

Antropologia estrukturala

Liburu hau ageri bide den 1958.ean, Émile Durkheimen mendeurrenean, zilegi bekio haren ikasle iraupengabe bati, Année sociologique sortu zuenaren oroitzapenez omenaldi egin dezan: lantegi ospetsu hartan jaso baitu gaur egungo etnologoak beren armetariko parte bat, eta guk isilpean eta abandonaturik utzia baitugu, ez hainbeste eskergaitzez baizik eta gure baitan konbentzimendu tristea dugulako lanbide horrek gaur egun gainditu egingo lituzkeela gure indarrak.

Χρυσέον μὲν πρωτίστᾳ γενοῖ

HITZAURREA

Hona hemen lehen *Antropologia estrukturala*, 1958an argitaratua, nahiz eta osagai dituen lanetako zenbaiten antzinatasuna mende-erdi baino gehiagokoa den. Egilea, Cl. Lévi-Strauss, 1908an jaioa, klasiko bati dagozkion entzute eta itzalarekin bizi da. Haren obra zabala, polemika eta iritzi desberdinak sortu dituena, autoritatez eta nortasun teoriko nabarmen batez hornituz joan da pixkanaka, harik eta klasikoei bakarrik ematen zaien pribilegiozko eremuan kokatu den arte. Dagoeneko urrun da sarritan alderditarra izan ohi den modak edo polemikak desitxuratutako egungotasunetik, eta ezinbesteko erreferentzia-gune bihurtu da Antropologiaz arduratzen direnentzat.

I

Testuingurua: gaiak, lekuak, solaskideak

Modaren aipamena ez da doakoa. Batzuek 1958. urtea jo zuten korronte "estrukturalista" jaioarazi zuen urte sinbolikotzat. Etiketa horren atzean zegoen mugimenduak ekarri zuen "existentzialismoa", "marxismoa" eta abarren merkatua eraberritzea, eta horrekin batera belaunaldi-aldaketa bat ere gertatu zen: autore berriek eta "filosofia" berriak Sartre existentzialista eta gainerako autoreen lekua hartu zuten. Lévi-Straussekin eta, zehatzago, orain euskaratu den liburuak hasiera eman bide zioten Lacan, Bathes, Althusser eta Foucaulten obrek zuinduriko aro berri bati.

Dena den, komenigarria da beste testuinguru bat zirrimarratzea baldin eta Lévi-Straussen beraren ikuspegia eta egileak bere obrari esleitzen dizkion asmoak ezagutu nahi badira, eta horretarako kontuan hartu behar dira *Antropologia Estruktural* honen irizpide berriak eta lotura determinatzaileagoak eskaini dituzten lerro nagusiak, nola formari hala edukari dagokionean. Izan ere, abagune batean baino gehiagotan, errefusatu egin izan du berak praktikatu eta ageriki errebindikaturiko estrukturalismoak ezer komun duenik aipaturiko autoreen helburuekin. Bera eta Barthes, Lacan edo Foucaulten... artean dagoen lotura teorikoaz haxe dio: "Beti molestatu izan nau, zeren amalgama horrek ez baitu oinarririk. Ez dut ikusten ezer komun zuk aipaturiko izenen artean [aipaturiko autoreez ari da]. Edo hobeki esateko, badakusat: aitzakia faltsuak dira. Jean-Pierre Vernant eta haren ondoan lanean dihardutenengandik ere hurbil sentitzen naiz"¹.

Irakurleak ikusiko duenez, obra hau autoreak zeuzkan ia 80 lanetatik 17ren hautespen eta bildumatzearen ondorioa da. Esate baterako, "Analisi estrukturala hizkuntzalaritzan eta antropologian" bezalako artikulua adierazgarria dugu bertan, metodo linguistikoak etnologiarik eskaini diezazkiokeen ahalatasunei buruzko gogoeta umoa bere baitan daukana, baita bi diziplina horien arteko lankidetzak planteatzen dituen arazo eta erronkak ere, I eta artikulua hori 1945ean argitaratu zen lehen aldiz, New Yorkeko hizkuntz aldizkari batean, eta 1949an irakurri egin zuen Amerikanisten Nazioarteko Biltzarrean, New Yorken eta ingelesez argia ikusi ondoren, eta azkenik, lan horrek esku artean dugun liburuaren III. Kapituluaren osatu zuen, "Lengoaia eta gizartea" titulupean. Data horiek aipatzea ez da erudizioa erakutsi nahi izatearen ondorioa. Aitzitik, liburua osatzen duten lanak sortu zireneko marko historiko eta geografikoaren berri eman nahi da, garai hartako iritzi-giro eta korronte zientifiko frantsesetatik oso urrunduan. Izan ere, behin baino gehiagotan kontaturiko inguruabar eta arrazoiengatik², gure egileak bertan behera utzita zeukan filosofia, eta arazo amerikarretan espezializatutako etnologo bihurturik zegoen. Brasilen egoteak, Amazoniako Nambikwarei buruz egin zituen lanak eta 1941aren udazkenetik 1947ra bitartean Estatu Batuetan egon izanak, horrek guztiak ekarri zion lan egin ahal izateko gai berri bat ez ezik, batez ere, tradizio soziologiko eta etnologiko frantsesarenaz bestelako arazo, erreferentzia eta solaskide sorta berria. Pentsamendu antropologiko ingeles eta amerikarra ezagutzeak, epe luzera, frantses panoramaren beraren berrikuntza

ekarri zuen, E. Durkheimen eskola garrantzitsuenaren eta *L'Année Sociologique* taldearen eragin handiegia baitzeukan.

Nahiz eta E. Durkheimen obra aintzatesten zuen, urrun sentitzen zen haren planteamenduetatik. Durkheim eta F. Boas urte berean jaioak ziren, baina Boasekin askozaz elkarriketa biziagoa izan zuen. Tradizio frantsesaren barruan, M. Maussen sintonizatu zuen batez ere: haren lanen irakurketa sakona eta konbentzionaltasun gutxikoa eginez, bere pentsamenduaren ildotik emankorrak jotzen zituen haren obraren zenbait alderdi azpimarratu eta horiekiko hurbiltasuna eta garapenezko lokarriak ezarri zituen. 3. Maussen lanetan nabari ageri zuen joera berri bat, eta hori azpimarratu zuen Lévi-Straussek, nahiz eta hark ageriki aldarrikatu Durkheim maisuaren pentsamendua onartzen duela. Berrikuntza esanguratsuak nabari dira gizarte-gertakaria eratzen duten zenbait alderdiri (hizkuntza, erlijio, arte, zuzenbide, eta abarri) emandako berezitasun handiagoan. Askieza gertatzen zaio M. Maussi, gertakari sozialarentzat, oro har, kategoria independente bat eskatzea, Durkheimek egin zuenez, eta taxutzen duten alderdi guztiak sozialaren proiektzioak direla kontsideratzea. Bestalde, azpimarratzekoak dira "gertakari sozial total" edo "aldaketa" nozioan sartzen dituen ñabardura berriak ere, zeinen ondorioz nozio horiek aurrerantzean kontsideratuko dira maila inkontzientean obratzen duen pentsamendu baten kategoriak, eta ez gertakari edo eragiketa konkretu eta diskretuei lotuak.

Baina, batzuetan, M. Maussen intuizio edo formulazioak dira, ordurako zentzu onean bideratuak, espero zen emaitza lortzen ez zutenak. Hala eta guztiz ere, *Essai sur le don* lan garrantzitsuari honako iruzkin laudoriozkoa egin zion: "Inork gutxik irakurri ahal izan du *Essai sur le don* sentitu gabe Malebranchek Descartes lehen aldiz irakurri zueneko oroitaraztean hain ongi deskribaturiko emozio guztiak: bihotza taupaka, burua bor-bor eta izpiritua bilakaera zientifikoaren jazoera erabakigarri baten aurrean dagoen ziurtasun artean definiezin baina ezinbesteko baten menpean"⁴. Sentsazio horiek areagotu egin daitezke M. Mauss irakurtzean gure autorearen begiekin. Horregatik, Lévi-Straussen testua garrantzitsua da, ez bakarrik M. Maussen originaltasuna ulertzeko, baizik eta, batez ere, Lévi-Straussen beraren pentsamendua atzemateko.

Baina, dagoeneko adierazi dugunez, *Antropologia Estruktural* honen ezaugarri adierazgarrietako bat da bide ematen diola autoreari jaria kortasunez jakinarazteko zer iritzi-desberdintasun dituen antropologia ingeles eta amerikarreko autore handi guztiekin. Esparru teoriko eta metodologiko berri bat zedarritzeko ahalegin bat da, eta horretarako beharrezko da distantziak eta hurbiltasunak argiro markatzea, kontu-garbigarri garrantzitsu batean. Idatzien data kontuan hartu beharra dago haien garrantzia balioesteko. Ez difusionismoa edo kultur eboluzionismoa bakarrik, baizik eta hurbilago dagoen Malinowskiren eta Radcliffe-Brownen funtzionalismoa ere kritikatzeko ditu, nahiz eta azken horiekiko aintzatespen teoriko handiagoa erakusten duen. Beraz, komeni da nabarmentzea etnologia amerikar eta ingelesak bere pentsamendua sortzen izandako eginkizun garrantzitsua. Frantziako Collège-n emandako inaugurazio-irakaspen solemne batean, Frazer eta Boasen figurak gogora ekartzean, testigantza eman nahi duela dio "antropologia sozialak pentsamendu angloamerikarrari zor dion guztiaz eta nik neuk zor diodan guztiaz, zeren harekiko lotura estuan kontzebitu eta mamitu baitziren nire lehen lanak"⁵. Horregatik, *Antropologia Estruktural* horrek idatziak jasotzen ditu, zeinetan, alde batetik, oso izaera anitzeko gertakari eta arazo konkrituak aztertzen diren, eta frantses eremua aise gainditzeko duten autoreekiko etengabeko eztabaidan. Teoria orokorreki edo aukera metodologikoei buruzko baieztapenak egiten direnean ere beti arazo sozial edo kulturalekin erlazionatzen dira, zeinei aplikatzen zaizkien eta zeinen aurrean onartzen edo ukatzen diren haien abantailak. Obrak dauzkan postulatu

metodologiko berriak auzi eta gai partikularrak direla-eta aletuz doaz, nahiz eta luzaroan eztabaidatuak izan diren tradizio antropologikoan beste ikuspegi batzuetatik eta zeinen gainean egiten den orain azalpen hobe baten ekarpena tratamendu berriaren arabera.

"Konkretuan lan egiteko" era hori, fenomeno bakoitzaren berezitasuna atzemateko ahaleginduz, teoria edo metodo aplikatuaren ontasuna zuribidetzeko baldintza ezinbesteko gisa, iraunkorra da Lévi-Straussen obra guztian zehar, honako honetan era nagusian eskaintzen bada ere. Gertakarien singularitasuna errigorez kontuan hartzearen exigentzia, behin betiko eran ezarri zuen F. Boasek, antropologia iparramerikarraren aitalen handiak, gure autoreak Estatu Batuetara iristean artean ezagutzeko aukera izan zuena. Boasentzat errigoreak eta proben exigentziak beti izan zuten lehentasuna generalizazio handien edo dibulgazioaren aurrean; lan monografikoa teoria orokorraren edo asmo eskolastikoko testuliburuaren lekuan. Antropologia aieru eta espekulazioetatik jaregin eta hura diziplina zientifiko bihurtzeko egin zuen lan. Aztertutako fenomeno bakoitzak bere singularitasunaren taxukeran parte hartzen duten alderdi anitzak kontuan hartuz jorratua izatea eskatzen du. Hortik dator lan historikoaren garrantzia, gertakari bakoitza bere partikularitasunean taxutzen duen bilakaerari buruz datuak ekarriko dituenarena. Exigentzia historiko horrek, aldi berean, generalizazio makrohistoriko handiak errefusatzeko eskatzen du, zeinek lerro tenporal bakar batean espekulatzen zuen giza sozietate guztiak gutxitik gehiagora eta era hierarkiko eta ordenatuan kateaturik eramango zituen batekin. Historiak etnologiarekin dituen erlazioak da obra honetan planteatzen den gaietako bat, Boas eta beste autore batzuekiko eztabaidan. Baina hasiera bat baizik ez dela esatea komeni da, zeren arazoak gogoetagai izaten jarraituko baitu ondorengo abagune garrantzitsuetan⁶.

Gertakari sozial konkretuei ikuspegi berri batetik kontu egitea, historiaren arazoa eta azterketa antropologikoak zientzia kategoriara jasotzeko irrika, gure autoreak ahots propio eta sendoz zer bait esateko daukan hiru gai baizik ez dira.

II

Estrukturalismoa eta norabide zientifikoa

1983an, *Antropologia Estruktural* honen aipamena eginez, baita 1973an *Anthropologie Structurale*, *deux* izenburu beraren pean argitaratu zuenarena ere, idazten du: "1958ko liburuaren izenburuak manifestu-balioa zuen; hamabost urte geroago, estrukturalismoa modatik iragan ondoren, egokia zen beti gidatu ninduten printzipio eta metodoarekiko leialtasun-aitorpena egin nezan"⁷. Auzi antropologikoak modu berri batean lantzeko era baten obra/manifestua, beraz, zeinaren printzipioak eta metodoak lehen aldiz azaltzen baitira hemen era programatikoan 1973ko obran ere gerora egingo denez, baita *Le Regard éloigné*-n ere, zeinak egoki har baitzezakeen *Antropologia Estruktural*, hiru izenburua.

Izan ere, arazo antropologiko oso desberdinak aztertzeko abagunearekin, irakurleak aukera dauka printzipio-multzo baten lanketa kontzeptual eta aplikazio metodologikoan parte hartzeko; horiek, neurri batean, jadanik erabiliak zeuden ahaidetasunari eskainiriko obra eskerga batean: *Ahaidetasunaren estruktura elementalak* (1. ed. 1949), baina oraingoan horiek Antropologiako beste gai batzuetara nola jeneralizatu diren jarri nahi da agerian. Arrazoi guztiarekin esan liteke lan hori "metodo estrukturalistaren diskurtso" benetako bat dela, hiru mende eta erdi lehenago Descartesek idatzi zuenaren antzera geometria eta beste diziplinetako arazoei aurre egiteko erabili zuen planteamendu berria bere garaikideei erakusteko, zeinarekin, bere iritzian, emaitza ohargarriak lortu zituen. Era bertsuan, Lévi-Strauss bere printzipioak eta metodoa aurkeztuz doa auzi konkretuei aplikatzearen bitartez, beste teoria batzuei aurre eginez, eta espero du irakurlea gai izango dela fokapen berriak dituen abantaila argiak preziatzeko.

Lan horien helburu esplizitua "zientifiko" deitzen diren diziplinenarekin konparagarria den errigore-maila bat azterketa antropologikoei ematea da. Jakina da nahiz eta sarritan hitz egiten den "zientzia sozial eta humanoek" "zientzia zehatz eta naturalei" kontrajarririk, "zientzia" terminoak, bi abaguneetan, zeharo bestelako esanahia du. "Honako testu honen autoreak, idatziko du Lévi-Straussek beste leku batean, bere bizitza osoa eman du zientzia sozial eta humanoak praktikatzeko. Baina ez du inolako eragozpenik sentitzen horien eta zientzia zehatz eta naturalen artean, ezina dela egiazko parekotasun bat dagoelako itxurak egitea; batak zientzia direla eta besteak ez direla; eta guztiarekin ere, termino beraz izendatzen badira, fikzio semantiko baten eta oraindik berrespenik ez duen itxaropen filosofiko baten indarrez gertatzen dela hori..."⁸. Baina desberdintasun horien konstatazioa ez dago aitzakiatzat erabiltzerik, alderantziz baizik, distantziak laburtzen ez ahalegintzeko.

III

Hizkuntz eredua eta giza zientziak

Esandakoak gorabehera, garrantzi erabakigarriko gertakari bat hartu behar da kontuan: giza diziplina horien berorien baitan, hizkuntzalaritza orokorrean, eta fonologia berezian, aurrerapen garrantzitsuez baliatu izan dira zientzien bidezidor ziurrean sartzea lortu arte, termino kantiarretan esateko. Horrek hizkuntzalaritzari batzuetan konprometitua den pribilegio bat eman dio, hau da, beste diziplina batzuen jarraibide izateko eredu posibletzat begietsia izatearena, zeinak edukiz eta objektuz hartatik hurbil egon, oso urrun baitaude haren pribilegiatua izatetik. Liburu honetako orrialde garrantzitsuenen artean, lan linguistikoa egiazko zientzia egitea lortu zuten oinarritzko eragiketak zedarritu eta esplizitatzea helburu dutenak eta *mutatis mutandis* antropologiak haien pareko emaitzak lortzeko egin beharko lituzkeenak gailentzen dira.

F. de Saussureren *Hizkuntzalaritza orokorreko kurtsoak*, S. Freud eta K. Marxen obrekin batera, eragin iraultzailea izan zuen gure egilearen prestakuntza intelektualean, edertasunez *Tristes Tropiques*⁹ obran kontatzen digunez. Urte batzuk geroago, R. Jakobsonekin topo egiteak berretsi eta determinatu egin zuen segur aski, haren antropologiaren behin betiko orientazioa, betiko hizkuntzalaritza estrukturalak markatua¹⁰. Haren lan antropologikoa ezaugarritzen duen kontzepzio "estrukturalista" termino horrek hizkuntzalarientzat duen zentzu beretik elikatzen da, eta hori estrukturalismoak gero lorturiko modaren arrakasta ez zuen garai batean. Haren antropologia estrukturalista da eta halako izan nahi du, zeren etnologiari eman nahi dio norabidea Saussure, Trubetzkoi, Jakobson edo Benvenisteren lanari esker hizkuntz eremuan burutu zenaren antzekoa baita. Horixe da *Antropologia Estruktural* honen eta gure egilearen gainerako obraren egiazko hari gidaria, pasarte askotan argi eta garbi aitortua. Bigarren kapituluari hasiera emateko darabiltzan hitzek, jatorriz 1945ean argitaratuek, ez dute horretaz inolako zalantzarik uzten: "Gizarte-zientzien multzoan eta horkoa da zalantzarik gabe hizkuntzalaritzak leku aparteko bat hartzen du: ez da besteak bezalako zientzia sozial bat gehiago, baizik eta alde handiarekin aurrerakuntza handienak egin dituen; zalantzarik gabe, zientzia izena errebindika dezakeen bakarra eta, aldi berean, metodo positibo bat formulatzera eta bere analisispean dauzkan gertakarien izaera ezagutzera iritsi dena"¹¹. Beraz, zientzia sozialetako batek buruturiko ideal zientifikoa daukagu; talde bereko beste batek helburu bera lortzeko asmoa izan lezake... baldin eta bere lanaren objektuaren gain, gertakari sozial eta kulturalak kasu honetan, hizkuntzalaritzak hizkuntz gertakarien gain egin zituen eraldakuntza-sail bat egiteko gai izanez gero. Horretan datza fokapen berriaren zailtasun guztia, zeren lengoaia eta kulturaren arteko harremanak, nahiz eta existitu, aurkitu eta finkatu egin

behar dira dagozkien mailetan eta lehen begiraturako begi-bistakoak izatetik oso urrun dauden eragiketa teorikoen ondoren¹².

IV

Zientziaren erakuntza, gertakarien erakuntza

Antropologia zientzia gisa eremuan (etnografia) behatu eta notaturiko datuen biltze arretatsu eta neketsuaren bitartez lorturiko dokumentazio zabalarekin bakarrik eraiki ahal izango da, pixkanaka tipo bereko beste kultur talde batzuenarekin konparatuz, edota kultura beraren barruan aspektu edo datu desberdinekin erlazionatuz, pixkanaka generalizazioa eta sintesia (etnologia) egiteko ahaltasunak bilatuz. Hirugarren abstrakzio-maila gisako batean, antropologia giza fenomenoei buruzko datuen integrazio eta lege unibertsalen formulazio moduko etapa bat izango litzateke¹³. Maila horretan zehazten dira erabaki teorikoak, betiere datuen deskribapenarekin eta kultur talde bakoitzeko subjektuen egindako horien bizipenari inoiz kontra egin gabe, giza gertakariei buruzko teoria orokor zehatz baterako aukera eman dezaten. "Kulturaren" edo sozialaren egiazko teoria bat lantzeak kontzeptu- eta printzipio-multzo bat izatea esan nahi du behaturiko fenomenoekiko etengabeko kontaktu eta kontrastean, horrela giza fenomeno horiei beroriei buruzko adigarritasun handiago eta sakonago bat eman dezaten.

Lehen aipaturiko testuan, Lévi-Straussek zientzia-maila aitortzen zion hizkuntzalaritzari eta hartan bi ezaugarri bateratzen zirela adierazten zuen: metodo bat formulatu izana eta analisipeko gertakarien izaeraren ezagutza. Ez dira, noski, bi alderdi independente. Gertakariei ikuspegi berri batetik egiten zaie aurre, zehaztasunez landuriko tresneria kontzeptual batez: lanaren alderdi metodikoa; baina hori posible bada gertakarika berak orain arte ezezagunak edo kontuan hartu gabeko nota eta karaktereez definitzen eta identifikatzen direlako da. Ezagutza zientifiko oro ordura arte behaturiko datuen izaeraren kontsiderazio berri baten emaitza da.

Aipamen labur bat egin dezagun esanez Galileok nola eratu zuen naturaren zientzia berria. Haren iraultza zientifikoa ez da agortzen zenbait fenomenoren konstantzia eta erregulartasuna, neurria eta kuantifikazioaren arabera adierazgarriak diren horiek adierazten dituzten legeak formulatze-ahaleginean, baizik eta prozedura hori naturalki loturik dago, eta ahalbideturik ere bai, naturako fenomenoak ulertzeko era berri batez. Hori orain funtsean bere nolakotasun primario, objektiboak diren bakarren arabera definitzen da; zentzu komunak naturan hautematen zituen gainerako aspektu kualitatiboak ez dira fisikoaren egiazko ezaugarritzeari dagozkionak. "Behaketa" eta "esperimentua" natura "kontzebitzeko" era jakin baten emaitza dira, zeren eta kontua ez baita lehen ikusten ez ziren ustezko gertakari edo datuak aurkitzea, baizik eta norabide-aldaketa kopernikar batez, gertakariak berak legezkotasun kontzeptual berri batetik eratzea. Galileoren kasuan natura matematika bihurtzen da, objektiboki definitzen da matematikoki eraturik. *Il Saggiatore*ko testu ezagunak sotiltasun doiz laburbiltzen du egiazko ikuspegi berria: "Geure begien aurrean etengabe irekita daukagun liburu txit handi, nik unibertsoa deitzen dudana horretan dago idatzita filosofia; baina ez dago ulertzerik baldin eta aldeztu aurretik hizkuntza irakurtzen eta idatzita dagoen karaktereak ezagutzen ikasi ezik. Hizkuntza matematikoz idatzirik dago eta karaktereak triangeluak, zirkuluak eta beste figura geometriko batzuk dira; horien bidez izan ezik ezinezkoa litzateke gizakiarentzat hitz bakar bat ere ulertzea". Metodo zientifiko berriak fisikoaren izaeraren kontzeptzio berri bat inplikatzeko du, zeinaren errealitate azkena eta objektiboa ordena matematikoz kontzebitzen den eta, horregatik, legezkotasun kuantitatiboaren arabera da adierazgarria. Zeren matematikak fisikaren altzoan baitauka habia, eta horregatik aritmetika edo geometriarena bezain tratamendu doi eta objektiboa eskura liezaioke.

V

Fonemak, zeinuak, soinuak

Maila zientifikoko hizkuntzalaritza berriak, eta fonologiak bereziki, metodo berri bat landu du eta bertako kontzeptu nagusiak sarritan erabiliko dira obra honetan: hizkuntza/hizketa, sinkronia/diakronia, estruktura/jazoera, inkontziente/kontziente, kolektibo/indibidual eta zeinu, artikulazio bikoitz, oposizio esanguratsu, hizkuntz zeinuaren hautazkotasuna, erlazioen lehentasuna terminoen aldean eta abar bezalako nozio-sail luzea. Baina horiek guztiak tresnak dira, zeinen bitartez lengoaiaren funtsezko aspektu batzuk kontzebitzeko era berri bati aurre egiten zaion. Mezuak igortzen edo hartzen dituzten hiztunen arteko komunikazioa ezartzen duen diskurtsoan, ez da interesa orientatzen erabilitako terminoetan haiek izendaturiko objektuekiko inolako erlazio natural tiporik justifikatzen duen ezer bilatzera; halaber, ez da interesatzen, ikuspegi berri horretan hotsen, gaur egun fonetikaren zerbitzutan dagoen tresneria ahaltsuak zehaztasun abailgarritz analizagarriak dituen horien ezaugarri enpirikoen materialtasun hutsa ere.

Inondik ere fonemek hotsak inplikutzen dituzte, zeren emisio akustikoen bitartez gertatzen baita komunikazioa. Baina fonemak identitate baten berri ematen du, ozenki adierazia delarik, izaera logiko, intelektual edo formalekoa dena. Objektu bat definitzen du, materialtasun sensorial ozenaz bestelakoa, gainera erlaziozko emaitza gisa bakarrik identifikatzen dena, sistema beraren barruan desberdintasunak eta oposizioak ezarriz obratzen dutelarik. Hiztunak mezuak igortzen edo atzematen ditu beti presente eta jardulea den kode baten indarrez, bai mezua deszifratzeko edo bai ekoizteko. Baina kode horren funtsezko elementuak esanahizko oposizio-sail eratzen dute, hautespenez murriztua baina nolakotasun enpiriko soilaz edo material fonikoaz haraindi ezarririk. Fonologiak, beraz, objektibatu egin ditu lengoaia osatzen duten funtsezko aspektuak, erregela batzuen arabera definitzen direnak, zeinek esanguratsuki hautatzen edo markatzen dituzten hots-sail guztiz mugatu bat, desberdintzen edo kontrajartzen dituzten erlazioen arabera, era muntadunean, sistema jakin baten baitan. Horrela finkaturik gelditzen da hotsen nolakotasun enpirikoak ahalbideturiko desberdintasun guztiak ez direla esangurazko gisa jasotzen hizkuntz koderako, zeren gai fonikoaren ikuspegitik erlazio-ahaltasunak ia mugagabeak izango bailirateke. Fonologiak, fonetikak ez bezala, detektatzen du erlazioetariko batzuk bakarrik aukeratu edo hautesten direla, zeinak horrela, esangurazko eta fonemen identitatearen edo indibidualtasunaren ahalbidetzaila bihurtzen diren.

Ez gara hasiko orain begi-bistakoa den zerbait azpimarratzen: hiztuna ez dela kontziente hizkuntza eratzen duten fonemen erabiltzaile delakoaz, ezta subjektu banako gisa hizkuntz kode baten gauzatzaile delakoaz ere, zeina derrigorrean onartu behar duen komunikatzea lortzeko. Hizkuntza horrela legezkotasun komun edo kolektibo batez horniturik aurkezten da, nahiz eta hiztunarekiko inkontzientea izan.

VI

Gertakari sozialak, gertakari sinbolikoak

Hizkuntz kontzepzio berri horretan inspiraturik, Lévi-Strauss gertakari sozial edo kulturalen fokapen berri bat eskaintzen ahalegintzen da. Hasteko, horiek beti banakaturik agertzen dira, ahaidetasunezko gertakari gisa, fenomeno erritual edo erlijioso gisa ondasunen ekoizpen edo trukeari dagokion datu ekonomiko gisa. Horrela, bada, antropologia estrukturalistaren lehen oinarria gertakari horiek estruktura desberdinak –ahaidetasunezkoa, mitikoa edo abarrekoak– osatzen dituzten *zeinu* gisa hartzean datza, zeinak azkenik era elkardependentean *osotasun sozial* edo kultural batean parte hartzeko batzen diren. Obra honen irakurleak aukera izango du Lévi-Straussek ikuspegi berri hori justifikatzeko duen era konkretu eta teknikoaren lekuko

izateko, arazo konkretuei dagokienez, zeinak ordura arte askotan jorratuak izan ziren beste suposatu batzuetatik tradizio antropologikoan zehar. Orain gure autoreak gertakari antropologikoei ezartzen dien norabide epistemologikoa bakarrik azpimarratu nahi dugu Antropologia zientzia hertsia bihurtzea lortzearen itxaropenarekin.

Gertakari sozialen funtsa da zeinu-dimentsio sinbolikoa izatea, eta horrek tratamendu kontsekuente bat ahalbidetzen du, aldi berean exigitu eta baldintzatu ere egiten duelarik. Zalantzarik ez dago ahaidetasunaren bitartez, obrak luze eta zabal lantzen duen gai bat baizik ez aipatzearren, taldearen betikotzea bermatuko duten ezkontzak arautzen direla. Ahaidego-era guztiek ugaztun garatuenean berenak dituzten exigentzia biologiko, birsortzeko eta sexualak hartzen dituzte beren baitan. Baina giza ahaidegoaren gertakaria ezaugarritzen duena anitz eta askotariko aurkeztea da, gizarte eta kultura desberdinen arabera: erregelen arabera ordenatua, taldeen arabera desberdinak, ezkontza-trukeak beste prestazio eta truke batzuekin erlazionatzen dituztela. Horretan datza ahaidetasunaren gertakari soziala, birsortze biologikoaren exigentzia naturala baino zerbait gehiago eta zerbait bestelakoagoa denak ahalbidetu eta baldintzatua. Zeren berak ez baitu determinatzen ahaidetasunaren bilbadura guztia ordenatzen duten arauen aniztasun hori. Izaera intelektual edo logiko edo sinbolikoko *a priori* bat suposatu behar da, terminoaren zentzurik zabalenean, --baina edozein kasutan, ez dena izaera intuituzkoa, afektiboa edo emozionala--, aspektu determinatzaile bat sartzen duena ezkontzen antolakuntzaren prozesu sozial horretan. Instantzia logiko-intelektual edo gogamenezko horretatik exigentzia bat sartzen da, zeinaren legeek *novum* bat, ahaidego-sistema desberdinetan burutu eta egikaritua suposatzen duten.

Hemen agerian jartzen da kulturak duen originaltasuna naturaren aurrez aurre eta, horrekin, tratamendu metodologiko berezi baten premia. Naturak determinatzen du gizon/emakume erlazioa existitzea ondorengotzak sortzeko, biologiak herentziaren bidez determinatzen duenez. Baina horrek ez du determinatzen, zeren askatasunean uzten baitu, bikotea hautatzeko modua. Norekin ezkondu seinalatzen duen adierazpena sartzeko taldearen barruan birsortzea debekatzearen, hau da, intzestua debekatzearen berehalako ondorioa da. Ukapen bat markatzeak, talde-barneko erlazio bat debekatuz, beste talde batekiko erlazioaren exigentzia sartzeko esan nahi du: debekua, emate- eta hartze-exigentzia, horrek guztiak esplizitatu baizik ez du egiten legezkotasun logiko bat, ahaidetasun-estruktura batean haragitua, zeinak era berean birsortze naturala bermatzen duen. Zirkunstantzia historikoekin bat datozen esplikazio ekonomizistengatik onartzen bada emakumeen bitartez eratzen dela taldeen arteko trukea eta lotura, ikusiko da emakume horiek berek obratzen dutela zeinu gisa; ugalmenean agortzen ez den zerbaiten ekarpena egiten dute, aitzitik erlazio-elementu gisa funtzionatzen dute taldeen artean arau jakin batzuen arabera. Emakume guztiak, baita hurbilenekoak ere, birsortzeko gai dira; baina naturazko erakuntza biologikoari loturik daukaten gaitasun horren gainetik oposizio-debekuzko edo erlazio-ematezko hautespen esanguratsuak ezartzen dira odolkidetasun errealaz aparte. Oposizio eta erlaziozko exigentzia ez-natural hori, elkartrukearen premia aldi berean sarrarazten duena, sozialaren ahalatasun-baldintza da.

Antropologiak horrela aurrerapauso handi bat ematen du sozialaren funtsaren kontzepzioan E. Durkheimerekiko. Horrek "soziala" elementu azken eta murriztezina kontsideratu zuen, agerpen sozial guztietan, mitiko, erlijioso, ekonomiko, hezkuntzazko, juridiko eta abarrezkoetan estalirik dagoena gisa, jatorria ez psikologia indibidualean ez beste ezein kausatan izan ezin zuena gisa, zeren gizabanakoari "gainezartzen" zaizkion "errepresentazio kolektiboz" osatua baita. Sorburuzko instantzia horren existentzian oin hartzen du soziologiak zientzia autonomo gisa, sozialaren datu hori "gauza" bat bailitzan objektibizatzearen baldintzapean, zeinak presioa eraginez eta gizabanakoei

gainezarriz bere burua adierazten duen arren, bere baitan agerpen indibidual horiekiko independentea den. Sinbolismoan, orokorrean eta sinbolo konkretu jakin batzuetan, Durkheimek sozialaren isla bat, kanpokotasun besterik ez zuen ikusten. Lévi-Straussek erabat zuzentzen du eta norabide iraultzaile bat ezartzen dio kontzepzio horri: "ezein fenomeno sozial ezin daiteke esplikatu, kulturaren beraren existentzia ere ulertezin gelditzen da, baldin eta pentsamendu soziologikoak ez badu sinbolismoa *a priori* baldintzat hartzen ez badu"¹⁴. Sozialak pentsatzen sinbolikoa suposatzen du, zeren ez baita gizartea pentsamenduaren sortzailea, baizik eta azken hori baita, orain arte existitzen ez diren exigentzia batzuk sartzean, ordenamendu berri bat jaioarazten duena. Horregatik, Lévi-Straussentzat, "pentsamendu sozialak bizitza soziala, aldi berean posible eta beharrezko egiten du"; pentsamendu sinbolikorik gabe gizartea ezin da existitu.

Beraz gertakari sozial edo kulturalak horien kontzeptualizazio berri eta desberdin baten arabera definitzea da kontua: emakumeak, ahaidego-fenomenoetan, zeinu dira, eta zeinu bezala funtzionatzen dute bilbadura sozial edo kulturalaren osagai diren objektu guztiek ere. Antropologiak errigore esplikatzailerik bat lortzearen ahalasun-baldintza, zientzietatik hurbil dagoena, fenomeno sozialak horien baldintza enpiriko-materialez bestelako zerbaitez eraturat hartzearen gertakarian oinarritzen da. Baina horrek ez du esan nahi aspektu horiek alde batera utzi daitezkeenik, zeren horiek eskuratzen baitute legezkotasun logiko-formala obratu eta gauzatzen duen gaia. Horrela fenomenoek kontsiderazio naturaletik haien esanahi sinbolikora iragaten da eta, gertakarien kontzepzio berri horri esker, hizkuntzalaritzaren antzeko metodo doi bat erabili ahal izatera.

Jadanik F. de Saussurek zirrimarraturiko egitasmo bat beteko litzateke horrela, zeinak opa baitzion hizkuntzalaritzari leku bat zientzia zabalago baten, semiologia edo bizitza sozialeko zeinuen teoria orokorraren baitan. Lévi-Straussentzat, antropologiak hartuko luke semiologiari esleituriko leku hori, zeren, izatez, "bere eremu propioan baditu, gutxienez, zeinu-sistema horietako batzuk, zentzuei beste asko gehitzen zaizkien: lengoia mitikoa, zeinu ahozko eta keinuzkoak erritualak, ezkontza-arauak, ahaidego-sistemak, ohitura-legeak, ekonomia-trukaketako modu batzuk"¹⁵. Antropologia honetan bertan adierazitako ideia da, baina hemen komunikazioaren teoria orokor baten terminotan formulatua, zeina, aldi berean, elkartruke orokortuaren forma den: "Gizarte nahiz kultura hizkuntzara mugatu gabe, ekin liezaioke "iraultza kopernikar" horri [...] zeina komunikazioaren teoria baten funtzioan gizartea bere osotasunean interpretatzen gauzatuko baita. Gaurtik aurrera, saiabide hori posible da hiru mailatan: ahaidego- eta ezkontza-arauak baliagarri direlako taldeen artean emakumeen komunikazioa segurtatzeko, arau ekonomikoak ondasunen eta zerbitzuen komunikazioa segurtatzeko baliagarri diren bezala, eta arau linguistikoak mezuen komunikazioa segurtatzeko baliagarri diren bezala.

Komunikazioaren hiru forma horiek, aldi berean, trukaketa-formak dira, horien artean erlazioak begi-bistakoak direlarik (zeren ezkontza-erlazioak prestazio ekonomikoz lagundurik gertatzen baitira, eta mintzairak maila guztietan esku hartzen baitu)"¹⁶.

VII

Natura, kultura eta izpirituaren lege orokorrak

Antropologiak, behin betiko alde batera utzi behar ditu gertakari kulturalak kausa naturalen bitartez esplikatzeko agintzen duten edozein kontzepzio naturalistaren apeu eta tentaldiak, nahiz eta horiek geografiko, biologiko, intuituzko, sexual edo, soilik emoziozko eta afektiboak izan, nahiz eta, berriz ere esango dugu, horiek guztiak presente eta ekinean dauden haietan, eta aldiz, horiek zeinu gisa hartzearen kontzepzio berri batean oinarritu behar duen bere burua; izan ere, zeinuak erlazio-exigentziari eta

elkartruke orokortuari lotzen zaizkion elementuak dira, eta horregatik komunikazioaren teoria orokor batekin. Funtsean sinbolikoa den kontzepzio hori antropologia lur higikor batean kokatzen duela pentsa liteke. Alde batetik, zientzia gisa eratu nahi du bere burua eta, horregatik beragatik, *lege orokor* batzuk, exigentzia edo determinazio iraunkor batzuen adierazgarri direnak aurkitu eta formulatzea lortu. Baina, beste alde batetik, zeinu nozioak berak darama bere baitan *hautazkotasun* nozioa, hizkuntzalaritzak alde batera utzi duen heinean beharrezko edozein erlazio aurkitzeko ahalegina *hots* jakin batzuen eta *zentzu* batzuen artean. Hizkuntz zeinuak berezkoa duen hautazkotasuna natura eta kultura bereizten zituen dikotomia zaharrean adierazitako hausturaren konkrezio ereduzkoa baizik ez da. Auzi horri buruzko erreferentzia argigarriak obra honetako bosgarren kapituluaren aurkituko ditu irakurleak: baina halaber gogora ekartzea merezi du nola natura eta kulturaren arteko oposizioaz egin zuen erabilpena *Ahaidegoaren egitura elementalak* obran, hala 1966an obra horren berorren bigarren edizioaren hitzaurrean sartu zuen zuzenkizun zorrotza.

Esan dezagun besterik gabe antropologiak, beste giza diziplina batzuk bezala --zeinen artean hizkuntzalaritza gailentzen den--, metodologia berezi baten mesedeak jaso dituela, zeinen oinarriak bestelakoak diren natur diziplinen aldean. Natura eta kulturaren arteko desberdintasuna irismen metodologikoan datza, baina horrek ez dauka inolako dualismo metafisikoen itzala berpiztu beharrik. Kultur objektuek zeinu-dimentsio bat dutela onartzea eta giza lengoaia ikuspegi sinbolikotik kontsideratzea gauza berdinak dira, eta horrek naturalismo elementalak alde batera uztea eskatzen du. Hautazkotasunak, azken finean, bi gauza adierazten ditu: zeinuak duen distantzia bere baitan daramatzan elementu fisiko-naturalekiko edo denotatzen dituen objektuekiko, eta inauguratu nahi duen ikuspegi berria, zeinean hautazkotasunak desagertzeko joera duen. Hori erroturik utzi ondoren, antropologiak halako lege orokor batzuk finkatu nahi ditu... aurkitutako dimentsio berri horrek bereziki bere baitan dituenak. Zeinuen teoria orokorrean izpiritu unibertsalaren erregulartasun eta hertsapenak jartzen dira jokoan. Aztertutako fenomenoetan dauden konstanteak eta inbarianteak determinatzea da kontua, zeinek agertzen duten pentsamenduaren jarduteko edo informatzeko era bat (hau da, hautetsi, arakatu, esanahia ematekoa) elementu natural (geografiko, biologiko, zoologiko, sexual eta abar) jakin batzuei, zeinekin giza bizitza ezinbestez konprometiturik dagoen; hortik abiatuta, izpirituaren legezkotasun propio, orokorra formulatzeko egoera sortuko litzateke. Gertakari kultural desberdinetan gauzatu eta analisi estrukturalaren ondoren aurkituriko hautespen, erlazio edo trukeen determinazioaren ondoren, hautespena, erlazioa edo trukea eraentzen duen legea aurkitu ahal izango da, zeren terminoak baino garrantzitsuagoak baitira haien arteko erlazioak eta haien konstanteak. Jakobsonen tesia onartuz: "Axola diona (...) ez da inondik ere horietako bakoitzaren indibidualtasuna (...), bere baitan ikusia eta berez existitzen dena. Axola diona elkarren arteko oposizioa da sistema baten baitan¹⁷.

VIII

Basati edo zibilizatuak, pentsamenduak determinaturiko izakiak

Gertakari sozial edo kulturalaren kontzepzio berri horren aplikazio eta konkrezioak gauzatuz joan dira, lan honen ondoren, obra zabal batean, zeinaren ideia ernamuinezkoak presente dauden *Antropologia* honetan. Dagoeneko ohartarazi dugu ahaidetasunarekin zerikusia duten arazoak sarritan ikuspegi estrukturalistatik aztertzen direla eta metodologia berria kontrastatzeko eta bere teoriako oinarritzko kontzeptuak definituz joateko balio izaten diotela. Hala ere, gogora ekartzea komeni da --eta era laburbilduegi batean esanda--, Lévi-Straussek itxitzat jotzen duela dagoeneko ahaidego-antolakuntzei buruzko lanei emandako aldia eta, hemendik aurrera, terminologia

klasikoa erabiliz, idazkuntza gabeko herrien "ideologia"ren edo "gainestrukturen" teoria izendatuko duena lantzerantz zuzenduko duela bere lana¹⁸.

XI. kapituluaren "Mitoen estruktura" (1955eko jatorrizkoa) zirimarraturiko ideiak une honetatik aurrera liburuak lodi ugari garatuko ditu. Nahiz eta *Mitologikoak* saileko lehen liburua 1964an argitaratzen den, autoreak aitortzen du: "1950ean hasi nintzen mitologia aztertzen, *Mitologikoak* 1970ean bukatu nuen. Hogei urtez, egunsentian jaikiz, egiazki beste mundu batean bizi izan nintzen"¹⁹. Gero la *Voie des masques, la Potière jalouse, Histoire de Lynx* etorriko dira, mitoei eskainitako saga jarraituko dutenak. Baina, zer dira, zertaz mintzo dira itxuraz absurduak diren, pertsonaia eta gertaera bitxiz beteriko istorio horiek? Gure autoreak mitoei buruz urte luzetan egindako lana deskribatzeko erabilitako hitzak hartuz, ez ote dira horiek ere gogamen horditu baten kumeak, mamu eta ametsenak kasu honetan, eta horregatik beste mundu bateko istorioez egiazki mintzo direnak? Gizaki primitiboen alegiak, animalia alditik doidoi irtenenak, gaitasun kontzeptualik gabe, mundu etsai eta ahaltsu baten aurrean unaturik eta babesgabe zeudenak? Lévi-Straussek, *Mitologikoak* hasi baino lehen, primitibo gaizki deiturikoen pentsamenduez gogoeta egin du eta ideia berriak ekarri ditu haiek munduaz zituzten kontzeptzioak ezaugarritzeko erabilitako etiketa sendotuenetako batzuez: animismoa, totemismoa, magia. 1949ko bi lanak, "Le Sorcier et sa magie" eta "L'Efficacité symbolique", "Introduction à L'Oeuvre de M. Mauss" obrarekin batera, pixkanaka lurra garbituz doaz ulertzen laguntzeko nola eratu eta eralda daitekeen kultura aurrezientifikoetan esperientzia, munduaren eta bertako indarren imajina. Etiketa tradizionalen arabera magia praktikatzeko duten herriek, sineste totemikoen eta abarren arabera gobernatzen dute beren burua, ez dira ezgaitasun edo eskasia intelektualen batek jotako gizabanakoz osatuak, baina kontrako ikuspegitik ere, gizarte primitibo edo arkaikoak ez dira gizarte harmoniatsuak, aldaketarik gabeak eta eraldakuntzak sarrarazteko gai diren jazoeretatik libre daudenak. Obra honetan gogorarazten digunez, funtsezkoa da "primitibo" terminoak oraindik atzetik arrastaka daraman kutsu filosofikotik etnologiarik jaregiten laguntzea"²⁰.

Gizaki guztiok, hiztunak garen heinean, pentsamendu sinbolikorako gaitasun beraren jabe gara, eta hori hizkuntzan ez ezik gure esperientzian sartzen diren elementu guztien erakuntza, antolakuntza eta sailkakuntzan jartzen da jardunean. Gizaki primitiboa ere gaitasun kontzeptualaz hornituriko izakia da, bere inguruko aspektuen behatzaile arretatsua, nahiz eta kultura modernoenez bestelako helburu eta estrategiek mugitua. *La Pensée sauvage* gaiari buruzko bere lanak, segur aski, ahaltsun intelektualen ideiarik buruz aurreko bat eta ondoko bat markatzen du, baita primitibo deitzen interes teorikorenez ere. "Pentsamendu objektiboaren gosea da "primitibo" deitzen dugun pentsamenduaren aspekturik mesprezatuenetako bat. Nahiz eta oso bakanetan zuzentzen den zientzia modernoa atxikitzen zaion mailako errealitateetara, egintza intelektual eta behaketa-metodo alderagarriak inplikatzeko ditu. Bi kasuetan, unibertsoa pentsamenduaren objektu da, premiak asetzeko bitarteko den neurrian gutxienez. Zibilizazio bakoitzak gainbaliozko joera du bere pentsamenduaren orientazio objektiboa, eta inoiz absente ez dagoelako da. Basatiak premia organiko edo ekonomikoen arabera soilik bere burua gobernatzen duela uste izatearen akatsa egiten dugunean, ez dugu kontuan izaten berak ahakar bera egiten digula eta hark, jakiteko duen desira gurea baino orekatuagotzat daukala"²¹.

Laborazio mitikoak, eta haiekin batera totemismo, animismo eta antzeko kategoriak eratzeak aukera eman zuten fenomenoak, etnologiaren aldetik, animalia *sapiens*ak unibertsoan ordena bat sartzeko duen premia ezinbesteko eta bereziaren emaitza da, izan ere ez baitago janaria, birsortzea eta abarren premia hutsera murrizterik. Hiztuna izatea adierazle, hau da, zentzu-emaile gisa eraturik egotea adinaxe da. esan izan da

pentsamendu sinbolikoa dela gizarte bizitza posible eta beharrezko bihurtzen duena; gertakari sozialak ezin duela pentsamendu sinbolikoa esplikat, baizik eta hori sozialaren *a priori* baldintzat hartu behar dela. Antropologiak pentsamendua sorrera esplikat ezin dion gertakari bezala hartu beharra dauka, baina horren presentziak hasieratik beretik kontuan hartu beharreko determinazioak sarrarazten ditu. Gauza bera adierazteko beste era bat beste ikuspuntu batetik da baieztatzea "hizkuntza dena bat-batean bakarrik sortu ahal izan da. gauzak ezin izan dira jarri pixkanaka adierazkor izaten. Eraldakuntza baten ondoren, zeinaren azterketa zientzia sozialei ez dagokien, baizik eta biologia eta psikologiari, pauso bat eman zen ezerk zentzurik ez zuen egoera batetik dena zeukan beste batera"²². Lévi-Straussek zehatz bereizten ditu adierazpena eta ezagutza. Mundua adierazkor izateak ez du esan nahi ezaguna zenik: "bada, beraz, oinarritzko oposizio bat, giza izpirituaren historian, diskontinuitate-izaera batek eskaintzen duen sinbolismoaren eta kontinuitateak markaturiko ezagutzaren artean"²³. Ezagutza zientifikoa mailakatua, pixkanakakoa da. Pentsamendu sinbolikoa hiztun izatearekin batera azaleratzen da eta adierazia ematen dio unibertso guztiari. Totemikotzat jotzen diren gertakari askok erakusten digute nola kultura batzuek aurre egin zioten beren kideak taldetan (klanetan) antolatzearen exigentziari, beste talde batzuekin batera eta haien aurrez aurre; hau da, soziala eratu eta adierazteko eretako bat, desberdintasunak eta bereizkuntzak markatuz, aldi berean erlazioak eta elkartrukeak sortuko dituztenak.

IX

Izpirituaren kategoriak: antropologia bilatua

Ahaidegoak, totemismoak, mitoek, metodo estrukturalistaren arabera analizatuak izan ondoren, izaera logiko-sinbolikoko estruktura batzuk eskuratuko dizkigute azkenerako, baina, inondik ere, birsortzearen gertakariekiko berekiko estrintseko ez direnak, taldeen arteko banakuntza interesatua edo hizkuntz diskurtso ozen eta mukurutua, bigarren maila batean, taldearen bizitza garatzen den testuinguruak propioak dituen zirkunstantzia eta fenomenoak aipatzeko terminoena. Errepika dezagun dagoeneko esandakoa: erlazio, banakuntza eta elkartrukeen logika, sistema baten barruan halako inbariante adierazkor batzuk eskuratzen dizkiguna, dagozkion gertakari ozenen (hizkuntza), elkar estali eta ugaltzen diren gizabanakoen (ahaidegoa), animalien izenak jartzen zaizkien taldeen (totemismoa), ingurunearekin erlazionaturiko zirkunstantzietan pertsonaiek egindako egintzen narrazioen (mitoak) bitartez burutu eta jardunarazten da.

Fenomeno kultural desberdinak gobernatzen dituzten lege horietatik, egunen batean, Antropologia ingurunearen elementu enpirikoak beharrezkoak ez ezik mugagabe eta formagabeak direnak adierazi eta artikulatzearen egitekoan izpiritu bakar eta beraren egintza gobernatzen duten lege orokorrak aurkitzeraino iritsi ahal izango da. Kultura dago adierazlea edo unibertsoari esanahia ematen dion gaitasun sinbolikoa dagoenetik. Gaitasun adierazle hori, datu edo jazoera berriak integratzeko beti eskura dagoena, hori da izaera logiko-sinboliko, formal hutsaren, eta ondorioz, edukiz gabetuaren benetako giza inkontzientea, zeren bere funtzioa bere lege adierazleak berez adierazkortasunik gabeko elementu direnei ezartzean agortzen baita. Izpirituaren lege orokorrak inbentariatu eta formulatzea, fenomeno konkretuen eta gizarte partikularren azterketa arretatsuaren ondoren, hori da oraindik egiteko dagoen Antropologia baten joran amestua. Lévi-Strauss eta Antropologia estruktural honek bidean jartzen gaitu, zeren helmugak ez baikaitu bidaia egitetik libratzen.

