

Η ΜΑΓΕΙΑ ΩΣ ΣΗΜΕΙΟ ΑΝΑΦΟΡΑΣ ΣΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ*

Ελεωνόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου
Κοινωνική Ανθρωπολόγος

Η "μαγεία", μυστηριώδης και ασαφής, διφορούμενη και ετερόφωτη, οφείλει σε μεγάλο βαθμό τη δύναμη και τη διαχρονικότητά της στο ότι ακριβώς δεν μπορεί να ορισθεί. Αν ορισθεί, παύει να είναι αυτό το οποίο θα θέλαμε να μελετήσουμε. Θέμα, με άλλα λόγια, απροσδιόριστο και περιθωριακό, που έχει την πρωτεύεικη ικανότητα να προσαρμόζεται σε συγκυριακές συνθήκες και ν' αλλάζει μορφή, διατηρώντας όμως πάντοτε το βασικό της χαρακτηριστικό: την οριακότητα. Κι ωστόσο, παρά τον οριακό της χαρακτήρα, που υπήρξε πάντα το σταθερό της στίγμα, η "μαγεία" ήταν και εξακολουθεί να είναι κομμάτι της ζωής μας, τόσο ως κυριολεξία όσο και ως μεταφορά. Παρά την περιθωριακή της θέση στα κοινωνικά πράγματα, και ίσως και εξαιτίας αυτής, η "μαγεία", τόσο ως τρόπος σκέψης όσο και ως πρακτική συμπεριφορά, ήταν και εξακολουθεί να είναι θέμα διάχτου σε διάφορα πεδία του καθημερινού λόγου. Εκεί επίσης εκφράζονται, ομαδικά ή ατομικά, διάφορες κοινωνικές συμπεριφορές: από τις πιο μυστηριακές τελετουργίες ως τις πιο καθημερινές εμμονές, συνήθειες και πρακτικές γύρω από ευχές και κατάρες, προλήψεις και δεσιδαμονίες, ωροσκοπία και προγνώσεις, φλιτζάνια και χαρτιά.

Ο οριακός χαρακτήρας και η περιθωριακότητα ειδοποιούν τη "μαγεία" προσδίδοντάς της τη γοητεία του άγνωστου και του εξωτικού, την αυταπάτη της πρόσβασης ή της παρέμβασης σε εξωανθρώπινες πηγές ελέγχου και την ψευδαίσθηση της εξουσίας πάνω σε δυνάμεις που καθορίζουν μακρόθεν και έξωθεν τα ανθρώπινα πράγματα. Η "μαγεία" ανήκει ταυτόχρονα στον χώρο του απαγορευμένου και του ανεξέλεγκτου, τα συγκεκριμένα ειδοποιεί γνωρίζοντας της με διαχρονική και διαπολιτισμική σταθερότητα. Έτσι έχει καταστεί αντικείμενο του κυρίαρχου επίσημου λόγου και των κυρίαρχων θεσμοθετημένων πρακτικών.

Δύσκολα, λοιπόν, θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι η "μαγεία" είναι θέμα που απασχολεί αποκλειστικά την Ανθρωπολογία. Ωστόσο, φαίνεται να υπάρχει μια γενικώς αποδεκτή προτεραιότητα του συγκεκριμένου επιστημονικού πεδίου στο αντικείμενο "μαγεία". Η Ανθρωπολογία (σε όλες τις ακαδημαϊκές και επιστημολογικές εκδόχές, στις διάφορες παραλλαγές της με γενικά ή εξειδικευμένα ονόματα και τίτλους: Ανθρωπολογία, Κοινωνική Ανθρωπολογία, Πολιτισμική Ανθρωπολογία, Εθνολογία, Εθνογραφία, ακόμα και Λαογραφία) φρόντισε να επιβεβαιώσει, να εξασφαλίσει και να αναπαραγάγει την προτεραιότητα αυτή, κάποτε σε τέτοιο βαθμό και με τόση ένταση, ώστε κινδύνευσε να απολέσει τον επιστημονικό ή και φιλοσοφικό της χαρακτήρα και να αναδειχθεί σε

επιστήμη του μαγικού. Η "μαγεία", πάντως, υπήρξε το πεδίο όπου ασκήθηκε η Ανθρωπολογία, ως πεδίο της Ανθρωπολογίας και μαζί και ανθρωπολογικό πεδίο, αφού -σύμφωνα με μια τουλάχιστον εκδοχή της ιστορίας της συγκεκριμένης κοινωνικής επιστήμης- η "μαγεία" αποτέλεσε το κατεχόμενη αντικείμενο της. Οι μαγικές πρακτικές, οι προλήψεις και οι δεσιδαμονίες, οι συμβολισμοί και οι τελετουργίες θεωρήθηκαν εκδηλώσεις ενός ιδιαίτερου είδους σκέψης και συμπεριφοράς που επικάλυπτε και προσδιόριζε όλα όσα εγκατέλειπε η εξέλιξη του μοντέρνου, ορθολογικού και εξεταστικευμένου τρόπου σκέψης: τα "περισσείματα", τα "παράλογα", τα "αλλοπρόσαλλα" και τα "δυσεξήγητα", όσα δηλαδή χαρακτηρίζει η προσκόλληση στην παράδοση της ανωνυμίας των μαζών και ο συνειρμι-



κός τρόπος ερμηνείας του κόσμου: όλα όσα εντάσσονταν στο πεδίο της *προλογικής σκέψης*, σύμφωνα με τον χαρακτηρισμό και τον ορισμό του L. Lévy-Bruhl¹, ή στον τρόπο της σκέψης του *Πρωτόγονου* ή των *πρωτόγονων* ή των *παραιοδοσιακών* ή *λαϊκών* ή *αμόρφωτων* ανθρώπων, ή των εν γένει άλλων, σύμφωνα με ορισμούς που έχουν καθορίσει συνολικά και καταλυτικά τον χαρακτήρα της Ανθρωπολογίας και της Λαογραφίας στην ευρωπαϊκή τους πορεία. Πολύ απλά, ο πρωτόγονος ή παραιοδοσιακός ή λαϊκός χώρος (πολιτισμός, κοινωνία, τρόπος ζωής, τρόπος σκέψης) θεωρήθηκε ότι χαρακτηρίζεται από δεισιδαιμονίες και προλήψεις, από συντηρητικότητα και παθητικότητα: ότι μια *vis a tergo*^(A) κρατεί δεσμία τη σκέψη και τη συμπεριφορά και δεν την αφήνει να προδεύσει. Σύμφωνα μ' αυτήν την κατά βάση ορθολογική αντίληψη, η "μαγεία" συνιστά το χαρακτηριστικότερο δείγμα του συγκεκριμένου είδους σκέψης που δρα στο πεδίο της *δόξας των πολλών* και όχι σ' αυτό της *αλήθειας των ολίγων*. Οι ολίγοι κινούνται από μίαν *vis a fronte*^(B) προς την απελευθέρωση της σκέψης, διά του ορθού λόγου και της παιδείας, προς την πρόοδο και την εξέλιξη που αναρρούν το άλογο, το παράλογο, το προλογικό. Η Ανθρωπολογία πάντως (και σ' ένα βαθμό και η Λαογραφία, για τους δικούς της όμως λόγους) ανέλαβε εξ ορισμού και κατά προτεραιότητα να μελετήσει τον *αλλιώτικο* αυτό χώρο. Οδηγούμενη από μίαν αντίληψη που θεωρούσε το άλλο ως *αλλιώτικο*, το όρισε επιπλέον ως *διαφορετικό*, από διαχρονική ή ιστορι-

κή αλλά και συγχρονική ή διαπολιτισμική σκοπιά. Συχνά ο προσδιορισμός του *διαφορετικού* σημαίνει απλώς *αλλόκοτο*. Στην πορεία αυτή της Ανθρωπολογίας το θέμα "μαγεία" υπήρξε ένα *σταθερό σημείο αναφοράς*. Για περισσότερο από έναν αιώνα η Ανθρωπολογία αφέθηκε μετέωρη στην άβυσσο των σημασιών της "μαγείας", στα τέλματα των χρήσών της, στις γη-θείες, στα εξόρκια και στα καμώματά της.

