοφία και τη λογοτεχνία, γνώρισα την ανθρωπολογία ως μεταπτυχιακός σπουδαστής στο Τμήμα Κοινωνικών Σχέσεων (Social Relations), στο Harvard, όπου στο σχετικό διεπιστημονικό πρόγραμμα σπουδών υπήρχαν τέσσερις κατευθύνσεις/τομείς σπουδών: πολιτισμική ανθρωπολογία, κοινωνιολογία, κλινική και κοινωνική ψυχολογία. Ουσιαστικά πάντως, ανακάλυψα την Ανθρωπολογία, όπως περίπου την ανακαλύπτουμε και σήμερα. Διάβασα μερικά κλασικά κείμενα και άρχισα να καταλαβαίνω περί τίνος πρόκειται. Πήγα στη μεγάλη βιβλιοθήκη του Harvard και πήρα ένα βιβλίο -ήταν το Social Structure του G.P. Murdock- το οποίο ήταν γεμάτο από στατιστικούς πίνακες -για όποιον γνωρίζει εμένα και τη δουλειά μου, καταλαβαίνετε την αντίδρασή μου- και έτσι σύντομα εγκατέλειψα την προσπάθεια. Στη συνέχεια όμως αντιλήφθηκα ότι ανθρωπολογία δεν ήταν αναγκαστικά η ανθρωπολογία που είχα συναντήσει στο βιβλίο του Murdock. Πιστεύω λοιπόν ότι ο καλύτερος τρόπος για να καταλάβει κανείς τι είναι ανθρωπολογία είναι να πέσει κυριολεκτικά με τα μούτρα να τη γνωρίσει, γιατί η ανθρωπολογία δεν διαθέτει αυτόνομες θεωρίες και πρακτικές τις οποίες μπορεί να μάθεις με γενικό και αφηρημένο τρόπο. Διαφέρει ριζικά από την εμπειριοκρατική έρευνα των θετικιστικών επιστημών, όπου ο ερευνητής εφαρμόζει στην πράξη ό,τι μαθαίνει στη θεωρία. Στην ανθρωπολογία μαθαίνεις και ενεργείς ταυτόχρονα. Διαβάζεις λίγα πράγματα στην αρχή, ίσα ίσα για να ξεκινήσεις. Από κει και πέρα κινείσαι συνεχώς μπρος-πίσω, από τη θεωρία στην πράξη.

Στην πλειονότητα του, το ανθρωπολογικό έργο εντοπίζεται, ιστορικώς τουλάχιστον, στους εξής τρεις επιστημονικούς κλάδους: στην εθνολογία (ethnology), στην κοινωνική ανθρωπολογία (social anthropology) και στην πολιτισμική ανθρωπολογία (cultural anthropology). Από τους όρους αυτούς, ο όρος εθνολογία είναι παλαιότερος, χρησιμοποιήθηκε κυρίως στην Ευρώπη και σήμερα έχει απονησει διεθνώς η χρήση του. Η κοινωνική ανθρωπολογία προήλθε από τη βρετανική παράδοση της συστηματικής μελέτης των κοινωνικών θεματικών συγγένεια (kinship) και δομή (structure), ενώ η πολιτισμική ανθρωπολογία από την αμερικανική παράδοση του Franz Boas και των μαθητών του, η οποία ασχολήθηκε, στο ξεκίνημά της τουλάχιστον, με την ιστορική και πολιτισμική ανάλυση κυρίως των αυόχθονων Ινδιάνων της Βόρειας Αμερικής. Υπάρχει ωστόσο μια ουσιαστική διάκριση μεταξύ κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας, που δεν αποτελεί απλώς ιστορική και εθνική διαφορά, αλλά σχετίζεται με το τι κάνει η καθεμιά -διάκριση που έφερε στο παρελθόν, αλλά ακόμη και σήμερα εξακολουθεί να φέρνει, αντιμέτωπους ορισμένους ένθερμους υποστηρικτές των δύο σχολών. Σε αντίθεση με την μποασική αμερικανική σχολή, για παράδειγμα, οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι της βρετανικής παράδοσης υποβαθμίζουν την αναλυτική χρήση του όρου πολιτισμός/πολιτισμικό μόρφωμα/κουλτούρα (culture) δίνοντας έμφαση στον όρο νόημα (meaning) και ασχολούνται κυρίως με τη μελέτη των κοινωνικών δομών. Εάν επανέλθουμε στο ερώτημα «τι είναι ανθρωπολογία», αντιπαραθέτοντας κριτικά το ανθρωπολογικό έργο των δύο σχολών, διαπιστώνουμε ότι υπάρχει μια ουσιαστική επιστημολογική διαφορά ανάμεσα σ' αυτές, ανάλογα αν αντιμετωπίζουν τα φαινόμενα που μελετούν μέσα από μία απόλυτη επιστημονική λογική ή μέσα από μία σχετική προοπτική. Η πολιτισμική ανθρωπολογία και ειδικότερα η ερμηνευτική ανθρωπολογία δεν είναι σίγουρα επιστήμη, αλλά μια προοπτική -ένα θεωρητικό δηλαδή πλαίσιο για την αντίληψη της σχετικής σπουδαιότητας των ιδεών, ενεργειών και συμπεριφορών συγκεκριμένων προσώπων που απαρτίζουν συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες.

Στην ερμηνευτική ανθρωπολογία, και γενικότερα στην πολιτισμική ανθρωπολογία, προσπαθούμε να κατανοήσουμε πως οι ίδιοι οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τη ζωή τους, τι περιλαμβάνουν σ' αυτήν και τι θέλουν να κάνουν. Η ερμηνεία (interpretation) δίνει μια καλή ιδέα για το πώς οι άνθρωποι συλλαμβάνουν, για το πώς αντιλαμβάνονται τον κόσμο τους, για το τι σκέπτονται ό,τι κάνουν, γιατί σκέπτονται ότι κάνουν έτσι, για το τι ελπίζουν ότι θα καταφέρουν κάνοντας κάτι τέτοιο: με μια κουβέντα τι σημαίνει ζωή. Δεν είναι τόσο χαοτικό όσο ακούγεται. Ολες αυτές οι ερωτήσεις εκφράζονται ως συγκεκριμένοι προβληματισμοί πάνω σε θέματα που απορρέουν από τις συναντήσεις του ανθρωπολόγου με τους ανθρώπους για τους οποίους γράφει. Γενικότερα πάντως, επειδή η ανθρωπολογία έχει την τάση να επιμερίζεται, για επαγγελματικούς κυρίως λόγους -υποδιαιρείται σε οικονομική, πολιτική, ψυχολογική, ιατρική, μουσική κ.ο.κ. ανθρωπολογία, και βέβαια σε ερμηνευτική ή συμβολική ανθρωπολογία- προκειται για έναν κατακερματισμό με τον οποίο διαφωνώ απολύτως -επιμένω ότι η ανθρωπολογία πρέπει να αντιμετωπίζεται σαφώς ως προοπτική: είναι δυνατον να έχεις πολλαπλές ερμηνειες στην επιτόπια έρευνα για ένα συγκεκριμένο φαινόμενο. Αυτό ισχύει ακόμη περισσότερο στην ερμηνευτική ανθρωπολογία, η οποία αντλεί κυρίως από τη φιλοσοφική και τη λογοτεχνικη πρακτική παρά από τη μηχανική και τεχνολογική επιστημονική παράδοση.