Oharrak

1 *De près et de loin*, Paris, 1988, ed. Odile Jacob, VI. kap.

2 *De près et de loin* obrako lehen kapituluez eta liburuan zehar ageri diren beste aipamen sakabanatu batzuez gainera, ikusi haren ibilbide intelektualari buruzko gogoetak *Tristes Tropiques*, Paris, 1955, ed. Plon obrako lehen kapituluak ere.

3 "Introduction à L'Oeuvre de Marcel Mauss", in M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950, ed. PUF, 4. ed., 1968koa, zeinaren arabera aipatzen den. Obra honetan egiten diren aipuez gainera ikus halaber "Leçon inaugurale au Collège de France", 1960, *Anthropologie structurale, deux*, Paris, 1973, ed. Plon obrako lehen kapitulu gisa datorrena.

4 Introduction à L'Oeuvre de Marcel Mauss", *op. cit.* XXXIII. or.

5 "Leçon inaugurale..." *Anthropologie structurale, deux*, 12. or.

6 Gogoeta horren une batzuk "Race et histoire (1952) obran jasota daude, gero *Anthropologie structurale, deux* obran sartua. "Diogène couché", *Les Temps modernes*, 1955, 110. z., non polemika egiten duen R. Cailloisekin

progresu jarraitua eta historiaz. *La Pensée sauvage*-ren azken kapituluan ("Histoire et dialectique"), Paris, 1962, ed. Plon obran J.P. Sartrearen *Arrazoi dialektikoaren kritikako* zenbait aspektu kritikatzeko ditu. "Race et culture" (1971), *Le Regard éloigné*, Paris, 1982, ed. Plon obran ere agertzen da progresua eta historiaren nozioa.

7 *Le Regard éloigné*, 11. or.

8 "Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines" (1964). Hori *Anthropologie structurale, deux*, obraren XVI. kapitulu gisa jasota dago, 341. or.

9 *Tristes Tropiques*, aip. ed., 59-60. orr. Ikusi VI. kapitulu osoa: "Nola iristen den antropologo izatera".

10 Topaketa horren zirkunstantzien deskribapenetik eta horretaz berak egiten duen balioespenaz erreferentziak aurkitzen dira "Les leçons de la linguistique", R. Jakobsonen hitzaurrea: *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, 1976, *Le regard éloigné* obraren IX. kapitulu gisa jaso. Baita *De près et de loin* obrako zenbait pasartetan ere.

11 *Op. cit.* 37. or. Aipu gehiago eman daitezke. Aipa ditzagun beste bi gehiago. Hurrengo kapituluko beste pasarte batean, obra honetan bertan, hau irakurtzen dugu: "Hemen planteaturiko arazoa ondoren datorrenez planteia daiteke. Fenomeno sozial guztietatik, hizkuntzak bakarrik dirudi gaur egun egiazko azterketa zientifiko baten gai izan litekeela, nola eratu den esplikatuz eta ondorengo haren bilakaeraren modu jakinen batzuk aurreikusiz. Emaizta horiek fonologiari esker eta hizkuntzaren agerpen kontziente eta historikoez, beti azalekoak direnez haraindi errealitate objektiboak lortzen jakin duen heinean, lortu dira. (66-67. orr.). Orrialde batzuk geroago, IV. kapitulan, "Linguistique et anthropologie", hau idazten du: "Hizkuntzalarien aurrean, posizio delikatu batean kokaturik aurkitzen gara. Urteetan lan egin dugu batzuek eta besteek elkarren alboan eta tanpeaz hizkuntzalariak apartatzen diren susmoa daukagu: zientzia zehatzak eta naturalak giza zientzia eta zientzia sozialetatik bereizten dituen eta denbora luzean gaindiezintzat eduki dugun hesiaz bestaldera iragaten ikusten ditugu. Jokaldi txar bat egin baligute bezala, horra hor non ekiten dioten lanari naturako zientziek gordetako pribilegiotzat onartzera etsita geunden era zehatz horretan. Horregatik, guri dagokigunez, malenkonia apur bat dugu eta --aitor dezagun-- inbidia handia" (79. or.)

- 12 Arduraz gogoan izatea komeni da hizkuntza eta kultura 90 eta 91 orrialdetan konparatzearen atazari ekiteko hartzen dituen arretak, eta hisiaz nola azpimarratzen duen baliokidetzak, homologiak, eraldakuntzak eta abar bilatzeko dagozkien mailak finkatzeko dagoen premia eta, halaber, zailtasuna, haren pentsamenduaren interpretazio desegoki batzuen aurrean "Postface aux chapitres III eta IV", 93 eta hh. orrialdeetan.
- 13 Ikus 4 eta 5. orrialdeak. Gai hau hedatukiago lantzen du 386 eta hh. orrialdeetan.
- 14 "Frantses soziologia", XVII. kap. G. Gurvitch eta W.E. Moore: *Twentieth Century Sociology*, New York, 1945 obran. Bada frantsesezko itzulpena PUF, 1947 (aipua 526. or.) eta espainierazkoa ed. El Ateneo, Bartzelona, 1956; 2. edizioaren 1. berrinprimatzea 1970ean (2. liburukiko 13 eta 14 orrialdeetan aipua).
- 15 "Leçon inaugurale...", *Anthropologie structurale*, deux, 18. or.
- 16 *Anthropologie structurale*, 95-96. orr.
- 17 *Le Regard éloigné*, 193. or. Testua R. Jakobsonena da, *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, 1976, 85. or.
- 18 *La Pensée sauvage*, 155. or.
- 19 *De près et de loin*, XIV kap.
- 20 *Op. cit.* 132. or.
- 21 *La Pensée sauvage*, 5-6. orr.
- 22 "Introduction à L'Oeuvre de M. Mauss", XLVII. or.
- 23 *Ibid.* XLVII. or.

Bibliografia

I. Iturri bibliografikoak

LAPORTE, F.H.: *Cl. Lévi-Strauss and his critics: an international bibliography*. (1950-1976). Garland, New York, 1977.

LAPORTE, F.H. ; LAPORTE, C.C.: "Lévi-Strauss y sus críticos. Una bibliografía". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1976, 14; 38 z., 137-154. orr.

MILLER, Joan M: *French structuralism. A multidisciplinary bibliography*. Garland, New York, Londres, 1981.

Gainera, in RUBIO CARRACEDO, J.: Lévi-Strauss. *Estructuralismo y Ciencias Humanas*, Madril, 1976; in GOMEZ GARCIA, P.: *La Antropología estructural de Cl. Lévi-Strauss*, Madril, 1981; in ESPINA BARRIO, A.B.: *Freud y Lévi-Strauss*, Salamanca, 1990 eta in ALVAREZ MARTINEZ, J.: *El comportamiento humano según Cl. Lévi-Strauss*, Móstoles, 1992, horietan guztietan bibliografia zabala aurkitzen da Lévi-Straussena eta hari buruzkoa.

II. Lévi-Straussi buruzko obrak

BADCOCK, C.R.: *Lévi-Strauss. Structuralism and Sociological theory*, Londres, 1975, Hutchinson.

BARTHES, R.: *Eléments de sémiologie*, Paris, 1966, ed. du Seuil.

COURTES, J.: *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique: une lecture sémiotique des "Mythologiques"*, Tours, 1973, ed. Mame.

DELRUELLE, E.: Cl. *Lévi-Strauss et la philosophie*. Bruxelles, 1989, Editions Universitaires.

GEERTZ, C.: *Works and Lives. The Anthropologist as Author*. Stanford, 1988, ed. Stanford University Press, Esp. itzul., Bartzelona. 1989, ed. Paidós.

HERITIER, F.: *L'Exercice de la parenté*. Paris, 1981, ed. Gallimard/Le Seuil.

IZARD, M.; SMITH, P. (ed.), *La Fonction symbolique. Essais d'anthropologie*. Paris, 1979, ed. Gallimard.

JAKOBSON, R.: *Essais de linguistique générale*. Paris, 1963, ed. Minuit.

Espa. itzul., Bartzelona, 1984, ed. Ariel.

JAKOBSON, R.: *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, 1976, ed. Minuit.

LEACH, E.: *Culture and Communication. The logic by which symbols are connected*, Londres, 1976, ed. Cambridge University Press.

LES TEMPS MODERNES. Paris, 1966, 246 z. (nov.) zenbaki berezia "Problèmes du estructuralisme". gaiaz.

MARC-LIPIANSKY, M.: *Le structuralisme de Lévi-Strauss*, Paris, 1973, ed. Payot.

MAUSS, M.: *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, ed. PUF, 4. ed. 1968, "Introduction à L'Oeuvre de M. Mauss" par Cl. Lévi-Strauss aurretik dakarrela.

MERLEAU-PONTY, M.: *Signes*, Paris, 1960, ed. Gallimard. Espain. itzul., Bartzelona, 1964, ed. Seix Barral. Ikusi bereziki, III. kap: "El filósofo y la sociología", eta IV kap.: "De Mauss a Cl. Lévi-Strauss".

MERQUIOR, J.G.: *L'Esthétique de Lévi-Strauss*, Paris, 1977, ed. PUF.

PANOFF, M.: *Les Frères ennemis. R. Caillois et Cl. Lévi-Strauss*, Paris, 1993, ed. Payot & Rivages.

PAZ, O.: *Cl. Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, Mexiko, 1967, ed. J. Mortiz.

POUILLON, J., MARANDA, P.: (ed.), *Echanges et communications. Hommage à Cl. Lévi-Strauss* (vol. I-II), Haga, 1970, ed. Mouton.

RICOEUR, P.: "Structure et herméneutique, "ondoren" Réponses à quelques questions", *Rev. Esprit*, 1963 (azaroa), XXXI, 322. z. Cl. Lévi-Straussekiko eztabaida dakarrela.

SAUSSURE, F. de: *Cours de linguistique général*, Geneba, Paris, 1916. Espain. itzul., Buenos Aires, 6. ed., 1967, ed. Losada.

SIMONIS, Y.: *Lévi-Strauss ou la passion de l'inceste*, Paris, 1968, ed. Aubier-Montaigne.

SPERBER, D.: *Le Savoir des anthropologues. Trois Essais*. Paris, 1982, ed. Hermann.

TODOROV, T.: *Nous et les autres. Réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, 1989, ed. du Seuil.

TROUBETZKOY, N.: *Principios de fonología*, (jatorrizko edizioa, 1939). Espain. itzul., Madril, 1976, ed. Cincel.

EGILEAREN HITZAURREA

Berrikiko ikerketa batean, M. Jean Pouillonek idatzi du esaldi bat, zeina, hala espero dut, obra honen buruan aipatzea ez baitit gaizki hartuko, zeren miresgarriki erantzuten baitio nik maila zientifikoan burutu nahi izan dudan guztiari, horretara heldu naizenentz sarritan zalantza izan arren: "Lévi-Strauss ez da eskierki lehena, ezta bakarra ere, gizarte-fenomenoen izaera estrukturala azpimarratu duena, baina haren originalitatea izaera hori serioski hartu izanean eta hartatik ondorio guztiak inolako ikararik gabe ateratzen datza".¹

Ni asebetarik sentituko nintzateke baldin liburu honek beste zenbait irakurle eraman baleza iritzi horretan partaide izatera.

Liburu honetan bildurik aurkituko dira, laster hogeita hamar urtedanik idatzitako ehun inguru testutarik hamazazpi. Batzuk galdu egin dira; beste batzuk ahazturik geratzea hobe eta abantaila litzateke. Irauteko duintasun poxin bat badutela iruditu zaizkidanen artean, aukera egin dut, izaera soilki etnografikoa eta deskriptiboa zuten lanak baztertuz, eta halaber beste batzuk ere, eduki teorikodunak, eta baina beren funtsa nire *Tristes Tropiques* liburuan jasorik kausitzen zaienak. Bi testu dira hemen lehen aldiz argitaratu direnak (V. eta XVI. kap.) beste hamabostekin batera, antropologian metodo estrukturala argitzeko egokiak iruditzen zaizkidanak.

Bilduma hau eratzeke, irakurleari ohartarazi beharrean naizen zailtasun batekin topo egin dut. Nire artikuluetariko asko zuzenki ingelesez idatziak dira, eta beraz artikuluhoriek itzuli beharra zegoen. Hortaz, lan horretan zehar, hizkuntza batean ala bestean bururaturiko testuen arteko tonu- eta konposizio-diferentziaz harriturik geratu naiz. Eta beldur naiz diferentzia horretatik ez ote den sortzen, obraren oreka eta batasuna arriskuan jartzen dituen heterogeneotasun bat.

Diferentzia hori, parte batean, arrazoi soziologikoengatik esplikatzen da dudarik gabe: ez da pentsatzen eta ez da adierazten era berean, irakurleria frantsesari ala irakurleria anglo-saxoiari zuzentzea. Baina badaude arrazoi pertsonalak ere. Hizkuntza ingelesean nire aztura edozein delarik ere, hartan irakatsi baitut urte askoz, era desegokian eta erregistro mugatuz erabiltzen dut. Ingelesez idazten dudana hizkuntza horretan pentsatzen dut, baina, betiere neu konturatu gabe, ahal dudana esaten dut eskura ditudan baliabide linguistikoez, eta ez nahi dudana. Hortik dator neure testuen aurrean sumatzen dudana arrotasun-sentimendua, haiek frantsesez transkribatzen saiatzen naizenean. Irakurlea

askiespen falta horretan partaide izateko aukera guztiak daudenez, beharrezkoa zen nik horren arrazoia ematea.

Saiatu naiz oztopo hori erremediatzen itzulpen oso libreria joz, pasarte batzuk laburbilduz eta beste batzuk garatuz. Artikulu frantsesak ere apurtxo bat birmoldatu egin dira. Azkenik, han-hemenka oharra erantsi ditut, zenbait kritikari erantzuteko, akatsak zuzentzeko, edota datu berriak kontuan hartzeko.

Paris, 1957.ko azaroaren 1.an.

I. KAPITULUA

Sarrera:

historia eta etnologia²

Mende erdi bat baino gehiago iragan da jadanik, Hauser eta Simiandek azaldu eta kontrajarri zituztenetik, haien iritzirako historia eta soziologia elkarren artean bereizten dituzten printzipio eta metodologia puntuak. Gogoan dugu, diferentzia horiek, batetik, metodo soziologikoaren izantza konparatiboari eta, bestetik, metodo historikoaren monografiko eta funtzionalari atxikitzen zitzaizkiela³. Kontrajartze horri buruz ados izaki, bi autoreak metodo bakoitzaren balioari dagokionean bakarrik banantzen ziren.

Zer gertatu da ordudunik? Konstatatu beharra dago, historia proposatzen zitzaion programa apal eta argiari lotu zaiola, eta bere ildoetan barrena aurrera egin duela. Historiaren ikuspuntutik, printzipio- eta metodo- arazoez behin-betirako konponduak dirudite. Soziologiari dagokionez, bestelakoa da gora-behera: ez dago esaterik ez dela garatu; bere arloetarik guk hemen eskuarteak batik bat erabiliko ditugunek, etnografiak eta etnologiak, egundoko lorakuntza bizi izan dute, azken hogeita hamar urte hauetan zehar, estudio teoriko eta deskribatzaileetan: baina bai ederki ordaindu ere gatazka, haustura eta nahasketatan, zeinetan nabari baita, etnologiaren muinean bertan birkokaturik, etnologia bere osotasunean beste disziplina baten aurrez aurre kontrakarrean ipintzen zuela zirudien tirabira tradizionala, alegia, historiaren aurrez aurre, hau ere bere osotasunean harturik, -eta askoz sinplekiago noski forma honen pean-. Paradoxa osagarri gisa, ikusiko dugu zer eta historialarien tesia hitzez hitz berreskuraturik kausitzen dela, etnologoen baitan, eskierki metodo historikoaren kontrariotzat beren buruak aldarrikatzen dituzten horiek berak direla medio. Egoera hau ulergaitza litzateke nola eta berehala sorburuak errepasatu ezean eta, argiago gerta dadin, alde aurretiko zenbait definizio azaldu ezean.

Alde batera utziko dugu, artikulua honetan barrena, soziologia terminoa, zeinak ez baitu oraindik lortu, mende honen hasieradanik, zientzia sozialen osoko *corpus*-aren zentzua, Durkheimen eta Simiandek hala amestu izan bazuten ere. Europako herrialde askotan eta Frantzia bertan ere oraindik arrunta den bere adieran harturik, alegia gizarte bizitzari buruzko eta horretaz gizonen mantendu izan dituzten eta mantentzen dituzten ideiei buruzko gogoeta gisa harturik, soziologia filosofia sozialera biltzen da eta gure estudioari arrotz suertatzen zaio; eta hartan ikusten bada, herrialde anglo-saxoietan gertatzen den bezala, molderik konplexuenetako gizartearen organizazio eta funtzionamendua jasotzeko ikerkuntza positiboen bilduma gisakoa, orduan soziologia etnografiaren espezialitate bat bilakatzen da, hark halere honek bezain emaitza zehatz eta aberatsak izateko pretentsiotarako biderik gabe, haren objektuaren konplexutasuna bera medio, horrela honen kontsiderazioak, metodoaren ikuspuntutik, balio topiko handiagoa eskaintzen duelarik.

Definitzeko geratzen dira etnografia bera eta etnologia. Guk, gainazaleko eta behin-behineko eran, baina ikerkuntzaren hasierarako aski izateko heinean, definituko ditugu, esanez ezen etnografia zenbait giza talde (hautatuak sarritan, arrazoi teoriko eta praktikoengatik, baina ez inolaz ere ikerketaren naturari atxikiak, gurearengandik gehien urruntzen direnetarikoaren artetik) beren partikularitasunean kontsideraturik behatzea eta analizatzea dela, eta haietariko bakoitzaren bizitza, ahal den fideltasun tamainan, bihurtzeko xedez; aitzitik etnologiak konparazio moldez erabiltzen ditu (eta gero seinalatu beharko diren helburuetarako) etnografiak aurkeztutako dokumentuak. Definizio hauei jarraiki, etnografiak zentzu bera hartzen du herrialde guztietan; eta etnologia, herrialde anglo-saxoietan (haietan etnologia terminoa bazterturik geratzen ari baita) antropologia sozialaz eta kulturalaz ulertzen denari dagokio gutxi gora-behera (antropologia soziala batik bat instituzioak ordezkapen-sistema gisa kontsideraturik

aztertzeari ematen zaiolarik, eta antropologia kulturala teknikak aztertzeari, eta balinba instituzioak ere gizarte- bizitzaren zerbitzuko teknika gisa kontsideraturik). Dena den, esan beharrik ez dago ezen, baldin eta noizbait gizarte konplexuen eta lehen gizarteak deritzatenen azterketa objektiboen emaitzak integraturik gertatzera helduko balira, ikuspuntu diakronikotik zein sinkronikotik ondorio unibertsalki baliodunak hornitzeko eran, orduan soziologiak, bere forma positibora iritsirik, bere horretan hartuko du guk bereizi dugun lehen zentzua, horrela merezimenduz bereganatzeko, betidanik irrikatu duen bezala, ikerkuntza sozialen burutze eta gailurra izatea. Oraindik ez gara horretan. Hori jada finkaturik, zientzia etnologikoen eta historiaren arteko harremanen arazoa, zeina baita, aldi berean, beren barne-drama nabarmendua, molde honetan formula daiteke: edota gure zientziak fenomenoaren dimentsio diakronikoari lotzen zaizkio, alegia denboran barrena haien ordenamenduari, eta hortaz ez dira historia egiteko kapaz; edota historialariaren moduan lan egiten saiatu behar dute, eta denboraren dimentsioak aldegitik die. Iragana bere historia atxikitzeke ezintasunean berreskuratu nahi izatea, edota iraganik gabeko presente baten historia egin nahi izatea, kasu batean etnologiaren drama, eta beste kasuan etnografiarena, dilema horretara maizegi akuilatu dituela dirudi, nolana ere, beren garapenak, azken berrogeita hamar urte hauetan zehar, bai bata eta bai bestea.

I

Kontraesan horrek ez du oin hartzen, ordea, eboluzionismoaren eta difusionismoaren arteko kontrakar klasikoaren terminoetan: zeren eta, ikuspuntu horretatik, bi eskolek elkarrekin topo egiten baitute. Interpretazio eboluzionista, etnologian, eboluzionismo biologikoaren zuzeneko oihartzuna da⁴. Mendebaldeko zibilizazioa ageri da giza elkartearen eboluzioaren azalpenik aurreratuena gisa, eta talde primitiboak berriz lehenagoko etapen "iraupen" gisa, horien klasifikazio logikoak aldi berean emango duelarik beren sorrera-ordena denboran zehar. Baina lanbide hau ez da hain sinplea: Eskimalak, teknikari handiak izaki, soziologo pobreak dira; Australian alderantziz gertatzen da. Adibideak biderkatzeko aukera legoke. Irizpideen hautaketa mugagabeak emango luke bidea sailen zenbateko mugagabea moldatzeko, eta denak desberdinak. Mr. Leslie Whiten⁵ neo-eboluzionismoak ez dirudi are gaiago denik oztopo hau gainditzeko: zeren, baldin eta hark proposatzen duen irizpideak -elkarte bakoitzean, biztanle bakoitzeko, baliagarri den energiaren batezbesteko kopurua- mendebaldeko zibilizazioaren zenbait denboralditan eta zenbait aspektutan onartutako ideal bati erantzuten badio ere, gaitz da hautematen nola molda daitekeen mugaketa hau giza elkartearen gehiengo handi batentzat, haietan, gainera, proposaturiko kategoria honek esanahirik gabekoa baitirudi.

Beraz, kulturak abstrakzioz isolagarri diren elementutan zatikatzen saiatuko gara, eta halaber finkatzen, ez alabaina kulturen beren artean, baizik eta kultura desberdinen arteko molde bereko elementuen artean, espezie bizidunen eboluzioaren barruan paleontologistak aurkitzen dituen filiazio eta diferentziatze progresiboazko erlazio hauek. Etnologoarentzat, hala dio Tylorrek, "arkuak eta geziak espezie bat osatzen dute, haurren buruhezurra formaz aldatzeko ohitura ere espezie bat da, zenbatekoak hamarrekotan taldekatzeko ohitura espezie bat da. Objektu hauen banaketa geografikoa, eta eskualdez eskualde hauen transmisioa, naturalistek beren animalia eta landare espezieen banaketa geografikoa aztertzen duten era berean aztertu behar dira"⁶. Baina ez dago ezer arriskutsuagorik analogia hori baino. Zeren, nahiz eta genetikaren eboluzioak espezie nozioa behin-betirako gainditzeko bidea eman behar buen, naturalistarentzat baliodun bihurtu duena eta oraindik ere bihurtzen duena zera da, alegia, zalditik eskierki zaldia sortzen dela, eta belaunaldien nahikoa zenbateko baten buruan, *Hipparion*en benetako ondorengoa dela *Equus caballus*. Naturalistaren

birmoldaketen balio historikoa bermaturik dago, azken fineko analisisian, ernalkuntzaren lotura biologikoa medio. Aitzitik ordea, aizkora batek ez du inoiz beste aizkora bat ernaltzen; bi lanabes berdinen artean, edota bi lanabes desberdin baina eitez nahi adinako antzekoen artean, betidanik izan da eta izango ere da zeharoko etendura bat, eta hori, bata bestearengandik irten ez delako baizik eta bietariko bakoitza irudikapen-sistema batetik; horrela, sardeska europarrak eta bazkari ospakuntza erritualetarako bakarrik erabiltzen den sardeska polinesiarrak ez dute inolako espezierik osatzen, hala nola kafetegi bateko terraza batean zitroin-ura xurgatzeko kontsumitzaileak erabiltzen duen lastoak, mate edateko "bombilla"k, eta Amerikako zenbait tribuk arrazoi magikoengatik edateko erabiltzen dituzten hodiskek espezierik osatzen ez duten bezalaxe. Gauza bera gertatzen da instituzioen arloan ere: gaitz litzateke zerrenda berean taldekatzea, arrazoi ekonomikoengatik zaharrak hiltzeko ohitura eta beste munduko bozkarioak luzaroegi ez atzeratzearen haien harako abiaordua aurreratzeko ohitura.

Beraz Tylorrek idazten duenean: "Egitate-multzo batetik lege bat ateratzeko bidea dagoenean, historia zehazkatuaren eginkizuna deplauki gaintiturik kausitzen da. Ikusten badugu iman bat burdin puska bat erakartzen, eta esperientzia horretatik lege orokorra ateratzea lortu badugu, alegia imanak burdina erakarri egiten duela, ez daukagu zertan buruhaustea harturik iman horren historia sakontzen"⁷, eskierki zirkulu batean itxi gaitu. Zeren, fisikaria ez bezala, etnologoa ez baitago oraindik ziur, berarentzat imanari eta burdinari legozkiekeen objektuen mugaketari buruz, eta bi iman gisa edota bi burdin puska gisa itxuraz azaltzen diren objektuak identifikatzeko posibilitateari buruz. Bakarrik, "historia zehazkatu" batek emango lioke bidea bere zalantzetatik libratzeko kasu bakoitzean. Totemismo nozioaren kritikak hornitu du, aspaldidanik, zailtasun horren adibide aparta: baldin eta horren aplikazioa, instituzioa bere ezaugarri guztiekin ageri den kasu diskutietzinetara bakarrik mugatzen badugu, kasu horiek bereziegiak dira eboluzio erlijioso baten legea formulatu bide izateko; eta baldin eta zenbait elementutan bakarrik oin harturik estrapolatzen bada, ezinezkoa da jakitea, talde bakoitzaren ideia erlijiosoen "historia zehaztu" bat gabe, ea animalia edo landareen presentzia, edota animali edo landare-espeziei buruzko praktika hori edo beste, aurretiko sistema totemiko baten ondorio-arrasto gisa ala arrazoi zeharo bestelako batzuen bidez esplikatzen diren, esate baterako, adibidez, giza izpirituen joera logiko-estetikoa bere unibertsoa osatzen duten multzoak -fisikoak, biologikoak eta sozialak- talde forman ulertzeko, eta zeinaren orokortasuna azaldua baitu Durkheim eta Maussen ikerkuntza batek⁸.

Ikuspegi honetatik, interpretazio eboluzionistak eta difusionistak asko dute amankomunean. Tylorrek, bestalde, formulatuak eta aplikatuak zituen elkarren alboz albo, eta halaber biak batera aldendu dira historialariaren metodoetatik. Honek beti banakoak aztertzen ditu, hauek pertsonak nahiz gertaerak izan, edota espazioan eta denboran duten kokamenduarengatik banakatutako fenomeno-taldeak izan. Beraz, difusionismoak puska ditzake konparatistaren espezieak, kategoria desberdinetatik mailegaturiko pusketekin banakoak birmoldatzen saiatzeko: sekula ez du lortzen sasi-banako bat besterik eraikitzerik, zeren eta koordenatu espazialak eta tenporalak, beraien artean hautatuak eta konposatuak izan diren eran ateratzen baitira, haiek objektuari benetako batasuna eman ordez. Difusionistaren "ziklo" edo "konplexu" kulturalak, eboluzionistaren "mailen" arrazoi bera medio, abstrakzio baten fruitu dira, zeinari beti falta izango baitzaio lekukoaren egiaztapena. Beren historia ustezkoa eta ideologikoa geratzen da. Zalantzarik hain halaber aplikatzen zaie ikerketa xumeago eta zorrotzagoei ere, esateko Lowie, Spier eta Kroeberrenei, Ipar Ameriketako zenbait eskualde mugatutan kultura-aztarren seinlatu batzuei buruzkoei⁹. Ez hainbeste, noski, sekula

konkluditu ahal izango ez delako, iradokitako konponketa posible izatetik, gauzak benetan horrela gertatu izan direnik: zeren, betiere zilegi baita hipotesiak egitea eta, kasu batzuetan behintzat, sorkuntzaguneek eta difusioaren bideek maila handiko probabilitatearen tankera baitaukate. Molde honetako ikerketa horiek dezepzionagarri bihurtzen dituen gehienbat zera da, alegia ez digutela ezer irakasten esperientzia konkretuetan, hauek indibidualak nahiz taldekoak izan, mamitzen diren prozesu kontziente eta inkontzienteei buruz, zeintzuen bidez, instituzioren bat ez zeukaten gizonek hau berenganatzea lortu baitute, asmatu izanagatik nahiz aurreko beste instituzioen aldakuntza bidez, nahiz kanpotik heldu zaielako. Ikerketa hau ordea, etnografoaren nola historiariaren helburu funtsezkoenatarikoa dela iruditzen zaigu.

* * *

Inork ez du esku hartu, Boas salbu utzirik, kontraesan hauek salatzen. Gainera, haren jarrera funtsezkoen berehalako analisi batek bideratuko du ikertzea, ea berak ere zein neurritan horiei ihes egin dien, eta horiek ez ote diren etnografia-lana egiten den kondizioek beren baitan daramaten zer bait.

Historiaren aurrez aurre, umildadea aldarrikatuz hasten da Boas: "Antzinako herrien historiari dagokionean, etnologoek elaboratu duten guztia birmoldaketa batzuetara biltzen da, eta ezin daiteke bestetara izan"¹⁰. Eta bere bizitzaren parterik handiena zibilizazio bati kontsakratu izan arren, zibilizazio horren halako edo besteko aspektu baten historia egin ez izana leporatzen diotenei, erantzun heroiko hau: "Maluruski, ez daukagu eskuartearen garapen hauei buruz nolabaiteko argirik emango digun inolako egitaterik"¹¹. Baina, muga hauek aitortuz gero, defini daiteke metodo bat, zeinaren aplikazio-arloa nolanahi ere hertsia izango baita etnologoak lan egiten duen kondizio bereziki desfaboragarriak medio, baina hartatik zenbait emaitza espero ahal izango da. Azturen ikerketa zehatzak, eta hauek praktikatzeko dituen tribuaren osoko kulturaren baitan haiek daukaten kokamenduak, eta inguruetako tribuen artean haien zabalkuntza geografikoari buruzko inkestari bateraturik, bideratzen dute erabakitzea, alde batetik, haien formazioa erakarri duten kausa historikoak, eta bestetik, haiek posible bihurtu dituzten prozesu psikikoak¹².

Legitimo izatekotan, bere mugak zehatz-mehatz markaturik dituen eskualde txiki batera xedatu behar du ikerketak; eta ez litzateke zilegi konparazioak hedatzea ikerketaren objektu gisa hautatutako esparrutik at. Izan ere, ohitura edo instituzio analogoen abagunea ezin daiteke kontaktu-froga gisa jaso, baldin eta tarteko serie oso baten bidez mutur bietako egitateak elkarren artean lotzeko bidea ematen duten molde bereko egitateren katea etengabe bat ez badago¹³. Dударik gabe, ziurtasun kronologikorik inoiz ez da lortzen; baina posible da probabilitate-maila oso altuak lortzea, espaziozko eta denborazko hedapenean mugatutako zenbait fenomenoren edo fenomeno-multzoen buruz buru. Kwakiutlen elkarte sekretuen eboluzioa birtaiutu ahal izan da mende-erdi bateko denboraldiari dagokionez; Siberiako iparraldeko kulturen eta Amerikako ipar-ekialdekoen arteko antzinako harremanei buruzko hipotesiek forma hartu dute; Ipar Amerikako honako edo halako gai mitikok jarraitutako bideak, arrazoitsuki birmoldaturik gertatu dira.

Eta halere, ikerketa zorrotz hauek oso bakanka heltzen dira historia atxikitza: Boasen obra osoan, horien emaitzak gehienbat negatibo ageri dira. Nola hego-mendebaldeko Puebloen baitan izan, hala Alaskako eta Colombia Britainiarreko tribuetan, gizarte organizazioak, hautemandako lurraldearen bi muturretan forma puntakoenak eta oposatuak hartzen dituela egiaztatzen da, eta tarteko eskualdeek molde trantsizionaleko zerrenda aurkeztu dutela. Horrela, mendebaldeko Pueblotarrek erdibikapenik gabeko klan matrilinealak dituzte, ekialdekoek ordea erdibika patrilinealak klanik gabe. Pazifikoko ipar kostaldea klan urriengatik eta nabarmenki finkaturiko pribilegiadun

talde lokalen oparotasunarengatik karakterizatzen da, aldiz hegoaldeak aldebitasunezko organizazioa dauka, eta pribilegio nabarmenik gabeko talde lokalak.

Zer atera daiteke ondorio gisa? Molde batetik besterantzeko eboluzioa gertatzen dela? Hipotesi hau legezkoa bilakatzekotan, eskierki frogatu beharko litzateke, moldeetariko bat bestea baino antzinagokoa dela, halaber, molde antzinagokoa halakotzat emanik, honek nahitaez beste formarantz eboluzionatzen duela; azkenik, lege honek eragin zorrotzagoa duela eskualdearen erdialdean haren periferian baino. Frogakuntza hirukoitz eta ezinezko honen faltan, biziraupenei buruzko teoria oro alferrikakoa da, eta, kasu partikular honi dagokionez, egitateek ez dute zilegitzen, esate baterako, instituzio patrilinealei buruz buru instituzio matrilinealen lehentasun historikoa baieztatzeko joera lukeen inolako birmoldaketarik: "Esan daitekeen guztia zera da, alegia garapen historiko arkaikoen zenbait zatik ezin dutela iraunbeharretik kale egin." Baina baldin eta posible bada, baita egitxurakoa ere, instituzio matrilinealak beren baitan duten ezegonkortasunak sarritan eraman izan dituela, existitzen duten lekuetan, instituzio patrilineal edo aldebikotara aldatzera, horrek ez du ondorio gisa inola ere ematen, zuzenbide maternalak beti eta edonon forma primitiboa gauzatu duenik¹⁴.

Analisi kritiko hau erabakiorra da, baina, azken muturreraino bultzatuz gero, agnostizismo historiko oso-oso batera eramango luke. Boasentzat ordea, horrek batik bat giza garapenaren nahikundezko lege unibertsalen kontra jotzen du, eta hark behin batez "%40ko posibilitateak"¹⁵ deitu zuen horretan oinarritutako orokorkuntzen kontra, eta ez hainbeste helburu zehatz eta mugatundun birmoldaketa historikotarako ahalegin xume eta kontzientziatsuen kontra. Zein dira, haren iritziz, horrelako ahalegin baterako baldintzak? Hark aitortzen du ezen, etnologian "aldakuntzaren frogak ezin daitezkeela lortu zeharkako metodoez baino", alegia filologia konparatuan bezala, fenomeno estatikoen analisi baten bidez eta haien banaketaren ikerketaren bidez¹⁶. Baina ez litzateke bidezkoa ahaztea ezen, azturaz geografialari eta Ratzelen ikasle izaki, Boasek bere etnologo-bokazioaren kontzientzia bere lekuan lekuko lehen lanaren egikaritzan hartu zuela, giza taldekatze bakoitzaren gizarte-bizitzaren originalitate, partikularitate eta espontaneitatearen agerkundea medio, hori bere baitan distirantea izan baitzen. Esperientzia sozial horiek, gizabanakoak taldearen baitan eta taldeak gizabanakoaren baitan etengabe dituzten elkarren arteko eragin horiek, ezin dira inoiz ondorioz atera: behatu egin behar dira; edota hark berak behin batez esan zuen bezala: "Historia ulertzeko, ez da aski gauzak nola diren jakitea, baizik eta nolaz heldu diren hori izatera"¹⁷.

Era horretan gai gara Boasen pentsamenduaren erritmoa definitzeko, eta bere izaera paradoxala aparte bereizteko. Bere unibertsitari-hezkuntzaz ez bakarrik geografialari baizik eta fisikari ere izaki, eskierki objektu zientifiko bat eta hedakuntza unibertsalekoa izatea esleitzen die ikerkuntza etnologikoei: "Sarritan esaten zuen, arazoa zera zela, alegia gizonaren mundu objektiboaren eta mundu subjektiboaren arteko erlazioak erabakitzea, gizarte desberdinetan hartzen duen jarreraren arabera¹⁸". Baina, zientzia naturalen praktikan ikasiak zituen metodo zorrotzak mundu subjektibo horretara aplikatzea amesten zuen aldi berean, aitortzen zuen halere hura kasu bakoitzean eratzen duten prozesu historikoen desberdintasun mugagabea. Egitate sozialen ezagutza ezin da atera indukzio baten bidez baino, espazioan eta denboran kokaturiko talde sozialen ezagutza indibidual eta zehatzetan oin hartuz. Ezagutza hori ezin da gauzatu, bestalde, talde bakoitzaren historia medio ez bada. Eta ikerkuntza etnografikoen objektua halakoxea da non, kasurik askoz ere gehienetan, historia hori atxiki ahal izatetik at geratzen baita. Horrela, Boasek fisikariaren exigentziak plazaratzen ditu gizartearen historia egiterakoan, zeintzuei buruz guk ez baitaukagu historialaria etsiaraziko luketen zenbait dokumentu baino. Arrakastaz burutzen duenean, bere birmoldakuntzek benetan

historia gauzatzea lortzen dute -baina bera bakarrik atxiki ezin daitekeen une iheskorren historia, *mikrohistoria* bat, zeina ez baita heltzen iraganarekin lotura zertzer, eboluzionistaren eta difusionistaren *makrohistoria* hura biltzer heldzen ez zen hein beretsuan¹⁹.

Kontraesanezko zenbait exigentzia zorroztasunaren, lan neketsuaren eta jeinuaren poderioz gainditzeko ahalegin desesperatu hau dela medio, Boasek jarraitzen du, eta oraindik luzaro jarraituko du, bere handitasun monumentaletik ondorengo garapen guztiak menderatzen. Dena den, azken urte hauetan ekoitzi direnak ezin dira ulertu hark berak formulatu zuen dilematik aldegiteko saiakuntza gisa ez bada, horri izaera itzuriezinezkoa aitortzer ezin deliberaturik. Horrela, Kroeber biziki saiatu da apur bat aske lagatzen Boasek birmoldaketa historikoei inposatuak zizkien baliotasunerako irizpide gupidagabeak, bere metodoa seinalamendu honen medioz justifikatuz, zeinaren bidez alegia, guztira jota, historialaria, erabilgarri dituen dokumentuen kopuruari esker etnologoa baino hobeto paraturik kausitu arren, hain exigente azaltzetik urrun baitago²⁰. Malinowski eta bere eskola, gaur egungo eskola amerikar ia osoarekin batera, alderantzizko bidean barrena abiatu dira: Boasen obrak berak frogatzen baitu zenbateraino den etsigarria jakiten saiatzea "gauzak nolaz heldu diren diren hori izatera", uko egingo zaio "historia ulertzeari", horrela, kulturen ikerketa, haien elementu osagarrien arteko harremanen analisi sinkronikoa bihurtzeko, gaur egunean kokaturik. Horretan dago gakoa, alegia jakitea ea Boasek sakonki seinalatu duen bezala, kultura bakar baten analisirik zolienak, bere instituzioen deskribapena eta haien arteko erlazio funtzionalak barne, eta gizabanako bakoitzak bere kulturaren baitan, eta kulturak gizabanakoaren baitan, duten eraginaren prozesu dinamikoen ikerketak, bere zentzu osoa har ote dezakeen, gaur egungo formetara iritsarazi duen garapen historikoa ezagutu gabe²¹. Puntu funtsezko hau hobeto nabarmenduko da arazo zehatz baten eztabaidan.

II

Organizazio dualista izenaz deritza, Amerikan, Asian eta Ozeanian aurkitutako estruktura sozial molde bat, talde soziala -tribua, klana edo herriska- erdibitan banatzeak karakterizatu, zeintzuetako partaideek, elkarren artean, kolaborazio estuenetik areriotza estali bateraino joan daitezkeen erlazioak mantentzen baitituzte, eta portaera-molde biak gehienetan elkartzuz. Batzuetan, erdibietako baten xedeak ezkontzak arautzea dela dirudi: orduan exogamikoak deritzate. Batzuetan halaber haien eginkizuna iharduketa erlijioso, politiko, ekonomiko, zeremonial edo, bestegabe, kirolezkoetara mugatzen da, edota baita hauetariko halakotara bakarrik ere. Zenbait kasutan, erdibietariko baterako afiliazioa oinordekotza maternalez transmititzen da, beste batzuetan oinordekotza paternalez. Erdibitan banatzea bat etor daiteke ala ez klan-organizazioarekin. Sinplea ala konplexua izan daiteke, horrelakoetan erdibietako bikote askori eta funtzio desberdinez hornituri eskuharraraziz bata bestea elkarren artean zatikatuz. Laburtzeko, organizazio dualista daukaten herriak bezainbat forma ezagutzen dira gutxi gora-behera. Hura, beraz, non hasten da eta non bukatzen da?

Hastan ditzagun berehala interpretazio eboluzionista eta difusionista. Lehenak, gizartearen garapeneko nahitaezko maila bihurtu nahi baitu organizazio dualista, alde zurretik forma sinple bat erabaki beharko du, zeinaren forma hautemanak errealizazio partikularrak, superbizitzaak edo aztarnak izango bailiratekeen; ondoren, erdibietako banaketa hori inoiz existitu izana ezerk testigatzen ez duen herrietan forma horren antzinako presentzia postulatu beharko du. Difusionismoak bere aldetik, hautemandako tipoetariko bat hautatuko du, gehienetan aberatsena eta konplexuena, instituzioaren forma primitiboa ordezkatzuz bezala, eta munduan hura hobekien ilustraturik aurkitzen den eskualdeari esleituko dio haren sorburua, gainerako forma guztiak sorburu-gune komun horretatik abiatutako migrazio eta maileguen emaitza liratekeelarik. Kasu bietan

ere, arbitrarioki seinalatzen da tipo bat, esperientziak hornituriko guztien artetik, eta tipo hori ere du bihurtzen da, metodo espekulatibo baten bidez beste guztiak hartara biltzen saiatzen delarik.

Beraz, nominalismo boasiar bat azken muturreraino eramanez, hautemandako kasuetariko bakoitza beste hainbat gizabanako gisa aztertzen saiatu behar izango al da? Alde batetik konstatatu behar izango da: organizazio dualistari esleitutako *funtzioak* ez datozela bat; eta, bestalde: talde sozial bakoitzaren *historiak* erakusten duela, erdibikako banaketa hori sorbururik desberdinetatik datorrela²². Horrela, organizazio dualista gerta daiteke, kasuen arabera: populazio bat inmigrante talde batek inbaditu izanetik; lurraldez auzoko diren bi talde, askotarikoak izan daitezkeen arrazoiengatik (ekonomikoak, demografikoak, zeremonialak) fusionatu izatetik; halako talde seinalatu baten barnean ezkontzazko elkartzeak ziurtatzen xedaturiko arau enpirikoak, instituzio-forma hartuz kristalizatu izatetik; talde baten barruan, urtearen bi parteen luzeeran, bi iharduketa-moldetan, edota portaera antitetikodun baina gizarteko oreka mantentzeko era berean beharrezkotzat emandakoak direnen erdibanatzetik, e.a.; horrela, kategoria faltsu bat osatzen duen zerbait bailitza, organizazio dualistaren kontzeptua leherraraztera eramanez bide gaitu eta, arrazonamendu hau gizarte-bizitzako gainerako aspektu guztietara hedaturik, *instituzioak* ukatzera *gizartearen* fabore eskusibotan. Etnologia eta etnografia (lehena, bestalde, bigarrenera bildurik) ez lirateke bere buruaren historia lotsagarriegi bat baino, dokumentu idatzi edo idurikatuen faltaz, bere benetako izena eramatera ausartzeko.

* * *

Eskierki dimisio honexen kontra protesta egin dute Malinowskik eta bere jarraitzaileek. Baina norberak bere buruari galde diezaioke ea historia oro debekatzean, etnologoen historia aintzakotzat hartzeko nahikoa ona ez delakoaren aitzakia medio, ez ote duten harrikadarekin batera besoa ere bota. Zeren, bietako bat: edota funtzionalistek aldarrikatzen dute ezen, ikerketa etnografiko orok gizarte seinalatuen, haien instituzioen eta hauek elkarren artean eta ohiturekin, sinesteekin eta teknikekin mantentzen dituzten harremanen azterketa zehatz-mehatzetik eratorria izan behar duela; talde barruan gizabanakoak taldearekin eta gizabanakoek elkarren artean dituzten erlazioen azterketatik; eta orduan bestegabe, Boasek, termino beretan, 1895. urteadanik, eta halaber garai berean Durkheim eta Maussen eskola frantsesak, egitea gomendatu zutena ari dira egiten: etnografia ona alegia (Malinowskik miresgarria egin zuen, bere obraren hasieran, batez ere bere *Argonauts of Western Pacific*-ekin) baina hala eta guzti ere ez da ikusten zertan kausitzen den gaingiturik Boasen finkapen teorikoa.

Edota, aurkitzea espero dute, beren gorakadan, salbazioa; eta, mirakuilu itzel bat medio, etnografo on orok egin behar duen eta egiten duen hori eginez, eta baldintza osagarri bakar gisa, hautemandako gizarteari buruzko informazio historiko orori, eta inguruko nahiz urruneko gizarteetatik mailegaturiko datu konparatibo orori deliberatuki begiak ixtekotan, kolpe bakar batean iritsi nahi dute, beren baitako barnerabiltze horretan, egia orokor horietara, zeintzuen posibilitatea Boasek ez baitu inoiz ukatu (baina hark halako lanbide hain zabalaren buruan ipintzen zuen non, gizarte primitibo guztiak dudarik gabe desagertuko baitira, lanbide hori tamainan garatu ahal izango den baino lehen). Horixe da, beraz, eskierki Malinowskiren jarrera; zuhurtzia berantiar batek²³ ezin izango luke ahanzarazi hainbat aldarrikapen handinahitsu; eta horixe bera da belaunaldi gazteko etnologo askoren jarrera, zeintzuk ikusten baititugu beren buruari ukatzen, ikerlekura bertara joan aurrez, iturburuaren azterketa oro eta eskualdeko bibliografiaren behaketa oro, gizarte instituzioen natura eta funtzioei buruzko egia eternalak atxikitzeko bidea emango dien intuizio miresgarria alferrik ez galtzeko aitzakia medio, bere tributxoarekin elkarriketa intenporal batean, eta biziki diferentziaturiko arau eta aztura

testuinguruen gainetik pasatuz, -zeintzuetariko bakoitzak, alabaina, aldakera biziki estimagarriak baitauzka auzoko nahiz elkarrengandik urruneko herritan (baina Malinowskik ez al zuen ba "herodotage" gisa kalifikatu "gizonaren nabarmenkeria primitiboei" buruzko jakinmina?)-24.

Gizarte bakar baten ikerketara mugatuz gero, obra bikainik egin daiteke; esperientziak frogatzen digu, monografiarik hoberenak gehienetan eskualde bakar batean bizi izan diren eta lan egin duten ikerlariei zor zaizkiela. Baina besteei buruzko edozein ondoriori bidea ixten zaio. Eta gainera, gizarte baten bizitzako momentu presentera mugatuz gero, ameskeria baten biktima suertatzen gara: zeren eta dena historia baita; atzo esandakoa historia da, duela minutu bat esandakoa historia da. Baina, batez ere, presente hau ez ezagutzera kondenaturik geratzen gara, zeren garapen historikoak bakarrik ematen baitu bidea presenteko elementuei tamaina hartzeko, eta elkarren arteko harremanetan ebaluatzeko. Eta oso historia gutxi (zeren hori baita, tamalez, etnologoaren ondarea) historia tutik ez baino hobe da. Nola preziatu zuhurtziaz, frantsesen gizarte-bizitzako aperitiboaren garrantzigunea -atzerritarrentzat hain harrigarria- baldin eta ezagutzen ez bada, ardo ongi irakin eta onduei, Erdi Aroadanik, eman izan zaien ospe-balio tradizionala? Nola analizatu aztura modernoak, hauen baitan aurreko formen arrasto-aztarnak ezagutu gabe? Beste era batean arrazoitzea, eskierki funtsezkoa den bereizkuntza bat gauzatzeko bideari uko egitea da: alegia gizarte-organismoaren gaur egungo behar bati erantzuten dion behineko funtzio baten eta, talde batek ohitura bat bertan behera uzteko duen jarkikortasunari esker bakarrik irauten duen funtzio sekundario baten arteko bereizketa. Zeren eta, gizarte batek funtzionatzen duela esatea tentelkeria baita; baina gizarte batean orok funtzionatzen duela esatea, absurdukeria da.

Tentelkeriaren arrisku hori, interpretazio funtzionalistari itzulituruka dabilkiona alegia, Boasek alabaina egokiro seinalatua zuen: "Integrazio kulturalaren ikerketatik ateratzen diren jeneralizazio zabalak, arrunkeria-leku huts bakarrik bilakatzeko arriskuak betiere iraun egiten du"25. Unibertsalak direlako, ezaugarri hauek biologialariarengandik eta psikologoarengandik eratortzen dira; etnografoaren eginkizuna, hauek gizarte desberdinetan ageri diren eran azaltzen diren diferentziak deskribatzea eta analizatzea da, etnologoarena berriz, horren kargu hartzea. Baina zer ikasi dugu "L'institution du jardinage" (*sic*) delakoari buruz, baldin eta esaten bazaigu ezen, hori, "unibertsalki gauzatua gertatzen dela giroa lurraren ustiakuntzarako aldekoa den edonon, eta maila soziala horri izateko bidea emateko nahikoa altua denean"26? Eta piragua kulunkailudunari buruz, bere askotariko forma eta horien banaketaren berezitasunei dagokionez, "haien jarrerak kultura ozeanikoen material eta tekniken mugabarruan bat etor daitezkeen finkotasun, nabigagarritasun eta maniobragarritasun handienak eskaintzen dituztenak" bezala definitzean?27 Eta orohar gizartearen egoerari buruz, eta ohitura eta azturen askotarikotasun mugagabeari dagokionez, baieztamolde honekin aurrez aurre uzten gaituztenean: "Gizonaren behar organikoek (Autoreak zerrendan ematen ditu: elikatzea, babestea eta ugaltzea) hornitzen dituzte gizarte garapenera eramaten dituzten inperatibo funtsezkoak"28. Behar hauek halere, gizonarentzat eta animaliaarentzat komunak dira. Sinets zitekeen halaber, etnografoaren lanbiderik funtsezkoenetariko bat, askotariko giza elkarteetan, ezkontzaren arau korapilatsuak eta horiekin lotzen diren azturak deskribatzea eta analizatzea zela. Malinowskik horri argudio egiten dio: "Garbi esateko, ezkontzaren eduki sinboliko, ezagungarri edo zeremonialek, etnologoarentzat bigarren mailako garrantzia dutela esango nuke nik... Ezkontza-egintzaren benetako esentzia zera da, alegia, zeremonia oso sinple nahiz oso konplikatu bat medio, bi pertsona ezkontza-egoeran sartzearen gertaerari adierazpen publikoa, kolektiboki aitortua, ematen diola"29. Hortaz, zertarako joan urruneko tribuetara? eta balio handirik izango ote lukete "*Sexual Life of Savages in*

North-Western Melanesia"-ren 603 orrialdeek, baldin eta beren irakaspen guztia horretan balego? Era berean, tribu batzuek ezkontzaurreko libertatea, eta beste batzuek kastitatea, praktikatzearen egitatea arinki tratatu beharrekoa izango ote da ba, estakuru gisa hartuz ezen, aztura horiek funtzio bakar batera biltzen direla, alegia ezkontzaren iraupena segurtatzera?³⁰ Etnologoari interesatzen zaiona ez da funtzioaren unibertsaltasuna, hori bera ere ziur izatetik urrun izaki, eta gainera ezin izango bailitzateke horrelakorik baieztatu arlo horretako aztura guztien eta *haien garapen historikoaren* ikerkuntza zorrotzik gabe, baizik eta aztura horiek hain aldakorrak izatea interesatzen zaio. Beraz egia da, disziplina batek, zeinaren lehen helburua, agian bakarra, diferentziak analizatu eta interpretatzea baitzen, arazo guztiak irensten dituela, baldin eta antzekotasunak baino ez baditu kontuan hartzen. Baina horren beraren heinean, lortu nahi lukeen orokortasuna konforme uzten duen arruntkeriatik bereizteko, baliabide guztiak galtzen ditu.