Οι βαθύτερες ρίζες του κοινωνιολογικού, ιστορικού και επιστημολογικού προβληματισμού που επικεντρώνεται στη μελέτη όχι μόνο της "μαγείας", αλλά και της νοστροπίας και των αντιλήψεων, του πολιτισμού και της συλλογικής συνειδήσης, και βέβαια του ίδιου του κοινωνικού φαινομένου, πρέπει να αναζητηθούν στον χώρο της *Année Sociologique* και στον κύκλο των μελετητών που είχε σχηματιστεί γύρω από τον Émile Durkheim^(B) στις αρχές του 20ού αιώνα. Η ιστορία των ανθρωπολογικών προσεγγίσεων της "μαγείας" συγκροτείται ως προς αυτό το *ορόσημο*. Μόνο τότε διαμορφώνεται ένας συστηματικός ορισμός του συγκεκριμένου αντικείμενου, ο οποίος μας επιτρέπει να δούμε και να αναλύσουμε τις *προ αυτού* και τις *μετά αυτόν* καταστάσεις. Πριν από την κοινωνιολογική θεωρία της "μαγείας" επικρατούσε η εξελικτική θεωρία, με πρωμιότερο και συστηματικότερο εκπρόσωπο τον E. B. Tylor, και οψιμότερο και πιο γνωστό τον J. Frazer. Κατόπιν εμφανίζεται η λειτουργική μέθοδος προσέγγισης της "μαγείας" (με τις συστηματικές αναλύσεις του πατέρα της εθνογραφίας, του Bronislaw Malinowski) η ιστορική εμπειρική προσέγγιση (με τη χαρακτηριστική δουλειά του Clyde Kluckhohn)^(Γ) η δομική θεωρία του E. E. Evans-Pritchard. Πιο πρόσφατα οι νεολεειτουργικές αναλύσεις της Σχολής του Μάντσεστερ, η δομική ανάλυση του C. Lévi-Strauss, οι σημιολογικές προσεγγίσεις και από δίπλα οι ιστορικές αναλύσεις, που βοήθησαν και βοηθήθηκαν με τη σειρά τους από την αλλαγή προοπτικής στο χώρο της ιστορικής ανθρωπολογίας και της ανθρωπολογικής ιστορίας^(Δ). Υπάρχουν, επίσης, οι μεταμοντέρνες απόπειρες αποδομητικής ανάλυσης της "μαγείας"^(Ε). Δεν πρέπει να μας υπερδεθούν οι πολλές ονομασίες των μεθόδων και των θεωριών ούτε τα πολλά ονόματα των μελετητών παρά τη σημασία τους, τα περισσότερα από αυτά είναι συχνά γνωστά μόνο σε ανθρωπολόγους και ιστορικούς. Ενώ, βέβαια, η κοινωνιολογική θεωρία της "μαγείας" και οι αλισιιώτες αντιδράσεις που αυτή προκάλεσε στο πεδίο της ανθρωπολογικής θεωρίας και πρακτικής δεν επηρέασαν καθόλου την κατάσταση στο χώρο εκτός Ανθρωπολογίας. Το αποτέλεσμα είναι ότι οι εξελικτικές θεωρίες περί "μαγείας" επηρέασαν επί έναν περίπου αιώνα τους ειδικούς στο χώρο της Ανθρωπολογίας. Συνεχίζουν να τροφοδοτούν τους ειδικούς σε συγγενείς επιστημονικούς και ακαδημαϊκούς τομείς (π.χ. της Λαογραφίας², της Φιλολογίας, της Αρχαιολογίας, της Θρησκευσιολογίας κ.ά.), παρέχοντας τα εργαλεία τό-

1. Νεαρός από τη φυλή των Nuer (Ανατολική Αφρική, περίπου 1939): Δένει ένα περίεργο φτιαγμένο από τις τρίχες κομμοφόρβικης στο λαϊμό ενός φίλου του.

σο για την ανάλυση επιμέρους περιπτώσεων "μαγείας", όσο και για τη συνολική θεώρηση και ερμηνεία του αρχαίου κόσμου και της παραδοσιακής κοινωνίας.

Η άποψη πάντως που διατύπωσαν ο M. Mauss⁽²⁾ και ο Henri Hubert στη μικρή τους μελέτη *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1902-1903) προσέφερε στους μετέπειτα ανθρωπολόγους ένα νέο "κλειδί" για τον ορισμό και την ανάλυση του αντικειμένου "μαγεία". Από την άποψη αυτή το *Σχέδιασμα μιας γενικής θεωρίας της μαγείας* προδιέγραψε τη γραμμή πλεύσης, που καθόρισε έκτοτε την προσέγγιση των ανθρωπολόγων (ή τουλάχιστον των πιο προβληματισμένων από αυτούς) στη "μαγεία": απέδειξε ότι και "αυτή", όπως και άλλα "πράγματα" που εμφανίζονται ως πράγματα (μυστηριώδη -έτοιμα για ερμηνεία- ή προσιτά και οικεία -έτοιμα για κατανόηση ή εκμετάλλευση), είναι στην πραγματικότητα σχέσεις, και μάλιστα σχέσεις κοινωνικές, δηλαδή σχέσεις εξουσίας. Σχέσεις και όχι το επιφανόμενο μιας ιδεαλιστικής ή ιδεολογικής διαδικασίας γνώσης του κόσμου, όπως υποστηριζόταν ως τότε. Σχέσεις με άλλα λόγια: το αποτέλεσμα κοινωνικών διεργασιών και διαδικασιών που διευθετούν το παρελθόν και προκαθορίζουν το μέλλον, διαμορφώνοντας τις κοινωνικές πραγματικότητες του παρόντος.

Αν εξαιρέσουμε όμως ορισμένες βασικές ανθρωπολογικές θεωρίες για τη "μαγεία" που διατυπώθηκαν στα χρόνια που ακολούθησαν, το *Σχέδιασμα* αυτό ξεχάστηκε. Επανήλθε στο προσκήνιο μόνο το 1950, μετά την επίτομη επανέκδοση ορισμένων βασικών μελετών του Mauss (*Sociologie et Anthropologie*), με εκτενή εισαγωγή του C. Lévi-Strauss. Επίσης, μετά την έκδοση σειράς αγγλικών μεταφράσεων του Κύκλου της *Année Sociologique* με τη γενική φροντίδα και διόρθωση του R. Needham και της λεγόμενης Σχολής της Οξφόρδης⁽³⁾. Επανήλθε δηλαδή στο προσκήνιο μόνο μετά την επαναανακάλυψη της *Année* από τον στρουκτουραλισμό και τον νεοστρουκτουραλισμό⁽⁴⁾. Οι πιο πρόσφατες πάντως -απ' όσο μπορώ να γνωρίω- προσεγγί-

σεις της "μαγείας" επαναφέρουν στην ουσία όλα τα ζητήματα που έθετε το *Σχέδιασμα*. Από την άποψη αυτή, οι βασικές θέσεις που έχουν διατυπωθεί εκεί, σχεδόν έναν αιώνα πριν, μπορούν και σήμερα να είναι σημείο αναφοράς για μια ανθρωπολογική θεωρία της "μαγείας", η οποία δεν έχει προς το παρόν διαμορφωθεί.