Η ερμηνευτική ανθρωπολογία (interpretive anthropology) δεν ακολουθεί την ευρύτερη, φιλοσοφική και λογοτεχνική, παράδοση της ερμηνευτικής (hermeneutics) -για παραδειγμα, δεν ασχολείται συστηματικά με το κλασικό ερμηνευτικό ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στην αλήθεια και την πραγματικότητα. Οι δικές μου ερμηνευτικες φιλοσοφικές καταβολές προερχονται από διαφορετικές παραδόσεις, από τον Peirce και τον Wittgenstein. Αναγνωρίζω πάντως, όπως όλοι υποθέω, τη μεγάλη συμβολή που είχε στην ανάπτυξη της ερμηνευτικής ανθρωπολογίας η μεθοδολογική εστίαση σ' αυτό καθ' εαυτό το ζήτημα της ερμηνείας, η οποία οφείλεται κυρίως στη γερμανική ερμηνευτικη παράδοση του 19ου και του 20ού αι. (Dilthney, Schleiermacher, Heidegger). Η ερμηνευτικη ανθρωπολογία ξεκινησε

ληνευτικής ανθρωπολογίας

μέσα στη δεκαετία του '60. Ιδιαίτερα σημαντικό στοιχείο για την ανάπτυξή της ήταν το έργο του Levi Strauss, ο οποίος ήταν ο πρώτος που μίλησε για νοήματα, δομές και σύμβολα. Στη Γαλλία λοιπόν ήταν ο Levi Strauss και οι μαθητές του. Ύστερα παρουσιάστηκαν ορισμένοι άλλοι στη Βρετανία και την Αμερική: η Mary Douglas και ο Victor Turner στην Αγγλία, ο David Schneider και εγώ στις ΗΠΑ. Ήταν ακόμη ο Edmund Leach, ο οποίος κινήθηκε ανάμεσα στους δύο αυτούς χώρους. Στο Σικαγο, όπου η ανθρωπολογία είχε βρετανικό προσανατολισμό, με πρόεδρο του τμήματος τον Fred Egan, έναν πολύ οξυδερκή και προοδευτικό συνάδελφο, ανέλαβα μαζί με τον Schneider και άλλους να φτιάξουμε ένα μεταπτυχιακό πρόγραμμα που θα προωθούσε την ιδέα για τη δημιουργία ενός νέου ανθρωπολογικού κλάδου, της συμβολικής ανθρωπολογίας. Υπήρξαν πολλές αντιδράσεις σ' αυτή την προσπάθεια, ιδίως μετά την καθιέρωσή της, από τη σχολή του πολιτισμικού υλισμού (cultural materialism) του Marvin Harris, αλλά και από τη σχολή της κοινωνικής οικολογίας (social ecology) και της εξελικτικής ανθρωπολογίας (evolutionary anthropology) του Marshal Sahlins. Τη δική μας γενιά των πρωτοπόρων διαδέχτηκε μια δεύτερη γενιά ερμηνευτικών ανθρωπολόγων, οι μαθητές μας, η οποία είχε περισσότερο κοσμοπολιτικό χαρακτήρα, σαν αποτέλεσμα της ειδικής μέριμνας που είχαμε λάβει για την εξάπλωση της ανθρωπολογίας εκτός του δυτικού κόσμου. Ως τρίτη γενιά προβάλλουν οι λεγόμενοι μεταμοντέρνοι ερμηνευτικοί ανθρωπολόγοι, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι οι θεμελιωτές της ερμηνευτικής ανθρωπολογίας δεν ήταν αρκετά κριτικοί και ριζοσπάστες, ανθρωπολόγοι όπως ο George Marcus, ο Michael Fischer και άλλοι. Έτσι λοιπόν μπορούμε να πούμε ότι η ερμηνευτική ανθρωπολογία ξεκίνησε ως κριτική άλλων πραγμάτων και σήμερα έχει γίνει αντικείμενο κριτικής εκ των έσω.

Στην επιτόπια έρευνα οφείλονται πολλές από τις ιδιαιτερότητες της ανθρωπολογικής προοπτικής. Επιτόπια έρευνα έχω κάνει σε δύο κυρίως χώρες, στην Ινδονησία και στο Μαρόκο. Η επιλογή μου αυτή υπήρξε ριζοσπαστική για την εποχή της. Προσπάθησα να συγκρίνω δύο μη δυτικές κοινωνίες για να δείξω τις ομοιότητες και τις διαφορές τους, συμβάλλοντας κατ' αυτό τον τρόπο στη διεύρυνση της προοπτικής των συμπατριωτών μου Αμερικανών ώστε να κατανοήσουν τις πολιτισμικές αποχρώσεις των κοινωνιών αυτών. Η διάκριση ανάμεσα στον εαυτό, στο πρόσωπο και την προσωπικότητα, η οποία κυριαρχεί στα εθνογραφικά έργα της ερμηνευτικής ανθρωπολογίας, είναι ιδιαίτερα ισχυρή στην Ιάβα και εκφράζεται με πολλούς τρόπους, συνήθως ως αντιπαράθεση μεταξύ του βιολογικού εαυτού και της πολιτισμικής προσωπικότητας, μεταξύ εσωτερικότητας και εξωτερικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης, μεταξύ δημόσιας συμπεριφοράς και ένα είδος φαινομενολογικού ενδιαφέροντος για τον εαυτό, μεταξύ, τελικώς, αισθήματος και νοήματος. Οι παρατηρήσεις αυτές προέρχονται κατ' ευθείαν από το πεδίο. Έτσι, ενώ υπάρχουν κοινωνιολόγοι που αντιμετωπίζουν θεωρητικά τουλάχιστον τους ανθρώπους ως βιολογικά όντα, οι ίδιοι οι άνθρωποι, που ζουν εκεί έξω στον κόσμο, δεν α-

αθώς η παγκόσμια συνδιαλλαγή μεταξύ πολιτισμών μεταμορφώνεται όσο ο κόσμος γίνεται ολοένα και περισσότερο διαεθνικός, η ανθρωπολογική γνώση επίσης αναδημιουργείται σε πεδίο ποικίλων συμμετοχών, μεταφράζοντας όχι μόνο γλώσσες και πολιτισμούς, αλλά και εσωτερικά όρια κάθε είδους

ντιλαμβάνονται τον εαυτό τους κατ' αυτό τον τρόπο αλλά μέσα από ποικίλες ενέργειες και καταστάσεις, μέσα από την έμπρακτη συμμετοχή τους στο θέατρο, στο μύθο, στις επιδεικτικές παρελάσεις κ.τ.λ., σε σχέση με κάτι συγκεκριμένο τελοσπάντων. Κάθε κοινωνία αντιλαμβάνεται το ζήτημα της ετερότητας με διαφορετικό τρόπο. Για παράδειγμα, ας πάρουμε και πάλι την Ιάβα και το Μαρόκο. Στην Ιάβα κυριαρχεί το ιδίωμα της πολιτισμικής ιεραρχίας -θρησκευτική, κοινωνική και πολιτική: εκεί οι άνθρωποι τείνουν να ουσιοποιούν διαφορές ως προς το κοινωνικό κύρος και την κοινωνική θέση, που συνδέουν κληρονικά με τους θεούς, ενώ υποβαθμίζουν τις έμφυλες διαφορες μεταξύ ανδρών και γυναικών. Αντίθετα, στο Μαρόκο μπορεί να κάνει κανείς λόγο για δύο διαφορετικές κουλτούρες, ανδρών και γυναικών. Έτσι, το χειρότερο πράγμα που θα μπορούσε να συμβεί σε ένα Γιαβανέζο, λόγω της πολιτισμικής ιεραρχίας μέσα στην οποία ζει, θα ήταν να διολισθήσει σε μια ζωώδη (κυριολεκτικά, θηριώδη) κατάσταση ύπαρξης. Η αιμομιξία δεν θεωρείται καλό πράγμα, αλλά δεν έχει την αρνητική φόρτιση που μεταφέρει η ζωώδης προοπτική. Αντίθετα, στο Μαρόκο η ενδογαμία αποτελεί σημαντικό πολιτισμικό πρόβλημα με οριακές ηθικές και κοινωνικές επιπτώσεις για τα πρόσωπα που συνάπτουν τέτοιες σχέσεις, τόσο για τα ίδια τα άτομα όσο και για τις κοινωνικές ομάδες των συγγενών που τα άτομα αυτά εκπροσωπούν.