* * *

Norbaitek esango du agian, soziologia konparatuaren arloan eginiko inkurtsio ohondikatsu hauek Malinowskiren obran salbuespenak direla. Baina gizarte bat edozeinen behaketa enpirikoak motibazio unibertsaletara iristeko bidea ematen duelakoaren ideia etengabe ageri da hartan, oharketen garrantzia marraskatzen eta murrizten duen elementu hondatzaile gisa, oharketa horien bizitasuna eta aberastasuna, bestalde, ezaguna zaigularik.

Gorputz sozialean sexu bakoitzak duen bere balioari eta bere kokaguneari buruz Trobriand irletako herritarrek mantentzen dituzten ideiak konplexutasun handikoak dira: beren klanean gizon baino emakume gehiago izateaz harro sentitzen dira, eta gutxiago edukitzeaz samindurik; eta aldi berean, gizonezkoaren gehiagokotasuna bistako gauzatat daukate: gizonek badaukate nolabaiteko bertute aristokratikoa, beren lagun emakumezkoei falta zaiena. Zergatik, ordea, oharpen hain zorrotzak ahuldu behar dira, kontraesanean jarritz azaltzen dituen baieztapen zakar bat dela medio? "Familiak iraun dezan, baita existitu dezan ere, emakumea eta gizona biak era berean nahitaezkoak dira; ondorioz, bertakoek bi sexuak balio berekotzat eta garrantzi berekotzat ematen dituzte"³¹; lehen parte arruntkeria bat da, bigarrena, berriz, aurkeztutako egitateekin ez dator bat. Ikerketa gutxik atxiki dute Malinowskiren atentzioa magiari buruzkoak bezainbat eta, haren obra osoan barrena, behin eta berriz errepikaturik aurkitzen da tesi hau, alegia, mundu osoan³² Trobriand irletan bezala, "gizonak irtenbidea irmoki bere esku ez daukan iharduketa edo eginkizun garrantzitsu ororen"³³ tenorean esku hartzen duela magiak. Utz dezagun alde batera tesi orokorra, kasu bereziko bere aplikazioa behatzeko.

Gizon trobriandarrek, hala esan izan zaigu, ondorengo tenore hauetan erabiltzen dute magia: laborantza, arrantza, ehiza, kanoagintza, nabigazioa, eskultura, intxixutza, meteorologia; emakumeek berriz, abortorako, hortzak zaintzeko, lastozko azpikogonak fabrikatzeko³⁴. Lan horiek, ez bakarrik ez dute suposatzen "gizonak irtenbidea irmoki bere esku ez daukan" horietarik parte txiki bat baino, baizik eta horiek ez dira, ikuspegi honetatik, elkarren artean konparagarri. Eta zergatik lastozko azpikogonak, eta ez damaxenen prestakuntza edo lurrezko ontzigintza, jakinik alabaina zenbateraino den ustekabetsua horretarako teknika? Dekreta al daiteke bete-betean ezen, Melanesiako pentsakera erlijiosoaren historiaren ezagutza hobe batek, edota egoera-aldaketa³⁵ baten sinbolo gisa landare-zuntzari sarritan egotzitako rola azalarazten duten beste tribu batzuetatik mailegaturiko egikarien ezagutza hobe batek, ez lukeela inolako argibiderik emango hautaketa horri buruz? Aipa ditzagun, intuiziozko metodo horren kontraesanak adierazten dituzten beste bi testu ere: Melanesiarren bizitza sexualari buruzko liburuan, aditzera ematen da ezen, ezkontzaren eragitzailerik nagusienetariko bat, han ere edonon

bezala, zera dela alegia, "lehen gaztaroa iragan duen gizaseme ororen baitan, bere etxea eta bere emazte-laguna edukitzeko joera naturala... eta... haurrak izateko nahikunde naturala (*natural longing*)"36. Baina, tokian bertan egindako inkestari buruzko irazkin teoriko bat dakarren *Sex and Repression* obran, ondorengo hau irakur daiteke: "Gizonaren baitan oraindik ere irauten du, haurdun dagoen emakumearekiko babespen amultsu eta interesatu baten beharrak. Baina naturaren berezko mekanismoak desagertu direla, argi ateratzen da egitate honetatik, zeina medio, gizarteetarik gehienetan... arrak uko egiten baitio bere jatorrikoari buruzko edozein erantzukizun onartzeari, nolaz eta gizarteak horretara behartzen ez duen37." Bitxia benetan, joera natural hori!

Malinowskiren jarraitzaileak ez dira tamalez salbu geratzen, haren sistema osoa kutsatzen duen dogmatismo eta enpirismo nahasketa bitxi horretatik. Mrs. Margaret Mead-ek, esate baterako, Zeelanda Berriko elkarren auzoko hiru gizarte, beraietan sexuen arteko harremanek hartzen omen dituzten forma desberdin eta osagarrien bidez, karakterizatzen dituenean (gizon adeibera, emakume adeibera; gizon agresiboa, emakume agresiboa; emakume agresiboa, gizon adeibera), mirestekoa da eraikuntza honen dotorezia38. Baina sinplifikazio eta apriorismoen susmoa nabarmentzen da, Arapeshtarren arteko pirateria espezifikoki femenino baten existentzia azpimarratzen duten beste ohartarazpen batzuen aurrean39. Eta autore berak Ipar Amerikako tribuak konpetitibo, kooperatzaile eta indibidualista gisa klasifikatzen dituenean40, hau hain urrun geratzen da benetako taxonomia batetik zein animaliak bakarti, gregario ala soziagarri izatearen arabera taldekatuz espezieak definituko lituzkeen zoologialari bat geratuko bailitzatekeen.

Egia esan, galdetu bide da ea presakazko eraikuntza horiek guztiek, ikertutako populazioak gure kategorien, gure arazoen eta "gure gizarte propialaren islada"41 bihurtzera bestetara ez baitira inoiz heltzen, ez ote daukaten beren jatorria, Boasek sakonkiro hauteman zuen bezala, metodo historikoaren gehiegizko estimu batean, eta ez alderantzizko jarreran. Zeren azken finean, historialariak baitira metodo funtzionalista formulatu dutenak. Gizarte erromatarraren egoera seinalatu bat karakterizatzen duten eite-moldeen multzoa zerrendan ematerakoan, Hauser-ek hau eransten zuen 1903.an: "Horrek guztiak batera osatzen du *complexus* xehatuezin bat, egitate hauek guztiak bata bestearen arrimuan esplikatzeko dira, familia erromatarraren eboluzioa familia juduaren edo txinatarraren edo aztekaren bidez esplikatu bide den baino askoz hobeto"42. Hau izan bide litzateke Malinowskik sinatua, salbuespen hau gora-behera, alegia, erakundeei Hauserrek gertakariak eransten dizkiela. Eta dudarik gabe haren baieztapenak emendapuntu bikoitza eskatzen du: zeren eta *eboluzioari* buruz egia dena ez da hainbeste ere *estrukturari* buruz, eta etnologoarentzat, estudio konparatuek ordezkatzeko, zenbaiterainoko tamaina batean behintzat, dokumentu idatziren falta. Paradoxak irauten du alabaina: interpretazio eboluzionisten eta difusionisten kritikak erakutsi digu ezen, etnologoak historia egin uste duenean, historiaren alderantzizkoa egiten duela; eta eskierki hartan ez dela ari iruditzen zaionean, dokumentuen eskasia berberak mugaturik kausituko litzatekeen historialari on baten gisa jotzen duela.

III

Zein da, izan ere, etnografiaren metodoaren (hitz hau bere zentzurik hertsienean harturik, artikulua honen hasieran definitu bezala), eta historiaren metodoaren artean dagoen diferentzia? Gu bizi garenaz *beste* diren gizarteak aztertzen dituzte biek. Bestetasun hau denborazko urruneratze bati (hau nahi den laburrena izanik ere) nahiz espaziozko urruneratze bati, edota nahi bada heterogeneitate kultural bati, atxikia izatea, bigarren mailako ezaugarri bat da jarreraren antzekotasunaren aldean. Zein helburu bilatzen dute bi disziplinek? Aztertutako gizartean gertatu izan denaren, edo gertatzen ari denaren, berrerakuntza zehatza al da? Hori baieztatzea zera ahaztea litzateke, alegia,

bi kasuetan, taldeko partaide bakoitzarentzat desberdinak diren irudikapen-sistemez ari garela, eta taldearenak, guztiak batera, ikerlariaren irudikapenen aldean bestelakoak direla. Estudio etnografikorik hoberenak sekulan ez du irakurlea bertako etnokide bihurtuko. 1789.ko iraultza aristokrata batek bizi izana eta 1789.ko iraultza "sans-culotte" batek bizi izana ez dira fenomeno bera, eta ez bata ezta bestea ere inoiz ez litzaizkioke egokituko Michelet batek edo Taine batek pentsamendura bildutako 1789.ko Iraultzari. Historialariak eta etnografialariak egitea lor dezaketen guztia, eta egitea eska liezaiekeen guztia, esperientzia partikular bat esperientzia orokor baten edo orokorrago baten neurrietara zabaltzea da, eta, hori medio, beste herrialde bateko edo beste garai bateko gizonentzat *esperientzia gisa* eskuragarri bilaka dadila. Eta baldintza berberetan dute hori lortu bide: iharduera, zorrozatasuna, sinpatia, objektibitatea.

Nola bideratzen dute hori? Hor hasten da zailtasuna. Zeren sarritan kontrajarri izan dira -baita Sorbonan ere- historia eta etnografia, ondorengo hau aitzakia hartuz, alegia, lehena hautemaile askori zor zaizkien eta beraz kontrasta eta berma daitezkeen dokumentuen estudioan eta kritikan oinarritzen dela, aitzitik bigarrena, definizioz, bakar baten hautemate lanera bilduko litzatekeela.

Kritika honi erantzun liezaioke, etnografiari oztopo hau gainditzeko bidea emateko mediorik hoberena, etnografialariak ugaltzea dela. Horretara heltzeko modurik ez legoke noski, objekzio kaltegarrien bidez bokazioei atzera eraginez. Argudioa, bestalde, zaharkiturik kausitzen da etnografiaren garapena bera medio: gaur egun oso herri gutxi geratzen da ikerlari ugarik estudiatu ez duenik, eta ikuspuntu desberdinetatik egindako hautemate horiek, dozenaka urtetan barrena ez ezik, zenbaitetan mende askotan barrena ere banatzen dira. Zer egiten du, gainera, historialariak bere dokumentuak aztertzen dituenean, etnografialari afizionatu batzuen testigantzez bere burua inguratzea ez bada, eta sarritan haiek ere deskribatzen duten kulturatik, gaur egungo ikerlaria Polinesiarretatik edo Pigmeoetatik aurkitzen den bezain urrun kausitzen direlarik? Antzinako Europaren historiagileak akaso atzeratuagoak izango al lirateke baldin eta Herodoto, Diodoro, Plutarko, Saxo Grammaticus eta Nestor etnografo profesionalak izan balira, alegia, arazoez informatuak, inkestaren oztopo artean eskarmentatuak, hautemate objektibotan trebatuak izan balira? Etnografoenganako mesfidantza edukizetik urrun, bere zientziaren etorkizunaz arduratsu den historialariak haien laguntza arren eskatu beharko luke.

Baina etnografiaren eta historiaren artean, hauek elkarren aurka jartzeko xedez, markatu nahi den paralelismo metodologikoa ameskeria hutsa da. Etnografialaria, egitateak biltzen dituen norbait da, eta (baldin eta etnografiari ona bada) historialariaren berberak diren eskakizun batzuen arabera aurkeztzen dituen. Historialariaren eginkizuna da lan hauek erabiltzea, denboraldi nahikoa luze batean mailakatutako hautemate hauek horretarako bidea ematen diotenean; etnologoaren eginkizuna da ordea, eskualde desberdinen kopuru nahikoa handiari dagozkion molde bereko hautemateek horretarako posibilitatea ematen diotenean. Kasu orotan, etnografialariak ezartzen ditu historialariari baliagarri gerta dakizkiokeen dokumentuak. Eta jadanik dokumentuek existitzen badute, eta etnografialariak haien mamia bere estudioan integratzea hautatzen badu, historialariak ez ote du inbidiatu behar -beti ere, jakina, etnografialariak metodo historiko on bat badauka- esperientziaz bizi izana duen gizarte baten historia egiteko pribilegioa?

Beraz, zentzu hertsian harturik historiaren eta etnografiaren arteko harremanetara zuzentzen da debatea. Gure asmoa, bien arteko funtsezko diferentzia ez objektuan, ez helburuan ezta metodoan ere ez datzala, azaltzea da; baizik eta objektu bera edukirik, gizarte-bizitza alegia; helburu bera, gizona hobeto ulertzea alegia; eta ikerketa-prozeduretako dosi-neurrian bakarrik aldatzen den metodoa edukirik, gehienbat

ikusgune osagarrien hautaketaren bidez bereizten direla: historia, bere datuak gizarte-bizitzaren adierazpen kontzienteen arabera organizatuz, eta etnografia kondizio inkontzienteen arabera.

* * *

Etnologiak bere originalitatea fenomeno kolektiboen natura inkontzientetik ateratzen duela, jadanik emaitza gisa bideraturik zegoen, nahiz eta artean era gandutsu eta nahasgarrian izan, Tylorren formula baten ildotik. Etnologia "kultura edo zibilizazioaren" estudio gisa definitu ondoren, hura multzo konplexu baten gisa deskribatzen zuen, non sailkatzen baitira "jakintzak, sineskuntzak, artea, morala, zuzenbidea, ohiturak, eta gizarteko partaide gisa gizonak bereganaturiko beste trebakuntza eta aztura oro"⁴³. Beraz jakinekoa da ezen, herri primitiboetarik gehiengoaren baitan, oso zaila dela justifikazio moralik edo azalpen arrazionalik lortzea ohitura bati edo instituzio bati buruz: galdera egin zaion indigenak askitzat emango du erantzutea gauzak betidanik hala izan direla, hura izan zela jainkoen ordenua, edota arbasoen irakaskuntza. Eta zenbait interpretazio topatzea gertaturik ere, haiek beti alde-moldeko arrazionalizazio edo elaborazioeen izaera dute: ez dago abantzuño dudarik, ohitura bat praktikatzea edo sineste batean partaide izatea eragiten duten arrazoi inkontzienteak oso urrun daudela hori justifikatzeko aitortzen diren arrazoietatik. Halaber gure gizartean ere, mahaiko portaerak, gizarteko usuarioak, janzerarako arauak eta gure jarrera moral, politiko eta erlijiosoetarik asko, zehatz-mehatz betetzen dituela norberak, horien benetako jatorria eta funtzioa inolako azterkuntza gogoetatsutan argitu bide izan ez duen arren. Ohituraz jokatzeko eta pentsatzeko dugu, eta derogazioei, nahiz eta txikiak izan, aurrez aurre jartzen zaie erresistentzia itzela, gehiago dator inertziatik, bere arrazoiak ulertu gabe aztura bat mantentzeko borondate kontzientetik baino. Egia da, pentsamendu modernoaren garapenak bultzatu egin duela ohituren kritika. Baina fenomeno horrek ez du gauzatzen estudio etnografikoari arrotz zaion kategoria bat: hori, aldiz, haren emaitza da, baldin eta egia bada ezen, Mundu Berriaren aurkikuntzak mendeabako pentsamenduan eragin duen egundoko kontzientzia hartze horretan kausitzen dela haren jatorri nagusia. Eta gaur egun bertan ere, hala-holako elaborazioek, formulatu orduko, berriro adierazpen inkontziente bera hartzerantz jotzen dute. Harrigarritzko erraztasunez, eta horrek argi erakusten du pentsatzeko eta iharduteko zenbait moduk berezko duen propietate bat dugula eskuartean, pentsamendu kolektiboak bereganatu egiten dituzten ausartienak ziruditen interpretazioak: ama-eskubidearen lehentasuna, animismoa, edota, berrikiago psikoanalisi, betiere borondateari nahiz gogoetari ihes egitea beren naturan dutela diruditen arazoak automatikoki konpontzeko.

Boasi tokatzen zaio, fenomeno kulturalen natura inkontzienteak, harrigarriro argi eta garbi gainera, definitu izanaren meritua, orri batzuetan non, ikuspuntu honetatik haiek mintzairari asimilatuz, pentsamendu linguistikoaren harrezkeroko garapenari aurre hartzen baitzion, eta halaber etnologiaren etorkizunari, honen promesak gu doi-doi erdikusten hasten ari garelarik. Hizkuntza bat mintzatzeko duenari, harik eta gramatika zientifiko bat gauzatu arte, haren estruktura ezezagun gertatzen zaiola azaldu ondoren, eta, gauzatu ondoren ere, hark subjektuaren kontzientziaz aparte jarraitzen duela diskurtsoa moldatzen, kategoria objektibotzat ematen diren koadro kontzeptualak subjektuaren pentsamenduari inposatuz, hala eransten du: "Fenomeno linguistikoaren eta gainerako fenomeno kulturalen arteko funtsezko desberdintasuna zera da, lehenak ez direla inoiz ateratzen kontzientzia argitaratu, eta aldiz bigarrenak, nahiz eta jatorri inkontziente berbera eduki, sarritan jalgitzen direla pentsamendu kontzientearen mailaraino, horrela sorraraziz bigarren mailako zenbait arrazoiak eta berrinterpretazioak"⁴⁴. Baina graduzko diferentzia honek ez du estaltzen haien sakoneko

berdintasuna, eta horrek ez du murrizten metodo linguistikoaren eredu-balioa ikerketa etnologikoetarako. Aitzitik: "Horri dagokionean linguistikaren abantaila handia zera da, alegia, oso-osoan, mintzairaren kategoriek inkontziente izaten segitzen dutela; arrazoi hori dela medio, haien formazio prozesuari jarraiki bide zaio, tartean bigarren mailako interpretazioek, era engainagarri eta molestagarri, esku hartu gabe, horiek etnologian hain maiz suertatzen direlarik ideien garapenaren historia erremediorik gabe ilundurik utzi ahal izateraino⁴⁵".

Horren etorrera prestatuko zuen Ferdinand Saussureren *Cours de linguistique général* obraren argitalpena baino zortzi urte lehenago formulaturiko tesi hauen garrantzi handia neurtzeko bidea, fonologia modernoaren emaitzek berek bakarrik ere ematen dute. Baina etnologia oraindik ez ditu aplikazioan ipini. Zeren Boasi, linguistika amerikarra oinarritzeko haiek bete-betean erabili zituen arren, eta garai hartan eztabaidatu ere egiten ez ziren ikusmolde teorikoak⁴⁶ errefusatzeko bidea haiek eman zioten arren, nabarmenki ageri baitzaio, etnologiarik dagokionean, bere ondorengoak ere beti frenatzen dituen herabetasuna.

Izan ere, Boasen analisi etnografikoa, Malinowskirenaren aldean askoz ere zintzo, finko eta metodikoagoa izaki, oraindik ordea, bestea bezalaxe, gizabanakoen pentsamendu kontzientearen mailan geratzen da. Zalantzarik gabe Boasek bere artean uko egiten dio arrazionalizazio sekundarioak eta berrinterpretazioak atxikitzeari, hauek Malinowskiren gain hain aginte handia daukatelarik non, indigenenak baztertzerantz heldzen baitzen baina betiere bere propiaz haiek ordezkatzekotan bakarrik. Baina Boasek pentsamendu indibidualaren kategoriak erabiltzen jarraitzen du; bere eskrupulu zientifikoan, pentsamendu hori bere giza erresonantziez erantzera eta motxaltzera bakarrik iristen da. Konparatzen dituen kategorien hedapena murrizten du, ez ditu beste plano batean berreratzen; eta zatikatze-lana ezinezkoa iruditzen zaionean, uko egiten dio konparatzeari. Eta ordea, konparazio linguistikoa zilegi bihurtzen duena, puskaketa bat baino gehiago, eta beste zerbait, da: benetako analisi bat da. Mintzoetatik, fonemaren errealitate fonetikoa ateratzen du linguistikak; eta errealitate horretatik, diferentzia-elementuen errealitate logikoa⁴⁷. Eta, hizkuntza askotan, fonema berberen presentzia edo oposizio-bikote berberen erabilpena kausitu duenean, ez ditu elkarren artean konparatzen indibidualki desberdin diren izakiak: fonema bera, elementu bera dira, enpirikoki desberdin diren objektuen sakoneko berdintasuna plano berri honetan bermatzen dutenak. Ez gara ari elkarren antzeko bi fenomenoz, baizik eta fenomeno bakar batez. Kontzientetik inkontzienterako pasabidea, berezitik orokorrerantzko aurrerapenarekin batera doa.

Horren ondorioz, nola etnologian hala linguistikan, ez da konparaketa izaten orokortzea oinarritzen duena, baizik eta alderantziz. Baldin eta, gure iritziz hala den bezala, izpirituaren aktibitate inkontzientea eduki bati formak ezartzea bada, eta baldin eta forma horiek izpiritu guztientzat, antzinako nahiz moderno, primitibo nahiz zibilizatuentzat, funtsean berberak badira⁴⁸ -funtzio sinbolikoaren estudioak, mintzairan adierazten den eraren arabera, hain argi eta garbi azaltzen duen bezala-beharrezkoa da eta aski da, instituzio bakoitzaren edota aztura bakoitzaren azpimunean datzan estruktura inkontzientea eskuratzea, beste instituzio eta beste azturentzako interpretazio-printzipio balioudun bat lortzeko, betiere, jakina, nahikoa urruneraino bultzatzekotan.

* * *

Estruktura inkontziente horretara nola heldu? Hemen topo egiten dute elkarrekin metodo etnologikoak eta metodo historikoak. Alferrikakoa da tenore honetan estruktura diakronikoen arazoa plazaratu ateratzea, horretarako, bistakoa denez, ezagutza historikoak nahitaezkoak direlarik. Gizarte-bizitzaren zenbait garapenek beren baitan daramate

dudarik gabe estruktura diakronikoa; baina fonologiaren adibideak irakasten die etnologoei estudio hori konplexuagoa dela, eta beraiek atxikitzen hasi berriak diren estruktura sinkronikoen⁴⁹ aldean beste arazo batzuk sortzen dituela. Alabaina, estruktura sinkronikoen analisiak berak ere, etengabe historiara jo beharra darama berarekin. Aldatzen ari diren instituzioak erakutsiz, hark bakarrik ematen du bidea, formulazio anizkoitzen azpimuinean eta gertaeren segida batean barrena iraunkorki datzan estruktura apartatzeko. Har dezagun, berriro, gorago aipatu den organizazio dualistaren arazoa; hartan, ez gizartearen garapenaren fase unibertsal bat, ezta toki bakar batean eta une bakar batean asmatutako sistema bat, ikustera deliberatzerik nahi ez badugu; eta, baldin eta, aldi berean, zenbait historia bakarkako eta konparaezinen produktu heteroklito gisakotzat ematera etsitzeko, instituzio dualista guztiek amankomunean daukatena nabarmenegi suertatzen bazaigu, gizarte dualista bakoitza analizatu beharra geratzen da, arau eta azturen anabasaren atzean berriro eskema bakar bat aurkitzeko, leku- eta aldi-testuinguru desberdinetan presente dagoen eta aktiboki ari den eskema bakarra. Eskema hau ez bide litzateke zilegi egokitzea, ez instituzioaren eredu partikular bati, ezta forma askorentzat komun diren ezaugarrien sailkapen arbitrario bati. Korrelaziozko eta oposiziozko zenbait harremanetara mugatzen da, hauek inkontzienteak noski, baita organizazio dualistadun herrientzat ere, baina zeintzuek ordea, inkontzienteak direlako, era berean presente egon behar baitute instituzio hori inoiz ezagutu ez dutenen baitan ere.

Horrela Ginea Berriko Mekeo, Motu eta Koita herriek, haien eboluzio soziala denboraldi nahikoa luzeari buruz Seligmanek berrerratu ahal izan duelarik, konplexutasun handiko organizazioa daukate, hori askotariko faktore historikoei etengabe zalantzan ezartzen dutelarik. Guduek, migrazioek, zisma erlijiosoen, presio demografikoak eta prestigio-gatazkek, desagertarazi egiten dituzte zenbait klan eta zenbait herrixka, edota talde berriren agerpena sustatzen dute. Eta alabaina, identitatez, kopuruz eta partiketaz betiere aldatzen ari diren partaide haiek, beti bateraturik kausitzen dira era berean eduki aldakorra duten harremanak medio, baina horien izaera formala gora-behera guztietan zehar mantentzen delarik: nahiz ekonomiko, nahiz juridiko, nahiz ezkontzazko, nahiz erlijiozko eta nahiz zeremonial izan, *ufuapie* erlazioak binaka taldekatzen ditu, klan, sub-klan edo auzo mailan, batabestearekiko prestazioetara beharturiko unitate sozialak. Assango zenbait herrixkatan, eta horren kronika Ch. von Fürer-Haimendorfek jasoa da, ezkontza-trukaketak sarritan neska eta mutilen arteko gatazken bidez edo hurbileko herrixken arteko antagonismoen bidez konprometatzen dira. Eskatima horien ondorioa holako edo halako taldek atzera egitea, eta batzuetan talde hori sakailtzea izaten da; baina zikloa kasu bakoitzean berriro berera itzultzen da, nahiz trukaketa-estrakturaren berrerrakuntza baten bidez, nahiz partaide berriak onartzearen bidez. Dena den, Californiako Mono eta Yokut herriek, haietako herrixka batzuek bai baitaukate eta beste batzuek ez baitute ezagutzen organizazio dualista, aztertzeko bidea ematen digute nola eskema sozial berdina gauzatu bide den forma instituzional zehatz eta definitu batean barrena edota hartatik kanpo. Kasu hauetan guztietan, badago kontserbatzen den zerbait, eta hautemate historikoak progresiboki jaulkitzea ametitzen duen zerbait, iragazpen molde baten bidez, instituzioen eta azturen eduki lexikografikoa deritzakeenari pasatzen utziz, eta elementu estrukturalak bakarrik gordez. Organizazio dualistaren kasuan badirudi hiru ote diren: arauaren eskakizuna; elkarrekikotasunaren nozioa, nire eta bestearen arteko oposizioa berehala integratzeko bidea ematen duen forma gisa kontsideraturik; donariaren izaera sintetikoa. Faktore horiek, hautemandako gizarte guztietan aurkitzen dira, aldi berean praktika eta aztura ez hain diferentziaturen kontu ematen dutelarik, eta baina haiei buruz

horrela ikusten delarik ezen, baita organizazio dualistarik gabeko herrien baitan ere, organizazio-molde honen funtzio berberari erantzuten diotela⁵⁰.

Hortaz, etnologia ezin da geratu prozesu historikoen eta fenomeno sozialei buruzko adierazpen kontzienteen aurrez aurre axolagabetasunean. Baina, etnologiak haiei historialariaren aditasun irrikatsu bera ematen badie, gero haiek gertaerari eta erreflexioari zor dieten guztia, atzera-itzultzeko molde baten bidez, baztertzera heltzearen da. Horren helburua, kopuru mugagabetan existitzen ez duten posibilitate inkontzienteen inbentario bat lortzea da, gizonek beren bilakaerari buruz eratzen dituzten irudikapen kontziente eta beti desberdinez beste aldera iraganez; eta posibilitate horien bildumak, eta horietariko bakoitzak beste guztiekin mantentzen dituen elkargarritasun- ala elkarrezintasun-erlazioek, arkitektura logiko batez hornitzen dituzte aurreikusezinak izan daitezkeen garapen historikoak, hauek inoiz arbitrarioak izan gabe. Ildo honetatik, Marxen formula ospetsuak: "Gizonek egiten dute beren historia propioa, baina ez dakite egiten dutela", justifikatzen du, bere lehen partean, historia, eta bere bigarrenean, etnologia. Aldi berean, bi eginbideak elkarrengandik apartatu ezinak direla erakusten du.

* * *

Zeren baldin eta etnologoak bere analisia nagusiki gizarteko elementu inkontzienteei eskaintzen badie, absurdua litzateke suposatzea historialariak bertan behera baztertzen dituela. Dударik gabe azken honen nahia izaten da, beste edozer baino lehen, fenomeno sozialen kontu ematea hauek mamitzen diren gertakuntzen funtzioan, eta pertsonen pentsatu eta bizi izan dituzten eran. Baina, gizonei beren irudikapenen eta beren egintzen (edota haietariko batzuen irudikapenen eta egintzen) ondorio gisa agertu zaiena atzemateko eta azaltzeko bere lanbide progresiboan, historialariak ongi daki, eta gero eta hobeto, elaborazio inkontzienteen aparatu guztiaren sorospena eskatu beharrean gertatzen dela. Gure garaian historia politikoa ez da jadanik bigarren mailako arrazionalizazioaren eta berrinterpretazioaren ildotik dinastiak eta gerrak zerrendan ematearekin konformatzen zen hura. Historia ekonomikoa, gehienbatekoan, eragiketa inkontzienteen historia da. Halaber edozein historia-liburu on -eta guk horietariko bat handia aipatuko dugu- etnologiaz uieldurik dago. M. Lucien Febvrek bere *Problème de l'incroyance au XVI. siècle* obran, etengabe jotzen du jarrera psikologiko eta estruktura logikoetara, zeinak zehar-meharka bakarrik atxikitze bidea ematen baitu dokumentuen azterketak, indigenen testuenak esate baterako, haiek beti itzuri egin diotelako hitz egiten eta idazten zutenen kontzientziari: nomenklatura eta ereduren falta, teknika askorentzat ezaugarri komunak, e.a.⁵¹. Seinalaketa horiek guztiak etnologikoak dira historikoak bezainbat, zeren plano horretan -eta arrazoiz gainera- inolaz ere kokatzen ez diren testigantzak traspasatu egiten baitituzte.

Desegokia litzateke beraz esatea ezen, eduki kontzienteen azterketatik forma inkontzienteeneraino doan giza ezagutzaren bidean, historialaria eta etnologialaria elkarren alderantzizko norabidetan dabiltzala: biak ere zentzu berean doaz. Akordioz biek egiten duten bidea bakoitzari ikusmolde desberdin pean ageri izateak - historialariarentzat esplizituki inplizitura iragatea, etnologialariarentzat partikularretik unibertsalera iragatea- ez du ezertan aldatzen funtsezko eginbidearen berdintasuna. Baina, zentzu berean, ibilbide bera egiten duten bide horretan, beren orientazioa bakarrik da desberdina: etnologoa aurreraka dabil, inoiz ere ahazten ez duen kontzientean barrena, betiere bere helmuga duen inkontziente gehiago atzematearen bila; aldiz historialaria, nolabait esateko, atzeraka dabil aurrerantz, begirada aktibitate zehatz eta partikularren gain finkatuta mantenduz, haietatik urruntzen ez delarik ikuspegi aberatsago eta osoago batetik haiek hautemateko ez bada. Benetako Janus bi-

aurpegiduna, zera da, izatekotan ere, ibilbidea oso-osorik begiradapean mantentzeko aukera ematen duen disziplina bien arteko solidaritatea.

Azken seinalamendu batek zehatzagotuko du gure pentsakera. Tradizionalki historia eta etnologia bereizten dira, haietarik bakoitzak estudiatzen dituzten gizarteetan dokumentu idatzien presentzia ala ausentziagatik. Bereizketa hori ez da faltsua; baina guri ez zaigu iruditzen funtsezkoa, gu markatzen saiatu garen izantza sakonetatik eratorria baita, alabaina haiek azaldu gabe. Dudarik gabe, primitiboak deritzaten gizarterik gehienetan dokumentu idatzien faltak, behartu egin du etnologia, ageri diren maila guztietan, falta hori medio, inperfektuki kontziente geratzen diren aktibitateen ikerketarako metodo eta teknika egokiak garatzera. Baina, zenbait herri afrikar eta ozeaniarren baitan hain aberatsa den tradizio mintzatuak mugapen hori sarritan gainditu dezakeela aparte utzirik, ez litzateke bidezkoa hori barrera zurrun baten gisa hartzea. Etnologia lanean aritu ohi da idazketa ezagutzen duten populaziotan: antzinako Mexiko, mundu arabiarra, Ekialde Urruna; eta idazketa inoiz ezagutu ez duten herriren historia egin ahal izan da, esateko, Zuluena. Hori, beste behin ere, orientazio-diferentzia da, ez objektu-diferentzia, eta diruditen bezain heterogeneoak ez diren datuen organizazio-molde biren arteko diferentzia. Etnologoari idatzi gabe dagoena interesatzen zaio batik bat, ez hainbat ordea aztertzen dituen herriak idazteko gai ez direlako, baizik eta gizonek harrian nahiz paperean finkaturik uztea nahi izan ohi duten guztitik bestelako zerbait interesatzen zaiolako gehienbat.

Gaurdaino, antzinako tradizioek eta unean uneko beharrek justifikaturik, lanbide banaketak lagundu egin izan du bereizketaren aspektu teorikoa eta praktikoa nahasten, eta beraz etnologia historiarengandik komeni baino gehiago banantzen. Biek gaur egungo gizartearen estudioari adostasunez ekingo diotenean bakarrik estimatu ahal izango dira bete-betean elkarren arteko kolaborazioaren emaitzak, eta halaber konbentzitu ere ezen, horretan nahiz bestetan, batak bestea gabe biek ere ezin dutela ezer.

Mintzaira eta ahaidegoa

II. KAPITULUA

Estrukturazko analisia

linguistikan

eta antropologian⁵²

Gizarte-zientzien multzoan, eta ezbairik gabe horietariko bat izaki, linguistikak aparteko toki bat dauka alabaina: ez da besteak bezalako gizarte-zientzia bat, baizik eta, alde handiz gainera, aurrerapenik handienak egin dituen; bera bakarra da zientzia izena errebindika dezakeena, eta lortu ahal izan duena, aldi berean, metodo positibo bat formulatzea eta bere analisiaren pean dauden egitateen natura ezagutzea. Pribilegiozko egoera honek bere baitan darama zenbait morrontza: hizkuntzalariak sarritan ikusiko ditu, bere alboko baina desberdin diren disziplinetatik irtendako ikerlariak, bere eredutik etsenplu hartzen eta bere bideari jarraiki nahirik saiatzen. *Nobleziak behartzen*: esateko *Word* bezalako linguistika aldizkari bat ezin da mugatu hertsiki hertsiki linguistikoak diren tesi eta ikuspegi azalpenetara. Zor zaio halaber, egitate sozialen ezagutza positibora daraman bidea linguistika modernotik ikasteko irrikaz datozen psikologoak, soziologoak eta etnografialariak bere baitan onartzeari. Duela jadanik hogeit hamar urte Marcel Moussek idazten zuen bezala: "Soziologia, eskierki, ondoko aurreratuago kausituko litzateke baldin eta orotan linguisten imitazio bideetik jokatu izan balu..."⁵³ Bi disziplina horien artean dagoen metodo-analogia hertsia, elkarlanerako aparteko obligazioa ezartzen die.

Schrader ezker⁵⁴, ez dago jada frogatu beharrik zenbaterainoko laguntza eman diezaiokeen linguistikak soziologoari ahaidego-arazoen ikerketan. Linguistak eta filologoak izan dira (Schrader, Rose)⁵⁵ antzinako familiako iraupen matrilinearren hipotesiari -honi atxikitzen baitzitzaizkion artean garai hartan hainbat eta hainbat soziologo- buruzko gertagaiztasuna azaldu dutenak. Linguistak hornitzen du soziologoa, zenbait ahaideetasun-terminoren artean bere hartan hautemangarri ez ziren loturak finkatzeko bidea ematen duten etimologiez. Eta alderantziz, soziologoak ezagutaraz diezaioke linguistari, mintzairako zenbait terminoren iraunkortasuna edota zenbait terminoren edo termino-sailen aldakortasuna ulertarazten duten zenbait aztura, zenbait arau positibo eta zenbait debeku. New Yorkeko Zirkulu linguistikoak berriki izandako saialdi batean, M. Julien Bofantek ikuspuntu honen argibidetarako, zenbait hizkuntza erromanikotako "osaba" hitzaren etimologia gogorarazten zuen: grekerako "....." hitzak italieraz, espainolez eta portugesez *zio* eta *tio* ematen du; eta, eransten zuen, Italiako zenbait eskualdetan, osabari *barba* deritzala. "Bizarra", osaba "jainkotiarra", zenbat iradokizun ez ote diote azaltzen termino hauek soziologoari! Berehala datozkigu burura Hocart gogoangarriaren ikerketak, osabarekiko harremanen izaera erlijiosoari eta amaren aldetikoen sakrifizio-lapurretari buruzkoak⁵⁶. Hocartek bildutako egitateei eman bide zaien interpretazioa edozein izanik ere (berea ez da eskierki erabat konforme uztekoa), zalantza orotatik kanpo geratzen da bederen linguistak arazoaren irtenbiderako laguntza ematen duela, desagertutako erlazioen iraunkortasun setatsua gaur egungo bokabulariotik bertatik argitara ateraz. Aldi berean, soziologoak linguistari haren etimologiaren arrazoiak azaltzen dio, eta balioa bermatu. Berrikiago, Asia Hegoaldeko ahaidego-sistemei linguista gisa eraso lortu ahal izan du Paul K. Benedictek, mundualde horretako familia-soziologiarako ekarpen garrantzitsu bat⁵⁷.

Baina molde horretan jokatuz, linguista eta soziologoa norbera bere bideari jarraitzen zaie. Geldialditxoak egiten dituzte noski, tarteka, elkarri zenbait emaitzaren berri adierazteko; emaitza horiek, ordea, eginbide desberdinez eratorriak dira, eta ez da inolako ahaleginik saiatu ere egiten talde batek burutu dituen aurrerapen tekniko eta metodologikoez bestea onuraturik suerta dadin. Jarrera hori ulergarri gerta zitekeen, ikerketa linguistikoak gehienbat analisi historikoan oin hartzen zuen garaian. Garai

horretan bertan praktikatzen zen ikerketa etnologiko moldeari dagokionez, aldea graduzkoa zen naturazkoa baino gehiago. Hizkuntzalariek metodo zorrotzagoa zeukaten; haien emaitzak hobeto finkatuak ziren; soziologoek haiengandik etsenplu har zezaketen "beren klasifikazioen oinarritzat gaur egungo espezieen espazioko gogoematea hartzeari uko eginez"⁵⁸; baina azken finean, antropologiak eta soziologiak ez zuten linguistikatik lezioak besterik espero; baina errebelazio baten iragarpen-susmorako ezerk ez zuen biderik ematen⁵⁹.

Fonologiaren jaiotzak irauli du egoera hori. Ez ditu ikuspegi linguistikoak bakarrik berritu: tamaina horretako aldakuntza ez da disziplina partikular batera mugatzen. Fonologiak ezin du jokatu gabe utzi gizarte-zientzien aurrez aurre, fisika nuklearrak, esate baterako, orohar zientzia zehatzei buruz buru jokatu duen berritzaile-rol berbera. Zertan datza iraultza hau, bere inplikaziorik orokorrenetan hautematen saiatzen bagara? N. Trubetzkoi, fonologiaren maisu ospetsua da, galdera honen erantzuna emango diguna. Artikulu-programa batean⁶⁰, Metodo fonologikoa, nolanahi ere, hiru eginbide funtsezkotara biltzen du: lehenik, fonologia fenomeno linguistiko *kontzienteen* azterketatik haien azpiegitura *inkontziente*arenera pasatzen da; *terminoak* entitate independente gisa tratatzeari uko egiten dio, aitzitik bere analisiaren oinarritzat terminoen arteko *erlazioak* hartuz; *sistema* nozioa sartzen du: "Gaur egungo fonologia ez da mugatzen, fonemak beti sistema bateko partaide direla deklaratzera, fonologiak *erakutsi* egiten ditu sistema fonologiko konketuak eta haien estruktura bistan jartzen du"⁶¹; azkenik *lege orokorrak* aurkitzea du xede, nahiz indukzioz kausituak, "nahiz... logikaz ateratakoak, horrek haiei absolututasuna ematen dielarik"⁶².

Hortaz, lehen aldiz, gizarte-zientzia bat nahitaezko erlazioak formulatzera heldu da. Hori da Trubetzkoiaren azken esaldi horren zentzua, eta aurreko arauak berriz, emaitza horretara heltzeko linguistikak lanari nola ekin behar dion erakusten dute. Guri ez zaigu tokatzen hemen erakustea, Trubetzkoiaren nahikariak justifikatuak direnik; hizkuntzalari modernoetarik gehiengo handiak nahikoa ados dirudi puntu horri dagokionean. Baina gertakari hain garrantzitsu batek giza zientzietariko batean bere tokia egin duenean, alboko beste disziplinetak ordezkariei, zilegi izan ezezik, errekeritu egin behar zaie horren ondorioak, eta beste arlotako egitateetara horren aplikagarritasuna, berehala egiazta ditzaten.

Orduan, ikuspegi berriak zabaltzen dira beraz. Jadanik ez gara ari parada puntual bateko kolaborazioaz, non linguistak eta soziologoak, bakoitza bere txokoan lanean, lantzean behin elkarri jaurtikitzen baitiote bakoitzak bestearentzat interesgarri gerta daitekeela kausitzen duena. Ahaidegoaren arazoen ikerketan (eta dudarik gabe beste zenbait arazoren ikerketan ere), linguista-fonologoak duenaren formalki antzeko egoeran ikusten du soziologoak bere burua: fonemak bezala, ahaidetasun-terminoak adierazpen-elementuak dira; haiek bezala, ez dute adierazkortasun hori berenganatzen, sistematan integraturik izatekotan ez bada; "ahaidego-sistemak", "sistema fonologikoak" bezalaxe, pentsamendu inkontzientearen mailan elaboratzen ditu gogamenak; azkenik, munduko eskualde urrunetan eta gizarte sakonki desberdinetan, ahaidetasun-forma, ezkontza-arau, ahaide-molde seinlatu batzuen artean antzera eraturiko jarrerak e.a. biltzeak, uste izateko bidea ematen du ezen, kasu batean bezala bestean, fenomeno hautemangarriak lege orokor, baina ezkutu, batzuen jokotik ateratzen direla. Arazoa, beraz, era honetan formula daiteke: *beste errealtate-maila* batean, ahaidego-fenomenoak fenomeno linguistiko *tipo bereko* fenomenoak dira. Soziologoak ba al dezake, *formari dagokionean* (edukiari dagokionean ez bada ere) fonologiak sartutakoaren metodo analogo bat erabiliz, zientzia linguistikoetan tokia egin berri duenaren aurrerapen analogoa bere zientziari burutuarazi?

Bide honi jarraikitzeke prestutasun are handiagoa sentituko da, konstatazio osagarri bat egin ondoren: fonologiaren iraultzaren bezperan linguistika aurkitzen zen termino beretan kausitzen da gaur egun ahaidego-arazoen ikerketa, eta oztopo berekin topo egin duela dirudi. Bere esplikazio-printzipioa historiaren baitan bila zebilen antzinako linguistikaren eta Riversen zenbait saiakeraren artean, analogia nabarmena dago: bi kasuetan, ikerketa diakronikoak berak bakarrik -edota hor nonbait behintzat- eman behar du fenomeno sinkronikoen kontu. Fonologia eta antzinako linguistika konparatzean, Trubetzkoi lehena "estrukturalismo eta estrukturalismo sistematiko" baten gisa definitzen du, kontrakarrean lehenagoko eskolen indibidualismoari eta "atomismoari" oposatuz. Eta ikerketa diakronikoa planteatzen duenean, sakonki aldatutako ikuspegi batetik egiten du: "Sistema fonologikoaren eboluzioa, momentu seinalatu bakoitzean, *helburu bateranzko joerak* zuzendurik dago... Eboluzio honek, beraz, badu zentza, barneko logika, eta fonologia historikoa hori nabarmenaraztera beharturik kausitzen da"⁶³. Interpretazio "indibidualista", "atomista" hori, eskusiboki kontingentzia historikoan oinarritua, Trubetzkoi eta Jakobsonek kritikatu, hain zuzen ahaidego-arazoei aplikatzen ohi zaienarekin parekatu eskierki berbera dela suertatzen da⁶⁴. Terminologia-xehetasun bakoitza, ezkontza-arau berezi bakoitza, aztura desberdin bati lotzen zaio, ondorio gisa edo aztarren gisa: desjarraitasunaren gupil zoro batean erortzen da. Inork ez du bere artean galdetzen ea nolaz ahaidego-sistemak, beren multzo sinkronikoan behaturik, askotariko instituzio (bestalde gehienak hipotetiko) heterogeneoen arteko topo egitearen emaitza arbitrario gerta daitezkeen, eta alabaina nolabaiteko erregulartasun eta eraginkortasunez funtzionatu gainera⁶⁵.

Halere, atarian bertan oztopo bat jarkitzen zaio, metodo fonologikoa bere horretan soziologia primitiboaren ikerketetara pasatzeari. Sistema fonologikoen eta ahaidego-sistemen arteko azaleko analogia hain da handia non, okerreko lorratz baten atzetik abiatzera bideratzen baitu berehala. Hori, tratamendu formalaren ikuspegitik ahaidego-terminoak mintzairaren fonemekin berdinkatzean datza. Badakigu ezen, estrukturazko lege batera heltzeko, fonemak "elementu diferentzial" gisa analizatzen dituela linguistak, haiek gero "oposizio-bikote" batean edo anitzetan organiza daitezkeelarik⁶⁶. Soziologoaren tentazioa izan liteke sistema seinalatu bateko ahaidetasun-terminoak disoziatzekoa, metodo analogo bati jarraituz. Gure ahaidego-sisteman, adibidez, *aita* terminoak konnotazio positiboa dauka, sexuari, adin erlatiboari, sorkuntzari dagokienean; aitzitik, ordea, hedadura ezdeusa dauka, eta lotura-erlazioz eratortzeko biderik ez du ematen. Hortaz galdetuko da, sistema bakoitzeko, ea zeintzuk diren adierazitako erlazioak, eta sistemako termino bakoitzeko, zein konnotazio -positibo ala negatibo- dauzkan erlazio hauetariko bakoitzari dagokionez: sorkuntza, hedadura, sexua, adin erlatiboa, kidetasuna, e.a. Maila "mikrosoziologiko" horretan espero izango da estrukturazko legerik orokorrenak hautematea, hizkuntzalariak bereak maila infrafonetikoan aurkitzen dituen bezala, edota fisikariak maila infra-molekularrean, alegia, atomoaren mailan. Termino hauetan interpreta liteke Davis eta Warnerren ekinaldi interesgarria⁶⁷.

Baina berehala, objekzio hirukoitza aurkezten da. Analisi benetan zientifikoak, egiazkoa, sinplifikatzailea eta azalpen-emailea behar du izan. Horrela, analisi fonologikoaren buruan dauden elementu diferentzialek existentzia objektiboa daukate ikuspegi hirukoitzetik, psikologikotik, fisiologikotik eta baita fisikotik ere; beren arteko konbinazioz eratutako fonemak baino urriago dira; azkenik, sistema ulertzeko eta berreraikitzeke bidea ematen dute. Aurreko hipotesitik, horrelakorik ezer ez litzateke aterako. Ahaidego-terminoen tratamendua, guk lehen idurikatu dugun bezala, ez da analitikoa itxuraz beste: zeren, izan ere, emaitza abstraktuagoa da printzipioa baino; konkreturantz joan beharrean, hartatik urruntzen doa, eta azken fineko sistema -

sistemarik balego behintzat- kontzeptuala besterik ez litzateke izango. Bigarrenez, Davis eta Wernerren esperientziak frogatzen du ezen, prozedura horren bidez lortutako sistema, askoz ere korapilatsuagoa eta zailagoa dela interpretatzen, esperientziaren datuak berak baino⁶⁸. Azkenik hipotesi horrek ez dauka inolako azalpen-baliorik: sistemaren izaera ez du ulertarazten; are gutxiago ematen du haren sorrera berrerratzeko bidea.

Horrelako porrotaren arrazoia zein da? Metodo linguistikoarekiko fideltasun literalegiak, errealitatean traizio egiten dio haren izpirituari. Ahaidego-terminoek ez daukate existentzia soziologikoa soilki: diskurtsoaren elementu ere badira. Ez da ahaztu behar, hizkuntzalariaren analisi metodoak haietara pasatzen presakatuz, ezen, lexikoaren parte diren heinean, metodo horietatik ateratakoak direla, ez ordea era analogikoz, baizik eta zuzenean. Hortaz linguistikak irakasten du hain zuzen, analisi fonologikoak ez daukala zuzeneko esku hartzerik hitzei buruz, baizik eta aurrez fonematan disoziatutako hitzei buruz soilki. *Ez dago nahitaezko erlaziorik lexikoaren mailan*⁶⁹. Hori egia da lexikoko elementu guztiei dagokienean -ahaidego-terminoak barne direla-. Hori egia da linguistikan eta, beraz, egia behar du izan *ipso facto* mintzairari buruzko soziologiarentzat. Momentu honetan posibilitatea eztabaidatzen ari garena bezalako ekinaldi bat izango litzateke, beraz, metodo fonologikoa hedatzea, baina bere oinarria ahaztuz. Kroeberrek, jadanik aspaldiko artikulu batean, aurreikusi zuen eragozpen hau modu profetikoan⁷⁰. Eta hark ondorio gisa, momentu hartan, ahaidego-terminoen estrukturazko analisi baten ezinezkotasuna atera bazuen, linguistika bera ere garai hartan analisi fonetiko, psikologiko eta historikotara mugaturik kausitzen zelako da. Gizarte-zientziek partaide izan behar dute, eskierki, linguistikaren mugatasunetan; baina haren aurrerapenetatik etekin ateratzeko biderik ere badute.