Οπωσδήποτε, «η γενεαλογία των ανθρωπολόγων που δώδεκα ολόκληρες δεκαετίες ασχολούνται με το ζήτημα της οροθέτησης ανάμεσα στη μαγεία, τη θρησκεία και την επιστήμη αποτελεί μια μακριά αλυσίδα, ένα κομπολόι». Η διατύπωση αυτή, που συνοψίζει μια συγκεκριμένη ερμηνεία των συνεχειών και των ασυνεχειών της (βρετανικής κυρίως) ανθρωπολογικής θεωρίας για τη "μαγεία", δηλώνοντας ταυτοχρόνως μια συγκεκριμένη ανθρωπολογική επιστημολογική αντίληψη, ανήκει στον S. J. Tambiah και περιέχεται στη μελέτη του με τίτλο *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality* (1990)³. Οι απόψεις που διατυπώνονται εκεί συστατούν μία από τις πιο πρόσφατες και τις πιο σύγχρονες θεωρήσεις της ιστορίας της "μαγείας". Σύμφωνα με τον Tambiah, ανάμεσα στους ανθρωπολόγους θεωρητικούς της "μαγείας" ξεχωρίζουν: (α) στην πρώτη φάση (δηλαδή από τα μέσα του 19ου αι. έως και τον Πρώτο Παγκόσμιο πόλεμο) οι βικτωριανές και υστεροβικτωριανές απόψεις που διατυπώνουν αντιοτιώχως ο E. B. Tylor και ο James Frazer (β) στην περίοδο του Μεσοπολέμου, όταν δηλαδή θεσμοποιείται η Ανθρωπολογία ως επιστήμη (είτε ως Εθνολογία είτε ειδικότερα ως Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία), η λειτουργική ανάλυση του φονεϊοναλισμού και του δομικού φονεϊοναλισμού, με βάση τον εθνογραφικό εντοπισμό του βέλματος και τον σχετικό περιορισμό της θεωρητικής ανάπτυξης και γενικεύσης και με έμφαση στον ατομισμό, στον ψυχισμό και στον πραγματισμό και (γ) λίγο πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο η βασική μελέτη, και έκτοτε γεγνημένο των εθνογραφιών των ανθρωπολόγων, το *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, του E. E. Evans-Pritchard (1937).

2. Τελετουργία «ηγουρικής μαγείας»: Το μαγευμένο φαγητό προσφέρεται στο πνεύμα του κήπου. Ο μάγος, φέροντας ένα τελετουργικό τασκούρι επί ώμου, κάθεται οκλαδόν (δεξιά). Σε λίγο θα απαγγείλει ένα ξόρκι πάνω από τα στοιβαγμένα φύλλα (στο κέντρο της φωτογραφίας) (Νέα Γουινέα, περίπου 1918).



Είναι χρήσιμο, πιστεύω, να γίνει μια σύντομη αναφορά στα κεντρικά σημεία ορισμένων μόνον από αυτές τις ανθρωπολογικές θεωρίες και απόψεις για τη "μαγεία". Πρώτα όμως πρέπει να υπογραμμισθεί και πάλι ότι καμία θεωρία δεν στήνεται (δεν μπορεί να υπάρξει) in vitro, εκτός κοινωνικών συμπεριλαμβανόμενων και ιστορικών συγκυριών: πολύ περισσότερο μια ανθρωπολογική θεωρία, και ειδικότερα μια ανθρωπολογική θεωρία για τη σκέψη, τις αντιλήψεις, τις δεξιότητες, την κοσμοθεωρία, την πίστη, τη θρησκεία και τη "μαγεία". Ο ανθρωπολογικός αναλυτικός λόγος για τα ζητήματα αυτά δομείται με δέονα αναφοράς τη συμπλοκή τριών συγγενών συστημάτων ερμηνείας των κοινωνικών φαινομένων: του αρχαιοελληνικού, του ιουδαϊκού και του χριστιανικού. Καθένα από αυτά τα συστήματα σκέψης, δηλαδή αντίληψης και ερμηνείας του κόσμου, είναι σύνθετο σύστημα καθ' εαυτό. Στο αρχαιοελληνικό σύστημα σκέψης, δηλαδή γενικότερα το ελληνιστορωμαϊκό ή και μεσογειακό αν διευρυνθεί το χωροχρονικό πλαίσιο, συνοψίζονται οι θεωρήσεις και οι αντιλήψεις που χαρακτήρισαν τους πολιτισμούς της λεκάνης της Μεσογείου και της βόρειας, ανατολικής και νότιας ενδοχώρας της (π.χ. ασυροβαβυλωνιακοί πολιτισμοί, σουμερικός και χεττιτικός πολιτισμός, αιγυπτιακός πολιτισμός, βορειοαφρικανικοί πολιτισμοί, περσικός, αρχαιοελληνικός, ελληνιστικός, ελληνιστορωμαϊκός κ.ο.κ.). Το ιουδαϊκό σύστημα ερμηνείας του κόσμου, παρά την ιδιαιτερότητά του, αποτελεί τμήμα του μεσογειακού αυτού κόσμου, ενώ το χριστιανικό σύστημα ερμηνείας (στις διάφορες εκδόχες του) δομείται σε σχέση και συνάρτηση με, και σε αντίθεση και σύγκρουση προς, τα προπάρχοντα ερμηνευτικά συστήματα. Αν και ο ευρωπαϊκός κόσμος φαίνεται να έχει αλλάξει πολύ στο πέρασμα των τόσων αιώνων, η κυρίαρχη ωστόσο κοσμοθεωρία, και μάλιστα οι πιο θεσμοθετημένες και πιο καθημερινές εκδόχες, δεν αλλάζουν τόσο εύκολα. Καθώς μάλλον ανήκουν στο πεδίο της "μακράς διάρκειας", όπου η ιδεολογία έχει τους δικούς της τρόπους να καθυστερεί σχετικά, μπορούν να ορίζουν με τους δικούς τους ιδιαίτερους τρόπους την ιστορικότητα των κοινωνικών σχέσεων και καταστάσεων. Μπορούν εν ανάγκη να ανασύρουν και να θέσουν σε νέα χρήση τα ίδια παλιά κυρίαρχα πρότυπα ερμηνείας του κόσμου, τα ίδια παλιά κυρίαρχα στερεότυπα, και βέβαια τις ίδιες παλιές αντιλήψεις.