Στην ερμηνευτική ανθρωπολογία δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη διαδικασία της γραφής. Η έννοια κείμενο χρησιμοποιείται συχνά με μεταφορικό τρόπο σαν αναλογία, σαν μια αντιστοιχία. Για παράδειγμα, εάν επανέλθουμε στη διάκριση μεταξύ προσώπου και προσωπείου, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται ο ένας τον άλλο μέσα από τις ιστορίες που φτιάχνουν για τους εαυτούς τους και τους άλλους, δηλαδή μέσα από μια διαδικασία παραγωγής κειμένων, μια κειμενοποίηση (textualization). Αυτή η προσωπική και κοινωνική κειμενοποίηση δεν σταματά ποτέ, είναι σύμφυτη με την ανθρώπινη έκφραση και επικοινωνία. Φτιάχνοντας μια ιστορία, ένα κείμενο για ένα πρόσωπο, το κάνεις πάντοτε έχοντας απέναντί σου ενα κοινό από άλλους ανθρώπους, δεν μπορείς να κατασκευάσεις τον εαυτό σου μονάχος! Ας μην ξεχνάμε ότι η ερμηνευτική ανθρωπολογία έχει πρακτικό χαρακτήρα.

Μία από τις κριτικές τις οποίες έχει δεχτεί η ερμηνευτική ανθρωπολογία είναι ότι παραμελεί συστηματικά να ασχοληθεί με ζητήματα κοινωνικής και πολιτικής ισχύος και ότι εξαλείφει την ηγεμονική διάσταση αισθητικοποιώντας τα πολιτισμικά φαινόμενα που διερευνά. Δεν συμφωνώ. Μελέτες για τη σχέση μεταξύ πολιτικής και πολιτισμού υπάρχουν πολλές. Αυτό που δεν έχει ίσως γίνει είναι να υιοθετήσει η ερμηνευτική ανθρωπολογία την ειδική θεωρία του Foucault για τη δημιουργία υποκειμένων που παράγουν και αναπαράγουν μορφές κυριαρχίας.

Στο πλαίσιο της αυτοκριτικής που διεξάγει η τρίτη γενιά ερμηνευτικών ανθρωπολογων κυριαρχεί η έννοια αναστοχασμός/αναθεώρηση (reflexivity). Σήμερα, στην ερμηνευτική ανθρωπολογία καθένας αναγνωρίζει ότι πρέπει να συμπεριλάβει τον εαυτό του στον κόσμο που περιγράφει, και αυτό ακριβώς κάνουμε. Να σας δώσω ένα γλαφυρό παράδειγμα. Οταν κυκλοφόρησε πρόσφατα στην Ινδονησία, σε μετάφραση, ένα βιβλίο μου στο οποίο περιγράφω την κοινωνική ιστορία της πόλης όπου έζησα με αλλαγμένα τα ονόματα των ανθρώπων που εμφανίζονται σ' αυτό, ένας από τους πληροφοριοδότες μου το πήρε, το φωτοτύπησε και το μοίρασε σε όλους εκείνους των οποίων τα ονόματα αναφέρονταν μέσα στο βιβλίο. Είχε μεγάλη πλάκα! Αλλά το σημαντικό με αυτό που έγινε είναι ότι μας δείχνει ότι στην υπόθεση αυτή υπήρχαν κάποιοι πραγματικοί άνθρωποι και ότι επίσης κάποιος πραγματικός άνθρωπος τούς περιέγραφε πραγματικά, δηλαδή ουσιαστικές σχέσεις που λειτουργούν άμεσα: πως ό,τι ήταν μέσα στο κείμενο δεν το έζησα στο φεγγάρι, αλλά μέσα στην καρδιά της πόλης που περιέγραφα. Η ιδέα ότι είμαστε κάπου, σε κάποιο μέρος, και από κει γράφουμε, η ιδέα του μετέχοντα παρατηρητή (situated observer), είναι νομίζω μια σημαντική διάσταση της αναστοχαστικής λειτουργίας. Για να γίνει κατανοητό το κείμενο που θα φτιάξουμε, για να βγάζει νόημα, για να είναι αναγνώσιμο πρέπει να στηρίζεται στην αναστοχαστική συμμετοχική αφήγηση. Στην ερμηνευτική ανθρωπολογία, όπως και στη λογοτεχνία, αφηγητής μπορεί να είναι ένα ή περισσότερα πρόσωπα ή προσωπεία: αφηγητές που αφηγούνται άλλες αφηγήσεις. Μιλάμε επομένως για προβλήματα που αφορούν την παραγωγή κειμένων και όχι για προβλήματα ορολογίας. Για το πώς είναι δυνατό να γίνει ένα κείμενο στο οποίο ο συγγραφέας να είναι ορατός, αναγνωρίσιμος.

Η ερμηνευτική ανθρωπολογία ασχολείται συστηματικά πλέον με το φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης, και ειδικότερα με την περίπτωση της τεχνολογίας. Το ζήτημα της τεχνολογίας είναι πολύ σοβαρό, διότι βρισκόμαστε άλοι πλέον μέσα σε ένα κοινό τεχνολογικό περιβάλλον. Τα αντικείμενα σ' αυτό το περιβάλλον συνδέονται άμεσα με τους ανθρώπους, περισσότερο από κάθε άλλη εποχή. Έτσι, δεν είναι δυνατό να αντιμετωπίσουμε την τεχνολογία απλώς σαν ένα υπόβαρο, σαν ένα πλαίσιο ή σαν μια βάση πάνω στην οποία στηρίζεται η κοινωνία. Η τεχνολογία είναι ενσωματωμένη στο ερμηνευτικό μας οικοδόμημα (structure). Και αυτό είναι κάτι που μόλις τώρα αρχίζουμε να αντιμετωπίζουμε, μια ιδέα πάνω στην οποία έχουμε αρχίσει να δουλεύουμε συστηματικά. Δεν βλέπουμε πια την τεχνολογία σαν ένα μέσο ή σαν ένα εργαλείο, αλλά σαν έναν ενεργό παράγοντα μέσα στην κοινωνία. Η αλλαγή αυτή έχει γίνει ήδη αντιληπτή. Αυτό που χρειάζεται να γίνει -και γίνεται σιγα σιγα- είναι το πώς θα χειριστεί κανείς αυτή την προοπτική, πώς θα συζητήσει γύρω από την τεχνολογία και τη νέα κατάσταση που αυτή δημιουργεί- με άλλα λόγια, αυτό που χρειαζόμαστε είναι να δουμε πώς θα φτιάξουμε κείμενα για την τεχνολογία και τον κόσμο της

Διάλογοι και διαφορές με φιλοσο

MICHAEL FISCHER

Καθηγητής και πρόεδρος του Τμήματος Μελέτης των Θετικών Επιστημών (Science Studies) στο MIT. Με σπουδές ανθρωπολογίας στο Σικάγο και διδακτική εμπειρία αρχικά στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ και κατόπιν, με τον Τζορτζ Μάρκους, στο Τμήμα Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Rice στο Τέξας μέχρι το 1993 που ανέλαβε το τμήμα στο MIT. Έχει εκτεταμένη εμπειρία στην επιτόπια έρευνα σε διάφορες περιοχές, αρχικά στο Ιράν, κατόπιν στην Ινδία, τις ΗΠΑ και, προσφάτως στην Τουρκία. Θεωρείται, μαζί με τον Μάρκους, πρωτεργάτης της προβληματικής της πολιτισμικής κριτικής στην ανθρωπολογία. Μεταξύ των κυριότερων έργων του είναι: «Ιράν: Από τη θρησκευτική διένεξη στην επανάσταση (1980), «Η ανθρωπολογία ως πολιτισμική κριτική» (1986 -σε συνεργασία με τον Τζορτζ Μάρκους), «Αντιγνωμούντες μουσουλμάνοι» (1990) -σε συνεργασία με τον Mehdi Abedi). Εκτός από τα θέματα γύρω από το Ισλάμ, έχει ασχοληθεί με την οπτική ανθρωπολογία, τη διαπλοκή των ανθρωπιστικών σπουδών με τις θετικές επιστήμες, και με τη φιλοσοφική ανθρωπολογία. Άρθρο του συμπεριλαμβάνεται στον τόμο «Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις» (1990, Ελληνικά Γράμματα, επιμ. Δήμητρα Γκέφου - Μαδιανού).