Halaber ez da axolagabeki ahaztu behar, hizkuntza bateko fonemen taularen eta gizarte bateko ahaidego-terminoen taularen artean dagoen diferentzia oso sakona. Lehen kasuan, ez dago zalantzarik funtzioari dagokionean: guztiok dakigu mintzaira batek zertarako balio duen; komunikaziorako balio du. Hizkuntzalariak luzaro jakin ez duena, ordea, eta fonologiak soilik argitzeko bidea eman duena, zera da, alegia, zein medioren bidez heltzen den mintzaira emaitza hori lortzera. Funtzioa bistan zegoen; sistema geratzen zen ezagutu gabe. Ikuspuntu horretatik, soziologoa alderantzizko egoeran kausitzen da: ahaidego-terminoek sistemak osatzen dituztela, oso garbi dakigu Lewis H. Morgan ezkerro; aitzitik, ez dakigu oraindik ere, zein baliabidetarako xedaturik dauden. Abiapuntuko egoera hau ez ezagutzeak, ahaidego-sistemei buruzko analisi estrukturaletarik gehienak tautologia huts bihurtzen ditu. Bistan dagoena frogatzen dute, eta ezezagun zaiguna bertan behera uzten dute.

Horrek ez du esan nahi, ahaidego-nomenklaturetan ordenaren bat sartzeari eta adierazkortasun bat aurkitzeari uko egin beharko geniokeenik. Baina gutxienez ere aitortu beharrekoak dira lexikoaren soziologia batek planteatzen dituen arazo bereziak, halaber horren metodoak linguistikarenekin lotzen dituzten erlazioen anbiguotasuna. Arrazoi horregatik, aukeran hobe litzateke analogia era sinple batean aurkezten duen kasuren bat eztabaidatzera mugatzea.

Izan ere, orokorki "ahaidego-sistema" deritzan horrek errealitate maila bi oso desberdinak estaltzen ditu bere baitan. Hasteko, familia-erlazio molde desberdinak adierazten dituzten terminoak daude. Baina ahaidego ez da adierazten nomenklatura batean bakarrik: terminoak erabiltzen dituzten gizabanakoak, edo gizabanako-klaseak, elkarrekiko portaera seinlatu batera beharturik sentitzen dira (edota ez dira sentitzen, kasuan kasu): errespetua ala familiaritatea, eskubidea ala obligazioa, afektua ala etsaigoa. Horrela, guk *izendazio-sistema* deitzea proposatzen dugun (eta, zehazki mintzatzeko, lexiko-sistema bat osatzen duen) horren alboan, beste sistema bat badago,

naturaz era berean psikologikoa eta soziala, eta guk *jarrera-sistema* izendatuko duguna. Beraz, egia bada (gorago erakutsi den bezala), sistema fonologikoen aurrez aurre aurkitzen garen egoeraren analogoan, baina alderantzikoan, ipintzen gaituela izendazio-sistemen ikerketak, egoera hori, nolabait esateko, "artezkaturik" kausitzen da jarrera sistemez ari garenean. Azken horiek jokatzeko duten rola sumatzen dugu, taldearen kohesioa eta oreka mantentzea alegia, baina ez dugu ulertzen askotariko jarrera horien artean dauden loturen natura, eta ez dugu hautematen horien beharra⁷¹. Beste era batean esanda, eta mintzairaren kasuan bezala, funtzioa ezagutzen dugu, baina sistema da falta zaiguna.

Izendazioen sistemaren eta jarreraren sistemaren artean diferentzia sakona ikusten dugu beraz, eta puntu horri dagokionez A.R. Radcliffe-Brownengandik apartatu egingo ginateke baldin eta hark benetan sinetsi izan balu, behin edo behin leporatu dioten bezala, bigarrena ez zela lehenengoaren adierazpena, edo plano afektiboko azalpena, besterik⁷². Azken urte hauetan zehar, etsenplu ugari eman dira argitara zenbait talderi buruzkoak, non ahaidego-terminoen taulak familiarteko jarreraren taula, eta alderantziz, zehatz-mehatz islatzen ez duten⁷³. Okerrean erortzea litzateke, gizarte orotan harreman indibidualak arautzen dituen medio nagusia ahaidego-sistema dela uste izatea; eta halaber eginkizun hori markatu zaion gizarteetan ere, ez du beti gradu berdinean betetzen. Eta gainera, betiere bi jarrera-tiporen arteko bereizketa egin beharra dago: lehenik, jarrera barreiatuak, kristalizatugabeak eta instituzionaltasunik ez dutenak, eta hauei buruz onar daiteke terminologiaren islada edo gainazala direla plano psikologikoan; eta aurreko horien alboan edota horiez gain, jarrera estilizatuak, obligaziozkoak, tabu edo pribilegioren bidez santzionatuak, eta zeremonia finko baten bidez adierazten direnak. Jarrera horiek nomenklatura automatikoki ez islatzeaz aparte, sarritan elaborazio sekundario gisa ageri dira, izendazioen sistemak bere baitan atxikirik dituen kontraesanak konpontzera eta eskasiak gainditzera xedatuta. Izaera sintetiko hau aparteko era deigarritz nabarmentzen da Australiako Wik Monkandarren artean; talde horretan, txantxeta-pribilegioren bidez santzionatzen da kontraesan bat, bi gizon, beren ezkontza baino lehen, elkarren artean lotzen dituzten ahaidego-erlazioen, eta beraien artean suposatu beharko litzatekeen erlazio teorikoaren artean dagoen kontraesana, elkarren artean legokiekeen erlazioan kausitzen ez diren bi emakumerekin ondorengo beren ezkontzaren kontu ematerakoan⁷⁴. Bi nomenklatura-sistema posibleren artean kontraesana dago, eta jarreraren gain ipinitako azentuak, terminoen arteko kontraesan hori integratzeko, edota gainditzeko, ahalegin bat adierazten du. Oso erraz izango gara Radcliffe-Brownekin ados "real relations of interdependence between the terminology and the rest of the system"⁷⁵ badirela baieztatzen; haren kritikarietarik zenbait bederen desbideratu egin dira, jarreraren eta nomenklaturaren arteko paralelismo hertsia faltatik ondorio gisa bi arloen elkarrekiko autonomia ateratzean. Baina interdependentziazko erlazio hori ez da terminoz terminoko egokitza penaa. Jarreraren sistema, batik bat, izendazioen sistemaren integrazio dinamiko bat da.

Baita bi sistemen arteko erlazio funtzional baten hipotesian ere, -eta gu horri bete-betean atxikitzen gaitzaizkio- badago beraz eskubidea, metodo-arrazoiengatik, batari bai besteari dagozkien arazoak banandutako arazo gisa tratatzeko. Horixe da guk hemen egiteko asmoa duguna, jarreraren teoria ororen abiapuntutzat, eta arrazoiz gainera, eman izan den arazo bati buruz: ama aldetiko osabarenari buruz. Erakusten saiatuko gara nola fonologoak jarraitutako metodoaren transposizio formal batek bidea ematen duen arazo hau argi berri batez ikusteko. Soziologoek arazo horri aparteko atentzioa eskaini badiote, zeragatik izan da, alegia gizarte primitiboetariko asko ere askotan ama aldetiko osabaren eta ilobaren arteko erlazioak garapen garrantzitsua hartzen zuela zirudielako

beste gabe. Baina sarritasun hori konstatatzea ez da aski; horren arrazoia aurkitu behar da.

Gogora ditzagun arinki arazo horren garapenaren etapa nagusiak. XIX. mende osoan zehar eta Sydney Hartland arte⁷⁶, errazki interpretatu ohi izan da ama aldetiko osabaren garrantzia erregimen matrilinealaren iraupen-aztarren gisa. Hori gauza hipotetiko hutsa geratzen zen, eta horren posibilitatea batik bat zalantzarria gertatzen zen Europako etsenpluak ikusita. Bestalde, ama aldetiko osabaren garrantzia Hego Indian lehengusu gurutzatuen arteko ezkontzaren kondar gisa azaltzeko Riversen⁷⁷ ekinaldia, emaitza bereziki penagarriara heltzen zen: autorea bera aitortu beharrean gertatzen zen, interpretazio horrek ezin zuela arazoaren aspektu guztien kontu eman, eta etsipenez ematen zuen hipotesi gisa, aztura heterogeneo eta orain desagertutako *askotara* (lehengusuen arteko ezkontza, haietarik bat besterik ez izanik) jo beharko zatekeela instituzio *bakar baten* existentzia ulertzeko. Atomismoa eta mekanismoa ziren nagusi⁷⁸. Izan ere, konplexu matrilinealari buruzko Lowieren⁷⁹ artikulu apartaren bidez bakarrik ireki zen abunkulgoaren arazoaren "fase modernoa" deitzea atsegin litzatekeena. Lowiek erakusten du ezen, ama aldetiko osabaren nagusigoaren eta erregimen matrilinealaren artean ahapaldutako, edo postulaturako, korrelazioak ez diola analisiari ihardukitzen; izatez, erregimen matrilinealekin bezainbat topatzen da abunkulgoa erregimen patrilinealekin elkarturik. Ama aldetiko osabaren rola ez da azaltzen zuzenbide maternalpeko erregimen baten ondorio edo aztarren gisa; aplikazio partikular bat bakarrik da "of a very general tendency to associate definite social relations with definite forms of kinship regardless of maternal or paternal side". Lehen aldiz Lowiek 1919.an plazaratutako printzipio honek, hau da, *jarrerak kalifikatzeko* joera orokor bat badagoela, eraikitzen du ahaidego-sistemen teoria baten oinarri positibo bakarra. Baina aldi berean, Lowiek zenbait galdera erantzunik gabe uzten zituen: zeri deritza zehatz-mehatz abunkulgoa? Ez ote dira nahasten termino bakar baten pean aztura eta jarrera desberdinak? Eta baldin eta egia bada jarrera guztiak kalifikatzeko joera dagoela, zergatik kaustitzen dira jarrera seinatu batzuk bakarrik abunkulgo-erlazioari lotuak, eta ez ordea, hautemandako taldeen arabera, zein-nahi jarrera posible? Parentesi bat ireki dezagun hemen, gure arazoaren martxaren eta gogoeta linguistikoko zenbait etaparen artean ageri den analogia nabarmena azpimarratzeko: gizabanakoarteko erlazioen arloan jarrera posibleen aniztasuna praktikoki mugagabea da; gauza bera da ahots-aparatuak artikulatu ditzakeen, eta giza bizitzako lehen hilabeteetan eskierki egiten dituen, soinu aniztasunari dagokionez. Hizkuntza bakoitzak, alabaina, soinu posible guztien artetik zenbateko oso txikia besterik ez du gordetzen, eta linguistikak horri buruz bi galdera planteatzen ditu: zergatik hautatu dira soinu seinatu batzuk? Zein erlazio dago hautaturiko soinu baten edo batzuen eta gainerako guztien artean?⁸⁰ Ama aldetiko osabari buruzko arazoaren historiaren gure zirriborroa, hain zuzen, maila berean kaustitzen da: talde sozialak, hizkuntzak bezala, material psiko-fisiologiko oso aberatsa aurkitzen du bere esku; halaber, hizkuntzak bezala, zenbait elementu besterik ez du gordetzen, eta hauetariko batzuek bederen kultura desberdinenetan zehar berberak izaten segitzen dute, hark estruktura beti desberdindutan konbinatzen dituelarik. Galdetzekoa da, beraz, ea zein den hautaketaren arrazoia, eta zeintzuk diren konbinakuntzen legeak.

Abunkulgo-erlazioari buruzko arazo bereziari dagokionean, Radcliffe-Brownengana komeni da itzultzea; Hego Afrikan ama aldetiko osabari buruzko⁸¹ haren artikulu ospetsua da lehen ekinaldia, "jarreraren kalifikazioaren printzipio orokorra" dei genezakeen horren modalitateak atxiki eta analizatzeko. Aski izango da hemen fitez gogoraraztea, gaur egun klasikoa den ikerketa honetako tesi funtsezkoenak.

Radcliffe-Brownen arabera, abunkulgo terminoak bi jarrera-sistema antitetiko estaltzen ditu: kasu batean, ama aldetiko osabak familia-autoritatea irudikatzen du; beldur zaio, obeditu egiten zaio, eta zenbait eskubide badauzka bere ilobaren gain; beste kasuan, iloba da familiartekotasun pribilegioak egikaritzen dituen bere osabarekiko, eta gutxi-asko biktima gisa trata dezake hura. Bigarrenez, ama aldetiko osabarenganako jarreraren eta aitarenganako jarreraren artean korrelazio bat badago. Bi kasuetan, jarrera-sistema biak berak aurkitzen ditugu, baina alderantzizaturik: aitaren eta semearen artean familiartekotasunezko erlazioa den taldeetan, ama aldetiko osabaren eta ilobaren artekoa zorrotza izaten da; eta aita familia-autoritatearen edukitzaile larderiatsu gisa ageri denean, osaba da aiseki tratatzen dena. Bi jarrera-taldeek beraz, fonologoak liokeen bezala, bi oposizio-bikote osatzen dituzte. Radcliffe-Brownek fenomenoaren interpretazio bat proposatuz bukatzen zuen: semetasunak erabakitzen du, azken analisi batean, oposizio hauen zentzua. Erregimen patrilinealean, aita eta aitaren leinuak irudikatzen baitute aginte tradizionala, ama aldetiko osaba "ama maskulino" baten gisa kontsideratzen da, eta orohar era berean tratatzen, eta izena ere batzuetan amarena bera ematen zaio. Alderantzizko egoera erregimen matrilinealean kausitzen da gauzaturik: hartan, ama aldetiko osabak agintea zertzen du, eta familiartekotasun eta samurtasunezko erlazioak aitarengan eta haren leinuarengan finkatzen dira.

Nekez exagera daiteke Radcliffe-Brownen ekarpen honen garrantzia. Lowiek halako maisutasunez eramandako metafisika eboluzionistaren kritika urriakalgabearen ondoren, oinarri positibo baten gainean berrekindako sintesi-ahalegina da. Ahalegin horrek lehen kolpe batean bere helburua ez duela lortu esateak, ez du inolaz ere apaltzen soziologo ingeles handi hari zor zaion gorazarrea. Aitor dezagun beraz, Radcliffe-Brownen artikuluak berak ere uzten dituela zabalik zenbait galdekizun beldurgarri: lehenik, abunkulgoa ez dago presente sistema matrilineal eta patrilineal guztietan; eta batzuetan, ez bata ez bestea ez diren sistematan kausitzen da⁸². Hurrena, erlazio abunkularra ez da bi, baizik eta lau terminoren arteko erlazioa: horrek anaia, arreba, koinatu eta iloba suposatzen ditu. Radcliffe-Brownena bezalako interpretazio batek arbitrarioki apartatzen ditu elementu batzuk estruktura global batetik, hau den bezala tratatu beharko litzakeenean. Adibide banaka sinple batzuek bistan utziko dute eragozpen bikoitz hori.

Melanesian, Trobriand irltako bertakoen gizarte-organizazioa filiazio matrilinealaz ezaugarritzen da, aita eta semearen arteko erlazio aisekiak eta familiartekotasunezkoak, eta ama aldetiko osabaren eta ilobaren artean antagonismo nabarmena⁸³. Aitzitik, Kaukasoko Txerkesek, patrilinealak izanik, etsaigoa ipintzen dute aita eta semearen artean, eta aldiz ama aldetiko osabak bere ilobari lagundu egiten dio, eta hura ezkontzen denean zaldi bat ematen dio opari⁸⁴. Oraindik, Radcliffe-Brownen eskemaren muga-barruetan gaude. Baina beha ditzagun aipatutako gainontzeko familia-erlazioak: Malinowskik erakutsi duenez, Trobriand irltan senar-emazteak samurtasunezko intimitate-giroan bizi dira, eta beren arteko harremanek elkarrekotasun-ezaugarria aurkezten dute. Aitzitik, anaia-arrebaren arteko harremanak tabu biziki zorrotz baten menpean daude. Eta orain, zein da Kaukasoko egoera? Anaia-arrebaren arteko harremana da samurtasunezko harremana, hainbestearino non, Pschavtarren artean, alaba bakarrak "anaia" bat "adoptatzen" baitu, harekiko ohekide kastuaren rola, ohituraz anaiari dagokiona, bete dezan⁸⁵. Baina egoera zeharo desberdina da ezkontideen artean: Txerkesetar senarra ez da ausartzen publikoki bere emaztearekin agertzerik eta sekretuki baino ez du bisitatzen. Malinowskik dioenez, Trobriandarren artean ez da irain larriagorik, gizonezko bati bere arrebaren antza duela esatea baino; Kaukasiarrak debeku honen baliokide bat eskaintzen du, gizon bati bere emaztearen osasunaz galdetzea eragotziz.

"Txerkese" tipoko nahiz "Trobriand" tipoko gizarteak behatzerakoan, ez da, beraz, aski jarrerara hauen korrelazioa ikertzea: *aita/semear* eta *osaba/arrebaren semear*. Korrelazio hau, lau erlazio-tipo presente eta organikoki loturik dituen sistema global baten aspektu bat besterik ez da, alegia: *anaia/arreba*, *senarra/emaztea*, *aita/semear*, *ama aldetiko osaba/arrebaren semear*. Adibidetarako balio izan diguten bi taldeek hornitzen dituzte, batak bai bestea, ondoren adierazten den bezala formula daitekeen lege baten aplikazioak: Ama aldetiko osabaren eta ilobaren arteko erlazioa zaio anaiaren eta arrebaren arteko erlazioari, aita eta semearen arteko erlazioa senar eta emaztearen artekoari zaiona. Hain egoki non, erlazio-bikote bat ezagutuz gero, beti posible bailitzateke bestea dedukzioz ateratzea.

Ikus ditzagun orain beste kasu batzuk. Tongan, Polinesiar, filiazioa patrilineala da Txerkesetarren artean bezala. Senarraren eta emaztearen arteko erlazioek publiko eta harmoniatsu dirudite: familia barruko liskarrak gutxitan gertatzen dira eta, nahiz eta sarritan senarrarena baino status garaiegokoa izan, emazteak "ez du mantentzen inolako errebolta asmorik harenganako... etxeko arazo guztietan, borondate onez amore ematen dio haren aginteari". Halaber, aisetasunik handiena da nagusi ama aldetiko osabaren eta ilobaren artean: hau *fahu* da, legeaz gainetik dago, bere osabaren aurrez aurre, eta harekiko atrebentzia guztiak zilegi zaizkio. Harreman aise horiei oposatzen zaizkie semearen eta bere aitaren artekoak. Hau *tapu* da, debekaturik dauka semeak haren burua edo haren ileak ukitzea, hura pasadan ferekatzea jaten ari den bitartean, haren ohean nahiz haren burko gainean lo egitea, harenak diren gauzeekin jolas egitea. *Tapu* guztietarik gogorrena ordea, anaiaren eta arrebaren artean nagusitzen dena, hauei ez baitzaie zilegi teiltatupe berean elkarrekin kausitzea ere⁸⁶.

Nahiz eta haiek bezain patrilinealak eta patrilokalak izan, Kutubu lakuko etnokideek, Ginea Berrian, aurrekoaren alderantzizko estrukturadun etsenplua eskaintzen dute: "Nik ez dut sekula ikusi aita eta semearen arteko elkarlotze hain intimorik" idazten du haiei buruz F.E. Williamsek. Senarraren eta emaztearen arteko harremanak, sexu emeari aitortzen zaion status oso baxuak karakterizatzen ditu, "interes-zentro maskulino eta femeninoen arteko banaketa zorrozki markatuak". Emakumeek, hala dio Williamsek, "gogor lan egin behar dute beren nagusiarentzat... noiz edo behin protestatu egiten dute eta zartako bat jasotzen dute". Senarraren kontra, emaztea betiere bere anaiaren babesaz onuratsen da, eta harengan bilatzen du gerizpea. Ilobaren eta ama aldetiko osabaren arteko harremanei dagokienez: "Hobekien laburbiltzen dituen 'errespetu' hitza da... beldur ukitu batekin", zeren eta ama aldetiko osabak ahalmena baitauka (Afrikako Kipsigitarren artean bezala) bere iloba madarikatzeko eta hari gaitz larriren bat noziazazteko⁸⁷.

Azken estruktura hori, gizarte patrilineal batetik mailegatua, alabaina filiazio matrilineala daukaten Bougainvilleko Siuaitarren tipo berekoa da. Anaia eta arrebaren artean, "elkarrenganako adiskidetasunezko eta eskuzabaltasunezko harremanak". Aita eta semearen artean "ezerk ez du seinalatzen etsaigo, autoritate zorrotz edo beldur-errespetuzko harremanik". Baina semearen bere ama aldetiko osabarekiko erlazioak "disziplina zorrotzaren eta gogo onez aitortutako interdependentzia baten artean" kokatzen dira. Dena den, "informatzaileek esaten dute, mutiko guztiek nolabaiteko ikara sentitzen dutela ama aldetiko beren osabaren aurrez aurre, eta hari hobeto obeditzen diotela beren aitari baino". Senarrari eta emazteari dagokienez, ez dirudi nolanahi ere beren artean harmonia ona nagusi denik: "Emazte gazte gutxi dira fidelak... senar gazteak beti ere sumati dira, haserre jeloskorren zaleak... Ezkontzak era guztietako moldaketa zailak inplikitzen ditu⁸⁸."

Koadro berdina, baina are markatuagoa Dobun: matrilinealak eta halaber matrilinealak diren Trobriandarren auzokoak, estruktura oso desberdin batekin. Ezkontza

dobuandarrak oso ezegonkorrak dira, adulterioa sarriki praktikatzen dute, eta senarra nahiz emaztea beldur dira beti bestearen sorginkeria edo intxixukeriaren baten bidez hilko ez ote diren. Benetan, Fortuneren seinalamendua, "irain larria dela senarrak entzun ahal izateko eran emaztearen sorginkeria-ahalmenak aipatzea", badirudi gorago zitatutako trobriandarren eta kaukasiarren debekuen permutazio bat dela.

Dobun, amaren anaia ahaide guztietarik gogorrentzat ematen da. "Bere ilobak jotzen segitzen du, gurasoek hori egiteari utzi ondoren luzaroz", eta debekaturik dago haren izena ahoskatzea. Dударik gabe erlazio samurrak existitzen du "zilborrarekin", amaren ahizparen senarrarekin, esateko aitaren bikoizki bat, aitarekin berarekin baino gehiago. Alabaina, aita osaba "bezain gogorra ez" dela hautematen da, eta, herentziazko transmisio-legearen arabera ez bezala, beti bere semearen alde egiten saiatzen da bere sabel-ilobaren kaltetan.

Azkenik, anaiaren eta arrebaren arteko lotura "gizarte-lotura guztietarik trinkoena⁸⁹" da.

Zein ondorio atera daiteke adibide hauetatik? Abunkulgo-formen eta filiazio-tipoen arteko korrelazioak ez du agortzen problema. Abunkulgo-forma desberdinak bizikide izan daitezke filiazio-tipo bat berarekin, hau patrilineala nahiz matrilineala izan. Baina betiere funtsezko erlazio bera kausitzen dugu, sistema elaboratzeko beharrezkoak diren lau oposizio-bikoteen artean. Hori argiago azalduko da, gure adibideak idurikatzen dituzten hemen alboko eskemetan, eta non + zeinuak erlazio aisekiak eta familiartekotasunezkoak adierazten baitituen, – zeinuak etsaigoz, antagonismoz edo uzurtasunez markaturiko erlazioak seinalatzen baitituen.

(1. Irud.). Sinplifikazio hau ez da zeharo zilegikoa, baina behin-behineko menduz erabil daiteke. Aurrerago gauzatuko ditugu nahitaezko bereizketak.

Horrela iradokitako korrelazioaren lege sinkronikoa, egiazta daiteke diakronikoki. Erdi Aroko familia-erlazioen eboluzioa laburbiltzen bada, Howarden txostenetik ateratzen denaren arabera, gutxi gora-beherako eskema hau lortzen da: anaiaren agintea arrebaren gain murriztu egiten da, etorkizuneko senarrarena gehitu egiten da. Aldi berean, aita eta semearen arteko lotura ahuldu egiten da, ama aldetiko osabaren eta ilobaren artekoa indartu egiten da⁹⁰.

Eboluzio honek bermatua dirudi L. Gautierrek bildutako dokumentuen bidez, zeren, testu "kontserbadoreetan" (Raoul de Cambrai, Geste des Loherains, e.a.), erlazio positiboa batik bat aitaren eta semearen artean jartzen da, eta hori progresiboki baino ez da desplazatzen ama aldetiko osabarantz eta ilobarantz⁹¹.

* * *

Ikusten dugu beraz⁹², abunkulgoa, ulertu ahal izateko, sistema baten barruko erlazio gisa tratatu behar dela, eta sistema bera dela bere osotasunean behatu beharrekoa, haren estruktura hautemateko. Estruktura horrek, berak ere lau terminoren gainean hartzen du oina (anaia, arreba, aita, semea) elkarren artean oposizio korrelatibozko bi bikoteren bidez loturik, eta nolanahi ere, eskuartean ditugun bi belaunaldietariko bakoitzean, betiere erlazio positibo bat eta erlazio negatibo bat badaudelarik. Zer da, hortaz, estruktura hori eta zein izan daiteke horren arrazoia? Erantzuna ondorengo hau da: estruktura hori, burura daitekeen eta existi dezakeen ahaidego estrukturarik sinpleena da. Zehazki mintzatzeko, *ahaidego-elementua* da. Baieztapen honen bermakuntzarako, logika mailako argumentu batez balia liteke: ahaidego-estruktura batek existi dezan, gizartean orohar beti eman diren familia-erlazioen hiru tipoak bertan presente aurkitu behar dira, alegia: odolkidetasunezko erlazioa, elkartasunezko erlazioa, semetza erlazioa; beste modu batera esateko, senide anaia arreba- erlazioa, senar emazte- erlazioa eta guraso haur- erlazioa. Aiseki ohar daiteke, hemen kontsideratutako estruktura dela eskakizun hirukoitz hori asetzeko bidea ematen duena ekonomiarik handienaren printzipioaren arabera. Baina aurretiko

kontsideroek izaera abstraktua dute, eta froga zuzenekoago batera jo daiteke gure demostraziorako.

Ahaidetasun-elementuaren izaera primitibo eta meneragaitza guk definitu dugun bezala, eskierki intzestuaren debekuaren existentzia unibertsalek ateratzen da ararte gabeko eran. Hori esatea zera da, gizartean gizon batek ezin duela emakumerik lortu beste gizon batengandik izan ezean, beste horrek hari lagatzen diolarik alaba edo arreba forman. Ez dago beraz esplikatzen beharrik, ahaidego-estruturan ama aldetiko osaba nola agertzen den: ez da agertzen, bertan ematen da arartegabeki, bera da ahaidego-estruturaren kondizioa. Soziologia tradizionalaren okerra, linguistika tradizionalarena bezala, terminoak behatu izana da, eta ez terminoen arteko erlazioak.

Aurrerago jo baino lehen, bazter ditzagun berehalakoan burura etor daitezkeen zenbait objekzio. Lehenik, baldin eta "koinatu" erlazioak eratzen badu ahaidego estruktura bere inguruan eraikitzen duen ardatz ezinbestekoa, zergatik eskuharrarazi ezkontzatik sortutako haurrari oinarritzko estruturan? Hemen jakinekotzat eman behar da, aipatutako haurra era berean izan daitekeela jaiotako haurra nahiz jaiotzekoa. Eta baina hori esanik, ahaidetasuna elkartasunaren gain eta zehar oinarritzen duen hasierako pausoaren izaera dinamiko eta teologikoa testifikatzeko nahitaezkoa da haurra. Ahaidego ez da fenomeno estatikoa; ez du existitzen bere iraupenerako baino. Hemen ez gara ari arrazari iraunarazteko desiraz pentsatzen, baizik eta, ahaidego-sistema gehienetan, belaunaldi seinalatu batean emakume bat lagatzen duenaren eta hura hartzen duenaren artean gertatzen den hasierako desoreka ezin dela bere onera egonkortu ondorengo belaunaldietan kokatzen diren kontraprestazioen bidez ez bada. Ahaidego-estruturaren elementalenak ere aldi berean existitzen du maila sinkronikoan eta diakroniarenean.

Bigarrenaz, ez ote liteke bururatu estruktura simetriko bat, sinpletasun berdinekoa, baina sexuak alderantzizkoak liratekeela, alegia, arreba batek bere anaia, haren emaztea, eta haien bateratzetik sortutako alaba arazogai bihurtuko lituzkeen estruktura bat? Dudarik gabe; baina posibilitate teoriko hori berehala utz daiteke bertan behera oinarri esperimentalak dela medio: gizartean, gizonak dira emakumeak trukitzen dituztenak, ez alderantziz. Ikertzeko geratzen da ea kultura seinalatu batzuek ez ote duten estruktura simetriko honen itxurazko irudi-molde bat gauzatzeko joera izan. Kasuak ezin dira urriak baino izan.

Horretan, objekzio larriago batera heltzen gara. Gerta liteke, eskierki, guk arazoa atzekoz aurrera jartzea besterik lortu ez izana. Soziologia tradizionala buru-belarri saiatu da abunkulgoaren jatorria azaltzen, eta guk ikerkuntza hori bazterrean utzi dugu amaren anaia tratatzean, ez elementu estrintseko baten gisa, baizik eta familia-estruturaren sinpleenaren arartegabeko datu gisa. Nolaz gerta liteke orduan, abunkulgoa beti eta edonon ez topatzea? Zeren, abunkulgoak zabalkuntza oso sarria aurkezten badu ere, ez da alabaina unibertsala. Hutsalkeria litzateke hura presente aurkitzen den kasuen esplikazioari itzur egin izana gero ausentziaren aurrean bederenik porrot egiteko.

Lehenik hautematen dugunez, ahaidego-sistemak ez dauka garrantzi bera kultura guztietan. Hark hornitzen ditu batzuk, gizarte harreman guztiak edo haietariko gehienak arautzen dituen printzipio aktiboaz. Beste talde batzuetan, esateko gure gizartean, funtzio hori absente dago edota oso murrizturik; eta beste zenbaitetan berriz, Lautadetako indiarren gizarteetan adibidez, partzialki baino ez da betetzen. Ahaidego-sistema mintzaira bat da; ez da mintzaira unibertsala, eta hori baino nahiagokoak suerta daitezke beste adierazpen edo ekintza medio batzuk. Soziologoaren ikuspuntutik, edozein kultura seinalatu baten aurrez aurre betiere aldeztu aurretiko arazo bat planteatzen dela esan nahi du horrek: sistema hori sistematikoa al da? Galdera hori, lehen begiradan absurdua, benetan ez litzateke hala, hizkuntzari dagokionean ezik; zeren hizkuntza baita adierazpen-sistema berez eta bete-betekoa; hizkuntzak ezin du ez-adierazi, eta bere izate

osoa adierazpenean datza. Aitzitik, halaber adierazpenerako xedea duten baina adierazpe-balioa partziala, zatikakoa edo subjektiboa geratzen zaien beste sistema batzuk behatzerakoan, arazoa gero eta zorroztasun handiagoz aztertu behar da hizkuntzatik urrunagotzen doan heinean: gizarte-organizazioa, artea, e.a.

Gainera, guk abunkulgoa estruktura elementalaren ezaugarri berezi gisa interpretatu dugu. Estruktura elemental hori, lau terminoren artean definituriko erlazioen emaitza, gure ikuspegian benetako *ahaidego-atomoa* da⁹³. Ez dago existentziarik, haren estrukturaren eskakizun funtsezkoek at burura daitekeenik edo gerta daitekeenik, eta, bestalde, hura da sistema konplexuagoen eraikuntza-material bakarra. Zeren badaude sistema konplexuagoak; edota, zehazkiago mintzatzeko, ahaidego-sistema oro estruktura elemental horretatik abiatuz elaboraturik dago, hura errepikatuz edota elementu berriren integrazio bidez garatuz. Beraz bi hipotesi behatu beharra dago: bata, hautemandako ahaidego-

-sistema estruktura elementalak elkarren ondoan ipiniz eraturik dagoena, eta honetan, ondorioz, erlazio abunkularra betiere agerian geratzen da; eta bestea, sistemaren eraikuntza-unitatea jada maila konplexuagokoa denean. Azken kasu horretan, erlazio abunkularra, nolanahi ere presente egon arren, testuinguru diferentziatu batean murgildurik egon ahal izango da. Adibidez, burura daiteke sistema bat abiapuntutarako sistema elementala hartzen duena, baina gero erantsiz, ama aldetiko osabaren eskuinetan, azken honen emaztea, eta aitaren ezkerretan, lehenik aitaren arreba, eta gero haren senarra. Aiseki frogatu ahal izango litzateke, maila horretako garapen batek bere baitan daramala, hurrengo belaunaldirako, bikoizketa paralelo bat: haurra orduan berezi beharra dago, seme batean eta alaba batean, hauetariko bakoitza erlazio simetriko eta alderantzikatu batez lotzen zaielarik, estrukturan beste kokagune periferikoak betetzen dituzten terminoei (aitaren arrebaren posizio nagusia Polinesiar, *nhlampta* hegoafrikarra, eta amaren anaiaren emaztearen herentzia). Maila honetako estruktura batean, erlazio abunkularrak agerian segitzen du; baina jadanik ez dauka nagusitasunik. Ezaba daiteke, edo beste batzuen artean nahastu, konplexutasun are handiagoko beste estruktura batzuen artean. Baina eskierki estruktura elementaletik eratorria delako, erlazio abunkularra berriro argi eta garbi agertzen da, eta gartsuagoa bilakatzeko joera du, kontsideratutako sistemak aspektu kritikoa aurkezten duen bakoitzean: nahiz aldakuntza azkarra ematen ari delako (Pazifikoko ipar-mendebaldeko kostaldean); nahiz beste kultura sakonki desberdinekin kontaktugunean eta gatazkan kaustitzen delako (Fidji, Indiako Hegoalde); nahiz eta hilzoriko krisi bat jasaten ari delako (Europako Erdi Aroa).

Azkenik, erantsi beharra legoke, guk aurreko eskemetan erabili ditugun sinboloek, positiboak eta negatiboak, gehiegiko sinplifikazioa adierazten dutela, frogantzaren etapa baten gisa bakarrik onar daitekeelarik. Errealitatean jarrera elementalen sistemak bere baitan biltzen ditu gutxienez lau termino: afektuzko, samurtasunezko eta espontaneitatezko jarrera; elkarren arteko prestazio- eta kontraprestazio-trukaketatik sortutako jarrera; eta, aldebitasunezko erlazio horiez gain, aldebakartasunezko bi erlazio, bata hartzekodunaren jarrerari dagokiona eta bestea zordunaren jarrerari dagokiona. Beste era batean esateko: elkartasuna (=); elkarrekikotasuna (+ -); eskubidea (+); obligazioa (-); lau jarrera nagusi horiek irudika daitezke beren arteko elkarrekiko harremanetan era honetara:

Sistema askotan, bi gizabanakoren arteko harremanak sarritan adierazten dira, ez jarrera bakar baten bidez, baizik eta, nolabait esateko, haietariko zenbaiten artean pakete bat osatuz (horrela, Trobriand irletan, senarraren eta emaztearen artean elkartasuna *gehi* elkarrekikotasuna kaustitzen dira). Horretan badago arrazoi gehigarri bat, oinarriko estruktura erauztea zail bihur dezakeena.

* * *

Erakusten saiatu gara, aurreko analisiak soziologia primitiboaren gaur egungo maisuei zor dien guztia. Halere, azpimarratu beharra dago ezen, punturik funtsezkoenean, hori haien irakaspenetatik urrundu egiten dela. Zita dezagun, adibidez, Radcliffe-Brown:

*The unit of structure from which a kinship is built up is the group which I call an "elementary family", consisting of a man and his wife and their child or children... The existence of the elementary family creates three special kinds of social relationship, that between parent and child, that between children of the same parents (siblings), and that between husband and wife as parents of the same child or children... The three relationship that exist within the elementary family constitute what I call the first order. Relationship of the second order are those which depend on the connection of two elementary families through a common member, and are such as father's father, mother's brother, wife's sister, and so on. In the third order are such as father's brother's son and mother's brother's wife. Thus we can trace, if we have genealogical information, relationship of the fourth, fifth or nth order*⁹⁴.

Pasarte honetan adierazitako ideia, zeinaren arabera familia biologikoak gauzatzen baitu gizarte orok bere ahaidego-sistema elaboratzeko abiapuntua, ez da inolaz ere maisu ingelesaren propiala; gaur egun apenas horri buruz adostasun handiegirik sortuko litzatekeen ere. Ideia hori ez da, gure iritzirako, arriskutsuena ere. Dudarik gabe, familia biologikoa presente dago eta gizarterik gizarte irauten du. Baina ahaidetasunari gizarte-egitatearen izaera ematen diona, ez da naturatik kontserbatu behar duen hori: hartatik aldentzeko balio dion pauso esentziala da. Ahaidego-sistema bat ez dute gauzatzen gizabanakoen artean ematen diren filiazio edo odolkidetasunezko lotura objektiboek; gizakien kontzientzian baino ez du existitzen, irudikapen-sistema hautazko bat da, ez da egitatezko egoera baten berekasako garapena. Horrek ez du esan nahi inolaz ere egitatezko egoera hori kontraesanda suertatzen denik, ezta beste gabe jakin ezean utzia ere. Radcliffe-Brownek erakutsi du, gaur egun klasikoak diren zenbait ikerketatan, baita sistemarik itxuraz zorrotzenek eta artifizialeenek ere, esateko ezkontza-klasetako sistema australiarrek, tentu handiz hartzen dutela ahaidetasun biologikoaren kontu. Baina harena bezalako hautemate hain eztabaidagaitz horrek ukitu ere gabe uzten du gure ikuspunturako erabakigarri den egitate hau, alegia, gizartean ahaidetasunari ez zaiola ametitzen finka dadin eta iraun dezan, elkartasun modalitate seinalatu batzuen bidez eta barne ez bada. Beste era batez esateko, Radcliffe-Brownek "lehen mailako erlazio" gisa trataturikoak, izatez, hark sekundario eta eratorritzat ematen dituenen funtzioak eta menpekoak direla. Giza ahaidetasunaren behineneko izaera, existentziarako baldintza gisa, Radcliffe-Brownek "familia elementalak" deritzan horiek elkarren artean erlazioan ipintzea errekeritzean datza. Beraz, benetan "elementala" dena, ez dira familiak, termino isolatuak, baizik eta termino horien arteko erlazioa. Beste inolako interpretaziok ezin du kontu eman intzestuen debekuaren unibertsaltasunari buruz, abunkulgo-erlazioa, bere aspekturik orokorrean harturik, horren ondorio bat baino ez delarik, nahiz agerikoa nahiz estalia.

Izan ere, sinbolo-sistemak direlako, ahaidego-sistemek arlo pribilegiatua eskaintzen diote antropologoari, horretan haren ahaleginek ia (eta hori argi utzi nahi dugu: ia) berdindu ahal izan ditzaketelako zientzia sozial garatuenaren lanak, alegia linguistikarenak. Baina, gizonaren ezagutza hobe espero izateko bidea ematen duen elkarrekin topo egite horretarako baldintza da inoiz ere begibistatik ez galtzea, betiere sinbolismoan bete-betean sarturik kausitzen garela, bai ikerketa soziologikoaren kasuan, baita ikerketa linguistikoarenean ere. Beraz, baldin eta zilegi bada, eta ezinbesteko zentzuan, pentsamendu sinbolikoaren azaleratze hori ulertzen saiatzeko interpretazio naturalistaz baliatzea, hori zertu bezain pronto esplikazioa izaeraz aldatu beharra dago, hain erro-errotik, non eta, berriki agertutako fenomenoak aurrez izan dituen

fenomenoetatik eta prestatu dutenetatik diferentziatzen den bezainbateko heinean. Momentu honetatik aurrera, naturalismoari amore emate orok arriskua luke jadanik linguistikaren arloan burututako aurrerapen itzelak eta familia-soziologian ere islatzen hasten ari direnak galzorian ipintzeko, eta azken hori inspiraziogabeko enpirismo antzu baterantz zokoratzeko.

III. KAPITULUA

Mintzaira eta gizartea⁹⁵

Gizarte-zientzien etorkizunaren ikuspuntutik gutxietsi ezineko garrantzia duen liburu batean⁹⁶, Wienerrek bere artean galdera planteatzen du, kalkulatzeko makina elektroniko handien eraikuntza bideratu duten predikzio-metodo matematikoak beste zientzia horietara hedatzeari buruz. Haren erantzuna azken finean ezezkoa da, eta bi arrazoren bidez justifikatzen du.

Lehenik, haren iritzirako, gizarte-zientzien izaerak berak inplikatzeko duen garapenak ikerkuntza-objektuaren gain eragina izatea. Behatzailearen eta behatutako fenomenoaren arteko elkardepentzia, gaur egungo teoria zientifikoari familiar zaion nozioa da. Zentzu batean, egoera unibertsal bat ageri du. Alabaina, baztergarritzat eman daiteke ikerkuntza matematiko aurreratuenei zabaldu zaizkien arloetan. Esateko, astrofisikak objektu hedatsuegia dauka, behatzailearen eragina hartan egikaritu ahal izan dadin. Fisika atomikoari dagokionean, hark ikertzen dituen objektuak biziki txikiak dira noski, baina oso ugariak ere badirenez, balore estatistikoak edo batezbestekoak baino ezin ditugu atxiki, eta hauetan behatzailearen eragina, beste era batean, deuseztaturik kausitzen da. Aitzitik, eragin hori sentigarri geratzen da gizarte-zientzietan, zeren eta erakartzen dituen aldakuntzak ikertutako fenomenoaren *handitasun-maila berekoak* baitira.

Bigarrenez, Wienerrek hautematen du, ikerketa soziologiko eta antropologikoetatik propialki ateratzen diren fenomenoak gure interes propioen funtzioan definitzen direla: geure antzeko gizabanakoen bizitzari, hezkuntzari, bizialdiari eta heriotzari dagozkien. Horren ondorioz, fenomeno bat edozein ikertzeko erabilgarri ditugun serie estatistikoak, betiere motzegi geratzen dira zilegitasunezko indukzio baten oinarritarako baliagarri izateko. Wienerrek ondorio gisa ateratzen du, analisi matematikoak, gizarte-zientzietara aplikaturik, espezialista batentzako interes eskaseko emaitzak besterik ezin duela hornitu, gutxi gora-behera molekula baten handitasun-mailakoa litzatekeen izaki bati gas baten analisi estatistikoak emango lizkiokeenekin konparagarriak.

Objekzio hauek bueltarik gabekoak dira Wienerrek hautemandako ikerketei buruz buru zuzenduz gero, alegia, monografiak eta antropologia aplikatuko lanak. Hauetan eskierki gaia portaera indibidualak dira beti, bera ere gizabanako den behatzaile batek ikertuak, edota baita ere, kultura baten, "izaera nazional" baten, bizitza-molde baten ikerketa, bere kultura propioetik, nahiz bere metodoak eta bere lan-hipotesiak mailegatu dituen kulturatik erabat kanpo kokatzeko gauza ez den behatzaile batek egina, metodo eta lan-hipotesi horiek berak ere kultura-tipo seinalatu batetik ateratakoak izaki.

Alabaina, gizarte-zientzien arlo batean bederen, Wienerren objekzioek galdu egiten dute beren pisuaren parte handia. Linguistikan, eta berezikiago linguistika estrukturalan - batik bat fonologiaren ikuspuntutik begiraturik- badirudi ikerketa matematiko baterako hark jartzen dituen baldintzak bildurik kausitzen direla. Mintzaira fenomeno soziala da. Fenomeno sozialen artean, honek aurkezten ditu argien ikerketa zientifiko bati oin ematen dioten bi ezaugarri nagusiak. Lehenik, portaera linguistiko ia guztiak pentsamendu inkontzientearen mailan kokatzen dira. Mintzatzerakoan, ez dugu izaten hizkuntzaren lege sintaktiko eta morfologikoen kontzientziarik. Gainera, gure mintzoen zentzua bereizteko erabiltzen ditugun fonemen ezagutza kontzienterik ez daukagu; are gutxiago gara kontziente -noiz edo behin izan gaitezkeela emanik ere- fonema bakoitza elementu bereiztailetan analizatzeko bidea ematen duten oposizio fonologikoez. Azkenik, intuiziozko atzematearen faltak irauten egiten du, baita gure hizkuntzako arau gramatikal nahiz fonologikoak formulatzen ari garenean ere. Formulazio hau pentsamendu zientifikoaren planoan bakarrik azaleratzen da, aldiz hizkuntza elaborazio kolektibo gisa bizi eta garatzen den bitartean. Jakitunak berak ere ez du inoiz arrakastaz

lortzen bere ezagutza teorikoak eta subjektu hitzunaren bere esperientzia zeharo nahastea. Haren hitz egiteko era oso gutxi aldatzen da, horretaz berak eman ditzakeen eta beste maila batetik ateratzen diren interpretazioen ondorioak medio. Linguistikan, baieztatu daiteke, beraz, behatutako objektuaren gain behatzailearen eragina baztergarria dela: ez da aski behatzaileak fenomenoaren kontzientzia hartzea, fenomenoak bera horregatik aldaturik gerta dadin.

Mintzaira biziki goiz agertu zen gizadiaren garapenean. Baina, ikerketa zientifiko bati ekiteko dokumentu idatziak eduki beharra kontuan harturik ere, aitortu beharko da idatzketa aspaldidanik datorrela eta serie nahikoa luzez hornitzen duela analisi matematikoa bideratu ahal izateko. Linguistika indo-europarrean, semitikoan eta txino-tibetanoan erabilgarri diren serieak, 4 edo 5000 urte ingurudanikoak dira. Eta dimentsio historikoa falta denean - "primitiboak" deritzaten hizkuntzetan- sarritan hori erremedia daiteke gaur egungo askotariko formen konparazioaren bidez, zeren eta horiei esker dimentsio espazialak, nolabait esateko, baliagarritasunez ordezkatzeko baita falta den bestea.

Mintzaira, beraz, fenomeno sozial bat da, behatzailearengandik objektu independente bat gauzatzen duena, eta fenomeno horretaz serie estatistiko luzeak dauzkagu. Arrazoi bikoitza, matematikariaren eskakizunak betetzeko gaitzat eman dadin, Wienerrek formulatu dituenaren arabera.

Arazo linguistiko ugari sortzen da kalkulu-makina modernoetatik. Hizkuntza bat edozeinen estruktura fonologikoa eta kontsonanteen eta bokalen sailkapenerako erabiltzen diren arauak ezagutuz gero, makina batek erraz moldatuko luke hiztegiaren existitzen dutenetarik n silaba dituzten hitzak osatzen dituzten fonema-konbinazioen zerrenda, eta halaber hizkuntza-estruktura horrekin bateragarri diren gainerako konbinazio guztien zerrenda, aldezturik definitua litzatekeen estruktura horri jarraiki. Makina batek jasoko balitu fonologian ezagututako estruktura-tipo askotarikoaren ekuazio determinatzaileak, gizonaren aparatua fonatzaileak jalgi ditzakeen soinuaren errepertorioa, eta soinu hauen arteko xehapen diferentzial txikiak, aldezturik metodo psiko-fisiologikoren bidez erabakiak (elkarren artean hurbileneko fonemen analisi eta inbentario batean oinarriturik), n oposiziozko estruktura fonologikoen taula exhaustiboa hornitu ahal izango luke (n nahi bezain handi finkatua izan ahal izango litzatekeelarik). Horrela, estruktura linguistikoen taula periodikoaren moldekoa lortuko litzateke, kimika modernoak Mendeleieff zor dion elementuei buruzkoarekin konparagarria. Orduan, jadanik ikertutako hizkuntzen kokagunea taula horretan aurkitu besterik ez genduke behar izango, segidan hauen posizioa eta beste hizkuntzekiko erlazioak bertan markatuz, zuzeneko ikerketa oraindik eskasegia dutenekikoak alegia, eta horrek haien ezagutza teoriko bat emango liguke, eta halaber desagertutako hizkuntzen, etorkizuneko eta bestegabe hizkuntza posibleen kokagunea aurkitzeko bidea ere.

Azken adibide bat: Jakobsonek berriki proposatua du hipotesi bat, zeinaren arabera hizkuntza bakar bat berak bere baitan eduki ahal izango bailituzke estruktura fonologiko desberdin bat baino gehiago, hauetariko bakoitzak eragiketa gramatikal molde seinalatu baterako esku hartuko lukeelarik⁹⁷. Hizkuntza bat bereko estruktura-modalitate horien guztien artean erlazioaren bat izan behar da, estruktura modalek egituratutako taldearen lege gisa har daitezkeen "metaestruktura" bat. Kalkulagailu bati modalitate bakoitza analizatzeko eskatuz gero, dudarik gabe lorturro bide litzateke, metodo matematiko ezagunen bidez, hizkuntzaren "metaestruktura" berreskuratzea, nahiz eta azken hau sarritan konplexuegia izango litzatekeen ikerketa metodo enpirikoen bidez jaulki ahal izateko.

Hemen planteaturiko problema, beraz, ondoren adierazten den bezala defini daiteke. Fenomeno sozial guztietarik, badirudi mintzaira bakarrik dela gaur egun ikerkuntza benetan zientifiko bat egiteko gai suerta daitekeena, hura eratu den modua azalduz eta aurrerantzeko haren bilakaeraren zenbait modalitate aurreikusiz. Emaiza hauek fonologiari esker lortu dira, eta hori, errealitate objektiboak atxikitzen jakin duen neurrian, hizkuntzaren adierazpen kontziente eta historikoak, beti ere azalekoak, gaindituz. Errealitate objektibo horiek erlazio-sistemak dira, berauek ere izpirituaren iharduketa inkontzientearen ekoizpen direlarik. Hortaz, horra problema: molde horretako erredukzioari ekin ahal lekiok beste zenbait fenomeno sozial tipori dagokienez? Baiezkoa izatekotan, metodo berdin batek emaitza beretara eramango al luke? Horrez gero, eta bigarren galderari baiezkoa erantzungo bagenio, ametitu ahal izango al genuke, gizarte-bizitzako askotariko formak funtsean natura berekoak direla: jokaera-sistemak, zeinetarik bakoitza, izpirituaren iharduera inkontzientea eraentzen duten lege unibertsalen proiektzio bat dela, pentsamendu kontziente eta gizarteratuaren mailan? Argi dago, kolpe batean arazo horiek guztiak ezin ditugula erabaki. Beraz konformatu egingo gara zenbait zedarr-puntu seinalatuz eta ikerketei baliagarritasunez ekitea bidera lezaketen orientazio nagusiak zirriborro gisa emanez.