Ο κόσμος του 19ου και του α' μισού του 20ού αι., στο πλαίσιο του οποίου εμφανίζονται και αναπτύσσονται οι βασικές ανθρωπολογικές θεωρίες της "μαγείας", είναι Εκάκθαρτος και σαφής. Δεν έχει καμία απολύτως σχέση ούτε με τη διερεύνηση του "αρχαίου κόσμου" ούτε με τη διερεύνηση των μετέπειτα ιστορικών καταστάσεων και εξελίξεων. Ο "αρχαίος κόσμος", ο "άλλοι πολιτισμοί" και η "ιστορία" χρησιμοποιούνται απλώς ως μέτρο για να κριθεί και να αποτιμηθεί η πρόοδος, και όχι για να μελετηθούν καθ' εαυτά. Ο κόσμος που χρησιμοποιεί με τέτοιον τρόπο την ιστορία είναι ο κόσμος της Ιστορίας, ο κόσμος του Πολιτισμού στην πιο εξελιγμένη του μορφή, τη (δικτική) ευρωπαϊκή: είναι ο κόσμος της Προόδου και του Ορθού Λόγου. Είτε

πρόκειται για εξελικτικά σχήματα ερμηνείας του Πολιτισμού και της Κοινωνίας, είτε για σχήματα που αντιμετωπίζουν τους άλλους πολιτισμούς ως ριζικά διαφορετικούς (εκτός ιστορίας και πέρα από κάθε σύγκριση με τον πολιτισμό, ο οποίος τους μελετά "αντικειμενικά και συγχρονικά"), οι πολιτισμοί και θρησκευτικοί προσδιορισμοί, οι προκαταλήψεις και ο εθνοκεντρισμός δεν έχουν καμία απολύτως θέση στο έτοιμο σχήμα ερμηνείας του Κόσμου και της Ιστορίας: και όμως το κατασκευάζουν. Το ότι η Ανθρωπολογία, τουλάχιστον αυτή του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα, κατασκευάζει τις θεωρίες της, και ειδικότερα τις θεωρίες της για τη "μαγεία", σε συνάρτηση με αντιλήψεις και κοσμοθεωρίες με δέονα αναφοράς τα κυρίαρχα συστήματα ανάγνωσης και ερμηνείας του κόσμου, υπήρξε καταλυτικό και για τη μορφή που πήρε και για τη μετέπειτα πορεία της.

Στον χώρο της Ανθρωπολογίας ο Ε.Β. Tylor στο *Primitive Culture* (1871) έθεσε πρώτος δύο βασικά ερωτήματα, που απασχολούν και σήμερα τους θεωρητικούς της μαγείας. Το πρώτο ερώτημα είναι αν υποκρίνονται οι φορείς της μαγικής τέχνης και του απεραισμού (ο μάγης, ο γόης, ο μάγος, ο θεραπευτής) και εκμεταλλεύονται το κοινό που πιστεύει σ' αυτούς, ή αν ούτε και οι ίδιοι συνειδητοποιούν ότι η "μαγεία" είναι *εσφαλμένη τέχνη*. Το δεύτερο ερώτημα αφορά το γιατί εξακολουθεί να ευδοκίμει η "μαγεία", αφού στην πραγματικότητα δεν πετυχαίνει κατά κανόνα αυτά που υπόσχεται.

Ο εξελικτισμός ωστόσο δεν ήταν σε θέση να θεωρήσει τη "μαγεία" (αλλά ούτε τη "θρησκεία" ή την "επιστήμη") συμβολικό ή ιδεολογικό σύστημα, και γι' αυτό δεν μπόρεσε να την εξηγήσει. Για παράδειγμα, σπάνια αναφέρονται πια οι ανθρωπολόγοι στην εξελικτική θεωρία του Sir James Frazer, εκτός βέβαια αν ασχολούνται με την ιστορία της Ανθρωπολογίας ή έχουν παραμείνει προσκολλημένοι στα παλιά - γιατί υπάρχουν και τέτοιοι. Η Mary Douglas μιλά ειρωνικά για ολική έκλειψη του αστρού του, ο Edmund Leach δεν χάνει ευκαιρία να τον κατακεραυνώνει, αλλά ορισμένοι από τους όρους του Frazer σε σχέση με την ερμηνεία της μαγικής σκέψης χρησιμοποιούνται ακόμα και σήμερα από τους ανθρωπολόγους, μονοτονά η αναλυτική τους ισχύς έχει τροποποιηθεί ριζικά και η θεωρητική τους εμβέλεια είναι πλήρως αμφισβητήσιμη. Το πιο ενδιαφέρον είναι όμως ότι οι θεωρίες, οι απόψεις και τα επιμέρους παραδείγματα του Frazer εξακολουθούν να είναι εξαιρετικά δημοφιλή εκτός του ανθρωπολογικού κύκλου. Δεν υπάρχει, νομίζω, μη-ανθρωπολογική μελέτη (ανάμεσα τους και πολλές λογογραφικές αναλύσεις) για θέματα σχετικά με τη "μαγεία", που να μην αναφέρεται, απίστευτα ή εμμέσως, στο έργο του.

Ο Frazer διέκρινε δύο βασικά είδη "μαγείας", τα οποία όμως γνώριζε ότι στην πράξη αλληλοεπικαλύπτονται: την *ομοιοπαθητική μαγεία* (homeopathic magic) ή *μαγική σκέψη*, που στηρίζεται στην αρχή της ομοιότητας (similarity) ή της προσομοιότητας (resemblance), και τη *συμπαθητική ή μεταδοτική μαγεία* (sympathetic or contagious magic), με βάση την αρχή της συνέχειας ή συνάφειας, ή της μετάδοσης. Για τον Frazer, όπως και για τον Tylor, τα δύο είδη λογι-

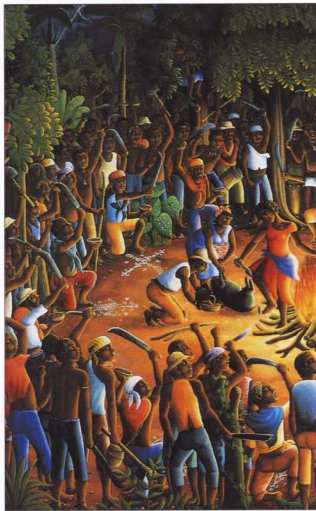
κής συσχέτισης (η ομοιότητα και η συνάφεια-συνέχεια) χαρακτηρίζουν γενικότερα τη σκέψη, ωστόσο όμως στη "μαγεία" εφαρμόζονται εσφαλμένα. Όπως διακρίνουμε με πάθος ιεροκήρυκα, η "μαγεία" είναι όχι απλώς πρόδρομος της "επιστήμης", αλλά η νόθα αδελφή της («its bastard sister»). Κατά την άποψή του (και πρόκειται ενδεχομένως για το πιο χαρακτηριστικό δείγμα της θεωρίας του), ο πρωτόγονος συγγείος το όνομα με το πράγμα, αφού θεωρεί ότι το όνομα είναι ζωτικό στοιχείο των ανθρώπων, των όντων και των πραγμάτων. Έτσι ο μάγος έχει δύναμη επειδή κατέχει τα ονόματα: το τετραγράμμιον ΥΗWH/Adonai, τα ονόματα των δαιμόνων, τα ονόματα των όντων και των πραγμάτων. Σχετικά μ' αυτό, ο Tambiah παρατηρεί με οξυδέρκεια ότι ο Frazer έχει άδικο στην ερμηνεία του, ενώ οι "πρωτόγονοι" έχουν δίκιο. Όντως οι λέξεις και τα πράγματα συσχετίζονται –το όνομα δείξει και αποδείξει, ανάμεσα σε άλλους, ο Saussure, οι όψιμοι στρουκτουραλιστές, αλλά και ο Spinoza και ο Wittgenstein και ο von Bertalanffy, και βεβαίως ο Foucault και ο Derrida–, μόνο που τον συσχετισμό αυτόν με βάση την αναλογία τον λέμε *συμβολισμό* και γνωρίζουμε πια από τις διδαχές των πρωτοπόρων αυτών ότι η αναλογική σκέψη (οι μεταφορές και οι μετωνυμίες) είναι αυθαίρετη και συμβατική, αλλά και λογική και σημαντική, δηλαδή φορέας σημασίας.