Μου φαίνεται ότι η ανθρωπολογία εξακολουθεί να επιρεάζει την ευρύτερη κοινωνική φαντασία. Καταλαμβάνει μια εννοιολογική κατηγορία, θεμελιωμένη στα υποδείγματα της Μαργκαρετ Μιντ και του Κλοντ Λεβί Στρος, που δημιουργείται από το υποθετικό ερώτημα «σε αυτή την περίπτωση, τι θα έλεγε ένας ανθρωπολόγος». Η αρχαιολογία και η βιολογική ανθρωπολογία έχουν διαφορετική φυσιογνωμία, υποστηριζόνεις και την περιέργεια του κοινού για τη συγκόλληση θραυσμάτων του παρελθόντος ή τη φυσική συνέχεια με τους διάφορους βιολογικούς μας εξαδέλφους. Όταν όμως χρειάζεται να ερευνηθεί το νόημα των κοινωνικών μορφών, ο κλήρος πέφτει στην κοινωνική/πολιτισμική/ανθρωπολογία.

Η μεθοδολογία της ανθρωπολογίας είναι ένα υβρίδιο των κοινωνικών και των ανθρωπιστικών επιστημών. Η κοινωνική/πολιτισμική ανθρωπολογία παραμένει ωστόσο μια ξεχωριστή επιστήμη, η οποία βασίζεται σε συγκριτικές εμπειρικές έρευνες κοινωνικής οργάνωσης και πολιτισμικής λογικής σε παγκόσμια κλίμακα. Στην ιστορική πορεία της έπαιξε εξέχοντα ρόλο σε διαμάχες για διάφορες κοινωνικές μεταρρυθμίσεις, (π.χ. η παρέμβαση του Μαλινόφσκι στη συζήτηση για το οικογενειακό δίκαιο και τον ποινικό κώδικα ή η αντίστοιχη της Μαργκαρετ Μιντ σε θέματα ανατροφής και παιδαγωγήσεις), αντιπαραθέτοντας αποδεικτικό υλικό και εναλλακτικές προοπτικές από διαφορετικές κοινωνίες. Στις τελευταίες δεκαετίες (μέσω του σιρουκτουραλισμού του Λεβί Στρος και της ερμηνευτικής του Κλίφορντ Γκερτζ), η ανθρωπολογία παρενέβη επίσης σε συζητήσεις για το αν κοινωνικά και πολιτισμικά μορφώματα μπορούν εύκολα να αλλάξουν μέσω εθελοντικής πολιτικής δράσης. Η ανθρωπολογία έπαιξε κεντρικό ρόλο στις επιστημονικές διαμάχες μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο γύρω από τα όρια επικαλυπτόμενων κλάδων, όπως η κυβερνητική, η επιχειρησιακή έρευνα, η τεχνητή νοημοσύνη ή η λεγόμενη θεωρία παιγνίων (game theory), καθώς και τα γλωσσολογικά μοντέλα σημειωτικής, γνωσιοθεωρίας, κοινωνιολογίας.

Αν η κοινωνική και πολιτισμική ανθρωπολογία φαίνεται να έχει χάσει έδαφος στο δημόσιο λόγο από την εποχή του Μαλινόφσκι ή το απόγειο του σιρουκτουραλισμού, αυτό οφείλεται εν μέρει στις ιεράστιες αλλαγές των τελευταίων δεκαετιών: στη μαζική δημογραφική και κοινωνική ανασιοργάνωση μετά τη διάρκεια περιόδο της κατάλυσης της αποικιοκρατίας, στη δημιουργία νέων μορφών δια-εθνικών

Η ερμηνευτική ανθρωπολογία προσπαθεί να κατανοήσει την ανθρώπινη ζωή συγκριτικά, ενώ στοχάζεται τις απλές, γήινες δυσκολίες αυτής καθαυτής της προσπάθειας: τις δοκιμασίες μειονοτικών ομάδων, τα διλήμματα της θέσης του εθνογράφου

(transnational) πολιτισμικών δικτύων μέσω της τεχνολογικής επανάστασης στο χώρο των υπολογιστών, στην αναδιοργάνωση των τεχνοεπιστημών σε μηχανισμούς οικονομικής ανάπτυξης και διεθνούς ανταγωνισμού. Ωστόσο, η ανθρωπολογία παραμένει ίσως η μονη κοινωνική επιστήμη σε αυτό το νέο πλαίσιο η οποία επιμένει στη μη αναγωγιμότητα των πολιτισμών σε υποδείγματα ορθολογικής επιλογής και ερευνα εμπειρικα το πώς η παραγωγή νοήματος και κοινωνικής οργάνωσης ανανεώνεται μέσα από το διάλογο σε τοπικο, περιφερειακό και παγκοσμιο επίπεδο. Μπορεί τα συνορα με τη φιλοσοφία, την κοινωνιολογία και την ιστορία να είναι διάφανα και η καλυτερη ανθρωπολογία να γίνεται μέσα από το διάλογο με αυτές τις επιστημες, ωστόσο οι επιστημολογικές διαφορές εξακολουθούν να υφίστανται.

Ιστορικά, η εθνογραφική μεθοδος στην ανθρωπολογία του 20ου αιωνα αναδύθηκε μέσα από το εκστρατευτικό ύφος της ανθρωπολογίας του 19ου αιωνα και μέσα από τα βιοκτικά ή νομικα αρχεια των αποικιοκρατικών αυτοκρατοριών. Η καθαρότερη έκφραση αυτής της εθνογραφικής μεθόδου βρίσκεται στον Μαλινόφσκι και στον Ρατκλιφ-Μπράουν στη Βρετανία και τον Φραντζ Μπόας στις ΗΠΑ, οι οποιοι την διατυπώνουν ως κατάδυση στην επιτόπια ερευνα, θεμελιώνοντας την πάνω σε ενα μεθοδολογικο λειτουργιομο που αποσκοπεί στο να ερευνησει τους κοινωνικούς συσχετισμούς και τρόπους γραφής που αναπαριστούν την ιδιαγενη σκοπιά για να εξερευνησουν ψυχολογικές δυναμικές, πολιτισμικές λογικές και μορφές κοινωνικης οργανωσης.

Η προσθεση στην «ιδιαγενη σκοπιά» δεν απαιτεί απλώς την απαραιτητη γλωσσομαθεια, αλλά και πρόσβαση στις εντοπιες ερμηνευτικες διαδικασιες. Ο Κλίφορντ Γκερτζ εισήγαγε τη μεταφορα μιας τετοιας ερμηνευτικής σε κειμενική βαση (μεταφορα η οποία διερευνηθηκε επίσης από τον Πολ Ρικέρ και πιο πρόσφατα από τον Ζακ Ντεριντά), ωστε να περασει την ιδέα ότι οι πρακτοντες μέσα σε ενα πολιτισμικο συστημα πρέπει να εχουν πρόσβαση στην ίδια ερμηνευτική οπως οι ανθρωπολογοι που τους μελετούν. Το νοημα δεν ειναι σταθερό, δεν ειναι κάτι που μπορεις να βρεις στο λεξικό, ειναι δυναμικό και συμβαινει στα διάκενα ενός κοινωνικού διαλογου.