Gure debaterako nolanahi ere garrantzi metodologikoa duten Kroeberren lan batzuk gogoratuz hasiko gara. Emakume-jantziaren estiloaren bilakaerari buruzko ikerketan, Kroeberrek modari heldu dio, alegia, izpirituaren iharduketa inkontzienteari hertsiki lotutako fenomeno sozial horri. Urritan gertatzen da guk argi jakitea honako edo halako estiloa zergatik gustatzen zaigun, edota zergatik modaz pasatzen den. Alabaina, Kroeberrek erakutsi du bilakaera hau, itxuraz hautazkoa, zenbait legeren menpean dagoela. Hauek atzemanezinak dira hautemate enpirikoaren bidez, eta are gutxiago modako egitateen atxikimendu intuitibo baten bidez. Jantzkeraren askotariko elementuen arteko hainbat erlazio neurtzen direnean bakarrik azaltzen dira. Erlazio hauek funtzio matematikoen eran adieraz daitezke, hauen balore kalkulatuak, momentu seinalatu batean, aurreikuspenarako oinarri bat eskaintzen dutelarik⁹⁸.

Moda, beraz, -gizarte-jokamoldeen aspekturik hautazkoena eta kontingenteena, hala uste izan daiteke behintzat-, izatez ikerketa zientifiko baterako gai gertatzen da. Halere, Kroeberrek moldatutako metodoak ez du soilki linguistika estrukturalaren metodoaren antza: natur zientzietako zenbait ikerketari baliagarritasunez hurbilduko zaio, batik bat oskoldunen hazkuntzari buruzko Tissieren ikerketei. Autore horrek erakutsi du hazkuntza-legeak formulatzea posible dela, betiere haien formak baino gehiago haien menbruak (adibidez, haginak) osatzen dituzten elementuen dimentsio erlatiboak kontuan hartzekotan. Erlazio hauen zehazketak bideratzen du zenbait parametro jaulgitzea, gero horien laguntzaz hazkuntza legeak formula daitezkeelarik⁹⁹. Zoologia zientifikoak ez du beraz objektutzat animalia-formen deskribapena, intuitiboki atzematen diren eran bestegabe; eginkizuna batik bat erlazio abstraktuak baina konstanteak definitzea da, horretan azaltzen baita aztertutako fenomenoaren aspektu ulargarria.

Metodo analogo bat aplikatu diot nik gizarte-organizazioaren azterketari, eta batez ere ezkontza-arauen eta ahaidego-sistemenari. Horrela posible izan da finkatzea, giza elkarteetan hautemangarri diren ezkontza-arauak orohar ez direla klasifikatu behar -egin ohi den bezala- kategoria heterogeneo eta askotariko moduz izendatuta: intzestuaren debekua, lehentasunezko ezkontza-tipoak e.a. Arau horiek, talde sozialaren barnean emakumeen zirkulazioa ziurtatzeko hainbat erabide adierazten dituzte guztiek, alegia jatorri biologikoa duten odolkidetasunezko erlazioen sistema elkarkuntzarako sistema soziologiko batez ordezkatzeko erabidea. Lan-hipotesi hau formulatuz gero, n partaideren artean asma daitezkeen trukaketa-molde guztien ikerketa matematikoari

ekin besterik ez legoke, izatez diren gizarteetan diharduten ezkontza-arauak hartatik ondorio gisa ateratzeko. Ekintza hori bera medio, gizarte posibleari legozkiekeen beste batzuk aurkituko lirateke. Azken finean, arau haien funtzioa ulertuko litzateke, haien iharduketa-moldea, eta forma desberdinen arteko erlazioa.

Hortaz, hasierako hipotesia bermaturik geratu da frogatuz -soilki era deduktiboz lortutako frogantza- ezen antropologia klasikoko elkarrekikotasunezko mekanismo ezagun guztiak (hau da, organizazio dualistan eta 2 kopuruko edo 2ren multiploko kopuruko partaideen arteko trukaketa bidezko ezkontzan oinarritutakoak), partaide-zenbateko ezeinen arteko elkarrekikotasun forma orokorrago baten kasu partikularrak direla. Elkarrekikotasun forma orokor hori itzalean geratzen zen, partaideetarik batak eta besteak elkarri ematen ez diotelako (eta batak eta besteak elkarrengandik jasotzen ez dutelako): ematen zaionarengandik ez da hartzen; hartua zaionari ez zaio ematen. Bakoitzak partaide bati ematen dio eta beste batengandik jasotzen du, zentzu bakar batean funtzionatzen duen elkarrekikotasun-ziklo bat beraren barruan.

Estruktura-molde hau, sistema dualista bezain garrantziduna, noizean behin hauteman eta deskribatu izan da. Analisi teorikoaren ondorioek horretara adi ipinirik, guk bildu eta moldatu egin ditugu sistemaren hedakuntza nabarmena erakusten duten dokumentu sakabanatuak. Aldi berean, interpretatu ahal izan ditugu ezkontza-arauen kopuru handi baten ezaugarri komunak: adibidez, aldebitako lehengusu gurutzatuena nahiago izatea, edota aldebateko tipokoa nahiago izatea, nahiz aitaren aldetikoa nahiz amaren aldetikoa. Etnologoentzat ulertezineko zenbait usuario, trukaketa legeen askotariko modalitateetara bildu ondoren argiturik geratu dira. Hauek, beren aldetik, laburbildu ahal izan dira egoitza-moldearen eta filiazio-moldearen arteko funtsezko erlazio seinalatu batzuetan.

Hemen bere artikulazio nagusiak gogoratu ditugun frogantza osoa, baldintza baten ildotik burutu ahal izan da: ezkontza-arauak eta ahaidego-sistemak mintzaira-molde baten gisakotzat ematea, alegia gizabanakoen eta taldeen artean nolabaiteko komunikazioa segurtatzera xedaturiko eragiketa-multzo baten gisakotzat. Hemen "mezua" klanan, leinuen edo familien artean *zirkulatzen* duten *taldeko emakumeek* osatua izateak (eta ez, mintzairan bertan bezala, *taldearen mintzoek* gizabanakoen artean zirkulatzean) ez du ezertan aldatzen bi kasuetan hautemandako fenomenoaren identitatea.

Posible al da aurrerago jotzea? Komunikazioaren nozioa zabalagotuz, eta bertan exogamia eta intzestuen debekutik ateratzen diren arauak sartuz gero, bidenabar zenbait argibide jaurtiki dezakegu arazo beti misteriotso baten gain: mintzairaren jatorriaren arazoren gain. Mintzairarekin konparaturik, ezkontza-arauek haren tipo bereko sistema konplexu bat osatzen dute, baina haren aldean traketsagoa, eta trazu arkaiko asko, batari bai besteari botiak izaki, eskierki bere baitan gorderik mantentzen dituen. Guztiok aitortzen dugu mintzoak zeinuak direla, baina, gure artean, mintzoak balore ere izan direla dakiten azkenak, poetak geratzen dira. Aitzitik, gizarteak tipo esentzial bateko balore gisa behatzen ditu emakumeak, baina nahikoa lan dugu ulertzen balore hauek sistema adierazgarritan integra daitezkeenik, koalitate hori ahaidego-sistemei esleitzen hasi besterik egin ez dugularik. Ekiboko hau bitxikiro nabarmentzen da *Structures élémentaires de la parenté* obrari zuzendu izan zaion kritika batean: "Liburu antifeminista" esan izan dute batzuek, hartan emakumeak objektu gisa tratatzen direlako. Zilegiki harriturik gerta daiteke edonor, zeinu-sistema bateko elementuen rola emakumeei esleitzen ikusteaz. Tentuz egin dezagun kontu, alabaina, ezen baldin eta mintzoek eta fonemek beren balore izaera galdu badute (bestalde hori ere itxuraz gehiago benetan baino) eta zeinu soil bilakatu badira, bilakaera bera oso-osorik gertatu bide ez ote daitekeen emakumeei dagokienean. Emakumeen alderantziz, mintzoek ez

dute hitz egiten. Emakumeak zeinu diren aldi berean, zeinu-ekoizle ere badira; hala izaki, ezin dira mugatu sinbolo edo txanpon-mailara.

Baina oztopo teoriko honek bere baitan badarama, halaber, abantaila bat. Ezkontza-arauek eta ahaidego-bokabularioak gauzatzen duten gizon arteko komunikazio-sistema horren barruan, emakumeen jarrera anbiguoak irudi trakets baina erabilgarri bat eskaintzen du, gizonak mintzoekin, oso aspaldi noski, mantendu ahal izan dituzten harreman moldeei buruz. Itzulinguru honen bidez, beraz, mintzairaren hastapenetako aspektu psikologiko eta soziologiko ezaugarri batzuk gutxi gora-behera isladatzen dituen egoera batera helduko ginateke. Emakumeen kasuan bezala, gizonak mintzoak "trukatzera" behartu dituen bulkada originala bera ez ote da ikertu behar irudikapen destolestatu batean, hura bera lehen agerpena egiten arituko litzatekeen funtzio sinbolikoaren ondorio suertatuz? Aldi berean, hitz egiten duenaren aldetik eta entzuten duenaren aldetik, soinu-zko objektu bat bere baitako balio bat eskaintzen duen zerbait gisa atxikitzen denez gero, objektu horrek kontraesanezko izaera bat bereganatzen du, izaera horren neutralizazioa balio osagarriren trukaketa horren bidez baino ezin daitekeelarik gauzatu, eta gizarte-bizitza osoa trukaketa-joko horretara biltzen baita.

Espekulazio hauei menturatsu iritziko zaie agian. Alabaina, printzipioa zilegitzat ematen bazaigu, horretatik gutxienik ere hipotesi bat ateratzen da, gero kontrol esperimental baten menpean jar daitekeena. Horrek eskierki gure buruari galdetzeraz bideratzen gaitu, ea gizarte-bizitzako askotariko aspektuak (arteak eta erlijioa barne direla) -jadanik bai baitakigu hauen ikerkuntza linguistikatik mailegaturiko metodo eta nozioen laguntzaz baliatu daitekeela- mintzairaren izaera-molde berera biltzen diren fenomenoak ez ote diren. Hipotesi hau nola egiaztatu ahal izango litzateke? Azterketa gizarte bakar batera mugatzen dela, nahiz askotara hedatzen dela, beti ere gizarte-bizitzaren aspektu desberdinen analisia nahikoa sakonki bulkatu beharko da, batetik bestera pasatzea posible bilakatzerainoko nibela lortzekotan; alegia, aspektu bakoitzetik ateratzen diren estruktura espezifikoaren propietate botiak adierazteko gai izango den kode unibertsal moduko bat elaboratu. Kode horren erabilpena zilegizkoa gertatu beharko da sistema bakoitzarentzat isolatuki harturik, eta guztientzat elkarren artean konparatu beharko direnean. Horrela finkatuko da pausagunea, ea haien natura sakoneneraino heldu den eta ea tipo bereko errealitateak diren ala ez jakiteko.

Zilegi bekigu, xede horretara zuzenduriko esperientzia bat hemen egitea. Antropologoa, munduko eskualde askotan ezaugarri diren ahaidego-sistemen trazu funtsezkoenak kontuan harturik, saia daiteke haiek bateratzen zentzu bat hartzerainoko forma nahikoa orokor batera, baita linguistarentzat ere; hau da, azken honek ere formalizazio tipo bera aplikatu ahal izan dezan eskualde beraiei dagozkien familia linguistikoaren deskribapenerako. Atariko bateratze lan hau buruturik, linguistak eta antropologoak planteatu ahal izango dute, ea komunikazio-modalitate desberdinak -ezkontza eta ahaidetasun-arauek batetik, mintzaira, berriz, bestetik- gizarte batean bertan hautemangarri diren heinean, estruktura inkontziente antzekoetan lotu bide diren ala ez. Baiezkoa izanez gero, adierakin benetan funtsezko batera heldu izanaz segurtaturik geratuko ginateke.

Jo dezagun, beraz, egokitzapen formal bat badagoela hizkuntzaren estrukturan eta ahaidetasun-sistemaren estrukturan artean. Baldin eta hipotesia funtsatua bada, egiaztatu egin beharko da, ondorengo eskualdeetan, ahaidetasun-sistemekin, beren estruktura dela medio, konparagarri diren hizkuntzen presentzia, hemen segidan definitzen diren eran.

1. *Area indo-europarra.*-Gure gaur egungo gizarteetan ezkontzaren araukuntzak ondorengo printzipio honetan arautua dirudi: ezezko manamendu (maila debekatuak) kopuru txiki bat ediktatuz gero, populazioaren dentsitatea eta higikortasuna aski dira,

beste gizarte batzuetan arau positibo eta negatiboen kopuru handi baten bidez bakarrik posible izango litzatekeen emaitza lortzeko: hau da, elkarren artean ahaidetasun-maila oso urruna, edota baita topaezina ere, duten bikoteen arteko ezkontzetatik ateratako gizarte-kohesioa. Estatistikaren ildotiko irtenbide honek, badirudi antzinako ahaidego-sistema indo-europarretarik gehienek duten ezaugarri berezi batean daukala sorburua. Gure terminologian, *trukaketa generalizatuen formula sinple* batetik sortzen dira. Area indo-europarrean, alabaina, formula hori ez zaie aplikatzen zuzenki leinuei, baizik eta leinu-multzo konplexuei, *bratsvo* tipokoei, benetako multzo nahasiak alegia, zeintzuen barnean leinu bakoitzak askatasun erlatibo batez baliatzeko aukera baitu, multzoen beraien mailan hertsiki funtzionatzen duen trukaketa jeneralizaturako arauaren buruz buru. Esan daiteke, beraz, ahaidetasun-estruktura indo-europarren ezaugarri berezi bat gizarte-kohesioaren arazoa termino sinpletan planteatu izanean datzala, beti ere arazoari askotariko irtenbideak emateko posibilitatea bere baitan gordez.

Estruktura linguistikoa ahaidetasun-estrukturaren analogoa balitz, horren ondorio gisa, lehen aldiz, ondorengo propietate hauek emango lirateke: hizkuntzak estruktura sinpledunak, elementu ugari erabiltzen dituztenak. Eta alde batetik *estruktura-sinpletasunaren* eta bestetik *elementuen konplexutasunaren* arteko oposizioak emaitza gisa ekarriko luke, betiere elementu asko edukitzea erabilgarri (elkarren artean zein baino zein ari bailiran) estrukturaren barruan kokagune bera okupatzeko.

2. *Area txino-tibetarra*.-Ahaidego-sistemen konplexutasuna beste maila batekoa da. Trukaketa jeneralizatuan pentsa daitekeen formarik sinpleenetik ateratzen edo eratortzen dira guztiak, alegia, amaren anaiaren alabarekin aukeran lehentasunezko ezkontza. Hortaz, eta beste toki batean erakutsi dudanez¹⁰⁰, kosturik txikieneko medioz segurtatzen du gizarte-kohesioa, aldi berean edozein partaide kopurutara mugagabe hedatu ahal izanik.

Esakune hauek linguistarentzat erabilgarri bihurtzeko era nahikoa orokor batean enuntziatuz, esango genuke beraz, estruktura konplexua dela, eta aldiz elementuak berak ez direla ugariak. Formula honek, bestalde, oso egokia dirudi tonuzko hizkuntzen aspektu ezaugarri bat adierazteko.

3. *Area afrikarra*.-Ahaide-sistema afrikarrek joera botia dute "emaztegaiaren prezioaren" instituzioa garatzeko, horrekin emakumearen anaiaren emaztearekin ezkontza-debekua sarritan elkartuz. Honetatik ateratzen den trukaketa-sistema jeneralizatua, amaren aldetiko lehengusina gurutzatuarekin aukeran hobetsitako ezkontzan bakarrik oinarritutakoa baino konplexuagoa da. Aldi berean, ondasunen zirkulazioak finkatutako gizarte-kohesioaren tipoa hurbildu egiten zaio, tamaina batean bederen, gure gizarteetan bertan dagoen kohesio-tipo estatistikoiari.

Hizkuntza afrikarrek, beraz, 1. eta 2. puntuetan aztertutako tipoen arteko erdibideko modalitate askotarikoak eskaini beharko lituzkete.

4. *Area ozeaniarra*.-Ahaidego-sistema polinesiarrek, ongi ezagunak eskierki, baliokide gisa hauek izango lituzkete linguistikaren mailan: estruktura sinpleak, elementu ez hain ugariak.

5. *Area ipar-amerikarra*.-Munduko eskualde honek Crow-Omaha deritzaten ahaidego-sistemen aparteko garapena aurkeztzen du, eta baina hauek tentu handiz bereizi beharra dago belaunaldien mailaren aurrez aurre axolagabetasun bera azaltzen duten beste guztietatik¹⁰¹. Crow-Omaha sistemak ezin dira bestegabe definitu maila desberdinetako belaunaldiei lehengusu unilateral gurutzatuzko bi tipoak esleitzearen bidez: horien ezaugarri bereiztailea (hori dela medio oposatu egiten baitzaizkio Miwok sistemari) lehengusu gurutzatuak ahaideei, eta ez kideei, asimilatzean datza. Hortaz, Miwok tipoko sistemak era berean sarriak dira Mundu Zaharrean eta Berrian, aitzitik, Crow-Omaha sistema zehatz-mehatzak Amerikan bakarrik kausitzen dira, salbuespen

bakarren batzuk gora-behera. Sistema hauek deskriba daitezke trukaketa murriztuaren eta trukaketa jeneralizatuaren arteko bereizkuntzaren abolitzaile gisa, hau da, bateraezinezkotzat eman ohi diren bi formularen arteko bereizkuntzaren abolitzaile. Zeharbide hau dela medio, bi formula sinpleren aldibereko aplikazioak aukera ematen du maila urrunduaren arteko ezkontzak garantizatzeko, aldiz, bata edo besteak, bakarka aplikaturik, lehengusu gurutzatuen tipo desberdinen arteko ezkontzara bakarrik heldu ahal izango zukeen.

Estruktura linguistikoaren terminotan, honek esan nahi izango luke ezen zenbait hizkuntza amerikarrek beren baitan eraman ahal izango lituzketela elementuak kopuru nahikoa handitan, batezbeste sinpleak lirartekeen estrukturatan artikulatzeko egokiak, baina beti ere azken hauei inposaturiko nolabaiteko asimetria jasanez.

* * *

Sekula aski ez dugu errepikatuko berreraikuntza honen izaera behin-behineko eta hipotetikoari buruz. Horretan barrena abiatuz, antropologia ezagunetik ezezagunerantz doa (berari dagokionean bederen); ahaidego-estrakturak gauza ezaguna zaizkio, baina ez haiei dagozkien hizkuntzen estrukturak. Hemen goian zerrendan azaldutako ezaugarri bereiztaileak bai al dute oraindik ere zentzuren bat linguistikaren mailan? Hizkuntzalariari dagokio hori esatea. Antropologo sozial naizelarik, linguistikan gaitu gabea, badaezpadako ezaugarri estruktural batzuk -termino oso orokorretan moldatuak- ahaidego-sistemen zenbait berezitasuni atxikitzen saiatzera mugatu naiz ni. Azken horiei dagokienean egin dudan aukeraren zehazpideak justifikatzeko, irakurleari egoki suertatuko zaio ezaguntzat suposatzen diren emaitzak azaltzen dituen obrara jotzea¹⁰², nik hemen, gehiegi ere ezin bada luzatu, laburki aipatzearekin askitzat eman baitut. Gutxienik bederen, munduko eskualde askotako ahaidego-sistemen berezitasunen zenbait ezaugarri orokor seinalatu ahal izan dut. Linguistari dagokio esatea ea eskualde horietako estruktura linguistikoak formulatu diren, oso gutxi gora-beherakoan bederen, termino beretan edo termino baliokidetan. Hala balitz, gizarte-bizitzaren funtsezko zenbait aspekturen ezagutarantz urrats handia litzateke emana.

Zeren eta bidea irekirik bailegoke, taldeak santzionatutako aztura, erakunde eta portaeren analisi estruktural eta konparaturako. Heldutasun-puntuan izango ginateke gizarteko bizitzaren adierazpenen arteko funtsezko zenbait analogia ulertzeko, nahiz eta horiek itxuraz elkarrengandik oso urruneko gisa azaldu, esateko mintzaira, artea, zuzenbidea, erlijioa. Ekinaldi bera medio, azkenik, espero izan genezake noizbait ere gaintitzea, gauza kolektiboa den kulturaren eta hura beren baitan gauzatzen duten gizabanakoen arteko antinomia, zeren eta, ikuspegi berri honetan, "kontzientzia kolektiboa" omen den hori lege unibertsalen modalitate tenporal seinalatu batzuen adierazpenera mugatuko bailitzateke, pentsakera eta portaera indibidualen mailan, hori izanik izpirituaren iharduera inkontzientea.

IV. KAPITULUA

Linguistika eta antropologia¹⁰³

Lehen aldia da, agian, zenbait antropologo eta hizkuntzalari bildu direna, bakoitzaren disziplinak elkarren artean konparatzeko xedea aitorturik. Izan ere, arazoa ez da batere sinplea. Gure eztabaidetan zehar topatu ditugun oztopoak, nire iritzirako, arrazoi askoren bidez esplikatzen dira. Geure buruak plano oso orokor batean jarririk linguistika eta antropologia elkarren aurrez aurre konparatzearekin ez gara konformatu; askotariko mailak hauteman behar izan ditugu, eta niri iruditutako zaidanez sarritan, inkontzienteki, eztabaida batean bertan barrena, maila batetik bestera irristatu gara. Has gaitezen, beraz, hauek bereizten.

Lehenik, hizkuntza seinalatu *baten* eta kultura seinalatu *baten* arteko erlazioaz aritu gara. Kultura bat aztertzeke, hizkuntza ezagutzea beharrezkoa al da? Zein neurritan eta

zenbateraino? Edota alderantziz, hizkuntza ezagutzeak inplikatzan al du kultura beraren edo gutxienik ere kultura horren zenbait aspekturen ezagutza?

Beste maila batean ere egin dugu eztabaida, hartan planteaturiko arazoa hizkuntza *baten* eta kultura *baten* arteko erlazioarena ez delarik, baizik eta batik bat *mintzairaren* eta *kulturaren* arteko erlazioa orohar. Baina ez ote dugu apur bat zabarkiro ukitu aspektu hori? Eztabaidan barrena, inoiz ez da behatu kultura batek bere hizkuntzari buruz buru duen jarrera konketuak ezarritako arazoa. Adibide bat hartzeko, adibidez, gure zibilizazioak larregizko gisa kalifika daitekeen eran erabiltzen du mintzaira: guk edozertarako hitz egiten dugu, edozein aitzakia zaigu ona mintzatzen aritzeko, galdetzeko, hitzasperturako... Mintzairaz abusatzeko modu hau ez da unibertsala; izatez ez da sarri gertatzen dena ere. Kulturetarik gehienek, guk primitiboak deitzen ditugunek, neurri-neurriz erabiltzen dute mintzaira; ez dute edonoiz eta edozein gauzatarako hitz egiten. Haien artean maiz adierazpen mintzatuak zenbait abagune seinalatutarako mugaturik daude, eta hauetatik kanpo hitzak tentuz eta murrizki erabiltzen dira. Horrelako arazoak aipatu izan dira gure eztabaidetan, baina horiei, lehen mailatik ateratzen direnei emandako garrantzi berdina eman gabe.

Beste hirugarren arazo-sail batek atentzio are eskasagoa jaso du. Oraingoan erlazioaz ari naiz pentsatzen, ez ordea hizkuntza *baten* -edota mintzairaren beraren- eta kultura *baten* -edota kulturaren beraren- arteko erlazioaz, baizik eta zientzia gisa harturik linguistikaren eta antropologiaren arteko erlazioaz. Arazo hau, nire ikuspegitik erabat nagusia, gure eztabaida guztien atzeko itzalean geratu da. Eta nola esplikatu tratamenduaren desberdinkeria hori? Izan ere, mintzairaren eta kulturaren arteko erlazioen problema, izan litezkeenetarik nahasienetako bat baita. Hasteko, trata daiteke mintzaira kulturaren *produktu* gisa: gizarte batean erabiltzen den hizkuntza batek populazioaren kultura orokorra islatzen du. Baina beste zentzu batean, mintzaira kulturaren *parte* bat da; besteak beste, haren elementuetariko bat osatzen du. Gogora dezagun Tylorren definizio ospetsu hura, hark zioenez kultura multzo konplexa baita, bere baitan lanabeseria, instituzioak, sinesteak, haturak eta halaber, noski, hizkuntza ere, biltzen dituena. Pausatzen garen ikuspuntuaren arabera, planteatzen diren problemak ez dira berberak. Baina hori ez da guztia: halaber, trata daiteke mintzaira kulturaren *baldintza* gisa, eta arrazoi bikoitz baten ildotik: diakronikoa, zeren eta gehienbat mintzairaren bidez jasotzen baitu gizabanakoak bere taldearen kultura; haurrari irakatsi egiten zaio, hezkuntza ematen zaio mintzoaren bidez; errieta egiten zaio, lausengu egiten zaio hitzen bidez. Ikuspuntu teorikoago batean oin hartuz gero, mintzaira, halaber, kulturaren baldintza gisa ageri da, kultura horrek mintzairaren antzekoa den arkitektura daukan heinean. Bai bata eta bai bestea oposizioen eta korrelazioen bidez eraikitzen dira, beste era batean esanda, erlazio logikoen bidez. Hain egokiro ere non, mintzaira kontsidera baitaiteke fundazio baten gisa, aspektu desberdinen pean ikusmiraturiko kulturari dagozkion estrukturak, batzuetan konplexuagoak, baina betiere haren molde berekoak direnak, jasotzera xedatua.

Aurrezko xehakuntza horiek gure problemaren aspektu objektibora zuzendurik doaz. Baina arazo horrek bere baitan daramatza halaber garrantzi eskasagokoak ez diren beste zenbait inplikazio subjektibo. Gure eztabaidetan barrena iruditu izan zait, antropologoak eta hizkuntzalariak biltzera bultzatu dituzten arrazoiak ez zirela natura berekoak eta diferentzia horiek batzuetan kontraesanetaraino ere heltzen zirela. Hizkuntzalariek etengabe azaldu digute, beren zientziaren gaur egungo joerak kezkatu egiten dituela. Beste giza zientziekin kontaktua galtzeko beldur dira, egon ere hain baitaude burubelarri sartuak, beste kideek haien zentzua atxikitzen gero eta zailtasun handiagoa topatzen duten zenbait nozio abstraktuk esku hartzen duten analisisetan. Hizkuntzalariak -eta haien artean batik bat estrukturalistak- beren baitan galdezka ari dira: zer da, ordea,

zehatz-mehatz, horiek ikertzen dutena? Zein da gauza linguistiko hori, kulturatik, gizarte-bizitzatik, historiatik eta baita mintzo diren gizon horietatik ere aparte geratzen dela dirudien gauza hori? Hizkuntzalariek antropologekin bildu nahi izan badute, haiengana hurbiltzeko esperantzan, ez al da hain zuzen, eta guri esker, berriro aurkitzea espero dutelako fenomenoaren atxikipen konkretu hori, beren metodoak horretatik urrundu egiten dituela dirudienean?

Antropologoek ekinbide horri harrera oso partikularra egin diote. Hizkuntzalarien aurrez aurre, kinka delikatu batean kokaturik sentitzen gara. Urteetan zehar, elkarren arrimuan lan egin dugu, eta amen batean, hizkuntzalariak aldegiten ari direla iruditu zaigu: zientzia zehatzak eta natur zientziak giza zientzia eta sozialetatik bereizten dituen, eta denbora luzez iragan ezinekotzat eman den, barrera horren beste aldera pasatzen ikusi ditugu. Guri azio bat egitearren bailitzan, horra non ekiten dioten lanari, natur zientzien pribilegiokoa zela ametitzera gu etsiturik geunden era zorrotz horretan. Hortatik dator, guri dagokigunez, malenkonia apur bat eta -aitor dezagun- inbidia handia. Hizkuntzariengandik ikasi egin nahi genuke haien arrakastaren sekretua. Guk ezin izango ote genituzke, geuk ere, gure ikerketen -ahaidegoa, gizarte-organizazioa, erlijioa, folklorea, artea- arlo konplexu horretara aplikatu, linguistikak egunean-egunean eraginkortzat egiaztatzen dituen metodo zorrotz horiek?

Zilegi bekit hemen parentesi bat irekitzea. Nire eginkizuna, amaierako ihardunaldi honetan, antropologoaren ikuspuntua azaltzea da. Beraz, hizkuntzalariei esan nahi nieke zenbat ikasi dudana beraiengandik; eta ez inolaz ere ihardunaldi orokorretan bakarrik, baizik eta are gehiago, agian, alboan izaten ziren linguistika-mintegietara joanez, haietan neurtu ahal izan baitut, antropologia beraren hein berean giza zientzietatik eratortzen segitzen duten ikerkuntza horietan hizkuntzalariek erdietsi duten zehaztasun-, xehetasun- eta zorroztasun- maila.

Hori ez da guztia. Hiruzpalau urte hauetan, ikusten ari garen linguistikaren garapena ez da plano teorikokoa bakarrik. Komunikazioarena deritzan zientzia berri horretako ingeniariekin kolaborazio tekniko bat gauzatzen ikusten dugu. Zuek jada ez zarete konformatzen, zuen problemak aztertzerakoan, gurea baino metodo teorikoki seguruago eta zorrotzago batekin: ingeniariaren bila joaten zarete, eta zuen hipotesiak egiaztatzeko edo baliogabetzeko egoki den tresneria experimentalak eraiki dezan eskatzen diozue. Horrela beraz, mende bat edo bitan zehar, giza eta gizarte-zientziak etsirik kausitu dira zientzia zehatzen eta natur zientzien unibertsoari begira, hartara sarbidea betiko debekaturik zeukaten paradisu baten gisa. Eta horra non bi mundu horien artean, linguistikak ate txiki bat irekitzea lortu duen. Oker ez banago, hona antropologoak etorerrarazi dituzten arrazoiak kontraesan bitxi batean aurkitzen dira linguistikak erakarri dituzten arrazoiekin. Azken hauek, beren ikerketak konkretuago bihurtzeko esperantzaz hurbildu dira guregana; antropologoak, aldiz, hizkuntzalarien bila doaz haiek gidari gisa azaltzen zaizkien heinean, fenomeno konkretu eta enpirikoekiko ohitura handiegia dela medio kondenaturik diruditen nahasketa horretatik ateratzeko gai izango ote diren. Topaketa hau, beraz, batzuetan deabru-karrusel bezalako baten gisa ageri izan zait, non antropologoak hizkuntzalarien atzetik korrika baitoaz, eta hauek, berriz, antropologoaren harrapaketa, talde bakoitza bestearengandik lortzen saiatuz, hain zuzen, batak nahiz besteak beregandik irazi nahi lukeen zerbait hori.

Pausa gaitezen momentu batez puntu honetan. Nondik dator elkarren arteko ulergaitz hori? Dudarik gabe, lehenik, guk geurekiko markatu dugun helburuaren berezko zailtasunetik. Niri aparteko zirrara eragin dit ihardunaldi batek, zeinean barrena Mary Haas saiatu baita formulatan azaltzen, arbelean, elebitasunaren arazo itxuraz oso sinpleak. Bi hizkuntzaren arteko erlazioez tratatzen zen soilki, eta jadanik, eztabaidak handiagotu baino egin ez duen konbinazio posibleen kopuru eskerga genuen eskuartean.

Konbinazioez gain, arazoa are gehiago katramilatu duten dimentsioetara ere jo behar izan da. Bilkura horrek irakatsi digu, hasteko, problema linguistikoak eta problema kulturalak mintzaira bateratu batean formulatzeko ahalegin orok egoera biziki konplexu batean ipintzen gaituela bete-betean. Oker egingo genuke hori ahaztea.

Bigarrenez, elkarrizketa bi protagonistaren artean garatuko balitz bezala eman dugu: alde batetik hizkuntza, bestetik kultura; eta, gure problema kausalitate-terminotan oso-oso definitu ahal bailitzan bezala: hizkuntza al da kulturaren gain eragina duena? Edota kultura hizkuntzaren gain? Ez dugu aski sumatu, hizkuntza eta kultura ihardunbide funtsezkoago bat beraren bi modalitate paralelo direla: nahiz eta gure eztabaidetara gonbidatzerik inori bururatu ez izan, gure artean presente egon den beste taldekide horretaz ari naiz hemen: *giza izpiritua*, alegia. Osgood bezalako psikologo bat eztabaidan etengabe esku hartzera beharturik sentitu izana aski da, ustekabeko fantasma horren presentzia, hirugarren parte gisa, aitortzeko.

Ikuspuntu teoriko batean jartzen bagara ere, baieztatu dezakegu, nik hala uste dut behintzat, hizkuntzaren eta kulturaren artean erlazioren batek existitu behar duela. Biek ere milaka urte eman dute garatzen, eta bilakaera hori paraleloki gertatu da gizonezko izpirituetan. Zabarkiro alderatzen ditut noski, aurrez hizkuntza bat mintzatzen zuen gizarte batek beste hizkuntza arrotz bat bereganatu izanaren sarritako kasuak. Gu aurkitzen garen puntu honetan, kanpotik eraginen esku hartze markaturik gabe, denboraldi nahikoa luzean barrena, hizkuntza eta kultura elkarren alboan bilakatzen joan diren kasu pribilegiatuak muga gaitezke. Beraz, konpartimentutan banaturiko giza izpiritua idurikatu behar al dugu gure baitarako, ezerk alde batetik bestera zeharka ezin dezakeen itxitura hertsiz moldaturiko giza izpiritua? Galdera horri erantzun aurrez, badira bi arazo aztertu beharrekoak: bi arloen arteko korrelazioak bilatzeko geure burua kokatu behar dugun mailarena bata; eta elkarren arteko korrelazio horiek finkatu ditzakegun objektuen beraiena bestea.

Gure lankide Lounsburyk proposatu digu lehengoko batean lehen arazoaren adierazpide garbi bat. Oneidatarrek, hark hala zioen, bi aurrizki erabiltzen dituzte genero femeninoaren seinalamendurako; hortaz, aurrizki baten ala bestearen erabilpenarekin batera doazen portaera sozialekiko, tokian bertan, tentu handiz azaldu den arren, Lounsburyk ezin izan du hauteman jarrera diferentziatzaile funtsezkorik. Baina problema ez ote zegoen, hasiera bertatik, gaizki planteaturik? Nola finkatu ahal izan zitekeen korrelaziorik portaera-mailan? Hauek ez dira kokatzen pentsamenduaren kategoria inkontzienteen plano berean, eta analisi bidez haietara heldu behar izango zutekeen lehenik, bi aurrizkien funtzio diferentziatzailea ulertzeko. Jarrera sozialak hautemate enpirikotik ateratzen dira. Haiek ez dira estruktura linguistikoaren maila bereko parte, baizik eta maila desberdin batekoak, gainazalagoko mailakoak.

Alabaina, zaila iruditzen zait kointzidentzia soil gisa tratatzea genero femeninoari buruzko dikotomia propio baten agerpena, Irokiarrenaren gisako gizarte batean, non ama-eskubidea bere muturrik urruneraino eramanez baita. Ez ote litzateke esatekoa, emakumeei besteetan ukatzen zaien garrantzia ematen dien gizarte batek, nolabaiteko alde edo moldez, ordaindu behar izango duela aizutasun horren prezioa? Eta prezio hori litzateke, hala bada bederen, genero femeninoa kategoria homogeen gisa pentsatu ezina. Beste gizarte ia guztietan ez bezala, emakumeei eskumen osoa aitortuko liekeen gizarte bat, beharturik kausituko litzateke, bueltako ordain gisa, bere baitako emakumeetarik parte bat -artearen beren eginkizuna betetzeko gai ez diren neska oso gazteak- aberen pare jartzera, eta ez pertsona gisa. Baina, interpretazio hau proposatzean, ez dut postulatu gisa suposatzen mintzairaren eta jarreraren arteko korrelazioa, baizik eta estruktura linguistikoaren eta estruktura sozialaren adierazpen homogeenen, jadanik formalizatuena, artekoa.

Hemen beste adibide bat gogoraraziko dut. Ahaidego-estruktura benetan oinarrikoa - ahaidego-atomo bat, nolabait esateko- senar batek, emazte batek, haur batek eta lehenengoak bigarrena hartu duen taldearen ordezkoi batek osatzen dute. Intzestuen debeku unibertsalak eskierki eragotzi egiten digu ahaidego-elementua familia odol-kide batekin bakarrik osatzea; nahitaez bi familiaren, edo bi talde odol-kideren, elkartetik ateratzen da. Hortan oin harturik, saia gaitezen oinarriko esturaturaren barruko jarrera posibleen konbinazio guztiak gauzatzeko, onartutzat emanik (frogakuntzaren beharren heinean bakarrik) gizabanakoen arteko harremanak bi ezaugarriren bidez definigarri direla: positiboa eta negatiboa. Ohartuko gara zenbait konbinazio hainbat egoera enpirikori dagokiela, eskierki etnografoek halako edo beste halako gizartetan hautemanak. Senarraren eta emaztearen arteko harremanak positiboak direnean, eta anaiaren eta arrebaren artekoak negatiboak, bi jarrera korrelatiboren presentzia egiaztatzen da: aitaren eta semearen artean positiboa, amaren aldetik osabaren eta ilobaren artean negatiboa. Ezagutzen da, halaber, esturutura simetrikoi bat, zeinu guztiak alderantziz dituen; sarritan topatzen dira, beraz, honelako moldaketa-

tipoak ala , alegia, bi permutaziozkoak. Aitzitik, , moldaketa tipokoak eta , tipokoak dira, batekoak sarriak, baina maiz motelak, bestekoak urriak, eta beharbada ezinezkoak forma hertsia batean, zeren eta oinarriko estrukturan haustura eragiteko arriskua bailuteke, diakronikoki nahiz sinkronikoki¹⁰⁴.

Molde honetako formalizazioak lekuz alda al daitezke arlo linguistikora? Nik ez dut ikusten zein eratan. Halere, argi dago, ordea, antropologoak hemen hizkuntzalariaren metodoaren hurbilekoa erabiltzen duela. Biak ere, sistematan eragarri diren unitateak organizatzen saiatzen dira. Baina alferrikakoa litzateke paraleloa urrunago luzatzea, esateko jarrera-estrukturan eta fonema-sistemaren, edota aztergai den taldearen hizkuntzaren sintaxiaren artean korrelazioa bilatuz. Lanbide horrek ez luke inolako zentzurik.

Saia gaitezen gure problema hurbilagotik mugatzen. Sarri ere sarritan, gure eztabaidetan barrena, Whorfen izena eta ideiak atera izan dira mahaira¹⁰⁵. Izan ere, Whorf saiatuki aritu da hizkuntzaren eta kulturaren artean korrelazioak aurkitzen, betiere erdietsi gabe ordea, nire iritzirako, konbentzimendua lortzerik. Horren arrazoia ez ote da, hura askoz exigentzia gutxiagorekin azaltzen dela kulturarekiko, hizkuntzarekiko baino? Azken honi hizkuntzalari gisa ekiten dio (ongi ala gaizki, ez dagokit niri erabakitzea); alegia, hark erabiltzen duen objektua, ez datorkio errealitatearen atxikimendu enpiriko eta intuitibo batek emanda: analisi metodiko baten eta dextenteko abstrakzio lan baten buruan hartzen du. Baina, horrekin konparatzen duen entitate kulturala, ia batere elaboratu gabea da eta hautemate arrunt batek hornitzen dion eran bere horretan utzia. Bata bai bestea menperatuak izan diren hautematearen kalitatea eta analisiaren zorrozatasuna medio, elkarrengandik oso urruneko mailatatik ateratzen diren objektuen artean korrelazioak aurkitzen saiatzen da Whorf.

Jar gaitezen, beraz, deliberatuki komunikazio-sistemen mailan. Eskierki Whorfe aztertutako gizarteei buruz, bi ohartarazpen egin daitezke. Lehenik, ezinezkoa da idurikatzea Hopi ahaidego-sistema bat bi dimentsiotako eredu baten forman; hiru dira beharrezkoak, bestalde kondizio hori Crow-Omaha tipoko sistema guztiekiko egiaztatzen delarik. Zein da arrazoia? Hopi sistemak hiru tipotako denbora-sistemari eskuharrarazten die. Bata ama-leinuari dagokio (Ego emearentzat); denbora kronologiko aurrerabidekoa eta jarraikakoa da, non bata bestearen segidan baitatoz, ordenan, amona, ama, (Ego), alaba, alabaren alaba terminoak. Jarraikapen genealogiko bat da, beraz. Hortaz, beste leinuetan hedatzen diren jarraikapenek ezaugarri desberdinak daukate. Aitaren amaren leinuan, belaunaldi askotan sortutako gizabanakoei termino bat berarekin deitzen zaie: horrela emakume bat beti "aitaren arreba" da, nahiz ama bat izan, nahiz haren alaba, nahiz alabaren alaba. Jarraipena koadro hutsa da, eta horren barruan ezer ez da gertatzen ezta gauzatzen ere. Ama-leinua (Ego arrarentzat) beste hirugarren tipoko jarraipen batean garatzen da, non, belaunaldirik belaunaldi, gizabanakoak bi klasetan txandakatzen baitira: "senideen" klasean eta "iloben" klasean. (3. Irud.)

Hiru dimentsio horiek kausitzen dira zuni ahaidego-sisteman ere, baina forma leunago batean eta, ia esan liteke, abortazori batean. Seinalatzekoa da, bestalde, ama-leinuaren lerro zuzeneko jarraikapenak, zunien sistema horretan, hiru termino bakarrik dituen uztai erako jarraikapen bati egiten diola toki: batek era berdinean "amona" eta "biloba-neska" adierazten duelarik, beste batek "ama" eta, azkenik, besteak "alaba" adierazten duelarik.

Beha dezagun orain beste hirugarren pueblo-sistema bat, Acoma eta Lagunatarrena, beste hizkuntza-familia batetik, Keresanetik, datozen taldeak hauek. Sistema hauen ezaugarria da "elkarrekikoak" deritzaten terminoen garapen nabarmena. Hirugarren batekiko posizio simetrikoa daukaten bi gizabanakok termino bat bera erabiliz deitzen diote elkarri.

Hopietatik Acoma taldera iraganez, ahaidego-sistemen aldakuntza asko hautematen ditugu beraz. Hiru dimentsiodun eredu batek, bi dimentsiodun eredu bat bideratzen du. Jarraipen tenporalen eran idurika daitezkeen hiru ordenamendutako erreferentzia-sistema, Zunien baitan aldatzen da eta, Acomatarren baitan, jarraipen espazio-tenporala bilakatzen da. Hain zuzen, sistemako partaide den hautemaile batek, ezin du pentsatu bere harremana beste partaide batekin, aldi berean eman behar den beste hirugarren baten bidez ez bada.

Hopien artean, Zunin eta Acoman mito berberen bertsioak konparatzean mito horien azterketak argitara ateratzeko bide ematen dituen aldakuntzei dagozkie beste aldakuntza haiek. Har dezagun adibidetarako emergentziaren mitoa. Hopiek eredu genealogiko baten eran ulertzen dute: jainkoek familia bat osatzen dute, elkarren arteko erlazioan senarra, emaztea, aita, aitona, alaba e.a. izanik, nolabait ere antzinako Greziarren panteoiaren eran. Estructura genealogiko hau ez inolaz ere hain zehatza Zunin, han beste horiei dagokien mitoa gehienbat era historikoan eta ziklikoan organizatzen baita. Beste era batean esanda, historia arotan zatikatzen da, hauetariko bakoitzak aurrekoa gutxi gora-behera berregiten duelarik, eta hauetan protagonistek elkarren artean homologia-erlazioak dituztelarik. Acoman azkenik, protagonistetarik gehienak, Hopien artean eta Zunin gizabanako gisa ulertzen direnak, bikoizturik aurkitzen dira parekako eran, beraien artean atributu antitetikoen bidez oposatzen direlarik. Hortaz, emergentziaren eszenak, hopi eta zuni bertsioetan erabat lehen plano batean kokaturik egonik, Acoman beste eszena baten atzean itzaltzeko joera du: munduaren sorrera bi ahalmenen arteko ekintza-jokoaren bidez, goiko ahalmena eta beheko ahalmena. Jarraikako, edo arokako, aurrerapide baten orde, mitoa estructura bi-polodunen multzo gisa azaltzen da, ahaidego-sistema osatzen dutenen analogoak izaki.

Zein ondorio atera dezakegu? Baldin eta konstatu badaiteke, elkarrengandik ahaidegoa eta mitologia bezain urrun, itxuraz bederen, dauden arloetatik ateratako sistemen arteko korrelazioa, molde bereko korrelazioa sistema linguistikoarekin egon daitekeeneko hipotesia, ez da inolaz ere absurdua edo fantasiazkoa. Zein korrelazio-molde? hizkuntzalariari dagokio hori esatea; antropologoarentzat edonola ere harrigarria litzateke, inolako korrelaziorik nabarmendu ezin izango balitz, formaren batean edo beste formaren batean. Azken finean ez-bide batean burutzeak inplikaturik luke ezen, elkarrengandik oso urruneko arloren -ahaidegoa eta mitologia- arteko korrelazio bistakoak, zalantzarik gabe elkarrengandik hurbilagokoak diren beste arlo batzuk elkarren artean konparatzean, esateko mitologiarena eta hizkuntzarena, desagertu egiten direla.

Arazoa planteatzeko modu honek hizkuntzalariarengana hurbildu egiten gaitu. Hark, eskierki, aspektuak deritzanak aztertzen ditu, besteak beste denborarena. Hizkuntza seinalatu batean denboraren nozioak har ditzakeen askotariko modalitatez kezkatzen dira, beraz. Ezin al dira konparatu modalitate hauek, plano linguistikoan eta ahaidegoarenean azaltzen diren eretan? Eztabaidaren irtenbidea alde aurretik erabaki gabe, gutxienez iruditzen zait behintzat eztabaida hori plazaratzeko eskubidea badagoela eta planteaturiko galderak erantzun bat behar duela, nahiz baiezkoa nahiz ezezkoa izan.

Orain adibide konplexuago batera pasatuko naiz, baina honek hobeto azaltzeko aukera emango dit, ea antropologoak bere analisisa nola bideratu behar duen, baldin eta hizkuntzalariari aurre hartu nahi badio gero harekin arlo komun batean topo egiteko. Eskualde urrunetan hauteman bide diren gizarte-estructura bi aztertzeko asmoa dut: bata Indiatik Irlandara doa gutxi gora-behera, bestea Assamdik Mantxuriara. Ez dezala inork nire ahotan jarri, eskualde bakoitzak gizarte-estructura tipo hori bakarrik erakusten duenik, beste guztiak baztertuz. Nire postulaturik hau soilki da, alegia, sistema bakoitzeko etsenplu hobekien definituak eta ugariak lehen aipaturiko bi eskualdeetan aurkitzen

direla, horien inguru-mugak nahikoa zehazgabe utziko ditugarik, eta baina, dena den, bere hortan zehazgabe harturik, bata hizkuntza indo-euoparren areari eta bestea hizkuntza txino-tibetarrenari dagozkiela.

Eskuarteant ditugun estruktura horiek hiru irizpideren bidez karakterizatuko ditut: ezkontza-arauak; gizarte-organizazioa; ahaidego-sistema:

Beha ditzagun, lehenik, ezkontza-arauak. Area indo-euoparrean topatzen diren sistematarik gehienak bil daitezke, itxurazko askotarikotasuna gora-behera, nik lehen sistema zirkularra deitu dudan tipo sinple batean, edota trukaketa orokortuen forma sinple batean, horrek edozein talde-kopururen integratiorako bidea ematen duelako. Horrelako sistemaren adierazpenik hoberena, amaren anaiaren alabarekin ezkontzeko lehentasun-arauak eskaintzen du, non, eragiketa sinple bat medio, A talde batek B talde batetik hartzen baititu bere emazteak, B taldeak C-tik, eta C taldeak A-tik. Partaideak, beraz, zirkulu batean moldaturik daude eta sistemak funtzionatu egiten du taldeen zenbatekoa edozein delarik ere, zeren eta betiere posible baita zirkuituaren barruan beste partaide bat sartzea.

Nik ez dut postulatu gisa jartzen ezen, haien historian atzera joz, garai batean hizkuntza indo-euopar bat hitz egiten zuten gizarte guztiek amaren anaiaren alabarekiko ezkontza praktikatu dutenik. Nire hipotesiak ez dauka berreraikuntza historiko baten inolako zantzurik; ni konstatatzera mugatzen naiz, ezen hizkuntza indo-euoparrekin bat datorren area batean hauteman bide diren ezkontza-arauetarik gehienak, zuzenki ala zeharka, tipo berekoak direla, horren eredu logiko sinpleena lehen aipaturiko ezkontza-arauak eskaintzen duelarik.

Eta gizarte-organizazioari dagokionean berriz, familia hedatua dela dirudi formarik sarriena mundu indo-euoparrean. Jakina da, familia hedatua eremu komun baten ustiapenerako bildutako zenbait leinu kolateralek osatzen dutela, betiere beraien arteko ezkontza loturei dagokienez nolabaiteko askatasuna mantenduz. Azken baldintza hau garrantzizkoa da, zeren, baldin eta familia hedatu guztiak *halakoak diren heinean* ezkontzaren trukaketa-sistema baten barruan halako partaide seinalaturi asimilatuak balira (esateko, A familiak bere emazteak B familiatik bakarrik hartuz, B familiak C-tik e.a.), familia hedatuak klantzat eman bide bailirateke.

Leinu kolateralen bereizkuntza hori, familia hedatuaren barruan, askotariko moldez segurtatzen dute sistema indo-euoparrek. Batzuetan, eta hauek oraindik ere azter daitezke Indian, leinu-premuari bakarrik aplikagarri den ezkontza lehentasun-arau bat ediktatzen dute, besteentzat independentzia handiagoa utziz, zenbaitetan hautaketa libreraino ere hel daitekeelarik, betiere maila debekatuak salbuesirik noski. Antzinako Eslaviarren sistemak, berreskura daitekeen heinean, moldakera bitxiak eskaintzen ditu iradokiz ezen, "leinu-eredua" (alegia, familia hedatuan ezkontza arau hertsia bati loturik dagoen bakarra) gerta zitekeela zehazkako izatea jatorri patrilinealaren ardatzari dagokionez, lehentasun araua bete behararren karga, belaunaldi bakoitzean, leinu batetik beste batera pasatuz. Modalitateak edozein izanik ere, ezaugarri komun batek irauten du: familia hedatuan oinarritutako gizarte-estruktura, familia bakoitza osatzen duten leinu desberdinak ez daude ezkontza-arau homogeneo bati loturik. Beste era batean esateko, araua ezaririk egon arren, bere baitan salbuespen anitz darama betiere. Azkenik, ahaidego sistema indo-euoparrek oso hitz gutxi erabiltzen dituzte, eta hauek ikuspegi subjektibo batean organizatuak daude: ahaidego-erlazioak subjektuari dagokionetik bururatuak dira, eta hitz horiek ahaide zenbat eta urrunagoari aplikatzen zaizkion heinean, hainbat eta zehazgabeago eta bakanago bilakatzen dira. Aita, ama, seme, alaba, anaia, arreba eta molde horretako hitzek tamaina-tamainako zehaztasuna daukate. Osaba eta izeba moldekoak jadanik oso elastikuak dira. Hortik aurrera,

praktikan jadanik ez zaigu hitz erabilgarririk geratzen. Sistema indo-europarrak, beraz, sistema egozentrikoak dira.