Το εξελικτικό σχήμα του Frazer, *μαγεία / θρησκεία / επιστήμη*, είναι απολύτως μονογραμμικό: η "μαγεία" ανταποκρίνεται στη λίθινη εποχή, γι' αυτό και οι φυλές της Αυστραλίας (οι Aborigines, δηλαδή, για τον Frazer, οι κατώτερες ή καθυστερημένες φυλές) «ζουν τώρα την λίθινη εποχή τους, όπου όλοι οι άνθρωποι είναι μάγοι, δεν υπάρχει όμως ούτε ένας ιερέας». Το ρητό συμπέρασμά του είναι ότι η "θρησκεία" αντικατέστησε τη "μαγεία", κι εκείνο που συνάγεται είναι ότι η "επιστήμη" θα αντικαταστήσει πλήρως τη "θρησκεία". Έχουμε λοιπόν τρεις εποχές: την Εποχή της *Μαγείας* (τη *Μαγική Εποχή*) και την Εποχή της *Θρησκείας* (τη *Θρησκευτική Εποχή*)· και βέβαια την Εποχή της *Επιστήμης* (την *Επιστημονική Εποχή*). Όπως και να 'χουν τα πράγματα, το ερμηνευτικό σχήμα είναι πολύ ευρύτερα γνωστό από τον κατασκευαστή του –όπως συμβαίνει και με τη σχεδόν παροιμιακή κορύφωση της άποψής του, ότι «η μαγεία είναι ψευδοεπιστήμη».

Στην εξελικτική θεωρία του Tylor και του Frazer για τη "μαγεία" αντιπαράβηκε απολύτως ο Bronislaw Malinowski, ο βασικός θεωρητικός του ανθρωπολογικού φονεοναλισμού, ο πατέρας της (αγγλοσαξονικής) Εθνογραφίας, ο σεβαστός πρωτοπόρος της επίτοπιας έρευνας. Η άποψη του Malinowski για τη "μαγεία" ανήκει σ' ένα τελείως διαφορετικό σύστημα ερμηνείας των κοινωνικών φαινομένων. Ενδεχομένως αποτελεί την ωριμότερη έκφραση της θεωρίας που το παρήγαγε και τη συστηματικότερη εφαρμογή της μεθόδου που το υποστήριξε. Ο Malinowski (σε μια σχετικά μικρή σε έκταση μελέτη του με τίτλο *Magic, Science and Religion and Other Essays*⁵, και όχι στις βασικές του μελέτες: *Argonauts of the Western Pacific, the Sexual Life of the Savages in North-Western Melanesia, Coral Gardens and their*

Magic) πρότεινε τη σαφή διάκριση ανάμεσα σε δύο κατηγορίες συγχρονικές, ενδοπολιτισμικές και αντίθετες: η *επιστήμη* ανήκει στο πεδίο της καθημερινής, πρακτικής, μη όσιας δραστηριότητας, ενώ η *μαγεία* και η *θρησκεία* ανήκουν στον επικράτεια του *ιερού*, του *οσίου*.

Το *ιερό* για τον Malinowski είναι οι παραδοσιακές πράξεις και συμπεριφορές, οι οποίες θεωρούνται ιερές από τους ιθαγενείς, τελούνται δηλαδή με σεβασμό και δέος και περιβάλλονται με απαγορεύσεις. Οι ιερές πράξεις συσχετίζονται με υπερφυσικές δυνάμεις. Το *μη-ιερό* σχετίζεται με τις τέχνες και με τις τεχνικές ενασχολήσεις (κυνήγι, ψάρεμα, καλλιέργειες, ξύλευση κ.ο.κ.), οι οποίες τελούνται επί τη βάση προσεκτικής εμπειρικής παρατήρησης της φυσικής διαδικασίας και με πίστη στη ρυθμικότητα της φύσης. Ο Malinowski επέμεινε ιδιαίτερα ότι το βασικό ζήτημα στο οποίο όφειλε να απαντήσει η Ανθρωπολογία, περιορίζοντας την εθνογραφική της παρατήρηση σε μια συγκεκριμένη κοινωνία ή έναν πολιτισμό, ήταν το πώς ορισμένες "συμβολικές" δραστηριότητες, όπως η "τελετουργία" και η "μαγεία", έχουν κάποια σχέση αλληλεξάρτησης με άλλες δραστηριότητες, πρακτικές ή "πραγματιστικές". Έθεσε έτσι το ερώτημα του κατά πόσον μπορούμε να καταλάβουμε τη συμμετοχή του ανθρώπου σε δύο, τουλάχιστον, πεδία (ή *τροπικότητες*) της πραγματικότητας, και την ετοιμότητα και ικανότητά του να μετα-



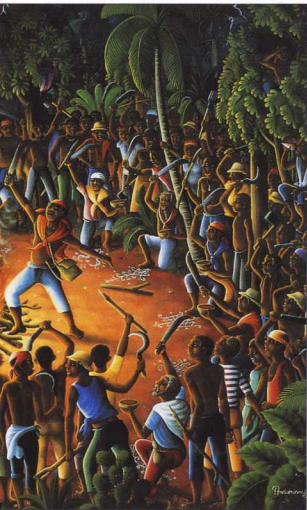
στρέφεται από το ένα πεδίο στο άλλο. Έθесе δηλαδή το ζήτημα της συμπληρωματικότητας των πεδίων στην κοινωνική πραγματικότητα και της παράλληλης λειτουργίας τους. Στο *Coral Gardens and their Magic* (1935) το δηλώνει ξεκάθαρα: «...Η συσχέτιση ανάμεσα στην τεχνική επιδιώξη και στο μαγικό της αντίστοιχο είναι όχι μόνο πολύ έντονη αλλά και εξαιρετικά ουσιαστική για τον ιθαγενή. Η ακολουθία των τεχνικών σταδίων, από τη μια, και των τελετών και των επιωδών από την άλλη τρέχουν παράλληλα. Η θέση μιας μαγικής πράξης είναι αυστηρά καθορισμένη. Υπάρχουν τόσο ενερκήτριες τελετές (όπως η yowoto και η gabu), όσο και τελετές κατάνηξης (όπως η vilamalia) ή "αυλαίας" (όπως η kaytubutala)».