Οι συσχετισμοί ανάμεσα στις ερμηνευτικές μεθόδους των ανθρωπιστικών επιστημών και τις ποικιλες γενικεύσεις τους συνιστούν από μόνοι τους ένα πολύπλοκο πεδίο που πρεπει να ερευνηθεί. Οι δυναμικές, μάλιστα, προσπαθειες συγγραφεων οπως ο Μπλανσό, ο Ρικερ, ο Λεβινάς, ο Ζαμπές, ο Λιοταρ, ο Ντεριντά οδήγησαν σε σπανέιωση των βιβλικών ερμηνευτικών μεθόδων (αλλά και μεθόδων άλλων παραδόσεων -ισλαμικών, βουδιστικων κ.λπ.). Στην ανθρωπολογία, ο Φροϋντ, ο C.S. Pierce, ο Kenneth Burke, ο Ζακ Λακαν, ο Λεβί Στρος, ο Ρόμαν Γιακομπσον, ο Victor Turner και ο Κλίφορντ Γκερτζ μας εχουν δώσει μια μεγάλη ποικιλία υποδειγματων της ερμηνευτικής μεθόδου, οπως εχουν κανει επίσης η κοινωνική γλωσσολογία και οι νεες θεωριες της επιτελεσης (performance theory). Με τις επιφυλάξεις στα ΜΜΕ να εχουν καταλάβει το προσκηνιο, οι ερμηνευτικες μεθοδοι εχουν εξαναγκαστεί να ασχοληθούν με την υλική ονοτητα της επικοινωνίας και με ό,τι ο Μισέλ Φουκό ονόμασε μορφώματα λόγου, δηλαδή τους τροπους με τους οποίους η γένεση κάποιων ερμηνειων αποκλείει ακόμη και τη σύλληψη κάποιων άλλων, ασκώντας έτσι μια παραγωγική δυναμική της εξουσίας.

Ξέρουμε πλέον ότι τα εικονικά και ηλεκτρονικά μέσα αναδιοργανώνουν την αντιληψη, την κατανόηση και τις σχέσεις μεταξύ κοινωνικών αντικειμένων με πολύ διαφορετικο τρόπο απ' ό,τι η παιδαγωγική των γραμμάτων. Η χρήση του «κειμένου» ως μεταφορικη σημασία (τουλάχιστον για τους Ρικέρ, Γκερτζ, Ντεριντά) δεν εχει να κανει τόσο με λογοτεχνικές μορφές όσο με διάφορες συστημικες ονοτητες και το πώς αυτές παράγονται και «αναγιγνώσκονται». Οι διαδικασίες ανακαλυψης στη μοριακη βιολογία, όπου κομμάτια ζωντανού ιστού, γενετικού υλικου, DNA κ.λπ. κόβονται, αναπτυσσόμενα και χρησιμοποιούνται ως είδος νεης «γραφικής» μηχανής («writing» machine), απεικονίζουν την παραγωγικότητα αυτής της μεταφοράς -δημιουργώντας ένα προ-γραμματικο είδος που αντιστοιχεί στις νεες υλικές ονοτητες της μοριακης βιολογίας και των ηλεκτρονικών επιστημών, οι οποιες αναθεωρούν ολόκληρα μέρη της κοινωνικής μας υποδομης με τρόπους που δεν μας ειναι παντοτε προσβασιμοι ή ορατοί.

Οταν άλλες επιστημες οικειοποιουνται τις εθνογραφικες μεθοδους, οι ανθρωπολόγοι πρέπει να χαιρονται. Βέβαια, οι εθνογραφικες μεθοδοι μπορουν να αναπτυθούν σε περισσοτερο ή λιγοτερο βάθος. Η συνήθης κριτικη εναντίων των πρακτικων και επιπολαιων εθνογραφιών, οι οποιες χρησιμοποιούνται από μη ανθρωπολογους καθαρα εργαλειακα, βασιζεται στο ότι τετοιες εθνογραφίες δεν εχουν τον αναλυτικό πλουτο που αναζητούν οι ανθρωπολόγοι και επομενως δεν μπορούν να ελέγξουν δυναμικα τις διαπλοκές και αντιχήσεις ανάμεσα στα διάφορα κοινωνικά σφώματα, τις ιστορικες εμπειριες και τις πολιτισμικές λογικες.

Ίσως η πιο ενδιαφερουσα σκηνη για να παρακολουθησει κανεις τη μεταλλασσομενη σχεση μεταξύ εθνογράφων και των συνομιλητων τους ειναι η διαμόρφωση των νεων τεχνοεπιστημών. Εδώ βλέπουμε πως ο εθνογραφος και ο μηχανικος ή ο επιστημων (με τη «σκληρη» ενγοια) βρισκονται από κοινου σε

φία, ιστορία, κοινωνιολογία

ένα νεοσύστατο αμιγκανο περιβάλλον. Η σχέση δεν είναι ανάλογη με τη σχέση παιδιού με ενήλικα (όπως στην περίπτωση του ξένου ανθρωπολόγου, ο οποίος, ως νεαρός μαθητευόμενος, γίνεται δέκτης της σταθερής γνώσης κάποιου ενήλικου γνώστη ενός πολιτισμού), αλλά συνοψίζεται μάλλον σε ένα είδος κοινού επικεφάλαιου και συνεργασίας απέναντι στις νέες αναδυόμενες πραγματικότητες. Εξάλλου, πολλοί μηχανικοί ή επιστήμονες γενικα είναι αναγκασμένοι να συνεργαστούν κινούμενοι και διαπερνώντας διαφορετικα πολιτισμικά περιβάλλοντα, γεγονός το οποίο απαιτεί μεταφρασιακές διεργασίες και διαπραγματεύσεις νοημάτων.

Κάθως η παγκόσμια συνδιαλλαγή μεταξύ πολιτισμών μεταμορφώνεται όσο ο κόσμος γίνεται ολοένα και περισσότερο διαεθνικός, η ανθρωπολογική γνώση επίσης αναδημιουργείται σε πεδίο ποικίλων συμμετοχών, μεταφράζοντας όχι μόνο γλώσσες και πολιτισμούς, αλλά και εσωτερικα όρια κάθε είδους που ανακαλύπτονται μέσα σε εκτενώς διαφοροποιημένες κοινωνίες. Τέτοιου είδους μεταφράσεις συχνά απαιτούν νέες μορφές γραφής και ευξημένη εκπαιδευσία απέναντι σε νέους κώδικες ηθικής εμπλοκής. Η ιεραρχικά κατανομή της εξουσίας είναι βασικο στοιχείο των διαφοροποιημένων κοινωνιών. Αν και η μελέτη της κοινωνίας από την οποία κατάγεται ο ανθρωπολόγος συχνά τοποθετείται σε κατώτερη θέση μέσα στη διαπαιδαγώγηση και εκπαίδευση νέων ανθρωπολόγων (και βεβαίως η ευαισθητοποίηση που παντοτε συνελεείται όταν βρεθεί κανείς σε μη οικείο περιβάλλον παραμένει εξαιρετικα σημαντική παιδαγωγική μεθοδος), η ανθρωπολογία εξ αρχής υποσχέθηκε και την εφαρμογη των μεθόδων της στις κοινωνίες από τις οποίες καταγεται ο ανθρωπολόγος. Θέση και εξουσία τείνουν να προσδιορίζονται λιγότερο βάσει της διακρισης μεταξύ έρευνας οικοι η αλλού και περισσότερο βάσει μιας γενεαλογίας που συμπεριλαμβάνει δασκάλους και μαθητές, τη θεση και τη θεσιακή του πανεπιστημιακού η ερευνητικού ιδρύματος στο οποίο φοιτησε η εργαστηκε ο τάδε ανθρωπολόγος, τα μορφώματα του λόγου με τα οποία ταυτίζεται κανείς, τη σφαιρικη