Azter dezagun orain area txino-tibetarra. Hartan alboz albo ezkontza arauen bi tipo kausitzen dira. Bata, lehen area indo-europarrarentzat deskribatuari dagokio; bestea defini daiteke bere formarik sinpleenean, trukaketa bidezko ezkontza gisa, hau aurreko tipoko kasu partikularra izaki. Edozein talde-kopuru integratu orde, bigarren sistema honek zenbateko bikoititan bildutako talderekin funtzionatzen du: 2, 4, 6, 8, trukatzailerak betiere binaka taldekaturik daudela.

Gizarte-organizazioari dagokionez, bere ezaugarriak forma klanikoak dira, sinpleak nahiz konplexuak. Alabaina, konplexutasuna ez da inoiz gauzatzen era organiko batean (familia hedatuekin bezala). Batik bat, mekanikoki klanak leinutan zatibanatzen joatearen ondorioa da; beste era batean esateko, elementuak kantitatez ugaltzeko gai dira, baina estruktura berak sinple izaten segitzen du.

Ahaidego-sistemek sarritan termino asko edukitzen dituzte. Horrela, sistema txinatarrean, terminoak ehundaka kontatzen dira eta termino berriak mugagabe sor daitezke funtseko terminoen konbinaketa bidez. Ez dago, beraz, ahaidetasun-mailarik, urrunik urrunena izanda ere, hurbileneko mailaren zehaztasun berarekin deskriba ez daitekeenik. Zentzu honetan, eskuartean duguna sistema zeharo objektiboa da. Kroeberrek aspaldi azpimarratu zuen bezala, gaitz litzateke asmatzen ahaidego-sistemarik txinatarra eta europarra elkarren artean diren baino desberdinagorik.

Horrek guztiak, beraz, ondorio hauetara garamatza. Area indo-europarrean, gizarte estruktura (ezkontza-arauak) sinplea da, baina estrukturan kokatzera xedaturiko elementuak (gizarte-organizazioa) ugari eta konplexuak dira. Area txino-tibetarrean, egoera alderantzikatu egiten da. Estruktura konplexua da zeren alboz albo ipintzen, edo integratzen, baititu ezkontza-arau tipo bi, baina gizarte-organizazioak, klan tipokoa edo baliokidea, sinple izaten jarraitzen du. Bestalde, *estruktura* eta *elementuren* arteko kontrakarria ezaugarri antitetikoen bidez gauzatzen da terminologiaren mailan (alegia jadanik maila linguistiko batean), bai armadurari dagokionean (*subjektiboa* ala *subjektiboa*) baita terminoei beraiei dagokienean (*ugariak* ala *urriak*).

Gizarte-estruktura horrela deskribatzen dugunean, ezin al diezaiokegu, gutxienez, linguistarekin elkarriketari ekin? Aurrez izandako saio batean zehar, Roman Jakobsonek hizkuntza indo-europarren ezaugarri funtsezkoak azaldu ditu. Haietan, zioen hark, hautematen dira formaren eta substantziaren arteko desfasea, arauetik salbuespenak erruz, ideia bera adierazteko medioen aukerari dagokionez askatasun handia... Ezaugarri hauek guztiek ez al dute, guk gizarte-organizazioari buruz jaso ditugunekin antz handia?

Mintzairaren eta kulturaren arteko erlazioak egokiro definitzeko, beharrezkoa da, nik uste, bertatik bete-betean bi hipotesi baztertzea. Bata, bi arloen artean inolako erlaziorik ezin izan litekeela dioena; eta alderantzizko hipotesia, maila guztietan zeharoko korrelazioa izatearena. Lehen kasuan, aurrez aurre genukeen irudia junturik gabeko giza izpiritu zatikatu batena litzateke, konpartimentutan eta mailatan banatua horien artean komunikazio oro ezinezkoa izaki, egoera biziki harrigarria horixe eta bizitza fisikoaren beste arlo batzuetan egiaztatzen denarekin inolako zerikusirik gabekoa. Baina hizkuntzaren eta kulturaren arteko egokitapena absolutua balitz, hizkuntzalariak eta antropologoak horretaz jadanik oharturik egongo lirateke, eta gu ez ginatke hemen izango hori eztabaidatzen. Nire lan hipotesiak beraz erdibideko jarrera eskatzen du: zenbait korrelazio seguraski nabarmengarriak dira, zenbait aspekturen artean eta zenbait mailatan, eta gure xedea aspektu horiek zeintzuk diren eta maila horiek non dauden aurkitzea da. Antropologoak eta hizkuntzalariak elkarlanean ari daitezke lanbide horretan. Baina gure aurkikuntza suertagarrien onuradun nagusia ez da izango

antropologia, ezta linguistika ere, guk gaur egun ulertzen ditugun eran bederen: aurkikuntza horiek aldi berean oso antzinakoa eta oso berria den zientzia baten onurarako izango dira, zentzurik zabalenean ulertutako *antropologia* batentzat, hau da, gizonaren ezagutza askotariko metodo eta askotariko disziplinak bateratuz; horrek ezagutaraziko baitigu noizbait, zein malguki sekretuk mugitzen duten, gure eztabaidetan gonbiterik gabe presente egon den beste taldekide hori: giza izpiritua.

V. KAPITULUA

III. eta IV. kapituluak

osakin gisa¹⁰⁶

Parte batean niri buruz M. Gurvitchek egindako artikulu bat argitaratzen den *Cahiers internationaux de sociologie*ren zenbaki berean, beste bat ere aurkitzen da, Haudricourt eta Granai jaunena, informazioa tinkoagoa eta pentsaera hobeto xehatua dituen¹⁰⁷. Gure artean akordioa errazagoa izan zitekeen, baldin eta haiek ezagutu balituzte, beren testua idatzi baino lehen, hizkuntzaren eta gizartearen arteko erlazioei buruzko nire bi artikuluak, lehenengora bakarrik mugatu orde. Izan ere, bi artikulu horiek osotasun bat bera gauzatzen dute, zeren eta bataren argitalpena medio, Estatu Batuetan bertan, sortutako argudioei erantzuten baitie bigarrenak. Arrazoi horregatik, bolumen honetan biak bildurik eman dira¹⁰⁸.

Bestalde, onartzen diet Haudricourt eta Granai jaunei ezen, bi artikulu horiek, bata idatzia, bestea ingelesez zuzenki mintzatua izaki (bigarrena grabaketa magnetiko baten transkripzioa da), adierazi zenbaitetan aidean geratzen dela. Nire pentsakerari buruz haiek egiten dituzten zenbait mesprezioren erantzukizuna, nirea da, agian, nire kontrarioena baino gehiago. Baina orohar, nik haiei zuzentzen diedan agiri nagusia, jarrera zeharo herabea hartu izana da.

Linguistika estrukturalaren garapen azkarragatik, dirudienez, kezkatutik, *mintzairaren zientzia* eta *linguistika*ren artean bereizketa bat sartzen saiatzen dira. Lehena, hala diote haiek, "linguistika baino orokorragoa da, baina ez du bere barnean jasotzen horrenbestez ere; beste maila desberdin batean garatzen da; ez dituzte erabiltzen hizkuntzen zientziako kontzeptu berak eta, beraz, metodo berak". Hori egia da tamaina bateraino; baina bereizketak funtsatu egingo luke batik bat etnologoaren eskubidea (nahiz eta hemen argudiaturik gertatzen ote den oso argi azaltzen ez den arren) zuzenki mintzairaren zientziara jotzeko, aztertzen ari denean (gure autoreek hain bikainki dioten bezala), "komunikazio-sistema erreal edo posibleen multzo mugagabea", alegia, "hizkuntzaren sistemaz bestelako sistema sinboliko horiek", horien barnean sartzen direlarik "mitoen arloak, ritualenak, ahaidegoarenak, hauek bestalde beste hainbat mintzaira partikulartzat eman daitezkeenez¹⁰⁹". Eta autoreek hala jarraitzen dutenez gero: "Horrela izanik, eta askotariko mailatan, hizkuntzaren sistemari aplikatzen zaionaren analisi estruktura analogoa gauzatu bide da haiei buruz. Ezagunak dira, giro horretan, "ahaidego-sistemei buruz Lévi-Strauss jaunak egindako ikerketa aipagarriak, zeinek argudiabiderik gabe sakondu eta argitu baitute konplexutasun oso handiko zenbait problema¹¹⁰", nik kontutan hartu ahal izango nuke onespen horren aipamena bakarrik, zeren sekula ez bainaiz ibili besteren bila, ezta horiez aparteko beste arlo batzuetara metodoa zabaltzearen bila ere.

Alabaina, alde batetik amore emanez onesten dutena bestetik berreskuratzen saiatzen dira gure autoreok, intentzio-prozesu bat irekiz. Horiek diotenez, "gizartea bere osotasunean komunikazioari buruzko teoria orokor baten funtzioan interpretatzea", "inplizituki (eta batzuetan era aitortuan) gizartea edo kultura hizkuntzara mugatzea" (114. or.) bilakatuko litzateke, hemen era anonimoan formulaturiko salakuntza, baina aurrerago esplizituki zuzentzen zaidana: "Claude Lévi-Strauss jaunak argi planteatzen du hizkuntzaren eta gizartearen identitatearen problema eta emaitza baiezkotzea dela dirudi" (126. or.). Baina nik erabiltzen dudak *inmost* adjektiboak, "sakonena" esan nahi du, eta horrek ez du ukatzen beste aspekturik egon daitekeenik, hauen azalpen-balioa murriztagoa izaki; Haudricourt eta Granai jaunak ere Gurvitch jaunaren oker berean erori dira hemen: hauei iruditzen zaie, metodo estrukturalak, etnologiarik aplikaturik, gizartearen zeharoko ezagutzara heltzeko handinahi antsia daukala, eta hori absurdua litzateke. Guk nahi dugun bakarra zera da, gure hautemate- eta deskribapen-ahaleginak

beti ere gaindituko dituzten aberastasun eta askotarikotasun enpirikoetatik, beste leku eta beste garai batzuetarako ere baliagarri diren konstante batzuk erauztea. Molde horretako ihardunean, linguistak bezala lan egiten dugu, eta hizkuntza seinalatu baten ikerketaren eta mintzairaren ikerketaren artean mantendu nahi den bereizkuntza nahikoa hauskorra ageri da. "Guk aurkitzen ditugun legeen gero eta handiagoko zenbatekoak lehen planoan ezartzen du... munduko... hizkuntzen fonologia-sistema oinarritzen duten arau unibertsalen arazoa, zeren haien elementu bereizkorren ustezko askotarikotasuna sobera ilusiokeria baita". Eskierki, "inplikazio lege berberak dira munduko hizkuntza guztietako azpizolan dautzanak, nola ikuspuntu estatistikotik hala ikuspuntu dinamikotik ere"¹¹¹. Ez bakarrik, beraz, hizkuntza baten ikerketak eramaten du nahitaez linguistika orokorrera, baizik eta, horretaz gain, mugimendu bat bera medio komunikazio-forma guztien kontsiderora herrestatzen gaitu: "Gama musikalek bezala, estruktura fonologikoei (*phonemic patterning*) naturagan kulturaren esku hartze bat eragiten dute, soinu-jarraikuntzari zenbait arau logiko ezartzen dizkion artifizio bat"¹¹². Gizartea nahiz kultura hizkuntzara mugapetu gabe, ekin liezaioke "iraultza kopernikar" horri (Haudricourt eta Granai jaunek dioten bezala), zeina komunikazioaren teoria baten funtzioan gizartea bere osotasunean interpretatzen gauzatuko baita. Gaurtik aurrera, saiabide hori posible da hiru mailatan: ahaidego- eta ezkontza-arauak baliagarri direlako taldeen artean emakumeen komunikazioa segurtatzeko, arau ekonomikoak ondasunen eta zerbitzuen komunikazioa segurtatzeko baliagarri diren bezala, eta arau linguistikoak mezuen komunikazioa segurtatzeko baliagarri diren bezala.

Komunikazioaren hiru forma horiek, aldi berean, trukaketa formak dira, horien artean erlazioak begibistakoak direlarik (zeren ezkontza-erlazioak prestazio ekonomikoz lagundurik gertatzen baitira, eta mintzairak maila guztietan esku hartzen baitu). Zilegi da beraz bilatzen saiatzea ea horien artean homologiarik existitzen duen, eta ea bakarka harturik tipo bakoitzaren ezaugarri formalak zeintzuk diren, eta batatik bestera iragaiteko bidea ematen duten aldakuntzak zeintzuk diren.

Arazoaren formulazio honek, nirea betidanik hau izaki¹¹³, agerian uzten du Gurvitch jaunak egiten didan kritikaren funts-eskasia. Hark dioenez, nik pentsatuko nuke ezen, "komunikazioa, elkarbizitzaren iturburutzat harturik, lehenik eta behin "berba egitea" dela (*loc. cit.* 16. or.)". Beste komunikazio forma batzuen estruktura ulertzen lagun dakigukeen eredu logiko bat -burutuagoa eta ezagunagoa delako- mintzairaren baitan bilatzen saiatzeak ez du inolaz ere esan nahi hori beste haien sorburu gisa tratatzen denik.

Baina izaten da, gizartearen baitan, ezkontza-, ekonomia- eta hizketa-trukaketez gain beste hamaika gauza. Halaber kausitzen dira gizartean beste mintzaira horiek, zeintzuen existentzia eta hizkuntza berarekiko horiek eskaintzen duten analogia Haudricourt eta Granai jaunek aitortzen baitute: artea, mitoa, ritoa, erlijioa..., eta horiei buruzko azterlanari ekin izan diot, aspaldidanik nahiz berriki¹¹⁴.

Badago, azkenik, beste elementu-multzo bat gaurkoz oraindik estrukturaezinekoa dena, dela beraien izaeragatik dela gure ezagupideen eskasiagatik. Eta horietara jotzen dute, nik ez dakit zein mistizismoren faboretarako, zeren, nik uste, Haudricourt eta Granai jaunak, itxurak itxura, historiaren nolabaiteko metafisikaren morrontzapean kausitzen baitira. Oparoago iruditzen zait, gure ikerketen berehalako objektu gisa, lehen aipatu ditudan maila estrategikoei atxikitzea, ez horiek direlako bakarrak edota gainerakoak horiekin nahasten direlako, baizik eta, zientziaren gaur egungo bilakapuntuan, gure disziplineta arrazonamendu zorrotzen moldeak sartzeko bidea ematen dutelako.

Nik, beraz, arbuiatu egiten dut gure autoreok formulatzen duten dilema: edota gizarteak ez du existitzen osoko multzo gisa, eta menpera ezineko sistemak alboz albo ipinirik osatua dago; edota hautemaniko sistema guztiak baliokideak dira eta, bakoitzak bere

mintzairaren bidez, gizarte egitatearen osotasuna adierazten dute (*loc. cit.*, 128. or.). Nik horri aurrez erantzuna emana nion, nire kritikariek irakurri ez duten 1953.ko artikuluan: "Mintzairaren eta kulturaren arteko erlazioak egokiro definitzeko, nahitaezkoa da, nik uste, bi hipotesi bete-betean bertan behera uztea. Bata, bi arloen artean inolako erlazorik ezin izan litekeela dioena; eta alderantzizko hipotesia, maila guztietan erabateko korrelazioa izatearena... Nire lan-hipotesiak, beraz, erdibideko jarrera bere egiten du: zenbait korrelazio seguraski nabarmengarriak dira, zenbait aspekturen artean eta zenbait mailatan, eta gure xedea aspektu horiek zeintzuk diren eta maila horiek non dauden aurkitzea da".¹¹⁵

Gizarte seinalatu bati dagozkion datuen multzotzat harturik, kultura eta mintzairaren artean terminoz terminoko korrespondentzia serie bat finkatu nahi balitz, Haudricourt eta Granai jaunek aurkeztutakoak baino argudio sinpleagoa eta sendoagoa hornituko lukeen hutsegite logiko batean erortzea litzateke: izan ere, osoa ezbide bailitzateke partearen baliokide izatea. Arrazonamendu falta hori batzuetan metalinguistika amerikarraren egitatea ote da, zeinarekin ni nahasten Haudricourt eta Granai jaunak labankiro saiutzen baitira? Baliteke. Baina, oker ez banago, hitza eta gauza moda bilakatu dira, Estatu Batuetan, New Yorken 1949.an ospaturiko amerikanisten Kongresu internazionalan nik emandako hitzaldiaren ondoren¹¹⁶, eta hark beste nonbait bilatzen zuen bere inspirazioa¹¹⁷. Metalinguistika omen den horri nik, 1952. urteadanik, egotzi dizkiodan ezespenak teknikoagoak dira, eta beste plano batean kokatzen dira. Whorfen eta haren jarraitzaileen akatsa, haiek egiten duten konparaketa honetatik dator, alegia, batetik datu linguistiko oso elaboratuak, eta aldeztu aurretiko analisi baten emaitza direnak, eta bestetik maila enpiriko batean, edota gizarte errealitatearen zatikapen arbitrarioa inplikatzeko duen analisi ideologiko batean kokatzen diren behaketa etnografiko batzuk. Hortaz, natura berekoak ez diren objektuak konparatzen dituzte, eta emaitza tenteletara, edota hipotesi ahuletara, heltzeko arriskuan kaustitzen dira.

Baina Haudricourt eta Granai jaunak akats beraren errudun bilakatzen dira, hau idazten dutenean: "Linguistikaren objektua hizkuntzek osaturik dago (hitz horren zentzu arruntean: hizkuntza frantsesa, hizkuntza ingelesa...). Soziologian, gizarteak edo estruktura globalak (nazioa, herria, tribua e.a.) deritzaten horiek lirateke objektu konparagarriak. Beharrezkoa da, eskierki, natura aztertu nahi zaion objektua beste objektuetatik ahalik eta gehien independente izatea"¹¹⁸. Kasu honetan, hain zuzen, gureak egin du, eta kritikak ez du neke handi beharrik irabazteko. Bolumen honetako III. eta IV. kapituluak osatzen dituzten bi azterketetan, zeharo bestelako zerbait proposatzen dut nik. Analisi estruktural konparatuaren objektua ez da hizkuntza frantsesa edota hizkuntza ingelesa, baizik eta objektu enpiriko horietatik abiatutik hizkuntzalariak atxiki ditzakeen hainbat edo hainbat estruktura, eta horiek dira, esateko, frantsesaren estruktura fonologikoa, edo haren estruktura gramatikala, edo estruktura lexikala, edota halaber diskurtsoarena, hori ere ez baita erabat indeterminatua. Estruktura horiekin, nik ez dut konparatzen gizarte frantsesa, ezta gizarte frantsesaren estruktura ere, oraindik ere Gurvitch jaunak ulertuko lukeen bezala (zeinari iruditzen baitzaio, gizarte batek gizarte den heinean estruktura bat badaukala), baizik eta halako beste hainbat edo hainbat estruktura, eta horien bila aurki daitezkeen tokian saiaturiko naiz, eta ez nonahi: ahaidego-sisteman, ideologia politikoan, mitologian, ritualean, artean, gizabidetasunaren "kodean", eta -zergatik ez?- sukaldaritzan. Gizarte frantsesa, ingelesa edo beste edonola deritzan osotasun horren adierazpen, guztiak ere, partzialak diren, -eta baina ikerketa zientifikorako pribilegiatuak diren-, estruktura horien artean da, hain zuzen, ezaugarri komunik ote dagoen ikertzen ni ari naizen tokia. Zeren, horretan bertan ere, gora-behera ez da eduki original baten ordeztu beste bat ipintzea, honako hau horrelako horretara murriztean biltzea, baizik eta jakitea ea ezaugarri

formalek elkarren artean homologiarik ba ote duten eta zein homologia eskaintzen duten, ea kontraesanik eta zein kontraesan, edota transformazio eran adierazgarri den erlazio dialektikorik duten. Dena den, nik ez dut baieztatzen konparazio horiek beti emankorrak izango direnik, baizik eta aldian behinka hala izango direla bakarrik, eta topaketa horiek garrantzi handia izango dutela, halako gizartek tipo bereko beste batzuei dagokienez daukan egokera ulertzeko, eta denboran barrena haren bilakakuntza eraentzen duten legeak ulertzeko.

Honez gero eman dezagun adibide bat, aipaturiko artikuluetan aurkitu ahal izan direnen aldean desberdina. Hizkuntza bezalaxe, gizarte baten sukaldaritza analizagarri da nire iritzirako, kasu honetan "gustema" deitzea posible litzatekeen elementu osatzailetan, horiek nolabaiteko oposizio- eta korrelazio-estrukturatan organizatuak daudelarik. Beraz, sukaldaritza ingelesa frantsesetik bereizi ahal izango litzateke hiru oposizioen bidez: *endogenoa* / *exogenoa* (alegia, lehen-gaiak nazionalak ala exotikoak); *zentrala* / *periferikoa* (otorduaren funtsa eta ingurugunea); *markatua* / *ez-markatua* (alegia, zapoetsua ala zozoa). Hortaz, taula bat izango genuke, non + eta – zeinuek hautemandako sisteman oposizio bakoitzaren izaera egokia ala ez-egokia seinalatuko luketen:

Sukaldaritza Sukaldaritza

ingelesa frantsesa

Endogeno / exogeno + –

Zentral / periferiko + –

Markatu / ez-markatu – +

beste era batean esateko: sukaldaritza ingelesak otorduko jaki nagusiak era zozoan prestaturiko produktu nazionalaz osatzen ditu, eta funts exotikodun prestakuntzaz inguratzen ditu, horietan balore diferentziatzaile guztiak biziki markatuak izaki (tea, fruituzko cakea, laranja-marmelada, portoa). Aitzitik, sukaldaritza frantsesean, *endogeno* / *exogeno* oposizioa oso ilauna bilakatzen da edota desagertu egiten da, eta gustema berdinki markatuak elkarren artean konbinaturik aurkitzen dira, bai kokagune zentrolean bai periferikoan.

Definizio hau egokiera berean aplikagarri al zaio sukaldaritza txinatarri? Bai, baldin eta aurrez aipaturiko oposizioetara mugatzen bada, baina ez beste batzuei esku hartzeko bidea ematen bazaie, esateko, *garratza* / *gozoa*, elkarrekiko eskusiboak sukaldaritza frantsesean, txinatarrean (eta alemaniarrean) ez bezala, eta betiere kontutan hartzen bada sukaldaritza frantsesa diakronikoa izatearen egitatea (oposizio berberak ez dira jokoan ipintzen otorduaren momentu desberdinetan; horrela, otordu-sarrera frantsesak, oposizio batean funtsatuak: *prestakuntza maximoa* / *prestakuntza minimoa*, molde honetakoak: urdaikiak / barazki gordinak, ondorengo plateretan sinkronian gehiago aurkitzen ez direnak), aitzitik, sukaldaritza txinatarra sinkronian asmatua izaki, hau da, oposizio berberak gai direla otorduaren parte guztiak erabidetzeko (eta otordu-molde hori, arrazoi hori dela medio, aldi berean batera zerbitza daiteke). Beste oposizio batzuetara jo beharko litzateke, osotoroko estruktura bat atxikitzeko; horrela errearen eta egosiaren artekoa, Brasilgo barnealdeko landatarren sukaldaritzan joko hain garrantzitsua duena (okela prestatzerakoan, *errea* era sentsuala delarik, eta *egosia*, berriz, era elikakorra - biak elkarrekiko eskusiboak izaki-). Badago, azkenik, gizarte-taldearentzat kontziente diren eta balio arautzailea daukaten zenbait bateraezintasun: *janari berotzaileak* / *janari freskatzaileak*; *edari esnedunak* / *edari alkoholduak*; *fruitu gordinak* / *fruitu hartzitua*, e.a.

Estruktura bereiztaile hauek definitu ondoren, ez da inolaz ere absurdua galdetzea, ea hauek propioki dagozkion behatutako arloari, edota halaber kausitzen diren (sarritan bestalde transformaturik) gizarte bereko edo beste gizarte desberdin batzuetako beste

arlo batzuetan. Eta, arlo askorekiko komun direla aurkituko bagenu, eskubide osoa genuke ondorio gisa ateratzeko, gizartearen, edota eskuartean ditugun gizartearen, jarrera inkontzientearen esangurazko balio bat atxikia dugula.

Propio hautatu dut adibide nahikoa hutsal hau, gure gizarte garaikideetatik jasoa delako. Hortaz, Haudricourt eta Granai jaunek, zeintzuek prest baitirudite, tarteka, antzinako gizarteak deritzatenei buruz denean nire metodoaren balioari amore emateko, ahaleginak egiten dituzte horiek erro-erroz bereizten gizarte konplexuagoetatik. Azken horietan, hala diote haiek, gizarte globala atxikitzea ezinezkoa da. Azaldu dut nik, ordea, arazoa inolaz ere ez dela gizarte globala atxikitzea (edonola planteaturik ere, burutuezineko lanbidea *stricto sensu*), baizik eta hartan konparagarriak diratekeen mailak, eta horrela adierazgarri bilaka daitezkeenak, bereiztea. Maila horiek, gure gizarte moderno handietan tribu basati txikietan baino ugariagoak direla eta, edonor eta bakoitzarentzat, ikerketarako zailago direla, ni horretan bat nator. Dena den, diferentzia graduzkoa da, ez izaerazkoa. Egia da halaber ezen, mendebaldeko mundu modernoan, hizkuntzen mugak gutxitan gertatzen direla muga kulturalekin parekaturik, baina arazo hori ez da gaindiezina. Hizkuntzaren zenbait aspektu eta kulturaren zenbait aspektu konparatu ordez, hizkuntzaren eta kulturaren aspektu diferentzialak konparatuko dira, amankomunean bietako bat bai baina bestea ez daukaten bi gizartetan edo bi azpigizartetan. Hortaz, planteatuko dugu ea korrelaziorik dagoen, suitzarren eta belgikarren frantsesa mintzatzeko moduen artean eta gizarte horien beste zenbait ezaugarri propio diruditenei dagokienean, gureari dagozkion ezaugarri horiekin konparatuz gero. Bestalde ni ez nator gehienbatez ados gizarte egitateek dimentsio espaziala dutelako baieztapenarekin, aldiz hizkuntzak, ordea, hura mintzatzaren dutenen kopuruarekin zerikusirik ez luke izango. Niri, aitzitik, *a priori* finka daitekeela iruditzen zait, "hizkuntza handiek" eta "hizkuntza txikiek" azaldu behar dutela, beren estrukturan eta beren bilakaeraren erritmoan, ez bakarrik haietariko bakoitzak hartzen duen esparruaren hedapena, baizik eta, halaber, beraienaz bestelako handitasun-tamaina bateko esparru linguistikoa duten beste hizkuntza batzuen mugaz mugako presentzia.

Haudricourt eta Granai jaunen artikuluan barra-barra ageri diren ulerkera makurrak bi akats-moldetan biltzen dira, alegia, batetik ikuspegi diakronikoa eta ikuspegi sinkronikoa elkarren artean soberakeriaz oposatzea, eta bestetik etendura sortzea hizkuntzaren artean, zeina maila orotan ere hautazko hutsa bailitzateke, eta izaera bera inolaz ere edukitzerik ez luketen gainerako egitate sozialen artean. Baieztapen horiek aurrera ateratzeko, harrigarria suertatzen da gure autoreok Roman Jakobsonen "*Principes de phonologie historique*"¹¹⁹ artikuluaaren notiziarik ez edukitzea hautatu izana, eta era berean Émile Benvenisteren, ospe eskasagokoa ez den, artikuluari dagokionez, non hark bere buruari galde egiten baitio zeinu linguistikoaren izaera hautazkoari buruzko Saussureren printzipioaz¹²⁰.

Lehen puntuari dagokionean, gure autoreok baieztatzen dute analisi estrukturalak preso hartzen dituela sinkroniaren baitan linguista nahiz etnologoa. Horrek, beraz, nahitaez eramango luke "behautako egoera bakoitzerako besteetara erreduzitu ezineko sistema baten eraikuntzara", eta, hortaz, "hizkuntzaren historia eta bilakabidea ukatzera". Ikuspuntu sinkroniko soilak ikusmolde sustengaezin honetara eramango luke, alegia, errealitate fonetiko bat beraren bi interpretazio fonologiko, neurri berean balioduntzat hartu behar izango lirakekeela.

Hori lepora lekiok zenbait neo-positibista amerikarri, ez ordea estrukturalista europarrei. Baina, Haudricourt eta Granai jaunak nahasmendu larri batean erortzen dira hemen: ikerketa zientifikoaren zenbait etapa sinalatutan jarrera oso jatorra da kontsiderotan hartzea ezen, ezagupenen gaur egungo puntuan, bi interpretazio era berdinean egoki direla egitate berberen kargu emateko. Hala izan da XX. mendera arte -

eta, agian, hala mantentzen da- fisikaren egoera. Okerra ez datza, gauzak hala direnean, egoera hori aitortzean, baizik eta egoera horretan konformatzean, eta hori gainditzeko ez saiatzean. Alabaina, analisi estrukturalak eskaintzen du jadanik hortik aldegitiko bidea irtenbide bakarraren printzipioa dela medio, zeinaren erabilpena Jakobsonen -besteak beste- etengabe egin baitu fisikariengandik eskuratu ondoren: *Frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora*. Pragmatismoaren, formalismoaren eta neo-positibismoaren alderantzizko bidean sartzen gaitu printzipio honek, zeren eta azalpenik ekonomikoena - aurrean ikus daitezkeen guztien artean- egiaren aldera gehien hurbiltzen dena dela dioen baieztapena, azken fineko analisisan, munduaren legeen eta pentsamenduaren arteko berberatasun postulatu oin harturik baitatza.

Baina batik bat, Jakobsonen artikulua ezkerro, badakigu sinkroniaren eta diakroniaren arteko oposizioa gehienbatez ilusiozkoa dela, ikerkuntzaren alde aurretiko etapetarako bakarrik balio duena. Hark dioenarekin aski izango da: "Hutsegite larria litzateke estatika eta sinkronia sinonimotzat hartzea. Ebaki estatikoa fikzio bat da: prozedura zientifiko lagungarri bat besterik ez da, ez da izatearen modu partikular. Filme baten hautematea kontsidera dezakegu, ez bakarrik diakronikoki, baizik eta sinkronikoki ere: edonola ere filme baten aspektu sinkronikoa ez da filmetik ateratako irudi isolatu bat berbera. Mugimenduaren hautematea presente dago halaber aspektu sinkronikoan. Hori bera da hizkuntzari dagokionean". Eta beste honek zuzenki erantzuten die gure autoreek frantses mintzatuaren bilakaerari buruz aurkeztutako -eta, bestalde, bere horretan biziki interesgarri diren- kontsideroei: "Alde batetik *sinkronia*, *estatika* eta *teleologiaren* aplikazio arloa, eta beste aldetik *diakronia*, *dinamika* eta *kausalitate mekanikoaren* esfera identifikatzeko saioek sinkroniaren esparrua ezbidetuzko murrizten dute, linguistika historikoa egitate makatzu batzuen pilaketa bihurtzen dute, eta sinkroniaren eta diakroniaren arazoen artean etendura hondargabe baten ilusioa sortzen dute, ilauna eta kaltegarria¹²¹".

Haudricourt eta Granai jaunen bigarren okerra hizkuntza era zurrunean oposatzean datza -hizkuntzak "arbitrario bikoitz baten aurrean" ipintzen baikaitu, batetik mintzoaren arbitrarioa adieraztaileari dagokionean eta bestetik kontzeptuaren adierazkortasunarena hark denotatzen duen objektu fisikoari dagokionean-, gizartearen aurrez aurre, honek "zuzeneko harremana..." mantentzen baitu "naturarekin... kasu kopuru handi batean"¹²², eta horrek haren bokazio sinbolikoa mugatu egingo bailuke.

Ni konformatu ahal nintzaketen salbuespenarekin: "Kasu kopuru handi bat", eta erantzun nezakeen, ni, eskierki, besteetaz okupatzen naizela. Baina, gure autore horien baieztapen inplizitua, formula litezkeenetarik arriskutsuenetako bat iruditzen zaidanez, horretan pausatuko naiz momentu batez.

1939. urtea ezkerro, Benvenistek bere artean planteatzen zuen ea linguista noizbait ez ote den gai izango, izpirituaren eta munduaren arteko adostasunaren arazo metafisikoari etekinez ekiteko. Arazoa oraingoz alde batera uztea hobe balu ere, konturatu beharko litzateke bederen, "erlazioa arbitrario gisa planteatzea, linguistarentzat, arazo horren kontra bere burua defendatzeko modu bat dela¹²³..." eta Haudricourt jauna (ekipoko linguista bera denez) bere buruaren defentsarako jarreran mantentzen da; alabaina, etnografo eta teknologo izaki, hark ondotxo daki teknika ez dela dioen bezain naturala, ezta mintzaira ere hain arbitrarioa.

Oposizio horren sustengutarako aipaturiko argumentu linguistikoak berak ere ez dira askiesteko lain. "*Pomme de terre*" (lur-sagarra) hitza benetan konbentzio arbitrario batetik ateratzen al da, "sagar bat ez den eta lurrian ez dagoen objektu bat izendatzen duen" konbentziotik, alegia, eta kontzeptuaren izaera arbitrario hori begibistan geratzen al da, noiz eta ingelesak "*pomme de terre*" horri *potato* deitzen diola egiaztatzen denean? Izan ere, kontsidero didaktiko batzuek sobera inspiraturiko mintzo bat

frantsesak hautatu izanak, gure herrialdean elikagai hori behin-betirako onartzea markatu duten baldintza tekniko eta ekonomiko oso bereziak adierazten ditu. Halaber, landare hori gehienbat inportatua izan den herrialdean usadiozko ziren mintzo-formak ere isladatzen ditu. Azkenik, *pomme de terre* irtenbidea suertatzen zen, nahitaezkoa ez izanik ere, frantsesarentzat irekia bederen, zeren *pomme* hitzak, jatorriz edozein fruitu biribil hazidun nahiz hezurdun adierazten zuenez, aurretiko beste zenbait hitz-eratorpenek aitorturiko errendimendu funtzional handia baitzeukan jadanik, esateko: *pomme de pin* (pinuburua), *pomme de chêne* (haritz ezkurra), *pomme de coing* (irasagarra), *pomme de grenade* (mingrana), *pomme d'orange* (laranja), e.a. Fenomeno historikoak, geografikoak, soziologikoak joera propialki linguistikoarekin batera azaltzen dituen hautaketa bat, benetan beha al daiteke arbitrario gisa? Eman dezagun, beraz, frantseseko *pomme de terre* ez zaiola hizkuntzari inposatu, baizik eta jadanik bazegoela irtenbide posibleetarikoa bat gisa, (bestalde, oposizio gisa emanez: *pomme de l'air*, sukaldarien hizkuntzan hain maiz erabilia, eta antzinako frantsesean ohikoa zen *pomme vulgaire* hitza ordezkatzeko duena arbolako fruitua izendatzeko, zeren eta bestea baita arrunteria-koefiziente bortitza goaz zuzkiturik aurkitzen dena). Aurrez existitzen zuten posibleen artetik, hautaketa baten emaitza da irtenbidea.

Kontzeptuaren mailan arbitrarioa izaki, hizkuntza halaxe litzateke halaber hitzaren mailan: "Ez dago... inolako zerikusi ulergarririk hitz baten ahoskaketaren eta hark ordezkatzeko duen kontzeptuaren artean. Adibidez, nondik norako zerikusia egon daiteke, hitzaren hasieran eta bukaeran ezpainak ixtearen: *pomme*, eta denok ezagutzen dugun fruitu biribilaren artean?"¹²⁴

Printzipio saussuretarra, hemen gure autoreek ateratzen digutena, argudiaeza da baldin eta deskribapen linguistikoaren maila soilean kokatzen bagara; eginkizun garrantzitsua bete du hizkuntzen zientzian, fonetikari interpretazio metafisiko naturalistetatik apartatzeko bidea emanez. Alabaina, pentsamendu linguistikoaren momentu bat bakarrik azaltzen du, eta, gauzak ikuspuntu apur bat orokorragotik hautematen saiatu orduko, horren baliabidea mugatu egiten da eta horren zehaztasuna hutsaldu.

Nire pentsamendua era soilean emateko, esango nuke zeinu linguistikoa *a priori* arbitrarioa dela, baina *a posteriori* hala izateari utzi egiten diola. Ez dago ezer *a priori*, esne legamiatuaren mediozko zenbait atonketa molderen izaeran, soinu forma hau inposatuko duenik: *fromage* (gazta), edota hobeto esanik *from-*, zeren eta atzizkia beste hitz askorentzat berbera baita. Aski da konparatzea frantseseko *froment* (garia), honen eduki semantikoa zeharo desberdina izaki, eta ingeleseko *cheese*, honek *fromage*-ren esanahi berbera duenik, baina bestelako material fonetikoren bidez. Honarte, zeinu linguistikoa arbitrario ageri zaigu.

Aitzitik, ez da inolaz ere ziurra, hautabide fonetiko hauek, *designatum*-ari dagokionean arbitrarioak izaki, oharkabea oihartzunen bat ez dutenik, aldez atzetik, ez agian hitzen zentzu orokorrari buruz, baizik eta ingurune semantiko baten barruko haien posizioari buruz. Determinazio *a posteriori* hau bi mailatan gertatzen da: maila fonetikoan, eta bokabularioarenean.

Maila fonetikoari dagokionez, sinestesi-fenomenoak sarritan deskribatu eta aztertu izan dira. Esate baterako, haur guztiek, eta helduetarik askok, nahiz eta gehienek ez aitortu, espontaneoki elkartzen dituzte soinuak: fonemak nahiz musika-tresnen doinuak, zenbait kolore eta formarekin. Elkarkuntza hauek badira, halaber, bokabulario-mailan, zenbait arlo biziki estrukturatutan, esate baterako egutegiko terminoetan. Nahiz eta kolore elkartuak fonema bakoitzarentzat beti berberak ez izan, badirudi subjektuek termino aldagarriak direla medio erlazio-sistema bat eraikitzen dutela, eta sistema hori, era analogikoan eta beste maila batean, aztertutako hizkuntzaren propietate fonologiko estrukturei egokitzen zaiela. Horrela, bere ama-hizkuntza hungariera duen subjektu

batek bokalak era honetan ikusten ditu: i, í, zuri; e, hori; é, hori bizixeagoa; a, beixa; á, beix iluna; o, urdin iluna; ó, beltza; u, ú, odol berria bezain gorria. Eta Jakobsonek azpimarratzen du, ohartemate hau dela eta: "Koloreen kromatismoaren gorakada, bokal altuenetatik baxuenetara pasajerari paraleloki doakio, eta kolore argien eta ilunen arteko kontrastea aurreko eta atzeko bokalen arteko oposizioarekin paraleloa da, u bokalei dagokiena salbu, hauetan hautemateak anormala baitirudi. Aurreko bokal biribilen izaera anbibalentea garbi seinaturik dago "ö, o", hondoa urdin oso iluna orban argi, barreiatu, sakabanatuekin; ü, "u, hondoa gorri bizia arroxaz pinttorraturik"125.

Ez gara ari, beraz, historia pertsonalak eta norberaren gustuek esplika ditzaketeen berezitasun batzuez. Fenomeno hauen azterketak, aipatu berri ditugun autoreek esaten duten bezala, ez bakarrik "argitara atera ditzake linguistikaren aspektu biziki garrantzitsuak, ikuspegi psikologikotik eta teorikotik"126, baizik eta zuzenean eramaten gaitu sistema fonetikoaren "oinarri naturalen" kontsideraziora, alegia garunaren estruktura. Aldizkari bereko ondorengo beste zenbaki batean arazoa berriro eskuratuz, M. David I. Masonek ondorio honetara darama bere analisisa: "Badago seguraski, giza garunean, koloreen mapa bat, halaber bertan aurkitu behar duen soinu-maiztasunen maparen antzekoa gutxienik parte batean, ikuspuntu topologikoari dagokionez. Baldin eta existitzen badu, Martin Joosek iradokitzen duen bezala, aho-hutsartearen formen garun-mapa batek... honek nolabait ere *alderantzizkoa* izan behar duela dirudi, bai maiztasunen mapari dagokionez, baita koloreen mapari dagokionez ere..."127

Beraz, ametitzen badugu, printzipio saussuretarri jarraiki, ezerk ez dituela *a priori* predestinatzen soinu-multzo batzuk zenbait objektu izendatzeko, ez dirudi, halere, gertagaitzago denik ezen, adoptatuz gero, soinu multzo horiek aparteko xehetasun batez ukitzen dutela loturik bilakatu zaien eduki semantikoa. Oharteman da ezen, poeta ingelesek aukeran nahiago dutela maiztasun altuko bokalak (*i*-tik *e*-ra) hautatzea tonu beluriak edo argitasun txikikoak iradokitzeke, eta aldiz maiztasun baxuko bokalak (*u*-tik *a*-ra) kolore aberats edo ilunei lotzen zaizkie128. Mallarmé kexu zen, frantseseko *jour* (eguna) eta *nuît* (gaua) hitzek bakoitzak bere zentzuaren alderantzizko balio fonetikoa zeukatelako. Frantsesak eta ingelesak elikagai beraren izenari balio fonetiko heterogeneoak eratxikitzen dizkieten momentu beretik, terminoaren posizio semantikoa ez da jada inolaz ere berbera. Niretzat, nire bizitzako zenbait denboralditan ingelesa bakarrik hitz egin baitut, halere elebiduna izan gabe ordea, *fromage* eta *cheese* hitzek gauza bera esan nahi dute noski, baina zenbait xehetasun berezirekin; *fromage*ek nolabaiteko astuntasuna gogoratzen du, materia gantzutsua eta apur bat papurgarria, zapore lodia. Aparteko hitz egokia da guringileek "pâtes grasses" deritzatenak izendatzeko; aldiz, *cheese* hitzak, arinagoa, freskoa, pixka bat garratza eta hortz artetik ihes bezala egiten duela (ik. aho-zuloaren forma), berehalaxe gogora ekartzen dit gaztanbera. Beraz "gazta-arketipoa" niretzat ez da berbera, nola eta frantsesez ala ingelesez pentsatzen badut.

Bokabularioa *a posteriori* behatzen dugunean, alegia, gauzatu eta gero, hitzek galdu egiten dute beren arbitrariorasunetik asko, zeren guk ematen diegun zentzua jadanik ez da konbentzio baten funtzioa soilki. Hitza kokatzen den esanahi-unibertsoa hizkuntza bakoitzak zatikatzen duen moduaren baitan dago, alboko zentzuak adierazteko beste zenbait hitzen presentzia ala ausentziaren funtzioa da. Horrela *time* eta *temps* (denbora, eguraldia) hitzek ezin dute zentzu bera izan frantsesez eta ingelesez, bestegabe frantsesari falta zaion *weather* hitza ere ingelesak badaukalako. Alderantziz, *chair* eta *armchair* hitzak, atzera begiratuz, *chaise* eta *fauteuil* baino ingurune semantiko murritzagoan aurkitzen dira. Hitzak, halaber, kutsaturik suertatzen dira beren homofonoen aldetik, zentzu-diferentzien kaltetan. Pertsona multzo handi bat gonbidatuko bagenu ondorengo hitz serie honek: *quintette*, *sextuor*, *septuor* (boskotea,

seikotea eta zazpikotea, musikan) eragiten dizkien asoziazio askeak ematera, oso harriturik gertatuko nintzateke, hauek musika-instrumentuen zenbatekoari buruz bakarrik izango balira, eta "quintette" hitzaren zentzuak, nolabait ere, "quinte" (de toux) (eztulgura, eztul eraso) hitzaren eraginik jasango ez balu; "sextuor"-ek "sexe" hitzarena¹²⁹, eta "septuor"-ek berriz iraunkortasun sentimendua inposatzen du, lehen silabaren modulazio zalantzaria dela medio bigarrenak luze erabakitzen duelako, akorde maiestatetsu baten gisa. Bere obra literarioan, Michel Leirisek ekin dio bokabularioaren estrukturatze inkontziente horren azterketari, horri buruzko teoria zientifikoa egiteke geratzen delarik. Oker legoke horretan joko poetiko bat ikustea, eta ez kontzientzia argiaren eta pentsamendu arrazionalaren fenomeno oso urrunen hautematea, teleskopioz bailitzan, baina egitate linguistikoen natura hobeto ulertzeko rol nagusia bete behar duena¹³⁰.

Hortaz, zeinu linguistikoaren izaera arbitrarioa ez da behin-behinekoa baino. Zeinua sortuz gero, haren bokazioa zehaztu egiten da, alde batetik garunaren ektura naturalaren funtzioan, eta bestetik beste zeinuen multzoari buruz buru, alegia, berez sistemaera jotzen duen hizkuntza-unibertsoari dagokionez.

Halaber, era arbitrarioan eman diete zirkulazio-araudiek argi gorriari eta argi berdeari bakoitzari bere balio semantikoa. Alderantzizko hautaketa egin zatekeen. Eta alabaina, gorriaren eta berdearen oihartzun afektiboak eta harmoniakera sinbolikoak ez ziratekeen bestegabe alderantzizaturik gertatuko. Gaur egungo sisteman, gorriak arriskua, bortxakeria, odola, dakartza gogora; eta berdeak, esperantza, lasaitasuna eta landareriaren garapena gisako prozesu natural patxadosoa. Baina, zer gertatuko litzateke bide librearen zeinua gorria balitz, eta pasabide debekatuarena berdea? Dударik gabe gorria giza berotasun eta komunikortasunaren aitopen gisa hautemango litzateke, eta berdea, berriz, sinbolo izozkor eta pozoitsu gisa. Berdeak, beraz, ez luke hartuko soil-soilean eta bestegabe berdearen lekua, ezta alderantziz ere. Zeinuaren hautaketa izan daiteke arbitrarioa, baina hark, dena den, gordetzen du bere balio propioa, hura modulatzeko funtzio adierazgarriarekin konbinatzen den eduki independente bat. *Gorri/berde* oposizioa alderantzizkatzen bada, horren eduki semantikoa nabarmenki kolokan geratzen da, zeren gorriak gorri izaten segitzen baitu, eta berdeak berde, ez bakarrik bakoitza bere balio propioz zuzkitutako sentimen estimulu gisa, baizik eta sinbolokera tradizional baten euskarri direlako, eta hori, historikoki existitzen duen heinean, ezin delako manipulatu era zeharo librean.

Mintzairatik beste gizarte egitate batzuetara iraganez gero, harritzekoa kausitzen da Haudricourt jaunak bere burua seduzitzen utzi izana ingurune geografikoaren eta gizartearen arteko erlazioen ikuskera enpirista eta naturalista bat dela eta, noiz eta bera hainbeste saiatu izan ondoren haiek elkartzen dituen erlazioaren izaera artifiziala frogatzen. Azaldu berri dut mintzaira ez dela hain arbitrarioa; baina natura eta gizartearen arteko erlazioa, aipaturiko artikulua guri sinestarazi nahi izango ligukena baino dexente gehiago da. Gogorarazi beharra al dut, pentsamendu mitiko osoa, ritual oro, sistema semantiko baten barneko esperientzia sentikorren berrerakuntza bat direla? Eta produktu natural seinalatu batzuk erabiltzea ala baztertzea hautatzeko zenbait gizarte desberdinek dituzten arrazoiak, eta, haiez baliatzen direnean, gauzatzen dituzten erabileren modalitateak, ez direla bakarrik haien propietate intrintsekoen ondorio, baizik eta halaber haiei asignatu zaien balio sinbolikoaren ondorio direla? Eskuliburu guztietan barra-barra ageri diren adibideak hemen biltzen aritu gabe, autoritate bakar batera mugatuko naiz, idealismo susmorik gabekoa bera, alegia, Marxena. *Ekonomia politikoaren kritikan* planteatzen du, balio eredu gisa metal preziatuak hautatzera gizona eraman duten arrazoei buruzko galdera. Urrearen eta zilarraren "propietate naturalei" loturiko zenbait arrazoiaren zerrenda ematen du: homogeneousuna, uniformitate

koalitatiboa, nahi hainbat zatitan banatzeko eta hauek betiere berriro urtuz bateratzeko posibilitatea, pisu espezifiko handia, urritasuna, mugikortasuna, alteraezintasuna, eta jarraitzen du: "Bestalde, urrea eta zilarra ez dira bakarrik produktu negatiboki sobera ugariak, alferrikakoak; baizik eta haien propietate estetikoek, luxuaren, bitxiaren, apaindu beharraren materiale natural bihurtzen dituzte, labur esanda, alferrikakoaren eta aberastasunaren forma positibo bihurtzen dituzte. Nolabaiteko neurrian, lurpeko mundutik erauzi den argi solidotua dira; zilarrak, eskierki, argi-izpi guztiak islatzen ditu beren nahaskera originalean, eta urreak, kolorerik bortitzena, gorria. Baina koloreen zentzua da, orohar, zentzu estetikoaren formarik herrikoiena. Jacob Grimmek erakutsi ditu metal preziatuen izenak koloreekin lotzen dituzten erlazio etimologikoak, hizkuntza indo-germaniko desberdinetan"131.

Beraz, Marx bera da gonbidatzen gaituena, aldi berean hizkuntzaren eta gizonak munduarekin mantentzen dituen harremanen azpizolan dautzan sistema sinbolikoak jaulkitzera. "Eguneroko bizitzako azturak bakarrik sinestarazten digu arruntekoa eta sinplea dela produkzioko erlazio sozial batek objektu baten forma hartzea"132.

Baina, gizarte bizitzako forma ugari -ekonomikoa, linguistikoa, e.a.- erlazio gisa aurkezten diren momentutik, bidea ireki egiten da erlazioen teoria orokor gisa ulertutako antropologia baterako, eta gizartearen analisirako, batzuek eta besteek definitzen dituzten erlazio-sistemei propioak zaizkien ezaugarri diferentziagarrien funtzioan.