Η άποψη του Malinowski για τη λειτουργικότητα της "μαγείας" (των μαγικών λεκτικών και μη λεκτικών πράξεων) μπορεί να συνοψισθεί στο ότι, κατ' αυτόν, η "μαγεία" εξηγηθεί δύο λειτουργίες: μια ψυχολογική και μια κοινωνιολογική. Η πρώτη αποτελεί την πρωταρχική και βασική πηγή έμπνευσης. Ο Malinowski παρατήρησε ότι η διακρίση ανάμεσα στη μαγική και την καθημερινή γλώσσα είναι μια ιθαγενής ταξινόμηση – τουλάχιστον για τους Τροβριανδούς⁽¹⁾. (Πρόκειται για παρατήρηση που θα μπορούσε να ισχύει και γενικότερα: π.χ. η γλώσσα της τεχνολογίας και της επιστήμης, όσο κι αν εμφανίζονται ως αντικειμενικές και ουδέτερες, μοιάζουν

με τη γλώσσα της πειθούς, της "ρητορικής", της πολιτικής, της ιδεολογίας, της "μαγείας".) Ο Malinowski θεωρεί τη μαγική γλώσσα: (α) ενεργώς ιερή και ξεχωριστή ή ειδική, (β) ανδρώπινο δημιουργήμα και κοινωνικό φαινόμενο, και ταυτόχρονα αρχέγονο και ισχυρό όπλο που βρίσκεται στα χέρια των ειδικών ή επαϊόντων, και (γ) αλλόκοτη και περιεργή, δηλαδή ακατάληπτη ή δύσληπτη, που μπορεί όμως να αποκτήσει σημασία (και άρα να αποκτήσει μαγική δύναμη ή ενέργεια) μόνο μέσα στο συγκεκριμένο πλαίσιο της μαγικής παράστασης. Η διάσταση αυτή της μαγικής παράστασης ή εκτέλεσης που συνιστά την πραγματικότητα της μαγικής πράξης (που μπορεί να είναι είτε η τελετουργία είτε η μαντεία είτε η καταγγελία είτε η θεραπεία, και όλα αυτά μαζί) έχει επισημανθεί και από τον Evans-Pritchard. Ανέκτησε κεντρική θέση στις αναλύσεις των τελετουργιών που έκανε ο Gregory Bateson και αργότερα ο Victor Turner, ο Max Gluckman, η Mary Douglas κ.ά.⁽²⁾

Ο Malinowski, βασιστά, πρώτος επί του πεδίου, επεσήμανε την κοινωνική λειτουργία της μαγικής παράστασης, δηλαδή της εκτέλεσης ή επιτέλεσης της μαγικής πράξης ή δράσης. Στον δραματικό και παραστατικό, κατά κάποιον τρόπο, χαρακτήρα της εκτέλεσης των μαγικών πράξεων η γλώσσα παίζει ιδιαίτερο ρόλο. Ο Malinowski μελέτησε παράλληλα και σε συνδυασμό λέξεις και πράξεις, ομιλία και χειρισμό των πραγμάτων και των πράξεων. Έθесе δηλαδή το ζήτημα των πολλαπλών μέσων ή καναλιών επικοινωνίας σ' αυτού του είδους τις τελετουργίες. Γράφει ο Tambiah⁽³⁾: «Για τον Malinowski υπάρχουν τρία στοιχεία ή συστατικά στη μαγική παράσταση: η (λεκτική) φόρμουλα, η τελετή και η κατάσταση του δρώντος [...]. Στην επιώδη ειδικότερα διέκρινε μια τριμερή δομή: τη βάση, το σώμα και την κορυφή, που επιτρέπει στη μαγική λέξη ή φράση να εκπέμψει διάφορες δυνάμεις». Εκφράσεις, όπως "verbal missile" (λεκτικός πύραυλος) ή "creative metaphor of speech" (δημιουργική μεταφορά της ομιλίας), ο Malinowski τις χρησιμοποίησε για να δείξει την αποτελεσματικότητα των μαγικών (ή ιερών) λέξεων, τη σημασία των οποίων συνέκρινε με τις "νομικές φόρμουλες". Οι σημαντικές αυτές παρατηρήσεις ανήκουν στην ευρύτερη προσέγγιση της "μαγείας", που είχε προταθεί από τους θεωρητικούς της *Annee*.

Στον Evans-Pritchard ανήκει η συστηματικότερη ίσως, και οπωσδήποτε η διεισδυτικότερη, ανθρωπολογική επιτόπια έρευνα για τη "μαγεία" εν δράσει. Από την εθνογραφία του για τους Αζάντε ή Ζάντε⁽⁴⁾ (*Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, 1937) προέκυψε όχι μόνο η σημαντική παρουσίαση μιας ιθαγενούς περίπτωσης "μαγείας" και "μαντικής" αλλά και οι ιθαγενείς όροι για την περιγραφή τους, οι οποίοι επαναχρησιμοποιήθηκαν ως αναλυτικοί όροι για την επεξεργασία και ερμηνεία των εθνογραφικών δεδομένων. Πρόκειται για τους όρους magic, witchcraft και sorcery, οι οποίοι σ' αυτή την αγγλική τους μετάφραση –και πέρα ίσως από τις αρχικές προθέσεις του Evans-Pritchard– αναδείχθηκαν σε όρους-κλειδιά για τις μετέπειτα ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της "μαγείας". Ας σημειωθεί ότι ο Frazer είχε χρησιμοποιήσει τη



3. Ζωγραφική του André Normit: Στο πλαίσιο μιας θυσίας βουναίου, ο Bonkman Dutty, ιερέας του Βουναίου, καταρτίζει κερύ σήμνηνο εξέγερσης κατά των Γάλλων με σκευετραμένους δούλους στον Άγιο Δομήνιο (σημερινή Αϊτή) στις 14 Αυγούστου 1791.



4. Μια ιέρεια του βουντού ετοιμάζεται να συμβουλευτεί κάποιο πνεύμα (lwa) για έναν πελάτη της. Στο βάθος διακρίνεται ο βωμός όπου έχουν υποθέσει ξερόκαλα αντικείμενα, όπως μπουκάλες, κύπελλα, πιάτα, περιβόρια, ιερές πέτρες, κεριά και άλλα σύμβολα και ουσιαστικά.