σχηματοποιηση ερευνητικων προγραμμάτων που θα ωφελουσαν το συγκρατικό έργο της επιστημης ή τη γνωση γενικοτερα. Μ' αυτό δεν αρνούμαι τις εγγενείς δυσκολίες του να βρίσκεται κανείς «στην περιφερεια» ή να τοποθετεται στη θεση του παραγωγού αρχαικού υλικου που ελέγχεται από άλλους και αλλου, αλλα προσπαθω να υπογραμμισω το γεγονός οτι αυτό τα φαινομενο και' ουδένα τρόπο δεν αποτελει ίδιον της ανθρωπολογίας και οτι αληθευει εξισου ακόμη κι οταν κάποιος ασχολείται με τη φυσική ή τη βιολογια, γράφει μυθιστορήματα η ειναι καλλιτέχνης με έργο το οποίο κρίνεται ευρέως. Στο κάτω κατω της γραφης, δεν ζουμε πια στην αποικιοκρατικη εποχη, αλλά σ' εναν κόσμο διασυνοριακών, διεθνικών και παγκόσμιων δικτυων, πράγμα που δεν σημαινει οτι δεν υπάρχει διαιρωμαιωση, αλλά μαλλον ότι τα συστηματα διαιρωμπωσης αναδιοργανωνονται και πρέπει να αποτελεσουν αντικείμενο ανθρωπολογικής μελετης, οχι να γίνουν αντικείμενο μηχανικής και αδιακριτης εφαρμογής κατηγοριων που εχουμε υποθηκευσει στο παρελδόν.

Το μέλλον της εθνογραφίας, που προμηνυεται πολύ ενδιαφέρον, αντιμετωπιζει την πρόκληση να ανταποκριθεί η ανθρωπολογία σε εναν κόσμο του οποιου η οργάνωση αλλαζει ταχέως και άρδην, εναν κόσμο που αναμορφώνεται από τις θετικές επιστημες και την τεχνολογία, από τα νεα ΜΜΕ, από την αναδόμηση πολιτισμων και κοινωνιών που μολις συνερχονται από βαθιά κοινωνικά τραυματα. Η τρεχουσα εποχή της «τρίτης βιομηχανικής επανάστασης» (το τσιπ της σιλικόνης, η μοριακή βιολογια, η δευτερη φάση εκσυγχρονισμού των μορφων κυβερνητικής αποκέντρωσης) δημιουργεί την αίσθηση ότι ζουμε εν μέσω αναδυόμενων μορφών ζωής, στην ανάλυση των οποίων θα βοηθούσε η αναμείρηση με την ανθρωπολογική φαντασία. Ετσι, δημιουργείται επίσης ένα είδος πολιτισμικής κριτικης (cultural critique), η οποία αντιπαραθέτει εμπειρικά τους καθημερινούς ανταγωνισμους σε τρόπους σκέψης και πράξης με τις πολυπλοκότητες και συνέπειες της ίδιας της καθημερινής πραγματικότητας

Δεν υπάρχει συνταγή για ευαίσθητες ή προσιτές εθνογραφίες

JAMES BOON

Ο Τζέιμς Μπουν είναι καθηγητής και πρόεδρος του Τμήματος Ανθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο Πρίνστον. Προερχόμενος από το χώρο της λογοτεχνικής κριτικής, μετατίθεσε στην ανθρωπολογία στη διάρκεια των μεταπτυχιακών του σπουδών στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο. Εχει κάνει εκτεταμένη επιτόπια έρευνα στην Ινδονησία (κυρίως στο Μπαλί) καθώς επίσης και στις ΗΠΑ, αλλά έχει επίσης ενταφιασει και στην ανθρωπολογία του 19ου αιώνα (κυρίως στον James Frazer) και στην αρχαία ελληνική γραμματολογία (κυρίως στον Παυσανία). Στα κυριότερα έργα του περιλαμβάνονται και τα εξής: «Από το συμβολισμό στο δομισμό»: Ο Λεβί Στρος στη λογοτεχνική παράδοση (1972), «Το ειδύλλιο της ανθρωπολογίας με το Μπαλί» 1957 - 1972 (1977), το ριζοσπαστικό βιβλίο «Αλλες φυλές, αλλοι γραφείς» (1982), «Στα πρόθυρα της υπερβολής» (1999).

Κάπως συνθηματικά, θα οριοθετούσα το διιστορικό (transhistorical) καθήκον της πολιτισμικής ανθρωπολογίας ως εξής: την αποκάλυψη των βαθύτερων τελεστουργικών δεσμών, μέσα από τις οποίες διέρχονται οι μυθικές, οικονομικές, γλωσσικές, κοινωνικες, καλλιτεχνικές και πολιτικες διαπλοκες νοήματος και κινήτρων που αφορούν τα ανθρώπινα πράγματα εν γενει. Αυτή η αέρμονη αναζητηση κρατα σε εγρήγορση την ερμηνεία, οχι μόνο ως προς τις διαφορες κουλτουρες, αλλα επίσης ως προς τα φυλα, τις κοινωνικές τάξεις, τις εθνικοτητες, τους τρόπους γνωσης/εξουσίας, τα θρησκευτικά φρονήματα, τη συβαρή (ή και κωμική) σημειολογία τους. Ιδιαίτερο ενδιαφερον παρουσιαζουν οι ετερόδοξες πρακτικές, τις οποίες η κρατουσα και λογοκρινουσα λογική προσπαθεί να κατασταλεί εν ονόματι μιας πολιτισμικής ευθυγράμμισης.

Η επεκτατικοτητα της ανθρωπολογίας πολλές φορές προκαλεί καταγγελίες για συνενοχή στις ευρωαμερικανικές ιμπεριαλιστικες ενορμήσεις. (Η ειρωνεία είναι ότι οι καταγγελίες συχνα αποδίδονται με εντελώς ιμπεριαλιστικό ύφος!). Το ζητημα ειναι εξαιρετικά περίπλοκο. Κάποιες πρωτες μορφές ανθρωπολογικής πρακτικής αναδύθηκαν από περιθωριακες ιστορικές θεσεις, π.χ. οι εβραϊκής καταγωγής μαθητές του Boas στην Αμερική (Ευρωπαίοι πρόσφυγες), η σχολή του Durkheim στη Γαλλία. Η λεγόμενη «εθνογραφική πραξη» (ένα είδος μεταφρασης στην οποία συμμετεχει και ο μεταφραστής από τη θέση του κειμένου) παραμένει μια αναζητηση γεμάτη αντιφάσεις, όπου κανείς δεν κατέχει την πατέντα της γνώσης και η ηθική απόφαση δεν ειναι ποτέ εύκολη.

Η ερμηνευτική ανθρωπολογία προσπαθεί να κατανοήσει την ανθρώπινη ζωή συγκριτικά, ενώ σταχάζεται τις απλές, γπινες δυσκολιες αυτης καθαυτής της προσπαθειας: τις δοκιμασίες μειονοτικών ομάδων, τα διλημματα της θέσης του εθνογράφου (είτε «γηγενούς» είτε «ξένου»). Στην επιτόπια έρευνα, όλοι **ανεξαιρέτως** ειναι διαρκώς ερμηνευτές.