Gizarte-organizazioa

VI. KAPITULUA

Arkaismo nozioa

etnologian¹³³

Bere akats guztiak gora-behera, eta merezitako kritiken gainetik, badirudi benetan, beste termino egokiago baten faltan, "primitibo" hitzak behin-betirako bere tokia hartu duela gaur egungo bokabulario etnologiko eta soziologikoaren barruan. Beraz, guk gizarte "primitiboak" ikertzen ditugu. Baina, zer ulertzen dugu horren bidez? Bete-betean beste gabe, adierazia nahikoa argia da. Badakigu, "primitibo" hitzak idazkuntzaren ezjakinean iraun duten populazioen multzo handi bat izendatzen duela, eta, egitate hori dela medio, historiari soilaren ikerketa metodoetatik at geratu direnak; zibilizazio mekanikoaren hedakuntzak berriki bakarrik ukitu dituenak: beraz, beren gizarte estruktura eta beren mundu-ikusmoldea direla medio, geure gizarteari buruz ari garenean ekonomiak eta filosofia politikoak funtsezkotzat ematen dituen nozioetatik at eta arrotz geratzen direnak. Baina, non kokatzen da mugaketaren marra? Antzinako Mexikok betetzen du bigarren irizpidea, baina biziki eskas lehena. Egipto eta Txina arkaikoak ikerketa etnologikoari zabaltzen zaizkio, ez eskierki idazketa ezezaguna zitzaielako, baizik eta gorde diren dokumentuen kopurua aski ez delako beste metodo batzuen erabilpena alferrikako bihurtzeko; eta bata nahiz bestea ez dira zibilizazio mekanikoaren areaz kanpokoak: bakarrik, denboran aurre hartu diotela. Alderantziz, folkloristak presentean eta zibilizazio mekanikoaren area barruan lan egitearen egitateak ez luke zilegi etnologoa isolatzea. Duela hamar urtedanik, Estatu Batuetan, bilakaera aparta ikusten ari gara, zeinak, dudarik gabe, agerian jartzen baitigu, lehenik, gaur egungo gizarte amerikarra bide hartzen ari den krisi espirituala (bere burua zalantzan jartzetik hasiz eta egunetik egunera bere begien aurrean gehiago jasotzen ari den arrotzasunaren intzidentzia horren bidez baino bere buruaz jabetzera heltzen ez delarik), baina zeinak, etnologoei fabriketako ateak, zerbitzu publiko nazional eta munizipaletakoak, batzuetan baita estatu-maiorretakoak ere, zabalduz, inplizituki aldarrikatu egiten baitu etnologiaren eta gainerako giza zientzien arteko diferentzia metodoan datzala objektuan baino gehiago.

Objektua bakarrik da, alabaina, guk hemen behatu nahi duguna. Zeren harrigarria gertatzen da egiaztatzea ezen, propio zaion objektuaren sentimendua galduz, etnologia amerikarra bere fundatzaileek eman zioten metodoa -hertsikiegi enpirikoa, baina zehatza eta txukuna- apurka desegiten uzten ari dela, metafisika sozial baten faboretan, hau sarritan sinplista eta ikerketa-prozedura gisa zalantza-balantzakoa suertatzen delarik. Metodoa ezin da finkotu, are gutxiago hedatu, bere objektu partikularren, haren ezaugarri espezifikoaren eta elementu bereiztaileen ezagutza gero eta zehatzago baten bidez ez bada. Hortik urrun gaude. Hori bai, "primitibo" terminoak behin-betirako libratutik dirudi bere zentzu etimologikoak eragindako eta eboluzionismo irol batek mantendutako nahasmenduetatik. Herri primitibo bat ez da herri atzeratu edo atzendu bat; honako edo halako arlotan erakuts dezake, zibilizatuen lorpenak urrun ere atzera uzten dituen asmapen- eta errealizazio-izpiritua. Horrela kausitzen da gizarte australiarren familia-organizazioaren ikerketak azaltzen duen benetako "soziologia planifikatu" horretan, Melanesian eskubide- eta obligazio-sistema konplexu batean afektu-bizitzaren integratze horretan, eta, ia edonon, lortunahi indibidualen eta ordenu sozialaren arteko sintesi bideragarri bat oinarritzeko, hori beti harmoniatsua ez bada ere, erlijio-sentimenduaz baliatze horretan.

Herri primitibo bat ez da, halaber, historiarik gabeko herria, nahiz eta haren bilakaera guk sarritan atxiki ezin izan. Ginea Berriko herritarrei buruzko Seligmanen lanek¹³⁴ erakusten dute nola gizarte estruktura itxuraz oso sistematiko bat batzuetan aldentu den, eta beste batzuetan nola mantendu den, gertakari kontingenteen segida batean barrena:

gerrak, migrazioak, etsaigoak, konkistak. Stanner-ek deskribatu ditu, ahaidegoari eta ezkontzari buruzko legeria baten promulgazioak, gaur egungo gizarte batean, eragiten dituen eztabaidak: turko gazte erreformatzaileek, auzoko tribu baten dotrinetara konbertiturik, antzinako instituzioen sinpletasunaren gainetik sistema sotilago bat nagusiarazten dute; eta zenbait urtez beren tributik urrun ibiliak diren herritar batzuek, itzultzean, jadanik ordenu berrira egokitzerik ez dute lortzen¹³⁵. Amerikan, Hopi-en klanen zenbatekoa, banaketa eta elkarren arteko harremanak ez ziren, duela bi mende, gaur egun direnaren aldean berberak¹³⁶. Badakigu hori guztia, baina zer atera dugu horretatik guztitik? Bereizketa bat, teorikoki nahasia, izatez praktika ezina, konbentzioz hala deituriko "primitibo" ustekoen (bestalde, etnologoak ikertzen dituen populazio ia guztiak barnean hartzen dituelarik), eta "benetako primitibo" bakan batzuen arteko bereizketa, hauek Australiar eta Tierra de Fuegotar bakarretara murrizturik geratzen direlarik Marcel Maussen ikastaroaren laburpenari jarraiki¹³⁷. Ikusi berria dugu Australiarrez pentsatu behar dena. Fuegotarrak (eta zenbait autorek hauekin bateratzen dituzten beste tribu batzuk)¹³⁸ bakarrik izango al lirateke, beraz, zenbait pigmeo talderekin batera, iraun izan eta inolako historiarik ez edukitzearen pribilegio eskergaz gozatzen dutenak? Asertzio bitxi hau argumentu bikoitz batean finkatzen da. Hasteko, herri horien historia zeharo ezezaguna zaigu, eta, ahozko tradizioen eta aztarna arkeologikoen absentsia edo pobretasuna direla medio, berreskuratu ezina suertatzen da betirako. Hortik ez litzateke zilegi ondorio gisa ateratzea historia horrek ez duela existitzen. Bigarren, herri hauek, beren tekniken eta beren instituzioen arkaismoarengatik, antzinako populazioen egoera soziala berrerratzeko bidean posible zaiguna ebokatzen dute, duela hamar edo hogeita mila urte bizi izan zirenean; hortik dator ondorio gisa ateratzea, jada aspaldiko garai haietan bezala geratu direla gaurdaino. Filosofiari uzten zaio azaltzeko eginkizuna, ea zergatik, zenbait kasutan, zer edo zer gertatu izan den, eta ea zergatik, kasu horietan, ezer ez den gertatzen.

Maila filosofiko horretan onartuz gero, eztabaidak irtenbiderik gabekoa dirudi. Ontzat eman dezagun, beraz, posibilitate teoriko gisa, zenbait zati etniko geratu ahal izan direla gizateria lerratzen duen mugimendu, bestalde beti berdina ez den, horretatik gibel: nahiz haien freskura primitibotik parterik hoberena gaurdaino gorde duen baretasun ia hautemanezineko batez eboluzionatu dutelako; nahiz, alderantziz, haien eboluzio zikloak, goiztiarki hilorturik, behin-betirako inertzia batean tinkaturik utzi dituelako. Benetako arazoa ez da horrela planteatzen. Honako edo halako tribu, itxuraz arkaikoak, gaur egunean behatzen direnean, zenbait irizpide ateratzerik bai al dago, irizpide horien presentziak edo ausentziak arazoa erabakitze bidea emateko lainbestean, ez noski baiezkorako -ikusi dugu hipotesia ideologikoa dela eta ez frogakuntzarako gai- baizik eta ezezkorako? Baldin eta frogakuntza negatibo hori ezaguturiko eta inbokaturiko kasu bakoitzerako aurkez badaiteke, arazoa erabakirik geratuko da praktikoki, teorikoki ezean ere. Baina orduan, irtenbideren bat eman beharko litzaiokeen beste arazo bat planteatuko litzateke: iraganaren behakuntza eskuditurik dagoenez, haien estruktura ukitzen duten zein ezaugarri formalek bereizten dituzte primitiboak deritzaten gizarteak, guk moderno edo zibilizatu izendatzen ditugunetatik?

Horiek dira guk gogorarazi nahi genituzkeen arazoak, Hego Amerikako gizarte seinalatu batzuen kasua eztabaidatuz, haiei buruzko arkaismo original baten hipotesia duela gutxi berri izan baita.

* * *

Martius¹³⁹ ezkerro, etnologoek ohitura dute Amerika tropikaleko herrien kulturak bi kategoria handitan banatzeko. Kostakoak eta Orinoko-Amazona sistemakoak, ezaugarri gisa habitat basotsua edota basotik hurbileko ibaiertza dutelarik; hasi-masiko teknikadun laborantza, baina lurralde hedatsuak landuz, espezie ugarien landaketarekin;

gizarte-organizazio diferentziatua, hierarkia sozial zorrotz bat erneberria edo finkatua edukiz; eta bizileku kolektibo hedatsuak, aldi berean bertako industria mailaren eta gizartearen integrazio neurriaren lekuko. Arawak, Tupi eta Caribe herriak partaide dira gradu desberdinez, eta eskualde bakoitza bere berezitasunekin, trazu ezaugarri hauetan. Aitzitik, kultura hasi-masikoagoa duten populazioz okupaturik dago Brasil erdialdea; batzuetan, nomadak eta bizileku iraunkorren eraikuntza eta buztinezko ontzigintza ezagutzen ez dutenak bilketaz eta bilaketaz bizi dira, edota, bizileku finkatua dutenean, ehizara jotzen dute bakarka nahiz taldeka, baratze-lanetara baino gehiago, haien artean horrek lanbide osagarri izaten segitzen baitu. Martiusek, Gé izenaren pean eratu ahal uste izan zituen, familia kultural eta linguistiko bakar batean, izatez populazio desberdinak bai mintzairaz baita bakoitzaren kulturako beste zenbait aspektuz; haiengan ikusten zituen Tapuya basatien ondorengoak, XVI. mendeko bidaiariek kostako Tupitarren etsai tradizional gisa deskribatuak: nonbait Tupitarrek barnealdeko lurretarantz ihesarazi zieten, beraiei kostaldearen eta Amazona ibarraren jabetza emango zien migrazioen garaian. Badakigu migrazio horiek ez zirela amaitu XVII. menderarte, eta berrikiagoko etsenpluak ere ezagutzen dira.

Eraikuntza seduzikor hau azpijanda geratu da, azken hoge urte hauetan barrena, Brasilgo ekialdean eta ipar-ekialdean, itsasertzeko mendikatearen eta Araguayako ibarraren artean hartzen duten sabanan bizi diren usteko Gé familiako tribu askotan Curt Nimuendaju auhenduak eginiko ikerketak direla medio. Ramkokamekran, Cayapo, Sherente eta Apinayé tribuen baitan, suposatu izan zitzaiena baino laboraritza originalagoa aurkitu zuen lehenik Nimuendajuk: tribu hauetariko batzuek beste edonon ezezagun diren espezie batzuk (*Cissus sp.*) laboratzen dituzte. Baina batez ere gizarte-organizazioaren arloan, primitibo usteko haiek konplexutasun harrigarriko sistemak erakusten zituzten: erdi exogamikoak erdi kirolekoak edo zeremonialak sustengatzen, sozietate sekretuak, gizaseme arteko elkarrekin eta adin klaseak. Estructura horiek kultura maila askoz goragokorekin batera joan ohi dira. Ondorio gisa atera daiteke, edota estructura horiek ez direla maila horien ondare, edota Gé usteko horien arkaismoa ez dela dirudien bezain argudiazina. Nimuendajuren aurkikuntzen interpretariak, batik bat Lowie eta Cooper, gehienbat lehen esplikazioaren alde lerratu dira. Horrela, Lowiek idatzi du ezen, "Canella eta Bororoen gisako kulturetan erdi trilinealak agertzeak frogatzen duela instituzio hori sor daitekeela lokalki tribu ehiztari eta biltzaileen baitan, edota, gehienez ere, baratzegintzaren lehen faseetan geraturiko herrien baitan"¹⁴⁰. Baina Gé-tarrek eta mendebaldeko goi-lautadan haiei dagozkienek, Bororoak eta Nambikwarak, merezi al dute inolako salbuespenik gabe horrelako definiziorik? Ezin al daiteke hori bezainbatean haiengan erregresiboak ikusi, alegia, bizimodu material eta gizarte-organizazio altuago batetik abiatutik, antzinako kondizioen aztarren gisa halako edo honako trazu mantendu dituztenak? Gutun pribatu batean iradokitako hipotesi honi, Lowiek ihardetsi nahi izan zion alternatiba hori pentsagarria zela, baina horren terminoek era berean zalantzarik izaten segituko zutela, harik eta ekoiztuko ez zen arte "eredu zehatz bat zeinari buruz frogatu ahal izango baitzatekeen Canella eta Bororo herrien gizarte-organizazioa haren errepika arindua direla"¹⁴¹.

Eskakizun horri ihardesteko modu franko badago, eta lehena, dudarik gabe, engainagarria da bere sinpletasunean. Alabaina, Kolonurreko Peru eta Boliviako kultura handiek ezagutu zuten organizazio dualistaren antza zuen zerbait: Inken hiriburuko biztanleak bi taldetan banaturik zeuden, Cuzco Goikoa eta Cuzco Behekoa, eta horren esanahia ez zen geografikoa soilik, zeren eta, zeremonietarakoan, arbasoen momiak bi zerrendatan ipintzen baitziren solemneki talde haiei zegokien eran, Chou-tarren Txinan gertatzen zen era berean¹⁴². Eta Lowie bera da, herrixka bororo bati buruzko gure deskripzioa komentatzean, haren planoak gizarte-estructura konplexua

islatzen baitu, hori dela eta Tihuanakoren planoa ebokatzen duena Bandelierrek birmoldatu zuenaren arabera¹⁴³. Dualismo bera, edo nolanahi ere honen gai funtsezkoak behintzat, Ertamerikaraino ere luzatzen dira, azteken Arranoaren eta Jaguarraren ordenetako antagonismo ritualean. Animalia biek jokatzeko dute beren rola Tupien eta beste zenbait tribu hegoamerikarren mitologian, eta horren lekuko dira "Jaguar Zerutarraren" motiboa, eta Xingu eta Manchadoko herrixka indigenetan arrano-harpia baten kaiolaratze rituala. Gizarte tupi eta aztekaren arteko antz horiek bizitza erlijiosoko beste aspektu batzuetara ere hedatzen dira. Eredu zehatz hori, zeinaren errepika arindua sabana tropikaleko kultura primitiboek eskaintzen baituten, ez ote litzateke Andeetako goi-lautadetan aurkituko?

Erantzuna sinpleegia da. Goi-lautadako zibilizazio handien eta sabanako eta basoko barbaroen artean, izan dira noski kontaktuak: trukaketa komertzialak, ikuskapen militarrik, aitzin-postuen arteko gatazkak. Chacoko indigenek ezagutzen zuten Inkaren existentzia eta deskribatu ere bai, entzundakoaren bidez, haren erresuma ospetsua lehen bidaiariei. Orellanak topatu izan zituen urrezko gauzak Amazoniako erdialdean; eta jatorria Perun zuten metalezko aizkorak lurpean aurkitu izan dira Sao Pauloko kostan bertan ere. Alabaina, Andeetako zibilizazioen hedakuntza eta gainbeherako erritmo hain lasterrak ezin izan du biderik eman noizbehinkako eta iraupen laburreko trukaketetarako baino. Bestalde, Azteka eta Inka herrien gizarte-organizazioaren berri, beren aurkikuntzagatik burubero zeuden konkistatzaileen deskripzioen bidez heldu zaigu, eduki dudarik gabe ez zeukan izaera sistematiko batekin. Bi kasuetan, kultura oso desberdinen arteko, sarritan biziki antzinako eta elkarren artean heterogeneoen arteko, elkarkuntza iragankor baten aurrean kausitzen gara. Beste askoren artean tribu batek denboraldi batez okupaturiko nagusigo-maila dela eta, nekez atera liteke ondorio gisa, tribu horrek eragina eduki duen lurraldearen hedadura osoan kunplitu zirela haren aztura partikularrik, nahiz eta bertako nagusiak fikzio hori zabaltzen saiatu baziren ere, batik bat europar etorri berrien artean. Ez Perun eta ez Mexikon, sekula ez zen ezagutu, benetan, inperiorik, bertako herri kolonizatuak, bezero edo beste gabe begirale txundituak izaki, medio apalez haren eredia berregitearen bila ibili zirenik. Kultura altuen eta baxuen arteko analogiak arrazoi sakonagotan finkatzen dira.

Organizazio dualista ez da, izan ere, bi tipoetan berberak diren beste zenbait berezitasunen artean bat baino. Bereizitasun horiek erarik nahasgarrienean banatzen dira. Desagertzen dira eta berriro agertzen dira, gogo emandako kultura maila eta urruntasun geografikoa kontutan izan gabe. Kontinentean barrena zabalera osoan ausaz sakabanatuak direla esango litzateke. Nahiz presente, nahiz ausente, nahiz bildurik nahiz isolaturik topatzen dira, zibilizazio handi batean luxu handiz garaturik, edota baxuenean zuhurki zaindurik. Nola lortuko litzateke kasu horietariko bakoitzaren kontu ematea difusio-fenomenoen bidez? Kasu bakoitzerako kontaktu historiko bat finkatu beharko litzateke, horren data seinalatu, migrazioaren bidea markatu. Eginkizuna ez litzateke burutuezina bakarrik izango, baizik eta abagune global bat aurkeztu digun eta bere horretan ulertu behar den errealtateari ez litzaioke egokituko. Sinkretismo-fenomeno zabal bat da, eta horren kausa historikoak eta lekuan lekukoak guk Kolonauurreko Amerikaren historia deitzen dugunaren hasiera baino dexente lehenagokoak dira, nahiz eta metodo sano batek behartzen gaituen hura hasierako egoeratzat onartzera, hartatik abiatuz sortuak eta garatuak liratekeelarik Mexikoko eta Peruko kultura handiak.

Hasierako egoera haren irudia aurki al daiteke sabanako kultura baxuen gaur egungo puntuan? Ezinezkoa; ez dago iraganbide sumagarririk, ez birmolda daitekeen etaparik, Ge herrien kultura mailaren eta maya kulturaren hastapenen, edota Mexiko hiriaren bailarako maila arkaikoen artean. Beraz, bai batzuk eta bai besteak oinarri, dudarik gabe

komun, batetik eratorriak dira, baina bat hori, sabanako gaur egungo kulturen eta goi-lautadetako antzinako zibilizazioen artean erdibideko plano batean bilatu behar da.

Seinale ugari bermatzen dute hipotesi hau. Lehenik arkeologia da aurkitzen dituen, iragan hurbil bat arte, zibilizazio gune nahikoa eboluzionatuak Amerika tropikal osoan zehar: Antillak, Marajo, Cunani, Behe-Amazonia, Tocantinen bokalea, Mojoen lautada, Santiago del Estero; halaber, Orinocoren haraneko eta beste zenbait eskualdetako petroglifo handiak, talde lana suposatzen baitute, eta horren aplikazio bitxiak aurkitzen dira, gaur egun oraindik, Tapirapeen¹⁴⁴ artean soroak luberritu eta lantzeko. Aro historikoaren hasieran, Orellanak harriturik miresten zituen Amazona ibaian barrena askotariko kulturak, ugari eta garatuak. Suposa al daiteke beheko tribuek ez zutela parte hartzen, nolabaiteko neurrian bederen, guk indizeak seinالاتu berri dizkiogun bizitasun horretan, haien punturik goreneko garaian?

Organizazio dualistak berak ez du gauzatzen sabanako herrien ezaugarri diferentzial bat: seinالاتu da, oihanean, Parintintin eta Mundurukuen baitan; oso posible da Tembe eta Tukuna herrien baitan, eta ziur da Brasilgo bi muturretan, Arawaken baitan Palikur eta Terenoak bezain kalitate handikoa. Guk geuk aurkitu dugu, aztarna egoeran, Goi-Machadoko Tupi-Kawahiben baitan, hain argi ere non, modalitate matrilineal nahiz patrilinealen pean, defini baitaiteke organizazio dualistadun area bat Tocantinen eskuin ertzetik rio Madeira artean hedatzen dena. Ezinezkoa da Hego Amerikan organizazio dualista definitzea maila primitiboenen ezaugarri tipiko gisa, horretan partaide baitira kultura askoz altuagoa daukaten oihaneko beren auzotarrekin, nekazari trebeak eta buru-ehiztariak.

Ez dago zertan disoziatuak sabanako herrien gizarte-organizazioa haran basotsuetako eta ibai ertzetako haien auzokoenetik. Eta alderantziz, batzuetan arkaikoak omen diren mailatan kokatzen dira kultura oso desberdindun tribuak. Sasi-analogia horiei buruzko frogak bereziki atxikikorra eskaintzen du Bororoen etsenpluak. Haiek "benetako primitibo" bihurtzeko edo horretara hurbiltzeko, von den Steinenen testu bat inbokatu ohi da: "Emakumeek, oihanean bertako zuztarrak ateratzen ohituak izaki, landare gazteak (*manioc*-ak) erauzteari ekin zioten, lurra tentu handiz irauliz zuztar jangarriak aurkitzeko esperantzan. Ehiztari-tribu horrek ez zeukan inolako benetako laborantzaaren notiziarik, eta batik bat, tuberkuluak garatu arte itxaroteko pazientziarik¹⁴⁵." Hortik ondorio gisa ateratzen da ezen, menperatuko zituzten militar-espedizioekin kontaktua izan baino lehen, soilki ehizetik eta bilketatik bizi zirela Bororoak. Horretan ahaztu egiten da, komentario horiek soldadu brasildarren baratzeei buruzkoak direla, ez bertakoenei buruzkoak, eta, autore beraren arabera, "Bororoek bost axola zitzaizkiela zibilizazioaren mesedeak¹⁴⁶". Aski da zehaztaperik haiek beren testuinguruan kokatzea, izan ere, beren hitzetan haien bakeratzaile zirenen eraginpean bororo gizarteak jasandako desintegrazioaren koadro hain bizia hornitzen baitu, zehaztaperik izaera anekdotikoa atxikitzeko. Zer erakusten digute? Garai horretan Bororoek ez zutela lurra laboratzen? Baina, zuela berrogeita hamar urte baino gehiago, kolonizatzaileak kupida gabe ari ziren haiek pertsekutatzen eta sarraskitzen. Edota aldiz, indigenek abantailatsuago kausitzen zutela postu militarretako baratzeak lapurtzea beren kontu laboratzea baino?

Urte batzuk beranduago, 1901.an, Cook-ek "artatxiki horiaren zelaiak" seinالاتzen ditu rio Ponte de Pedrako (rio Sao Lourençoren ibaiadarra, garai hartan nahikoa ezezaguna) Bororoen baitan¹⁴⁷. Rio Vermelhoko independente iraundako herrixkak zirela eta, Radinek hau idatzi zuen 1905.an: "Bororoek ez dute ia ezer landatzen Theresa Christina kolonian, eta arrazoi horregatik agian, von den Steinen jakitunak, beharturik baino ez baitzituen ikusi laborantza, ondorio gisa atera zuen haiek inoiz ez zirela izan tribu laborari bat. Baina Mr. Fric-ek aurkitu zituen, artean basati eran bizi ziren

haietarikoen baitan, arduratuki zaindutako labore-zelaiak¹⁴⁸..." Are hobeto, autore berak deskribatzen du laborantza ritual bat, "hasikin-uztaren bedeinkaziorako zeremonia, kontsakrazio horren faltan haiek kontsumitzeak heriotza erakarriko baitzukeen", eta hori izaten da artaburu heldu berria garbitzea lehenik, ondoren *aroetorrariaren* (edo shamanaren) aurrean ipini eta honek dantza eta kanta egiten du zenbait orduz segidan, pipatu egiten du etengabe, eta horrela estasi hipnotiko molde batean erortzen da. Bere gihar guztiak dardarizoz dituela, "hozka egiten dio orduan artaburuari aldizkako garrasiak jaurtikiz. Zeremonia bera ospatzen da ehizan... edo arrantzuan... piztia handi bat hil denean. Bororoek sinetsirik daukate, kontsakratu gabeko okela edo artoa ukituko lukeen edonor... bere senitarteko guztiekin batera hil egingo litzatekeela¹⁴⁹." Bororo gizartea, rio Vermelhoko herrixkak salbu, 1880 eta 1910 bitartean zeharo birrindurik geratu zela kontuan hartuz gero, nahikoa lan bada ametitzen ezen, denboraldi hain tragiko eta hain labur batean, etnokide haiek denborarik izan zutela eta lanbidea hartu zutela laboraritza berri-berri bat nekazaritza ritual konplikatu batez burutzeko. Non eta bigarrena jadanik ez bazeukaten behintzat, baina horrek hein berean inplikatu luke lehenaren izaera tradizionala.

Arazoa, beraz, zera jakitea da, ea, Hego Amerikari dagokionean, benetako ehiztari eta biltzaile soilez inoiz hitz egin daitekeen. Zenbait tribuk gaur egun oso primitiboak dirudite: Paraguayko Guayakiak, Boliviako Sirionoak, Tapajozen iturburuetako Nambikwarak, eta Orinokoren haraneko biltzaileak. Alabaina, baratze gintza inolaz ere ezagutzen ez dutenak oso banaka dira, eta hauetariko bakoitza maila handiagoko beste talde batzuen artean isolaturik aurkitzen da. Haietariko bakoitzaren historiak, guk ezagutuko bagenu, garbiago emango luke haien kondizio berezien kontu, haiek bizirik iraundako aztarren gisakoak liratekeen maila arkaiko baten hipotesiak baino. Sarrienik, ehizaren, arrantzaren eta bilketaren lekua hartzera heltzen ez den baratze gintza hasi-masiko bat praktikatzen dute. Hori ez da aski, laborari hasi berriak direla eta laborari erregresiboak ez direla frogatzeko, kanpotik inposatuak lituzketen bizitza-kondizio berriak direla medio.

Aita J.M. Cooper auhendatuak Amerika tropikaleko tribuak bi talde nagusitan banatzea iradoki zuen, "oihandarra" eta "baztertarra" izendatzen dituelarik; talde baztertarra, berriz, beste bitan banatuko litzateke, alegia, "sabanatarra" eta "oihanbarrutarra"¹⁵⁰. Guk ez dugu jasoko bereizketa nagusia baino, baliagarritasun praktikoa bat agian eskaintzen baitu, baina hartan egitateen idurikapen bat bilatzea okerrekoa litzatekeelarik. Ezerk ez du frogatzen, ezta iradokitzen ere, sabana aro arkaiko batean habitatu egon denik; aitzitik, badirudi tribu "sabanatarrak", gaur egungo beren habitat horretan ere, oihaneko bizitza molderen baten azterrenak gordetzen saiatzen direla.

Inolako bereizketa geografikorik ez dago argiago eta presenteago Hego Amerikako indigenaren izpirituan, oihanaren eta sabanaren artekoa baino. Sabana desegokia da ez bakarrik baratze gintzarako, baita produktu basatiak biltzeko ere: hartan pobreak dira landareria eta animalia-bizitza. Aldiz, oihan brasildarra aberatsa da fruituz eta ehizez, eta, gainazala urratzera mugatuko den heinean, bertako lurrak aberats eta jori irauten du. Oihaneko baratzezainen eta sabanako ehiztarien arteko kontrasteak eduki dezake esanahi kultural bat: ez dauka oinarri naturalik. Brasil tropikalean, oiha eta ibaiertzak dira ingurunerik egokiena baratzetarako, ehizarako, arrantzurako, *eta, halaber*, bilaketa eta bilketarako. Eta sabana behartsua bada, aldi berean ikuspuntu horien guztien pean da. Ezin da bereizketarik egin, sabanako herriek mantendutako baratze gintzaren aurreko kultura baten eta oiha erreguneetako baratze gintzan oinarritutako kultura altuago baten artean: zeren oihaneko herriak dira, ez bakarrik baratzezain hoberenak (beste batzuen artean), baizik eta biltzaile eta biltzaile hoberenak ere (halaber beste batzuen artean). Horretarako arrazoia orobat sinplea da: askoz gauza gehiago dago biltzeko oihaan,

hartatik kanpo baino. Baratzezaintza eta bilketa kide dira bi inguruneetan, baina bizimodu horiek era berean hobeto garaturik daude batean bestean baino.

Ingurune naturalari buruz gizarte oihandarren trebezia handiago hori era berean nabarmentzen da espezie basatien nahiz espezie landatuen aurrez aurre. Ingurune begetala aldatzen doa oihan tropikalaren ekialdetik mendebaldera; baina bizitza moldea gutxiago aldatzen da, erabilitako espezieak baino: otarregintza berdina, nahiz palmorri molde batekin nahiz beste batekin egin; rol ritual bera jokatzen duten sorgogarriak, baina landare desberdinen medioz prestatuak. Produktuak aldatzen dira, erabilpenek iraun egiten dute. Bestalde, sabanaren determinismoak ez du eragiten influentzia negatiboa baino; ez du posibilitate berririk irekitzen, baizik eta murriztu bakarrik egiten ditu oihanarenak. Ez dago "sabanako kulturarik". Horrela izendatu nahi dena oihaneko kulturaren errepika arindu bat da, oihartzun ahuldu bat, haren imitazio indargabe bat. Herri biltzaleek oihaneko bizilekua hautatuko zuketean, baratzezainen arrazoi beragatik; edota, zehatzago, oihanean geratuko ziratekeen ahal izan balute. Han ez badaude, ez da haien aparteko jabegokoa litzakeen "sabanako kultura" usteko baten kausaz; handik iraitzi dituztelako da. Horrela Tapuyak barrualdera bultzatuak kausitu ziren, Tupien migrazio handiak zirela medio.

Hori finkatu ondoren, atsegin izango dugu ametitzea ezen, horrelako edo halako kasu zehatzetan, habitat berriak eragin ahal izan duela influentzia positiborik. Ehizarako Bororoen trebezia dudarik gabe zuzpertia edo bultzatua suertatu da, Paraguay ibaiaren erdibidearen aldeko ehiza ugariko paduretara sarri joanez; eta Xigu ekonomian arrantzuak daukan garrantzia eskierki handiagoa da, Aüeto eta Kamayurak datozen iparreko eskualdeetan eduki zezakeena baino. Baina, horretarako aukera duten bakoitzean, sabanako tribuak oihanari eta baso-bizitzako kondizioei atxikitzen zaizkie. Baratze-lan guztia, ibaibide nagusien bazterretan, baita sabanan ere, hazten den baso-galeriaren zerrenda meharretan egiten da. Izan ere, handik kanpo ezin izango litzateke laboratu, eta Bakairiek burla egiten diote ipuineko orkatzari, bere mandioka landatzera larrartera joateko bezain tentela delako¹⁵¹. Indigenek bidaia luzeak egiten dituzte oihanera heltzearen, han aurkitu ahal izango baitituzte beren industriarako beharrezkoak zaizkien zenbait produktu: banbu lodiak, oskolak eta aleak. Are harrigarriago dira oraindik, landare basatien prestakuntzaren ezaugarriak. Oihanetako tribuek ezagutza eta prozedura altxor bat erabiltzen dute horretarako; horrela, palmondo seinlatu batzuen muinetik almidoia erauztea, ziloetan gordetako alearen hartzidura alkoholikoa, eta elikagaitarako landare pozoitsuen erabilpena. Hori guztia, sabanako herrien baitan, harrapaka biltzera eta segidan berehala kontsumitzera murrizten da, beste nolabait orekaturiko elikadura-erregimen baten desagerpena ordezkatzeko bat-batean beharrezkoa gertatu bailitzan. Bilaketak eta bilketak berak ere, haien artean, teknika pobretu eta murriztuen traza hartzen dute¹⁵².

* * *

Aurreko kontsideroak ez zaizkio aplikatzen Amerika tropikalari besterik. Baina, horiek zehatzak badira, balio orokorragoa duten irizpideak ateratzeko bidea ematen digute, benetako arkaismo baten hipotesia aldeztu aurretik planteatuko litzaiokeen kasu bakoitzean erabilgarriak. Ez zaigu dudagarria iruditzen, horrelakoetan ere ondorio berberera helduko ginatekeela, alegia: benetako arkaismoa arkeologoaren eta prehistorialariaren arazoak direla, baina etnologoak, gizarte bizidun eta gaur egungoaren ikerketara emana izaki, ez duela ahaztu behar ezen, horiek horrela izatekotan, *bizi izanak, iraun dutenak eta, beraz, aldatu direnak* behar dutela izan. Hortaz, aldakuntza batek, baldin eta eragiten baditu bizitza eta organizazio-kondizio hain elementalak, non egoera arkaiko bat bakarrik ebokatzen baitute, ez bide luke erregresio bat besterik

izaten. Posible al da, barne kritika baten bidez, sasi-arkaismo hori benetakotik bereiztea?

Gizarte baten primitibismoaren arazoa, hark bere hurbileko nahiz urruneko auzotarrekiko azaltzen duen kontrastearengatik planteatzen da gehienetan. Kultura-mailako diferentzia bat egiaztatzen da gizarte horren eta horrekin aisekien konpara daitezkeen artean. Gizarte horren kultura pobreago da zenbait teknikari dagokionez, haien asmakuntza bera ez bada ere erabilpen arrunta, bederen, aro neolitikoraino eramanarazten zaien teknika horien ausentzia edo eskasiarengatik: bizitoki iraunkorrak, baratzezaintza, abeltzaintza, harlangintza garatua, ehungintza, lurrontzigintza. Ezaugarri hauei gehienetan elkartzen zaie -nahiz eta, azken kasu honetan, indukzioa hain ziurra ez izan- gizarte organizazio diferentziatu bat. Ez da zalantzarria, munduko zenbait eskualdetan kontraste hauek badaudenik; eta egungo garaian ere irauten dutela oraindik. Alabaina, hemen ikusi dugun sasi-arkaismoaren kasuetan, horiek ez dira eskusiboak: horren bidez ulertzen dugu gizarte horiek ez direla bereizten beren auzotar eboluzionatuagoengandik erlazio guztiei dagokienean, baizik eta batzuei dagokienean; eta aldiz, beste arlo batzuetan, analogia ugari aurkitzen dira.

Horren adibiderik bitxiena, eta jadanik komentatu duguna, organizazio dualistarena da. Hego Amerikan, instituzio horrek (edota, zehazkiago, organizazio-eskema horrek) gizarte askori komun zaien elementu bat idurikatzen du, eta horien artean sartzen dira bai gizarte primitiboenak baita aurreratuenak ere, tartekoren zerrenda osoa barne dela. Bororoen hizkuntzak eta Nambikwaraenak halaber kidetasun ziurrak eskaintzen dituzte tribu horien area geografikoaz kanpoko dialektoekin, eta zibilizazio altuagoren ezaugarriak ere bai; tipo fisikoak, hain desberdina bi taldeen artean, hegoaldeko jatorria iradokitzen du kasu batean, iparraldekoa bestea. Gauza bera gertatzen da gizarte organizazioarekin, zenbait familia-instituzio, instituzio politiko eta mitologiarekin, zeinek, guztiek, adierazpen garatuena handik kanpo bilatu behar zaien horrelako edo halako trazu gogorarazten baitute. Beraz, baldin eta arkaismoaren arazoa zenbait gizarteren arteko diferentzien egiaztapenak sorrarazia bada, berehala ohartuko gara ezen, gizarte sasi-arkaikoen kasuan, diferentzia horiek ez direla inoiz hedatzen multzo osora: antzekotasunek iraun egiten dute, oposizioak orekararazteko adinean.

Begira dezagun orain "arkaiko" usteko gizarte hori, ez beste batzuekin konparatuz, baizik eta bere barneko estrukturan. Ikuskizun bitxia dugu aurrean: estruktura hori diskordantzia eta kontraesanek josita dago. Nambikwara etsenplua partikulari adierazkorra da ikuspegi honetatik, zeren familia linguistiko horrek, Frantziaren erdia adinako lurralde batean sakabanaturik, gaur egun munduan kausi daitekeen kultura maila primitiboenetariko bat eskaintzen baitigu. Hartako talde batzuek, bederen, ez dute ezertarako ezagutzen bizitoki iraunkorren eraikuntzarik ezta buztinezko ontzigintzarik; ehungintza eta baratzelana espresiorik sinpleenera murrizturik daude; eta nomada bizitzak, denboraldi baterako elkarturiko sei-zazpi familiako taldeka eta benetako aginterik gabeko buruzagi batek zuzendua, produktu basatien bilketaren eskakizunek eta bizirik irauteko ardurak zeharo menperatua dirudi. Beraz, teknika hain hasi-masikoetatik eta organizazio hain pobre batetik espero litekeen sinpletasun ederraren orde, kultura Nambikwarak enigmak ugaltzen ditu.

Gogora dezagun Bororoen baitako kontraste hura, nekazaritza ritual garatu baten eta laboraritza itxuraz ausente baina ikerketa saiatuago batek errealitatea azaltzen zionaren artekoa. Nambikwaratarrek eskaintzen digute, auzoko beste arlo batean (Amerika tropikalean, mandioka kontsumitzaile izaki, elikadurak eta pozoiak ez dute gauzatzen kategoria eksklusiborik), egoera analogo bat, baina alderantzikoa. Nambikwarak pozoitzaile oso trebeak dira. Haien produktu toxikoen artean aurkitzen da kurarea, hegoalderantz horren kasurik muturrekoena delarik. Nambikwara artean, horren

fabrikazioari ez zaio lotzen inolako ritualik, prestaketa magikorik nahiz prozedura sekreturik, beste alde guztietan ez bezala. Kurarearen errezeta oinarriko produktura mugatzen da, prestakuntza metodoa eginkizun soilki profanoa da. Eta alabaina, Nambikwarek badute molde orotako kontsidero mistikoetara jotzen duen eta naturaren metafisika batean oinarritzen den pozoiteoria bat. Baina, kontraste bitxi bat dela medio, teoria horrek ez du esku hartzen benetako pozoien fabrikazioan: horien eraginkortasuna justifikatu baino ez du egiten; aldiz, lehen planoan aurkitzen da, izen beraren bidez adierazten diren eta indigenek ahalmen berekotza ematen dituzten beste zenbait produkturen prestakuntzan, manipulazioan eta erabilpenean, hauek, ordea, substantzia kaltegabekoak eta izaera soilki magikodunak izanik.

Etsenplu honek merezi du pausaldi bat, irakaspenez aberats baita. Lehenik, sasi-arkaismoa detektatzeko proposatu ditugun irizpide biak biltzen baititu. Kurarearen presentziak, haren gaur egungo zabalkuntza eremutik hain distantzia handira, eta aurkitu ohi den herrien aldean kultura hain eskasa duen herri batean, *kanpoko kointzidentzia* bat gauzatzen du; baina, horren fabrikazioaren izaera positiboa -aldi berean pozoia magikoak erabiltzen dituen gizarte batean, bere pozoia guztiak termino beraren pean biltzen dituen, eta horien eragina ikuspen metafisikoz interpretatzen duen, gizarte batean- *barneko diskordantzia* bat da, horren balioa are adierazkorragoa delarik: Nambikwara herrian, oinarriko produktura murrizturiko eta prestakuntzan ritual oro baztertzeko duen kurare baten presentziak era txundigarri batean planteatzen du jakin beharra ea haien kulturaren ezaugarri itxuraz arkaikoak jatorriaren beraren heinean hala diren, edota kultura pobretu baten hondakinak ez ote diren. Askoz ere egiantzekoagoa da teoriaren eta praktikaren kontraesana interpretatzea, pozoiei dagokienez, kurarearen fabrikazioari Iparralderago lotzen zaizkion ritual konplexuen galeraren bidez, eta ez bestela esplikatu beharko litzatekeen bezala ea nola naturaz gaindiko inspirazio baten teoria eraiki ahal izan den, soilki esperimental mailan geratutako striknos zuztarraren tratamendu batean oin hartuz.

Diskordantzia hau ez da bakarra. Nambikwaratarrek oraindik ere badituzte ederki landutako harrizko aizkora txukun errematatuak; baina, kirten berriak jartzeko oraindik gauza izanik ere, ez dakite jadanik haietako aizkorarik egiten; beharrezko kasuan fabrikatzen dituzten harrizko lanabesak, harrizartak iregularrak dira, ukitu batzuez osta landuak. Beren elikadurarako, bilaketa eta bilketaren menpean daude urtearen parterik handienez; baina haien produktu basatien antolakuntzak ez daki oihaneko herrietan erabiltzen diren teknika finak erabiltzen; edo, ezagutzen dituztenean, era trakets batean izaten da. Nambikwara talde guztiek egiten dute baratze-lan pixka bat euriteen sasoian, guztiek praktikatzen dute otarregintza, eta zenbaitzuk fabrikatzen dituzte lurrezko ontzi baldarrak baina tinkoak. Eta halere, lehorte sasoian nagusitzen den gosetea ikaragarria izan arren, ez dute lortzen beren mandioka uzta kontserbatzerik mami-oskolak lurpean sartuz baino, eta haietariko lautatik hiru alferrik galduak egoten dira lurpetik ateratzen dituztenerako aste batzuk edo hilabete batzuk geroago. Bizitza nomadaren morrontzak eta bizitoki iraunkorren faltak eragozten diete helburu horretarako beren lurrezko ontziak edota otarreak erabiltzea. Alde batetik, nekazariaurreko ekonomia batek ez darama bere baitan bizitza molde horri dagozkion teknika propioetarik bat ere; bestetik, askotariko ontzi tipoen ezagutzak porrot egiten du laboraritza lanbide finko bihurtzerakoan. Posible litzateke gizarte-organizaziotik beste etsenplu batzuk jasotzea: Apinayeen gizarte-organizazioak ez du itxuraz besteko antzik instituzio australiarrekin¹⁵³; baina horren gainazaleko konplexutasun itzelak diferentzia oso xumeak estaltzen ditu, eta sistemaren balio funtzionala, izatez, pobrezia handikoa da.

Beraz sasi-arkaismoaren irizpidea aurkitzen dugu, guk kanpoko kointzidentziak eta barneko diskordantziak gisa izendatu dugun horren aldibereko presentzian. Baina jo

liteke are urrunago; zeren, kultura sasi-arkaikoetan, konkordantziak eta diskordantziak izaera osagarri batez oposatzen zaizkie elkarri, eta izaera hori, kasu honetan, forma bakoitzari propioa zaio isolatuki behatzen denean.

Har dezagun berriro Nambikwaren etsenplua eta azter dezagun berehalakoan haien kanpoko kointzidentzien taula. Hauek ez dira gauzatzen kultura auzokide batekiko bakarrik, zeinari buruz ametitu ahal izango bailitzateke, ezen, hurbiltasun geografikoa, edota nagusitasun tekniko, politiko edo izpiritual zampakorra direla medio, influentzia eragin izan dela mirakuluz iraun duen irlagune arkaiko baten gain. Korrespondentzia puntuek herri sail batekin guztiarekin elkartzen dituzte Nambikwarak, haietariko batzuk auzokoak eta beste zenbait urrunekoak, batzuk kultura mailaz parekotsuak, beste batzuk oso aurreratuak. Tipo fisikoa antzinako Mexikokoa da, eta batik bat Mexikoko Atlantikoaldeko kostakoa; hizkuntzak kidetasunak eskaintzen ditu istmoko eta Hego Amerikako iparraldeko dialektoekin; familia-organizazioak eta erlijio gai handiek, horretara lotzen den bokabularioaren bidez, hegoaldeko Tupiak ebokatzen dituzte; pozoien prestakuntza eta gerlari-azturak (alabaina independenteak, zeren kurarea ehizarako baino ez baita erabiltzen) Guayanetako eskualdeari lotzen zaizkio; azkenik, ezkontza-usarioek oihartzun andetarrak iratzartzen dituzte. Era berean Bororoen kasuan, tipo fisikoa hegoaldekoa baitute, organizazio politikoa mendebaldira, eta bizitza-moldea ekialdetarra, gaur egungo haien bizilekuaren areari dagokionean.

Kointzidentziak, beraz, ordenu sakabanatuan gauzatzen dira. Aitzitik, diskordantziak kulturaren muinean bertan biltzen dira; haren estrukturarik barne-muinekoena ukitzen dute eta haren esentzia partikularra afektatzen dute. Esan liteke haiek direla hari bere norberatasuna ematen diotenak. Neolitiko konplexuaren elementu guztiak presente daude Nambikwaren baitan, edota ia guztiak bederen. Baratzeak lantzen dituzte, algodoia harilkatzen dute, hartaz oihalak ehuntzen dituzte, zuntzak espartzatzen dituzte, buztina moldeatzen dute; baina elementu hauek ez dira heltzen organizatza: sintesia da falta dena. Eta modu simetrikotan, bilketaren obsesio harrapakariak porrot egiten du teknika espezializatueta garatzerakoan. Halaber, indigenak paralizaturik geratzen dira ezinezko hautapen baten aurrean. Haien bizitza-moldeko dualismoak beren eguneroko bizitza kutsatu egiten du eta haien jarrera psikologiko guztietara hedatzen da, haien gizarte-organizaziora, eta haien pentsamendu metafisikora. Tamaina berean saritzaileak eta tamaina berean aldizkakoak diren ehizak eta baratzezaintzak definituriko iharduketa maskulinoaren, eta beren kaxkarkerian emaitza konstanteak dituzten bilaketa eta bilketan oinarrituriko iharduketa femeninoaren arteko oposizioa, zera bilakatzen da: sexuen arteko oposizioa, eta horrek bihurtzen ditu, emakumeak, izaki eskierki maitatuak eta nabarmenki arbuiatuak; denboraldien arteko oposizioa, bizitza alderraiaren eta bizileku finkoaren artekoa; izate estilo biren arteko oposizioa, denboraldi baterako aterpea eta saskibete iraunkorra deitu nahi litzatekeen horrek definitzen duena; eta laboraritz-eginkizunen errepikatze aspergarriarena: bata lehia eta abenturatan aberatsa, bestea segurtasun monotono baten finkatzailea. Azken finean, multzo osoak adierazten du, plano metafisikotan, bakoitzari suertatzen zaion halabeharraren desberdintasuna, arima maskulinoen berraragitze eternala haien edukileen erre-oroiak lahazi luzeen ondoren berriro mugagabe luberri izango diren bezala, eta arima femeninoak, heriotzaren ondoren haizetan, euritan eta ekaitzetan barreiatuak, eta bilaketa eta bilketa femeninoen inkonsistentzia berara zoriak bideratuak¹⁵⁴.

Gizarte arkaikoen biziraupenari buruz, haien kulturaren eta auzoko gizartearen arteko kanpoko diskordantzien aurkikuntzan oinarrituriko hipotesia, beraz, sasi-arkaismoaren kasuan, bi eragozpen handiren kontra oztopatzen da. Hasteko, kanpoko diskordantziak ez dira inoiz nahikoa ugariak, halaber kanpokoak diren kointzidentziak erabat elimintzeko; eta kanpoko kointzidentzia horiek *atipikoak* dira, alegia, kulturaz ongi

definituriko eta geografikoki kokaturiko talde batekin, edo talde multzo batekin, finkatu orde, alde guztietarantz jotzen dute eta elkarrekiko heterogeneoak diren taldeak ebokatzen dituzte. Bigarren, kultura sasi-arkaikoaren analisiak, sistema autonomo gisa behaturik, barne diskordantziak aterarazten ditu, eta horiek, oraingoan bai, *tipikoak* dira, alegia, gizartearen estruktura bera ukitzen dutenak eta haren oreka espezifikoa erremediorik gabe konprometatzen dutena. Zeren gizarte sasi-arkaikoak gizarte kondentatuak baitira, eta horretaz ohartu beharra dago haiek daukaten egoera kolokaria dela medio, beren buruak mantentzen saiatzen diren ingurunean, eta halaber presiopean ezartzen dituzten auzotarren aurrez aurre.

Izaera intimo hauek dokumentuen gain lanean ari diren historiarietara edo soziologoei ihes egin ahal izatea, aiseki konprenitzen da. Baina lekuan bertan ari den ikertzaile on batek ez bide luke horiek baztertzea. Gure ondorio teorikoak zuzenki hautemandako egitate hegoamerikarretan oinarritzen dira. Malasiako eta Afrikako espezialistek dagokie esatea, ea haien esperientziak hauek bermatzen dituzten, arazo berberak planteatzen diren lekuetan. Akordioa gauzatzerik baldin balego, aurrerapen handi bat buruturik izango litzateke ikerketa etnologikoei dagokien objektu propioaren mugaketan. Zeren ikerketa horiek azterkuntza-prozedura multzo batean baitautza, nolabait ere beharrezko bihurtu direnak ez hainbat zenbait gizarteren kondizio propioengatik, baizik eta *gu geu aurkitzen garen* kondizio partikularrarengatik, inolako patu berezirik jasaten ez duten gizartearen aurrez aurre. Zentzu honetan, etnologia definitu ahal izango litzateke norberaren deserritzearen teknika gisa.

Oraingoz, etnologiarik laguntzea da funtsezkoa, "primitibo" terminoak oraindik ere bere atzetik herrestan daraman hondakin filosofiko horretatik apartatzen. Benetako gizarte primitibo bat gizarte harmoniatu bat izan beharko litzateke, zeren hura bailitzateke, nolabait ere, berekiko buruz buru ari den gizarte bat. Guk, aitzitik, ikusi dugu ezen, munduko eskualde hedatsu batean, ikusmira askotatik gure ikerketarako pribilegiatua den batean, jator-jatorien arkaikoak zirudiketen gizarte horiek diskordantziazko imintzio-ontzi direla guztiak, hortan azaltzen delarik, ez antzematea ezinezkoa izateko eran, *gertaeraren* marka.

Ezin konta ahala pitzadurak, denboraren birrinketen aurka bakarrean iraun dutenak, ez dute sekula ozentasun original baten ilusioa emango, non eta, aspaldiko batean, harmonia galduek durundi egin zuten hartan bertan.