διάκριση μεταξύ ομοιοπαθητικής και συμπαθητικής μαγείας, μια μορφολογική διάκριση που αναφέρεται στο είδος της λογικής διαδικασίας στην οποία στηρίζονται και την οποία εκφράζουν η μαγική σκέψη και η μαγική πράξη. Υπήρχαν όμως και άλλες ειδολογικές διακρίσεις της "μαγείας": *λευκή μαγεία* // *μαύρη ή θεραπευτική μαγεία* // *βλαπτική μαγεία*, που ήδη χρησιμοποιούνταν σε επιστημονικές αναλύσεις αλλά και στην τρέχουσα γλώσσα, για να αποδώσουν τη διαφορά περιεχομένου ως προς τον σκοπό της μαγικής ενέργειας. Οι όροι που προτείνει ο Evans-Pritchard ανήκουν στη δεύτερη αυτή ομάδα: είναι καθημερινό ιθαγενές όροι (από το γλωσσικό σύμπαν της υπό μελέτη κοινωνίας) που μεταφράζονται σε καθημερινούς ιθαγενείς όρους (από το γλωσσικό σύμπαν, επιστημονικό και μη, της κοινωνίας όπου ανήκει ο μελετητής). Στη συνέχεια μετατρέπονται σε αναλυτικούς όρους, οι οποίοι και χρησιμοποιούνται για να αναλύσουν και να ερμηνεύσουν τους αντίστοιχους όρους των ιθαγενών. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι ζυγές έννοιες που "μεταφράζει" ο Evans-Pritchard με αγγλικές λέξεις και αναλυτικές έννοιες, είναι οι εζής (ή απόδοσή τους στα Ελληνικά είναι προβληματική): Η έννοια *mangu* αποδίδεται ως *witchcraft substance/witchcraft*, δηλαδή ως μαγεία ή μαγική ουσία κληρονομική, που καταλαμβάνει τον φέροντα δίχως αυτός/αυτή να το επιδιώκει ή να το γνωρίζει: *ira mangu* είναι ο/η *witch*, δηλαδή μάγος/-ισσα. Η έννοια *ngwa* ή *ngwa* αποδίδεται ως *magic*. Αυτό σημαίνει μια τεχνική που υποτίθεται ότι επιτυγχάνει το στόχο της: (α) με δράση, η οποία συνίσταται σε μια μαγική τελετή (a magical rite) και μια επιωδή και (β) με "φάρμακα" (medicines): *ira ngwa* είναι ο *magician*, ο κάτοχος δηλαδή και ο (επαγγελματίας ή ερασιτέχνης) γνώστης της μαγικής τέχνης, ο μάγος. Η προσθήκη ενός προσδιοριστικού επιθέτου σε μιαν απλή *ngwa* την καθιστά *gbeghere ngwa* ή *gbigbita ngwa*. Αποδίδεται ως *sorcery* ή *bad magic*, δηλαδή ως μαγεία, μαγανεία και κακή ή κακοήθης μαγεία, ενδοχομώμενος ως *μαύρη μαγεία* (παρ' όλο που ο

Evans-Pritchard δεν χρησιμοποιεί στο σημείο αυτό τον συγκεκριμένο όρο), ως μαγεία άνομη και παράνομη, ή και ανήθικη: π.χ. *kitikiti ngwa* είναι τα κακά φάρμακα=τα φάρμακα και τα φίλτρα που χρησιμοποιούνται για να βλάψουν, ενώ *ira gbigbita ngwa* είναι ο *sorcerer*, δηλαδή ο μάγος και γητεύτης, ο μαγανευτής κι η μαγανευτριά. Αντίθετα, η *wene ngwa*, που αποδίδεται ως *good magic*, είναι η καλή ή καλοήθης μαγεία, ενδοχομώμενος η κοινωνικά αποδεκτή λευκή μαγεία. Ο Evans-Pritchard αναφέρει την παρουσία και μιας ειδικής συντεχνίας μάγων ή θεραπευτών, των *abizna* ή *avule*, για τους οποίους χρησιμοποιεί την «good old expression *witch-doctors*, αφού έργο τους είναι η ανακάλυψη των μάγων/μαγισσών και η καταπολέμησή της μαγείας». Η εμμονή στον προσεκτικό προσδιορισμό της σημασίας των ιθαγενών όρων και στην κατανόηση των ιθαγενών εννοιών επιτρέπει στον Evans-Pritchard να παραδεχτεί ότι «εκτός από τις περιπτώσεις στις οποίες δηλώνεται το αντίθετο, όλες οι αναφορές στη μαγεία (*magic*) σημαίνουν καλή μαγεία (*good magic*)». Άρα η ιδιαίτερη σημασία του *κακού* και του *καλού*, της *ατυχίας* και της *τύχης*, έχει πραγματικό (ιδεολογικό και υλικό) αντίκρισμα στην αριστοκρατική αυτή κοινωνία, όπου το πεπρωμένο αφορά με διαφορετικούς τρόπους τους ανθρώπους, ανάλογα με την κοινωνική τους ταυτότητα και την κοινωνική τους θέση.

Παρά τον πολλαπλασιασμό των εθνογραφικών αναλύσεων της "μαγείας", τα προβλήματα στη διερεύνηση αυτού του θέματος, αντί να λύνονται, μάλλον πολλαπλασιάζονται. Οι ανθρωπολόγοι ανακαλύπτουν συνεχώς ότι όσο περισσότερες περιπτώσεις "μαγείας" μελετούν προσπαθώντας να τυπικοποιήσουν τη "μαγεία", τόσο αυτή λανθάνει (και επιβιώνει λάθρα) και ως επισημολογικό θέμα και ως κοινωνικό πρόβλημα. Οι δομικές αναλύσεις της "μαγείας", οι οποίες ακολούθησαν πιστά το αναλυτικό μοντέλο του Evans-Pritchard (που, ωστόσο, ήταν ο πρώτος που δήλωνε ότι ήθελε να εφεύγει από την τοπική παραλαγή της μαγείας των Αζάντε), αντικαταστάθηκαν από δυναμικές αναλύσεις του φαινομένου. Τέθηκαν νέα, πιο κοινωνιολογικά και πιο ιστορικά, ερωτήματα: π.χ., η "μαγεία" είναι όλο των αδυνάτων ή μέσο επιβολής της εξουσίας των ισχυρών; των νέων ή των γέρων, των ανδρών ή των γυναικών; Είναι διαδικασία κοινωνικής κρίσης που συμβαίνει σε κρίσιμες στιγμές, και γιατί και από ποιους και πώς ορίζονται οι στιγμές αυτές; Αφορά κοινωνικές σχέσεις εντός της οικογένειας ή εκτός; Εντός της κοινότητας ή εκτός; Κατευθύνεται από ή/και προς τους "δικούς"; από ή/και προς τους "ξένους";

Προς το παρόν, σε πολύ σπάνιες περιπτώσεις έχει επιτύχει η Ανθρωπολογία (ή η Ιστορία) να μελετήσει το φαινόμενο της "μαγείας" στο σύνολό του: και ως πίστη (σύστημα πίστης) στη "μαγεία" και ως σύστημα ιδεολογικών, πολιτικών και κοινωνικών πρακτικών. Συνήθως μελετάται συστηματικά μία από τις όψεις αυτές και, παρά το διάγραμμα για τη θεωρητικοποίηση του προβλήματος "μαγεία" που είχαν προτείνει -εδώ και έναν αιώνα- οι M. Mauss και H. Hubert, η "μαγεία" εξακολουθεί να μένει ένα συνεκτικό και καθολικό ιδεολογικό σύστημα αναφοράς, το οποίο, ακριβώς χάρη στην ασάφεια και στην

διαφάνειά του, μπορεί να εξηγήσει τα πιο αλλο-
πρόσαλα, ετεροκλίτα και ασυνήθιστα πράγματα
και καταστάσεις.