Οι πολιτισμικές διασταυρώσεις δεν μπορούν να αποτυπωθούν εύκολα. Καμία εθνογραφία δεν αναπτύσσεται γραμμικά, είτε ειναι παλαιού είτε νέου τύπου, είτε αποσκοπεί σε πολιτικά επιχειρήματα είτε οχι. Μετα την πρώτη μου επιτόπια έρευνα στην Ινδονησία (1971-72), μελετησα διιστορικα τη συνάφεια μεταξύ ινδουιστικού και μπαλινέζικου πολιτισμού, σχεσεις που διαρκουν κάμποσους αιωνες. Στο Μπαλί ανακαλυπτουμε μια ολοκληρη ιστορία έκκεντρης αντιτυποποίησης, που συμπεριλαμβανει ολες τις πλευρές. Γύρω στο 1817, το Μπαλί κηρύχτηκε ζωντανός αρχαιολογικός χώρος της προϊσλαμικης ίαβας. Ενιν αιωνα αργότερα, Μπαλινέζοι πρακτορες, θέλοντας να προστατεύσουν την αυτονομία τους και από τους ίαβανέζους και από τους Ολλανδούς αποικιοκράτες, στρατολόγησαν τον καλλιτεχνη Walter Spies να διευρύνει τη φημη και αξία της μπαλινέζικης τέχνης, δίνοντας έτσι την εκκίνηση μιας διεθνούς μανίας για το μπαλινέζικο στιλ. Οι ίδιοι οι Μπαλινέζοι, ιδιαζόντως ετερογενείς «εσωθεν», έχουν κατασκευάσει δικές τους αναπαραστασεις των «άλλων» Ευρωπαίων, μουσουλμάνων και Γιαπωνέζων κατακτητων, ανθρωπολόγων, τουριστών κ.λπ. -αλλά και υβριδικες αποτυπωσεις συνδυασμων όλων αυτών.

Οι καθοριστικες γραμμές της ινδομπαλινέζικης κουλτούρας πηραν ολλανδική χροιά μετα το 1597. Εκτοτε ο κόσμος όλος έχει γεμίσει με χώρους επιλεκτικά ανακηρυγμένους σε «ζωντανά μουσεία» -οχι μόνο στο Μπαλί, αλλά και στη Βενετία, την Ελβετία, το Νεπάλ, τη Βιέννη, στον αμερικανικό Νότο, σε ένα μεγάλο μέρος του Μανχάταν. Εννοείται ότι η ίδια η Ελλάδα και ειδικά η Αθήνα έχουν περασει παρόμοιες υποτακτικές διαδικασίες: έχουν αρχειοθετηθεί, αρχαιολογηθεί, εθνογραφηθεί, φιλολογηθεί, τουριστικοποιηθεί, καλλιτεχνικοποιηθεί. Η ερμηνευτική ανθρωπολογία επικεντρώνεται σε τέτοια μορφωματα λόγου -τα θεωρεί μέρη του πολιτισμικού συνολου που μελετά.

Η κριτική που ασκείται στην ανθρωπολογία σήμερα την κατηγορεί για ελλειψη συνείδησης της συνενοχής της στις δομες εξουσίας. Σωστά, όμως εν μέρει -η λεζάντα δεν μπορεί ποτέ να ειναι τόσο απλή. Αλλες φωνες από ακριτικά προπύργια εξομολογούνται τη διάθεση τους σε χώρους «αυτο-βοηθείας». Φαίνεται ότι οι επιστήμονες ολοένα διασχίζουν τους πολιτισμούς, είτε γιατί ευελπιστούν «να βρουν τον εαυτό τους» είτε γιατί οργισμένα αποχωρουν να αποκηρύξουν

Συνέχεια στη σελ. 12

Συνέχεια από τη σελ. 11

την παλιά φροντίδα, που είχε απασχολήσει σε όλους (τους ντόπιους ιδίως) να κάνουν το ίδιο. Στο μεταξύ, όλα τα άλλα κίνητρα της επιστήμης, εκτός από αυτά που οδηγούν στην επαγγελματική πατροκτονία η στην προσωπική θεραπεία, κλειδώθηκαν σε νησίδες.

Αξίζει να αντιταθούμε σε αυτή τη μόδα και όχι μόνο τόπους. Ποικιλότροπα, γράφτη, πολύ-σφιγμένα κίνητρα προς και υπέρ της εθνογραφίας δεν προσφέρονται για ηνιοχεία πρωτοσέλιδα, ιδεολογικά πλάνα ή ευφρόφα μαρκετινγκ. Παράλληλα, πρέπει να υπάρχει χώρος και για θολές σφηγήσεις η περιπλεκόμενες εκφράνσεις, εάν πρόκειται να σταθούμε στο ύψος της ερμηνευτικής αμφισημίας του ανθρώπου.

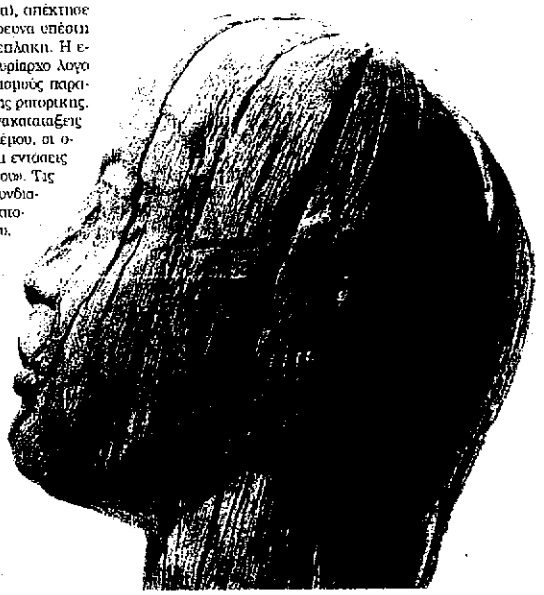
Δεν υπάρχει κάμια σενιαγή για να γραφτούν ευαίσθητες, περίπλοκες και πρόσωπες εθνογραφίες. Σε τάσεις που προσωπικά εκτιμώ θα αναφερεθούν βάνα τη σοσιαλιστική σταθήση πεδίου που συναντάμε στον Γκερτζ, το χαρακτήρα μιας καμπλόφωνης διαλεκτικής στον Μαρσέλ Μος η στον Λεβί Στρος, αλλά και ίχνη σταθόμησης σταν το αποδεικτικό υλικό το απαιτεί. Θεωρώ το τελεσιουργικό στοιχείο θεμελιώδες στη θεωρία, όχι ανακλαστικό -δεν κατοπιάζει ούτε σε μεταφύσεση ούτε σε υποκαταστατο. Το τελεσιουργικό μοιάζει στην ίδια τη γλώσσα και περιλαμβάνει όχι μόνο γραμματική αλλά και ρητορική (προς όφελος η ζημία). Το τελεσιουργικό ως ρητορική (ενιαίο σχήμα) προσθέτει υπέρμετρα διακριτικά στοιχεία σε αυτό που, αντιστεκόμενες, οι κοινωνίες διακινούν ως θυτό τους χρόνο. Εξακολουθώ να ονομάζω αυτές τις διακινήσεις «πολιτισμούς», η άλλη των οποίων συμπεριλαμβάνει διαφοροποιημένα πτυχία και ντογνά, διαφοροποιημένα σώματα, δόκρα, γέλια ή και κείμενα, διαφοροποιημένες πρνησεις, αντιστάσεις και επιθυμίες. Η ανθρωπολογική μου επιθυμία παραμένει η συνεχής αναγνώση των επιθυμιών αυτών αλλά και του εαυτού μου ως αντικείμενα α-νά-γνωσης από τη σκοπιά του μελλοντος χρόνου.