Σημειώσεις

1. Σε μια σειρά μελετών του ο Lévy Bruhl χαρακτηρίζει την πρωτόγονη σκέψη ή δυνάμη (*mentalité*) ως *μυστική* (*magique*), ως προς το περιεχόμενό της αναπαράστασή της και *προλογική* (*prélogique*) ως προς το είδος των συσχετισμών με τις οποίες συνδέεται μεταξύ τους "προ-λογικά" τις αναπαράστασεις, όπως να αντιλαμβάνεται την αντίφαση και το αδύνατο. *Pré. Des fonctions premières dans les sociétés inférieures* (1917). *La mentalité primitive* (1922). *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs* (1936).
2. Για μια γενική παρουσίαση ορισμένων θεωριών για τη μαγεία και μια συνοπτική αποτίμηση των τρόπων με τους οποίους έχει προσεγγισθεί το συγκεκριμένο θέμα στο πλαίσιο της ελληνικής λαογραφίας βλ. το καταπονητικό άρθρο της Ελένης Ψυχρογιάννη, "Μαγεία και ελληνική λαογραφία" στο *Μαγεία και Χριστιανισμός*, έκδοσης Ι. Μητροπούλου Ηλείας, 1993: 97-136.
3. Stanley Jeyaraja Tambiah: *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality*, C.U.P., Cambridge 1990. Στην πραγματικότητα πρόκειται για έκδοση των εισηγήσεων στο πλαίσιο των "Διαλέξεων του Lévy Henry Morgan", που είχε παρουσιάσει το 1968 στο Πανεπιστήμιο του Rochester της Νέας Υόρκης ο σημαντικός αυτός ανθρωπολόγος και εθνογράφος της νοτιοανατολικής Ασίας, ο οποίος, ανάμεσα σε άλλα, μας έχει δώσει και μερικές από τις σπουδαιότερες αναλύσεις του μαγικού λόγου και των μαγικών πρακτικών. Ας σημειωθεί επίσης ότι η επισκόπηση που κάνει ο Tambiah ανούσιeta και προς άλλες ενδιαφέρουσες κατευθύνσεις: προς τον Freud και τον Weber, προς τον Wittgenstein και προς τη γενική επιστημολογία.
4. *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion* (Parts I-VII, Vol. 1-12), MacMillan, London 1911-1915.
5. [1948], 1954: 17-82.
6. Tambiah (σπμ. 3), 66-73. Βλ. επίσης του ίδιου, "The Magical Power of Words", *Man* (1968): 175-208.

Σημειώσεις του Επιμελητή

- (Α) = (Αστ.) "οπισθοδρομική δύναμη".
- (Β) = (Αστ.) "προοδευτική δύναμη".
- (Γ) Ο E. Durkheim (1858-1917) υπήρξε ο ιδρυτής της νεότερης γαλλικής ανθρωπολογίας και κοινωνιολογίας πρότερος, μεταξύ άλλων, την έννοια της "συλλογικής συνείδησης". Στα τελευταία έργα του ανέπτυξε, π.χ., τη θεωρία της *εθελιμίας* μιας έντονης συλλογικής αίσθησης συνοχής της κοινωνίας, και επομένως ως κατ' ερώχη κοινωνικά φαινόμενα.
- (Δ) Ο Αμερικανός ανθρωπολόγος Clyde Kluckhohn (1905-60) μελέτησε, μεταξύ άλλων, τη μαγεία των Ινδιάνων Νότιοχα, την οποία ανέπτυξε προσεγγίζοντας σε θεωρίες της μαγείας.
- (Ε) Οι λειτουργικές (ή φαινομενολογικές) προσεγγίσεις εξετάζουν κοινωνικά ή πολιτισμικά φαινόμενα από την άποψη της λειτουργίας ή του σκοπού που υπηρετούν. Σύμφωνα με τον A.R. Radcliffe-Brown (1881-1955), έναν από τους εφευρέτες του ριζικού φαινομενολογισμού, στην ανθρωπολογική ή κοινωνιολογική έρευνα πράττει η μελέτη της κοινωνικής ομάδας, και ιδίως του βιβλίου στον οποίον αυτή συμβάλλει στη διατήρησή της σταθερότητας της κοινωνίας εν γένει.
- (ΣΤ) Η ιδρυτής της αποδομητικής ανάλυσης (deconstruction) μπορεί να θεωρηθεί ο Γάλλος φιλόσοφος Jacques Derrida (1930-). Η προσέγγισή αυτή στοχεύει κυρίως στην αναδίφηση της λογικής ή θεωρητικής εν γένει ασυνέπειας ανθρωπολογικών και άλλων όρων ή αντιστηνών.
- (Ζ) Βλ. το άρθρο του Στρ. Φάλλου σ' αυτό το τεύχος, σ. 32 κ.ε.
- (Η) Ο Needham ήταν στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης σπουδών του Γάλλου ανθρωπολόγου Lévi-Strauss, και ιδίως της θεωρίας του για τη συγγένεια, στη συνέχεια όμως έγινε επικριτής του. Βλ. σπμ. Θ.
- (Θ) Νεοστρουκτουραλισμός. Στην βρετανική χώρα άρχισαν γύρω στο 1970 να διατυπώνονται αναλύσεις για παράδειγμα, από τον Leach και τον Needham, που συχνά παρουσιάζουν ορισμένες (επιφανειακές) ομοιότητες με το έργο του Lévi-Strauss.
- (Ι) Βλ. και το άρθρο του R. Gordon στο παρόν τεύχος, ιδίως σ. 14-15.
- (Κ) Βλ. Gordon, *ό.π.*, 14-16.
- (Λ) *Ο.π.*, σ. 9-12' επίσης Β. Χριστιανοπούλου-Farrington, "Το κακό μάτι στους Έλληνες της Αυστραλίας", *Αρχαιολογία* τεύχ. 72, σ. 24.

* Αναδιομοίωση του κυρίου μέρους της ανακοίνωσης της συγγραφέως με τον τίτλο "Το Στίγμα της 'Μαγείας'. Περιλήψεις ενός Στιγμικού Αναφορού στην Ανθρωπολογική Θεωρία", από το βιβλίο: A-Φ. Χριστιάνα - D. Jordan (επιμ.), *Γλώσσα και Μαγεία*, κείμενα από την Αρχαίαχτη (εκδ. Ιστορ. Αθήνα 1997), σ. 11-49, όπου περιλαμβάνεται και εκτενής βιβλιογραφία. (Σημ. του Επιμελητή.)

Magic as Point of Reference in the Anthropological Theory
Eleonora Skouteri-Didaskalou

The article examines the interest shown by anthropologists in 'witchcraft' and the way in which anthropological theorization on that subject served as the basis for anthropological theory in general. For over one and a half century, Anthropology (and Folklore)

have lived up to an assignment offered to them as a basis for their academic career: their scientific object was/is *otherness*, a mixture of primitivism and traditionalism, of backwardness and conservatism as well as of exoticism and romanticism, the "irrational" reigns. In a way, 'witchcraft' became an anthropological and folkloric object, thus creating the conditions for the reproduction of its epistemological continuation. The anthropology of anthropological "witchcraft" is, then, a very interesting subject in itself, as "witchcraft" has been understood, defined and explained in a variety of ways. There is a dual tendency, though, either towards an evolutionary explanation of the existence and persistence of "witchcraft" as a proof of the irrational aspects of historically determined events; or towards a consideration of "witchcraft" as an indispensable aspect of any kind of society, being a hard-core social phenomenon in itself. Either way, "witchcraft" assumes many forms in anthropological theory as well as in social practice: healing, the evil eye, spirit possession, supernatural beings, poison, sorcery, divination are but some of the forms "witchcraft" undertakes; because there also exist theories about the body, about thought, about symbolism, about classification, not to mention theories about social and political organization. In short, "witchcraft" is a protean subject that has produced protean epistemological situations and protean analytical concepts and notions to account for protean social situations.

E.S.-D.

5. Τυπικό "κολούβαλι" που προερίχεται για την υποδοχή των μαγικών πνευμάτων. Το χαρακτηριστικό τους αντικείμενα και σύμβολα βρίσκονται σε ετοιμότητα.