Πέρα από την καταγγελία της αποικιοκρατικής επιστήμης

GEORGE MARCUS

Μαζί με τον Μάικλ Φίσερ, πρωτεργάτης της προβληματικής της πολιτισμικής κριτικής. Καθηγητής και πρόεδρος του Τμήματος Ανθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο Rice, με αρχικές σπουδές στα Οικονομικά και τις Πολιτικές Επιστήμες στο Πανεπιστήμιο Yale. Ολοκλήρωσε τις σπουδές του στην ανθρωπολογία στο Πανεπιστήμιο του Cambridge, αρχικά και στο Harvard μετέπειτα. Έχει εκτεταμένη εμπειρία επιτόπιας έρευνας, αρχικά στην Πολυνησία, κατόπιν στις ΗΠΑ (στο Τέξας με αντικείμενο τις πλουτοκρατικές οικογένειες της περιοχής), και προσφάτως στην Πορτογαλία. Μεταξύ των κυριότερων έργων του περιλαμβάνονται και το εξής: «Οι ελίτ» (1982), (με τον Μάικλ Φίσερ, «Η ανθρωπολογία ως πολιτισμική κριτική (1986), (με τον Τζέιμς Κλίφορντ), «Γράφοντας τον πολιτισμό» (1986). Είναι ο ιδρυτής (1922) και μέχρι το 2000 ο επιμελητής της ετήσιας σειράς «Ύστερες εκδόσεις» και ο ιδρυτής και διευθυντής (1985-1990) του περιοδικού «Πολιτισμική Ανθρωπολογία». Άρθρο του περιλαμβάνεται στο συλλογικό τόμο «Ανθρωπολογική θεωρία και εθνογραφία. Σύγχρονες τάσεις» (επιμέλεια Δήμητρας Γιόφου - Μαβίλινού).

Πριν από είκοσι πέντε χρόνια, όταν ξεκίνησα την ανθρωπολογική μου καριέρα, ήταν σχετικά εύκολη υπόθεση να εξηγήσει κανείς σε μη ειδικό κοινό (είτε στην Ευρώπη είτε στις Ηνωμένες Πολιτείες) τι σημαίνει κοινωνική/πολιτισμική ανθρωπολογία και ποιο είναι το γνωστικό της αντικείμενο ως επιστήμης. Ήταν εφικτό, παρά το γεγονός ότι ήδη από τη δεκαετία του 1960 είχαν αρχίσει να διαφαίνονται ορισμένες παράξενες επιστημολογικές αλλαγές. Αποτελώντας μέρος μιας γενικότερης θεώρησης του ανθρώπινου είδους, οριζόμενη ως δυτική επιστήμη κατά το 19ο αιώνα, η κοινωνική/πολιτισμική ανθρωπολογία του 20ού ανέλαβε το καθήκον να καταρτίσει ένα συγκριτικό «αρχείο» για την πολυμορφότητα των πληθυσμών και των πολιτισμών του κόσμου, ιδιαίτερα των πληθυσμών που είχαν κατακτηθεί και υποταχθεί στις διάφορες ευρωπαϊκές και αμερικανικές αποικιοκρατικές πραγματικότητες. Η κατασκευή αυτού του «αρχείου» έγινε εφικτή μέσω της χαρακτηριστικής μεθόδου της πρωτογενούς παρατήρησης της επιτόπιας εμπειρικής έρευνας με το συνακόλουθο είδος γραφής που είναι γνωστό με τον όρο «εθνογραφία». Με αυτον τον τρόπο, η μελέτη των λεγόμενων «πρωτόγονων» ανθρώπων -οι ανιδιοτελείς τους περί συγγένειας, οι θρησκείες τους, οι ιστορίες τους, οι γλώσσες τους- και οι πάμπολλες εκδοχές του μύθου περί καταγωγής η απαρχών του ανθρώπου που αναπτύχθηκαν και κατοπιόκουν ακόμη τον επιστημονικό κανόνα (μεταμφιεσμένες πλέον σε μελέτες γνωπολιτικών περιφερειών -area studies), παρέχουν στην ανθρωπολογία ένα συνεχές «πρωτοσελίδο» για το ευρύτερο κοινό της.

Πίσω από αυτή την κάλυψη, αρχικά στη δεκαετία του '60 και μετά, πιο συγκεκριμένα, στη δεκαετία του '80, μέσω μιας ρώσθεν κριτικής φιλοσοφίας και με την ανάπτυξη ερμηνευτικών θεωριών, η ανθρωπολογία, χώρος εγγενώς ερμηνευτικός (αλλά χωρίς κάποια εγγενή αυτοκριτικότητα), απέκτησε έναν εκλεπτυσμένο αναστοχασμό. Η επιτόπια έρευνα υπέστη κριτική για τα σχήματα εξουσίας στα οποία ενεπλακη. Η εθνογραφία, ειδικά έτσι όπως καθιέρωσε έναν κυρίαρχο λόγο ως προς τα συμπεράσματά της και τους μηχανισμούς παραγωγής γνώσης, υπέστη κριτική από τη σκοπιά της ρητορικής. Η κυρία αλλαγή, όμως, ήρθε με τις πολιτικές ανακατατάξεις που προέκυψαν στη διάρκεια του Ψυχρού Πολέμου, οι οποίες διατήρησαν τις αποικιοκρατικές δομές και εντάσεις μέσα από την ίδια την έννοια του «Τρίτου Κόσμου». Τις δομές αυτές διαδέχθηκαν τρόποι σκέψης και συνδιαλογής από τους οποίους εξέλιπε τόσο ο προσανατολισμός όσο και η αυθεντία του κυρίαρχου λόγου. Η συγκυρία αυτή δίνει μια μεγάλη ευκαιρία στην ανθρωπολογία όσον αφορά τους αρχικούς της στόχους και ενδιαφέροντα. Ωστόσο, ο τρόπος με τον οποίο αυτοπαρουσιάζεται η ανθρωπολογία έχει ελάχιστη σημασία για τις καινοτομίες ανακατατάξεις και τους νέους τρόπους σκέπτεσθαι, παρά το γεγονός ότι τα εργαλεία που χρησιμοποιεί (επιτόπια έρευνα, ερμηνεία, εθνογραφία, καθώς και η υποχρέωση να παράγει γνώση μέσω της κατανόησης του γεγονότος ότι τα «αντικείμενα» της έρευνας μιλούν και πράττουν αυτονόμως), αν και ακόμη πολύ χρήσιμα, χρειάζονται ανακαινιση. Παρ' όλα αυτά, τρεφομενη από έναν σχετικό σεβασμό όσον αφορά το παρελθόν της -σε βαθμό πολύ μεγαλύτερο και ρηξικίνδυνο απ' ό,τι τολμούν να αντιμετωπίσουν οι άλλες κοινωνικές επιστήμες- η ανθρωπολογία πρακτικά αυτοθεραπεύεται και προχωρεί, ενστικτωδώς μεν και κάπως δολά, αλλά, πιστεύω, με επιτυχία.

Υπάρχει ακόμη ζήτηση για ό,τι έχει να προσφέρει η ανθρωπολογία: δουλειά της είναι τώρα να επανεκπαιδευσει το μη ειδικό κοινό γύρω από την κατορική της σημβολή, ενώ προσαρμόζει τα εργαλεία της και τη σταθερότητά της στις καινοτόμες συνθήκες, λαμβάνοντας υπόψη τις καινοτόμες δημογραφικές πραγματικότητες. Εκόντας ξεφύγει από την καταγγελία της αποικιοκρατικής και ψυχροπολεμικής επιστήμης, η ανθρωπολογία φαίνεται να μεταφέρεται σε κεντρικό άξονα παραγωγής γνώσης, ο οποίος στις δικές του σχέσεις και μηχανισμούς παραγωγής συμπεριλαμβάνει και εκείνο που αντικειμενικά η ανθρωπολογία προσπαθεί να κατανοήσει ως γνώση αλλά που είναι ωστόσο άγνωστο -μέγα μέρος της διαδικασίας μετάβασης στη νέα χιλιετία.