VII. KAPITULUA

Gizarte-estruturak Brasilgo erdialdean eta ekialdean¹⁵⁵

Azken urte hauetan zehar, atentzioa erakarri izan da Brasilgo erdialdeko eta ekialdeko zenbait triburen gain, haien kultura materialaren maila baxuagatik oso primitibo gisa klasifikarazitakoen gain. Tribu horiek konplexutasun handiko gizarte-estruturarengatik ezaugarritzen dira, estruktura horrek erdibikoen sistema askotarikoak beregan dituelarik, batzuek besteak zeharkatuz eta funtzio espezifikoak, klanek, adinaren araberrako klasez, kirol nahiz zeremonial-elkartez eta beste zenbait taldekatze formaz zuzkiturik. Antzinagoko beste zenbait behatzaileen ondoren Colbacchinik, Nimuendajuk eta guk geuk deskribatu izan ditugun etsenplurik aintzakoenak, Sherenteek hornituak dira, klanetan azpizatituriko erdibitze patrilineal exogamikoak dituztenak; Canella eta Bororoak, erdibitze matrilineal exogamikorekin eta beste zenbait taldekatze molderekin; azkenik, Apinayeak, erdibitze matrilineal ez-exogamikorekin. Tiporik konplexuenak, nola klanetan azpizatituriko erdibitze-sistema bikoitzak, edota erdibitze-sistema hirukoitz azpizatitugabeak, aurkitzen dira halaber bata Bororo baitan eta bestea Canella baitan. Orohar, behatzaileen eta teoriararien joera estruktura konplexu hauek organizazio dualistatik abiatuz interpretatzea izan da, formarik sinpleena horrek idurikatzen zuela baitzirudien¹⁵⁶. Forma dualista horiek deskripzioaren lehen planoan ipintzen zituzten informatzaile indigenen gonbiteari jarraitzea zen hori. Txosten honen egilea ez da bereizten ikuspegi horretan bere kideengandik. Dena den, bereartean aspaldidanik zekarren zalantzak bultzatu zuen aztertutako arean estruktura dualisten hondar-izaera postulatzea. Segidan ikusiko den bezala, hipotesi hori motzegi gisa nabarmenduko zen.

Gure asmoa, beraz, hemen azaltzea da, lekuko bertako behatzaileek -geu barne garelako indigenen instituzioei buruz emandako deskripzioa bat datorrela, zalantzarik gabe, indigenek beren gizarteari buruz beren baitan egiten duten imajinarekin, baina imajina hori errealtatearen teoria batera mugatzen dela, edota hobeto esateko transfigurazio batera, hura zeharo bestelako natura batekoa delarik. Gaurdaino Apinayeentzat bakarrik sumatu izana zen konstatazio horretatik bi ondorio garrantzitsu eratortzen dira: Brasilgo erdialdeko eta ekialdeko populazioen organizazio dualista ez dela bakarrik eranskina, sarritan ilusio hutsa dela; eta batik bat, gizarte estruturak, gizonek haietaz hartzen duten kontzientziatik aparteko objektu gisa ulertzera eramaten gaituela (haiek gizonen existentzia arautzen duten arren), eta gizonek estrukturei buruz formatzen duten imajinaren aldean hain desberdinak izan daitezkeela, nola desberdina den errealtate fisikoa guk hartaz daukagun sentipenezko idurikapenaren aldean, eta guk hari buruz formulatzen ditugun hipotesien aldean.

Nimuendajuk deskribatutako Sherenteen etsenplutik hasiko gara. Populazio hau, Ge familia linguistikoko talde zentraletik sortua, herrixkatan banaturik dago, bakoitza lau klanetan azpizatituriko bi erdibi patrilineal exogamikoak osatua, klanetarik hiru indigenek jatorrizkotzat ematen dituztenak, eta klan osagarri bat kondairak tribu atzeritar "harrapatutzat" ematen duena. Zortzi klan horiek, erdibi bakoitzeko lau, funtzio zeremonialen eta pribilegioren bidez bereizten dira; baina ez klanek, ezta bi kirol ekipoek, ezta lau elkarte maskulinoek eta haiei loturik dagoen elkarte femeninoak, ezta adinaren araberrako sei klaseek, ez dute esku hartzen ezkontzaren araukuntzan, hau erdibi-sistemaren esku bakarrik baitago. Espero izatekoa litzateke, beraz, organizazio dualistaren ohiko ondorioburuak aurkitzea: lehengusuen bereizkuntza gurutzatuki eta paraleloki; lehengusu gurutzatu patrilineal eta matrilinealen arteko nahasketa; eta aldebitako lehengusu gurutzatuen arteko ezkontza hobetsia. Hori ordea, akatsez josirik gertatzen da kasu honetan.

Beste lan batean, eta haren ondorioak lar laburbildurik gogoratuko ditugu¹⁵⁷, ezkontza trukaketaren funtsezko modalitateak hiru formatan berezi ditugu bakoitza bere aldetik adieraziz, lehengusu gurutzatu aldebitakoen arteko ezkontza hobetsi gisa; arrebaren semearen eta anaiaren alabaren arteko ezkontza; eta anaiaren semearen eta arrebaren alabaren arteko ezkontza gisa. Lehen forma *trukaketa murritzua* izendatu dugu, horren bidez adieraziz, taldea bi sekziotan edo biaren multiplotan banatzea daramala horrek; Aldiz *trukaketa orokortua* terminoak, beste bi formak bateratuz, horiek partaide zenbateko ezeinen artean gauza daitezkeela seinalatzen du. Ezkontza matrilateralaren eta ezkontza patrilateralaren arteko diferentzia zeratik dator beraz, alegia, lehenak zertzen duela ezkontza trukaketaren formarik osatuena eta aberatsena, partaideak behin-betirako bideraturik kausitzen direlarik estruktura global eta mugagabeki ireki baten barruan. Aitzitik, ezkontza patrilateralak, elkarrekikotasunaren formarik "muturrekoena" izaki, taldeak ez ditu inoiz elkartzen binaka izan ezik, eta, belaunaldi bakoitzeko, ziklo guztien erabateko iraulketa inplikatzeko du. Normalki gertatzen da, ezkontza matrilateralarekin batera doala guk "kontsektiboa" izendatu dugun ahaidego-terminologia: leinuen bata-bestearekiko egoera inolako aldaketatara menturaturik ez dagoenez, haietako bata-bestearen segidako okupatzaileek termino beraren pean nahasturik suertatzeko joera dutela, eta belaunaldien arteko diferentziak bazterturik geratzen direla. Ezkontza patrilinealak, bere aldetik, terminologia "alternatibo" bat darama bere baitan, zeinak adierazten baitu, belaunaldi kontsektiboen oposizioz eta belaunaldi txandakatuen identifikazioz, bere aita ezkondu den norabidearen oposatuan ezkontzen dela semea (baina bere aitaren arrebaren norabide berean), eta bere aitaren aita ezkondu zen norabide berean (baina bere aitaren aitaren arrebarenaren norabide oposatuan). Egoera simetrikoa eta alderantzizkoa nagusitzen da neskentzat. Bigarren beste ondorio bat dakar horrek: ezkontza matrilateralean, bi termino desberdin aurkitzen dira bi kide-tipo kalifikatzeko: "ahizpen senarrak" eta "emazteen anaiak", eta horiek ez dira inoiz nahasten. Ezkontza patrilateralarekin, dikotomia hori lekuz aldatzen da, leinuaren barnean bertan, lehen mailako zehar-ahaideak bereizteko, haien sexuaren arabera: anaia eta arreba, beti ezkontza xede oposatua segitzen baitute, F.E. Williamsek Melanesian, "sex affiliation" izenez, egoki deskribaturiko fenomenoaren bidez diferentziatzen dira; bakoitzak jasotzen du, pribilegio gisa, hark (mutilak nahiz neskak) segitzen duen meneramenaren estatutuaren zati bat, edota xede osagarria errepresentatzen du. Nahiz, kasuaren arabera, semeak, amarena -eta alabak, aitarena-edota alderantziz.

Definizio hauek Sherenteen kasura aplikatzen direnean, berehala nabarmentzen dira anomaliak. Ez ahaidego-terminologia ezta ezkontza-arauak, ez datoz bat sistema dualista baten edo trukaketa murritzu baten eskakizunekin. Eta haiek elkarren artean oposatzen dira, forma bakoitza trukaketa orokorraren funtsezko modalitate bietariko bati atxikitzen zaiolarik. Horrela, ahaidegoaren bokabularioak deitura kontsektiboen etsenplu ugari eskaintzen ditu, esateko:

aitaren arrebaren semea = arrebaren semea

emaztearen anaiaren semea = emaztearen anaia

aitaren arrebaren senarra = arrebaren senarra = alabaren senarra

Lehengusu gurutzatuen bi tipoak era berean bereizten dira. Eta alabaina, ezkontza ez da zilegi lehengusina patrilateralarekin baino, eta lehengusina matrilateralarekikoa bazterturik dago, horrek terminologia alternatiboa inplikatu beharko lukeelarik, eta ez kontsektiboa eskierki gertatzen den bezala. Aldi berean, erdibi desberdinetatik ateratako gizabanakoren identifikazio terminologiko askok (ama, amaren ahizparen alaba; anaia eta arreba, amaren anaiaren haurrak; aitaren arrebaren haurrak, anaiaren haurrak, e.a.) iradokitzen dute, erdibitako banaketak ez duela gauzatzen gizarte-

estrukturaren aspekturik esentzialena. Horrela, beraz, ahaidego-bokabularioaren eta ezkontza-arauen azterketa batek, gainazalekoa izanik ere, ondorengo egiaztapen hauek bururatzen dizkigu: ez bokabularioa, ezta ezkontza-arauak ere, ez datoz bat organizazio dualista exogamiko batekin. Eta bokabularioa alde batetik eta ezkontza-arauak bestetik, elkarrekiko eskusiboak diren bi formari lotzen zaizkie, eta biak ere organizazio dualistarekin bateraezinak.

Aitzitik, ezkontza matrilateralaren seinale iradokigarriak aurkitzen dira forma aitortu patrilateral bakarrarekin kontraesanean. Hala dira: 1. emazte batekin eta bere beste ohantze bateko alabarekin ezkontza plurala, filiazio matrilinealdun ezkontza matrilateralari elkartu ohi zaion poligamia forma (nahiz eta gaur egun filiazioa patrilineala izan); 2. aliaturen arteko bi termino elkarrekikoren presentzia, *aimapli* eta *izakmu*, horrek pentsatzeko bidea ematen duenari aliatuek elkarren artean betiere harreman unibokoa mantentzen dutela ("ahizpen senarrak" edo "emazteen anaiak", baina ez bi gauzak aldi berean eta batera); 3. azkenik eta batez ere, andregaiaren ama aldetiko osabaren rola ere badago, erdibiko sisteman anormala.

Organizazio dualista, erdibikoen arteko zerbitzuen elkarrekikotasunak ezaugarritzen du, erdibi horiek aldi berean elkartuak eta oposatuak direlarik. Elkarrekikotasun hori ilobaren eta haren ama aldetiko osabaren arteko harreman seinalatu multzo batean adierazten da, eta haiek, osaba-ilobak, filiazio-modua edozein delarik ere, bi erdibi desberdinetako partaide dira. Ordea, Sherenteen baitan, erlazio horiek, haien forma klasikoan *narkwa* harreman apartera murrizturik, lekuz aldatuak dirudite, alde batetik senarraren edo senargaiaren eta beste aldetik *andregaiaren* ama aldetiko osabaren artera. Pausa gaitzen une batez puntu honetan.

Andregaiaren ama aldetiko osabak eginkizun hauek ditu: hark organizatzen du eta burutzen du andregaiaren abdukzioa ezkontzaren aurretiko gisa; hark berreskuratzen du iloba dibortzio kasuan, eta senarraren kontra babesten du; hark behartzen du koinatua harekin ezkontzera senarraren heriotza kasuan; senarrarekin solidarioki, hark mendekatzen du iloba bortxatua, e.a. Hitz bitan esateko, hura da, senarrarekin eta bere ilobarekin batera, eta beharrean senarraren kontra, bere ilobaren babeslea. Beraz, baldin eta erdibi sistemak benetako balio funtzionala balu, andregaiaren ama aldetiko osaba "aita" bat litzateke senargaiaren klasifikatzaile gisa, eta horrek haren abduktore-rola (eta bere "semeetariko" baten emaztearen babesle, senarraren etsai, rola) zeharo ulertezina bihurtuko luke. Beharrezkoa da, beraz, betiere gutxienez hiru jatorri desberdin egotea: Ego-rena, Ego-ren emaztearena, eta Ego-ren emaztearen amarena, eta hori bateraezina da erdibi sistema garbi batekin.

Aitzitik, elkarrenganako zerbitzuak sarritan erdibi bereko partaideren artean eman dira: izen femeninoak ezartzerakoan, trukaketa zeremonialak nesken erdibikoaren altxoraren baitan gertatzen dira, eta ofiziatzaileen erdibitik hartuak diren ama aldetiko osaben artean; aita aldetiko osabak dira mutilen inimiziazioa egiten dutenak, hauek haien erdibi bereko partaide izaki; bi mutili *Wakedi* izena ezartzerakoan, hori baita emazteen elkarrenganako pribilegio bakarra, mutilen ama aldetiko osabek pilatzen dute ehiza eta horren jabe erdibi alternoko emazteak egiten dira, alegia, osaba horien erdibi berekoak direnak, beraz. Laburbildurik, organizazio dualista bat balego bezala gertatzen da dena, baina alderantziz. Edota, zehazkiago esateko, erdibien rola deuseztatu egiten da. Erdibiek bata besteari zerbitzuak eman ordez, zerbitzuak erdibi beraren barnean bertan ematen dira, beste erdibiaren iharduketa partikular bat *gertatzerakoan*. Beraz, beti hiru partaide dira, eta ez bi.

Kondizio horietan, esanguratsua da aurkitzea, elkarrenganako planoan, trukaketa orokortuaren lege bati zehazki dagokion estruktura formal bat. Elkarrenganako maskulinoak, laurak, zirkuituan ordenaturik daude. Gizon bat elkarrenganako aldatzen denean, alde aurretik

ezarritako eta aldaezineko ordena seinalatu batean egin behar du. Ordena hori, izen femeninoen aldakuntza presiditzen duen berbera da, eginkizun hori elkarte maskulinoen pribilegioa izaki. Azken finean ordena hau:

krara ? krieriekmu ? akemha ? annorowa ? (krara)

elkarteen sorrera mitikoarena berbera, baina alderantzizkoa da, eta Padi zeremoniala ospatzeko kargua, elkarte batetik bestera, aldatzearena bera.

Mitora pasatuz gero, beste sorpresa bat topatzen da gordeta. Mitoak, hain zuzen, aurkezten ditu elkarteak segidako ordena batean sortarazitako *adin-klase* gisa (gazteenetik zaharreneira). Horretan, eskulanean maskarak egiteko, lau elkarteak biltzen dira elkarren artean binaka batuz bata-bestearekiko zerbitzuen bidez, erdibiak osatuko balituzte bezala, eta bikote horiek klaseak elkartzen dituzte, ez kontsektiboak baizik alternoak, erdibi horietariko bakoitza trukaketa orokortudun ezkontza-klase bitan zertua bailitzan, alegia

Ordena hau berriro kausitzen da zendu ospetsuen, edo *aikma* delakoen, jaiaren ospakuntza-arauetan.

Hortaz, guk giltzadura funtsezkoak seinalatu besterik ezin izan dizkiogun argudiaketa laburbiltzeko, ondorengo puntu hauek jasoko ditugu:

1. Erdibi exogamiko, elkarte eta adin-klaseen artean ez dago mugagune hertsirik. Elkarrekin ezkontza-klaseak bailiran funtzionatzen dute, ezkontza-arauen eta ahaidego-terminologiaren eskakizunak erdibiek baino hobeto betez; plano mitikoan, adin klase gisa ageri dira, eta bizitza zeremonialean erdibi sistema teoriko batean biltzen dira. Multzo organiko horrekiko arrotz eta axolagabe gisa, klanek bakarrik dirudite. Erdibiak, elkarteak eta adin klaseak azpian datzan errealitate baten adierazpen trakets eta zatikatuak bailiran gertatzen da dena.

2. Kontraesanezko izaera horien arrazoibidea azaltzeko bidea emango lukeen eboluzio historiko bakarra, hau litzateke:

a) jatorrian, hiru leinu patrilineal eta patrilocalak, trukaketa orokortudunak (ezkontza amaren anaiaren alabarekin);

b) erdibi matrilinealen sarrera, inposatuz;

c) beste laugarren leinu patrilocak baten erakuntza (gaur egungo erdibi bakoitzaren laugarren klana, edo "tribu menperatua"; elkarteen jatorri-mitoak era berean baieztatzen du haiek hastapenean hiru zirela);

d) filiazio-arauaren (matrilineala) eta egoitza-arauaren (patrilokala) artean sorturiko gatazka, eta horren eraginez,

e) erdibiak filiazio patrilinealdun bihurtzea, eta horrekin,

f) leinuen rol funtzionalaren galera konkomitantea, haiek elkarte bilakatuz, erdibiak beren forma matrilineal primitiboaren pean sartzean agertutako "jarkikortasun maskulinoaren" fenomeno ia ihardunean jartzearen bidez.

Arinago iragango gara beste etsenpluetan zehar, horien lehen lerrunean Bororoak ageri direla. Lehenik eta behin, komeni da ohartaraztea erakunde sherente eta bororoen artean dagoen simetria nabarmena. Bi tribuek herrixka zirkularrak dituzte, erdibi exogamikotan zatituak bakoitzak lau klan dituela, eta gizonen etxe bat erdigunean. Paralelismo horrek jarraitu egiten du, bi gizarte izaera patrilineal ala matrilinealaren eraginpeko terminoen oposizioa gora-behera: bororo gizonen etxea gizon ezkonduentzat irekita dago, Sherenteena, berriz, ezkongabeentzat bakarrik da; nahaskeria sexualerako tokia da Bororoen baitan, kastitatea aginduzkoa da Sherenteen baitakoan; bororo ezkongabeek bortxaz herrestatzen dituzte hara neskak nahiz emazteak, eta haiek ezkontzaz kanpoko harremanak izaten dituzte, eta aldiz, neska Sherenteak senarrak harrapatzen bakarrik sartzen dira han. Konparazioa, beraz, benetan justifikaturik dago.

Berrikiko lan batzuek informazio berriak ekarri dituzte ahaidego-sistemari eta gizarte-organizazioari buruz. Lehenengoari dagokionez, Albisetti A.k argitaratutako dokumentu aberatsek erakusten dute ezen, ahaide "gurutzatu" eta "paraleloen" arteko dikotomia gertatzen bada ere (erdibi exogamikodun sistema batean espero izatekoa den bezala), dikotomia horrek ez duela inolaz ere berrerragiten erdibitako zatiketa, baizik eta errepikatu egiten duela: termino berberak aurkitzen dira erdibiko batean eta bestean. Horrela, zenbait etsenplu bitxitara mugatzeko, Ego-k identifikatu egiten ditu bere anaiaren haurrak eta bere arrebaren haurrak, haiek erdibi desberdinetako partaide diren arren, eta baldin eta, biloben belaunaldian, dikotomia aiseki aurreikustekoa kausitzen bada ere "mutiko eta neskato" artean (teorikoki Ego-ren erdibi alternoko bilobentzat erreserbaturiko terminoa) alde batetik, eta "suhi eta errain" artean (teorikoki Ego-ren erdibiko bilobentzat erreserbaturiko terminoa) bestetik, terminoen banaketa efektiboa ez zaio egokitzen erdibitako bereizketari. Jakina da ezen, beste zenbait tributan, adibidez Kaliforniako Miwoken baitan, anomalia horiek, hain zuzen, erdibiez bestelako eta haiek baino garrantzi handiagoko beste taldekatze desberdin batzuen presentziaren seinalamendu direla. Bestalde, bororo sisteman, identifikazio seinalagarriak nabari dira, esateko:

amaren anaiaren semearen semea, izenez: alabaren senarra, biloba;
aitaren arrebaren alabaren alaba, izenez: emaztearen ama, amandrea;
eta batez ere:

amaren amaren anaiaren semea, amaren amaren amaren anaiaren semearen semea, izenez: seme deituak;

horiek berehala ebokatzen baitituzte Bank-Ambrym-Pentecôte tipoko ahaidego-estrukturak, parekatsutze hori bermatzen duenari bi kasuetan amaren anaiaren alabaren alabarekin ezkontzeko posibilitateak¹⁵⁸.

Gizarte-organizazioaren arloan, Albisetti A.k zehazten du erdibi matrilineal bakoitzak beti lau klan hartzen dituela, eta ezkontza zenbait klanen artean ez dela bakarrik hobespenezkoa, baizik eta elkarren artean batu egin behar dituela klan bakoitzeko sekzio pribilegiatuak. Klan bakoitza, eskierki, hiru sekziotan berezirik legoke, hiruak matrilinealak klana bezala: goikoa, ertaina, behekoa. Bi klan ezkontza-hobespenez loturik daudela emanez gero, ezkontza ezin izango da burutu Goiko eta Goiko, Ertain eta Ertain edota Beheko eta Behekoren artean baino. Deskripzio hau zehatza balitz (eta aita Salesianoen informazioak betiere merezimenduz konfiantzazkoak gertatu dira) bistan da bororo erakundearen eskema klasikoa gain-behera letorkeela. Zenbait klan elkarren artean lotzen dituzten ezkontza-hobespenak edozein direlarik ere, klanek beren zentzu propioan balio funtzional oro galduko lukete (guk jadanik egin dugu egiaztapen analogo bat Sherenteen baitan), eta bororo gizartea hiru talde endogamotara mugatuko litzateke: goikoa, ertaina, behekoa, hauetariko bakoitza bi sekzio exogamikotan bereizia, hiru talde nagusien artean inolako ahaidego-loturarik gabe, horiek benetako hiru azpizarte osatuko litzuketelarik (

Ahaidegoaren terminologiak hiru leinu teorikoren funtzioan izan ezean sistematizaezina dirudienez, eta hiru horiek ondoren seitan bikoiztuak: emaztearen aita, ama, alabaren senarra, trukaketa orokortuzko sistema batez lotuak, bideraturik kausitzen gara postulatzera, Sherenteen baitan bezala, sistema primitibo hirukoitz bat, gainetik erantsitako dualismo baten ezarpenak azpikoz-gain iraulia.

Bororo gizartea gizarte endogamo gisa tratatzea hain da harrigarria, non nahikoa zalantza izango baikenuke horrelakorik susmatzen ere, baldin eta ondorio analogo bat independenteki atera izan ez balute, Apinayeei buruz, hiru autore desberdinek, Nimuendajuren dokumentuetatik. Jakinekoea da apinaye erdibiak ez direla exogamikoak, eta ezkontza, taldea lau *kiyetan* bereiztearen bidez arauturik dagoela, formula honen

arabera: A gizon bat B emazte batekin ezkontzen da, B gizon bat C emazte batekin, C gizon bat D emazte batekin, e.a. Mutikoak beren aitaren *kiye*ko partaide direnez, eta neskatoak beren amarenekoak, itxurazko lau talde exogamikotako bereizketak benetako lau talde endogamotako bereizketa estaltzen du: A gizonezkoak eta B emakumezkoak, elkarren artean ahaideak; B gizonezkoak eta C emakumezkoak, elkarren artean ahaideak; C gizonezkoak eta D emakumezkoak, elkarren artean ahaideak; eta D gizonezkoak eta A emakumezkoak, elkarren artean ahaideak; aldiz, ez dago inolako ahaide-erlazorik *kiye* bakoitzean taldekaturiko gizonezkoen eta emakumezkoen artean. Horixe da zehatz-mehatz, gaur egun eskura ditugun informazioetan oin harturik, Bororoei buruz guk deskribatu dugun egoera, diferentzia bakar honekin, alegia, talde endogamoen zenbatekoa azken hauen baitan hirukoa izango litzatekeela, laukoa izan ordez. Zenbait aztarnak iradokitzen dute tipo bereko egoera Tapirapeen baitan ere. Kondizio hauetan bidezkoa da galdetzea ea apinayeen ezkontza-arauak, lehengusuen arteko elkarkuntza debekatzen duenak, eta bororo klan seinalatu batzuen pribilegioek (erdibi berekoak izan arren ezkontzaz elkartu baitaitezke) ez ote duten xedetzat, medio antitetikoren bidez, taldearen zatiketa modu berean eragozteak: nahiz intzestuzko salbuespenez, nahiz arauaren kontrako ezkontzaren bidez, baina hori nabaritzea graduaren urruntasunak nekezago ametitzen duelarik.

Lastima da, Timbira ekialdekoei buruzko Nimuendajuren obrako hutsuneek eta ilunguneek analisisa hain urrun bultzatzeko bide eragozteak. Dena den, ezin da dudari jarri, hemen ere area kultural guztiei komuna zaien multzo bateko elementu berberen aurrean aurkitzen garela. Timbiratarrek terminologia sistematikoko kontsektiboa daukate, horrela:

aitaren arrebaren semea = aita,

aitaren arrebaren alaba = aitaaren arreba,

amaren anaiaren semea = anaiaren semea,

alabaren alaba = arrebaren alaba;

eta lehengusu gurutzatuen arteko ezkontzaren debekua (Apinayeen artean bezala), erdibi exogamikoen presentzia izan arren; andregaiaren ama aldetiko osabaren rola, ilobaren babesletza haren senarraren kontra, Sherenteen baitan jadanik aurkitutako egoera bera; adin-klaseen ziklo birakaria, elkarte sherenteen eta ezkontza-klase apinayeen analogoa; azkenik, kirol-lehiaketetan talde bikote txandakatuen arteko haien bilkera, sherente elkarteak funtzio zeremonialetan bezala, horrek guztiak bidea ematen du baieztatze, planteaturiko problemak ez diratekeela oso desberdinak.

Txosten honetatik hiru ondorio azaleratzen dira, eta desenkusatu egin beharko zaigu hauen izaera eskematikoa:

1. Brasil erdialdeko eta ekialdeko populazioen gizarte-organizazioaren ikerketari berriro oso-osoan ekin beharra dago tokian bertan. Hasteko, gizarte horien benetako funtzionamendua orain arte gainazalean bakarrik behatu den itxuraren aldean oso desberdina delako, eta segidan eta batik bat, ikerketa hori oinarri konparatibo baten sustenguz bideratu behar delako. Ez dago dudarik, Bororo, Canella, Apinaye eta Sherenteek sistematizatu dituztela, bakoitza bere modura, benetako erakundeak, zeinak baitiren, aldi berean, oso auzo hurbilekoak, eta haien formulazio esplizitua baino sinpleagoak. Are gehiago: gizarte horietan aurkitzen diren askotariko taldekatze-tipoek: organizazio dualistaren hiru era, klanak, azpiklanak, adin-klaseak, elkarteak e.a., ez dute adierazten, Australian bezala, balio funtzionalerik zuzkituriko beste hainbat erakunde, baizik eta gehienbat azpian datzan estruktura bat beraren adierazpen zerrenda bat, bakoitza partziala eta ez osokoa, estruktura hori eramolde askotan berregiten dutelarik, baina haren errealitatea adieraztea eta agortzea inoiz erdietsi gabe.

2. Lekuan bertako inkestagileek ohitu egin behar dute beren ikerketak bi aspektu desberdinen pean begiratzen. Betiere, nahasteko arriskuan daude haien gizarte-

organizazioari buruzko indigenen beraien teoriak (eta teoriarekin bat etorrazteko erakunde horiei ematen zaie gainazaleko forma) eta gizartearen benetako funtzionamendua. Bi horien artean egon daiteke, nolabait esateko, Epikuroren edo Descartesen fisikaren eta gaur egungo fisikaren garapenetik ateratako ezagutzen arteko aldea bezain handia. Indigenen irudikapen soziologikoak ez dira bakarrik haien gizarte-organizazioaren zati bat edo isladapen bat: irudikapen horiek, gizarte aurreratuagoetan bezala, organizazio hori zeharo kontraesan dezakete, edota hartako zenbait elementu bazterrean ahaztu.

3. Ikusi da ezen, ikuspegi honetatik, Brasil-erdialdeko eta -ekialdeko irudikapen indigenak, eta horiek adierazten diren hizkuntza instituzionala, ezinbesteko ahalegin etsituak direla lehen planoan estruktura tipo bat ipintzeko: erdibiko edo klase exogamikoak, horien benetako rola oso sekundarioa delarik, non eta zeharo ilusiozkoa ez denean behintzat. Gizarte-estrakturaren dualismoaren eta itxurazko simetriaren atzean, organizazio hiruparteko eta asimetriko funtsezkoagoa sumatzen da¹⁵⁹, eta horren funtzionamendu harmoniatsurako formulazio dualista baten eskakizunak agian gaindiezinak diren eragozpenak ezartzen ditu. Zergatik, ordea, endogamia koefiziente bortitzez horrela markaturik dauden gizarte batzuek behar hain premiatsua dute beren buruak mistifikatzeko eta beren artean forma klasikoko instituzio exogamikoren bidez eredutzat emateko, eta baina horiek zuzenki fitsik ere ezagutzen ez dituztenean? Beste leku batean irtenbidea bilatu diogun arazo hau, antropologia orokorretik ateratzen da. Eztabaida hain tekniko batek, eta hemen tratatu izan diren bezain area geografiko mugatuen ildotik planteatu izanak, ederki erakusten du, edonola ere, ikerketa etnologikoen gaur egungo joera, eta aurrerantzean, gizarte-zientzien arloan, teoria eta esperientzia askaezineko eran loturik daudela.

VIII. KAPITULUA

Organizazio dualistek

existitzen al dute?160

Omentzen ari garen jakintsuak Amerikaren eta Indonesiaren artean banatu du bere lan-saioa. Agian hurbiltze horrek bultzatu egin ditu J.P.B. de Josselin de Jong irakaslearen ikuspen teorikoen ausardia eta ugalkortasuna; zeren, hark horrela ireki duen bidea promesaz aberatsa iruditzen baitzait teoria etnologikoarentzat. Honek zailtasun bat jasaten du bere oinarri konparatiboa finkatzerakoan eta mugapetzerakoan: edota konparatu asmo diren datuak geografiaz eta historiaren hain hurbilak dira, non inoiz ez baita ziur izaten erabiltzen ari diren fenomenoak askotarikoak diren, eta ez bat bakarra, gainazalean desberdinkatua; edota haiek heterogeneoegiak dira eta konfrontazioa ez-zilegia bilakatzen da, elkarren artean konparagarri ez diren gauzaz egikaritzen delako.

Amerikak eta Indonesiak dilema horri itzurri egiteko bidea eskaintzen dute; munduko eskualde horietako sineste eta erakundeetara begirada zuzentzen duen etnologoa, haietan egitateak natura berekoak diren konbentzimendu intuitiboz beterik sentitzen da. Zenbaitek bilatu nahi izan du substratu bateratzaile bat, ahaidego horren arrazoia azaltzeko; nik ez daukat haien hipotesi kezkarri baina arriskatuak hemen zertan eztabaidaturik. Ni jartzen naizen ikuspuntutik, era berean gerta liteke antzekotasun estruktural bat izatea, posible instituzionalen zerrendan, honen gama dudarik gabe mugagabea ez denez, hautaketa antzekoa eginga luketen gizartearen artean. Analogia hori jatorri bateratu baten bidez esplikatzen dela, nahiz gizarte-organizazioa eta erlijiozko sinesteak, nonahi ere, eraentzen dituzten printzipio estrukturalen antzekotasun akzidental batetik eratorria dela, kidetasunaren egitateak hor segitzen du. Eta nik pentsatzen dut, J.P.B. de Josselin de Jong irakasleari ohore emateko bide egokiagorik ez dela haren obrak inplikaturiko sugestioei jarraitzea baino, erakutsiz nola zenbait forma instituzionalen analisi konparatibo batek argi dezakeen gizartearen bizitzaren arazo funtsezko bat. Ezaguna da, eskierki, gehienbat sistema dualistaren izenpean ezagutzen den organizazioaren sakabanaketa itzela. Horri buruzko zenbait gogoeta ematea da hemen nire asmoa, horretarako laguntza gisa zenbait etsenplu amerikar eta indonesiar erabiliz.

Nire abiapunturako aukera Paul Radinen ohar batek emango dit, Amerikako laku handietako tribu bati buruz, Winnebagoei161 buruz, egin zuen monografia klasikoan.

Badakigu, Winnebagoak antzina bi erdibitan bereizirik zeudela, haiek bataren izena *wangeregi* edo "goiko jendea" eta bestearena *manegi* edo "lurraren gainean daudenak" zituztelarik (guk aurrerantzean, erosoago izan dadin, "beheko jendea" izendatuko ditugu). Erdibi hauek exogamikoak ziren, eta elkarrekiko eskubideak eta betebeharrak ere definituak zituzten, bakoitzekoek ospatu behar zituztelarik erdibi oposatuko partaide baten hiletak. Erdibitako bereizketak herrigunearen egituraren gain daukan eragina aztertzen duenean, desakordio bitxi bat seinalatzen du Radinek informatzaile gisa erabiltzendituen pertsona

adinduen artean. Haietariko gehiengoak plano zirkularreko herrigunea deskribatzen dute, hartan bi erdibiak ipar-mendebaldetik hego-ekialdera doan diametro teoriko batez banaturik daudelarik (6. irud.). Alabaina, askok irmoki argudiatzen dute herrigunearen banaketa horren kontra eta beste modu batean eratzen dute, beste horretan erdibien buruzagien etxolak erdigunean daudelarik, eta ez periferian.

Gure autoreak dioenez, azken finean badirudi, lehen moldaera goiko erdibiko informatzaileek deskribatu dutela beti, eta bigarrena beheko erdibiko informatzaileek (*loc. cit.*, 188. or.).

Horrela, beraz, zenbait indigenarentzat, herriguneak forma zirkularra zeukan eta bi erdibitan berezitako zirkuluaren hedadura osoan banaturik zeuden etxolak. Besteentzat,

berriz, betiere badago herrigune biribil bat bitan zatitze hori, baina bi diferentzia nagusirekin: ez dago bi zirkuluerdi markatzen dituen diamentrorik, baizik eta zirkulu txikiago bat beste handiago batean kokaturik; eta herrigune aglomeratuaren bereizketa propio baten ordeztu, barnean kokaturiko zirkuluaz oposatzen zaio etxola-multzoa terreno garbituari, eta hau berriaz, dena inguratzen duen oihanari oposatzen zaio.

Radin ez da saiatzen desakordio hori jorratzen; bere informazioen askieza auhendatzera mugatzen da, moldaketa bataren edo bestearen alde erabakitze biderik ematen ez dutelako. Nik hemen erakutsi nahi nuke, ez duela nahitaez alternatiba bat zertan izanik: forma deskribatuek ez dituzte behartuki aipatzen bi moldaketa desberdin. Horiek egokitu bide zaizkie, halaber, eredu bakar baten medioz formalizatzeko konplexuegi den organizazio bat deskribatzeko bi moduri, hain egokitu bide ere non, gizarte estruktura haien posizioaren arabera, erdibi bakoitzeko partaideek joera bailukete, nola modu batera nola bestera, hura kontzeptualizatzeko. Zeren, baita organizazio dualistaren gisako (itxuraz bederen) gizarte-estruturak tipo simetrikoko batean bertan ere, erdibien arteko erlazioa ez baita inoiz estatikoa, ezta erlazio hori elkarrekiko hertsikia gisa irudikatze tentazioa eduki litekeen bezainbatekoa ere.

Informatzaile winnebagoen desakordioak hau eskaintzen digu nabarmengarri, alegia, deskribaturiko bi formak moldaketa errealei dagozkiela. Ezagutzen ditugu herriguneak eskierki banaturik daudenak (edota haien banaketa ideala ulertzen dutenak) eredu bata ala bestearen arabera. Azalpena sinpleagotzearen, aurrerantzean 6. irudiko moldaketa *estruturak diamentralak* izendatuko dugu, eta 7. irudiari dagokiona *estruturak kontzentrikak*.

Estruturak diamentralaren etsenpluak ez dira falta. Hasteko Ipar Amerikan aurkitzen dira non, Winnebagoen gainera, ia Siux guztiek beren kanpamenduak era horretan moldatzen baitzituzten. Hego Amerikari dagokionez, Curt Nimuendajuren lanek finkatu dute horren sarritasuna. Ge herrien baitan, haiei dudarik gabe juntatu behar zaizkielarik, arrazoi, geografiko, kultural eta linguistikoengatik, Matto Grosso erdialdeko Bororoak, aita Colbacchinik eta aita Albisetik eta artikulak honen egileak berak ere ikertuak. Agian, bazen horrelakorik Tihuanakon eta Cuzcon bertan ere. Melanesiako zenbait eskualdek ere eskaintzen dituzte horren etsenpluak.

Estruturak kontzentrikoari dagokionez, Trobriand irletako Omarakana herriskaren planoak, Malinowskik argitaratuak, horren etsenplu bereziki atxikikorra eskaintzen digu. Pausa gaitzen momentu batez horretan (8. irud.); inoiz ez da, ziurki, paradarik eskurago izango, morfologia arazoei autore horren axolaeza auhendatzeko. Malinowskik arinkiegi ebokatzen du estruturak biziki esanguratsu bat, zeinaren analisi sakonagoa irakaskuntzaz oparoa nabarmenduko zena. Omarakanako herrixka bi eratun kontzentrikotan eraturik dago. Erdigunean, plaza, "scene of the public and festive life" (*loc. cit.* 10. or.) eta haren baranoan daude eraturik iname bihitegiak, izaera sakratuak eta molde orotako tabuz jantziak. Bide zirkular batek inguratzen ditu bihitegiak, bikote ezkonduen etxolak bide ertzean eraikirik direla. Hori da, hala dio Malinowskik, herriaren parte profanoa. Baina oposizioa ez dago bakarrik *zentral* eta *periferiko* artean; *sakratu* eta *profano* artean. Beste maila batzuetara ere zabaltzen da: barne zirkuluko bihitegiak janari *gordina preserbaturik* dago; debekaturik dago han sukaldaritzan aritzea: "The main distinction between the two rings is the taboo on cooking" (*loc. cit.*, 71. or.) arrazoi honegatik, alegia, "cooking is inimical to yams"; kanpoko zirkuluko familia-etxeen inguruetan bakarrik *egosi* eta *kontsumi* daiteke janaria. Bihitegiak hobeto eraikirik eta apainduago daude etxebizitzak baino.

Ez kongabeek bakarrik har dezakete tokia barneko zirkuluan, eta, aldiz, *bikote ezkonduen* periferian bizi behar dute; esan dezagun bide batez, Radinek Winnebagoen buruz ohartarazitako puntu ilun bat berehala ebokatzen duen seinalamendua dela: "It was customary for a young couple to set up their home at some distance from their

village"162 are kezkarriago bestalde, Omarakanan buruzagiak bakarrik jar dezakeela bere egoitza barneko zirkuluan, eta informatzaile winnebagoek, estruktura kontzentrikoaren defendatzaileek, praktikoki buruzagi nagusien etxoletara mugaturiko herrigune bat deskribatzen dute: non bizi dira, beraz, besteak? Azkenik, Omarakanako bi eratzun kontzentrikoak oposaturik daude sexuari dagokionean: "Without overlabouring the point, the central place might be called the male portion of the village and the street that of the women"163. Beraz, Malinowskik behin eta berriz azpimarratzen du, bihitegiak eta ezkongabeen etxeak trata daitezkeela plaza sakratuaren jabetzapeko gisa, edota hedakuntza gisa, eta, aldiz, familia-etxolek antzeko erlazioa mantentzen dutela ibilbide zirkularrarekin.

Beraz, Trobriand irletan, oposizio-sistema konplexu bat daukagu sakratua eta profanoaren artean, gordina eta egosiaren artean, zelibatua eta ezkontzaren artean, arra eta emearen artean, zentrala eta periferikoaren artean. Ezkontza-oparietan bai janari gordinari eta bai janari egosiari eraxtekitako rolak -beraiek ere ar eta eme gisa bereziak Pazifikoko osoan barrena- bermatu egingo luke, horren beharrik balego, azpian dautzan ikusmoldeen garrantzi soziala eta hedapen geografikoa.

Konparazio hain zabalari ekin gabe, herrixka trobriandarraren estrukturak zenbait fenomeno indonesiarrekin dituen analogiak seinalatzen mugatuko gara. Zentral eta periferiko, edo barneko eta kanpokoaren arteko oposizioak berehala gogorarazten du Javako mendebalde parteko Baduj-en organizazioa, alegia, Baduj barnekoak -nagusi eta sakratutzat emanak- eta Baduj kanpokoak -beraiekiko menpeko eta profanotzat emanak164. Agian, beharrezkoa da, M.J.M. Kroefek iradoki duen bezala, oposizio hori hurbiltzea Asiako hego-ekialdeko ezkontza asimetrikoen sistemako emakume "emaile" eta "hartzaile" arteko oposizioari, han lehenak nagusi baitira bigarrenen aldean, ospe sozialaren eta ahalmen magikoaren erlazio bikoitzari dagokionean, horrek, agian, are urrunago eramango gintuzkeelarik, *t'ang* eta *piao* deritzaten bi ahaidegotza arteko txinatar bereizkuntzaraino. Sistema hirukoitz eta sistema bikoitzaren arteko trantsizio kasu baten hornitzaile gisa Badujak tratatzeak, halaber, bidal gintzake berriro Omarakanara, non hein berean baitaukagu herrigunearen *bi* zirkuluen arteko bereizketa *hiru* sektoretan zatitua, eta horiek eratxikiz bata buruzagiaren klan matrilinealari, bestea buruzagiaren emazteei (alegia, klan aliatuen ordezkariak), eta, azkenik, bestea jende arruntari, beraiek ere bitan bereziak herriko jabetzadun sekundario gisa eta jabetzagabeko arrotz gisa. Dena delarik ere, ez bide litzateke ahaztea Badujen estruktura dualistak ez duela funtzionatzen gaur egun herrixka mailan, baizik eta bakoitzak herrixka asko hartzen dituzten eskualdeen arteko harremanak definitzen dituela, eta hori tentu handia inspiratzeko lain bada. Halere, M.P.E. de Josselin de Jongek bidezketasun osoz jeneralizatu ahal izan ditu, beste maila batean, Badujei dagozkien hautemateak. Hark azpimarratzen du, haiei propio zaien oposizioak beste oposizio batzuk ebokatzen dituela, Javan eta Sumatran: "enkanterko ahaideen" eta "gainenkanterko ahaideen" arteko oposizioa (hau, "txinatarra" izatekotan); hori *aglomerazioaren* eta *desbideratzearen* arteko oposizioari hurbiltzen dio, alegia, *kampung*, "built-up village area" eta *bukit*, "out-lying hill-district", Minangkabau herriaren baitan165: estruktura kontzentrikoa, beraz, baina herriko plazan bi taldeetako ordezkarien arteko gatazka simulatu baterako gaia dena: alde batetik "marinelak" eta bestetik "soldaduak", parada honetarako estruktura diametral baten arabera eratuak (bata ekialdean, bestea mendebaldean). Autore berak planteatzen du, zeharka, bi estruktura tipoen arteko erlazioaren arazoa, seinalatzen duenean: "It would be of even more interest to know whether the contrast of *kampung* and *bukit* coincided with that of Koto-Piliang and Bodi-Tjaniago" (*loc. cit.*, 80-81 orr.), beste era batean esanik, Minangkabauen antzinako bereizkuntza bi erdibitan, hark berak postulatu bezala.

Kapitulu honetan gu kokatzen garen ikuspuntutik, bereizketa are garrantzitsuagoa da oraindik; argi dago, herrigune zentralaren eta periferikoaren arteko oposizioa, gutxi gora-behera, gorago deskribaturiko estruktura melanesiarrari dagokiola; baina winnebago herrixkaren estruktura kontzentrikoarekin analogia biziki deigarria da, zeren informatzaileek espontaneoki sartzen baitituzte beren deskripzioan ezaugarri ekologikoak, oposizioa kontzeptualizatzeko balio dizkietenak, Indonesian bezala: hemen, eraztun periferiko *tcioxucara*, terreno garbitua, (horri oposatzen baitzaio herrixka eraikia, eta hura berriz dena inguratzen duen oihanari oposatzen baitzaio) (ikus, 7. irud.). Aintzat hartuko da, beraz, aparteko interesez, M.P.E. de Josselin de Jongek tipo bereko estruktura aurkitu izana malaysiar penintsulako Negri-Sembilanen artean, non nagusi azaltzen baita Kostaren (goikoak) eta Barnealdearen (behekoak) arteko oposizioa, eta hori, kontinentean eta irletan oso zabaldutako beste oposizio batez bikoiztua, alde batetik arroz- eta palmondo-zainen (laborekoak, alegia) eta bestetik mendi eta haranen (alegia, lurralde basati eta landugabeak) artekoa¹⁶⁶. Multzo indotxinarrak ezagutzen ditu, bestalde, tipo bereko bereizketak.

* * *

Autore holandar guztiak saiatu dira azpimarratzen gizarte-organizazio tipo hain konplexu horiek nabarmentzen dituzten kontraste harrigarriak, horien ikerketarako Indonesiak, dudarik gabe, arlo pribilegiatua eskaintzen duelarik. Saia gaitezen, haiei jarraiki, horiek laburbiltzen. Lehenik hor ditugu dualismo formak, horietan antzinako erdibitako organizazio baten aztarnak sumatzen atsegin hartu izan delarik batzuetan. Alferrikakoa da eztabaida horretan sartzea: guretzat puntu garrantzitsua zera da, dualismo hori bere baitan ere bikoitza izatea: nahiz, dirudienez, bi talderen mundu fisikoaren aspektuen eta atributu moral eta metafisikoen arteko dikotomia simetriko eta orekatu baten ondorio gisa pentsatua dela: hau da, -gorago proposaturiko nozioa apur bat orokortuz- tipo diametraleko estruktura bat; nahiz, alderantziz, estruktura kontzentriko batean pentsatua dela, orduan, ordea, diferentzia honekin, alegia, oposizioko bi terminoak nahitaez desberdinak direlarik, gizarte- edo erlijio-ospeari dagokionez, edota aldi berean biei dagokienez.

Hori bai, ez zaigu ahazten, estruktura diametral bateko elementuak halaber desberdinak izan daitezkeela. Izatez ere, hori da, dudarik gabe, kasurik maizena, zeren eta horiek izendatzeko mintzamolde hauek aurkitzen baititugu: goikoa eta behekoa, zaharrena eta gazteena, noblea eta herri-xehea, indartsua eta ahula, e.a. Baina estruktura diametralei dagokienean, desberdintasun horrek ez du beti existitzen eta, edonola ere, elkarrekikotasunez asebetarik dagoen haien naturatik ez da eratortzen. Aspaldi neuk seinatu nuen bezala¹⁶⁷, misterio moduko zerbait da, eta horren interpretazioa da ikerketa honen helburuetariko bat.

Elkarrekiko obligaziotara beharturiko erdibiak eta eskubide simetrikoak egikaritzen dituztenak, nolaz izan daitezke aldi berean hierarkizatuak? Estruktura kontzentrikoen kasuan desberdintasuna berez datorkio, zeren bi elementuak termino erreferente bat berari buruz, nolabait esateko, ordenatuak baitaude: zentroa, eta horren zirkuluetariko bat hurbil dago hura bere barnean hartzen duela, aldiz bestea, hartatik urrundurik dago. Lehen ikuspuntu honetatik, hiru arazo planteatzen dira, beraz: estruktura diametralen natura; estruktura kontzentrikoen natura; eta ea zein arrazoiengatik lehenetariko gehienek estruktura asimetrikoa aurkezten duten itxuraz kontraesanean beren naturarekin, eta horrek, ondorioz, erdibidean ipintzen dituelarik, forma diametral zeharo simetriko bakanen eta betiere asimetrikoak diren estruktura kontzentrikoen artean.

Bigarrenez -eta haiek hartzen duten aspektua edozein delarik ere, diametrala nahiz kontzentrikoa-, estruktura dualista indonesiarrak bizikide direla dirudi, elementu zenbateko bakoitz osaturiko zenbait estrukturarekin: 3 gehienetan, baina baita 5, 7, eta 9 ere. Zein erlaziok bateratzen ditu tipo itxuraz elkartuezin horiek? Arazoa batik bat

ezkontza arauai dagokienean planteatzen da, zeren bateraezintasuna baitago normalki erdibi exogamikoren sistemarekin elkarturik doan ezkontza aldebikoaren eta, van Woudenen lanen ondoren, Indonesian maiztasuna etengabe egiaztatu izan zaion ezkontza aldebakarrekoaren artean. Eskierki, bi lehengusina gurutzatuen arteko bereizketak, aitaren arrebaren alaba eta amaren anaiaren alaba, gutxienez hiru talde desberdin inplikatzeko ditu, eta hori erro-errotik ezinezkoa da birekin. Alabaina, badirudi izanak direla Amboinen trukaketa-sistema asimetrikoz bateratutako erdibiak; Javan, Balin eta beste zenbait lekutan, tipo dualistako oposizioen aztarnak aurkitzen dira beste batzuekin elkarturik, 5, 7 edo 9 kategoria jokoan ipintzen dituztenak. Beraz, baldin eta bigarrenak estruktura diametralezko terminotan ulerturiko lehenengoetara biltzea ezinezkoa bada, arazoak badauka soluzio teoriko bat, betiere dualismoa forma kontzentriko baten pean pentsatzen bada, zeren orduan, termino osagarria zentroari eratxikirik kausitzen baitzaio, aldiz besteak, simetrikoki eraturik daudelarik periferian. J.P.B. de Josselin de Jong irakasleak egokiro ikusi duen bezala, sistema bakoiti oro bil daiteke sistema bikoitira, hura "zentroaren eta alboetan dautzanen arteko oposizio" baten formaren pean tratatuz. Badago, beraz, lotura bat, formala bederen, lehen arazo sailaren eta bigarrenaren artean.

* * *

Aurrez emandako paragrafoetan, estruktura dualisten tipologiaren eta haiek bateratzen dituen dialektikaren arazoa planteatu dut, etsenplu iparramerikar batean oin harturik; eztabaidaren lehen fase hori, atrebentziaz esateko, etsenplu melanesiarrez eta indonesiarrez hornitua egon da. Bigarren faseari ekinez, arazoa bere soluziora gutxienez hurbil daitekeela erakutsi nahi nuke, beste etsenplu baten behaketaren bidez, oraingoan populazio hegoamerikar batetik jasoa: Bororoak.

Gogora dezagun lasterki bororo herrixkaren estruktura (9. irud.). Erdigunean, gizonen etxea, ezkongabeen egoitza, gizon ezkonduen bilkura-tokia eta emakumeei hertsiki debekatua. Haren inguru osoan, terreno garbitu zirkularra; erdian, dantzarako plaza, gizonen etxearen alboz albo. Lur zanpatuzko area bat da, landareriak garbitua, ingurumuga hesolaz markatua. Gainerakoa estaltzen duen sastrakarian barrena, zenbait bidetxurrek eramaten dute familia-etxoletara, hauek oihanaren mugan zirkuluan banatuak. Etxola horietan bizi dira bikote ezkonduak eta haien haurrak. Filiazioa matrilineala da, egoitza matrilokala. Zentroaren eta periferiaren arteko oposizioa, beraz, halaber gizonen (etxe kolektiboaren jabeen) eta emakumeen (inguruko familia-etxolen jabeen) artekoa da.

Estruktura kontzentriko baten aurrean kausitzen gara, pentsamendu indigenarentzat zeharo kontziente, hartan zentroaren eta periferiaren arteko erlazioak bi oposizio adierazten dituelarik, *arraren* eta *emearen* artekoa, hauteman berri dugun bezala, eta beste bat *sakratuaren* eta *profanoaren* artekoa: multzo zentrala, gizonen etxeak eta dantzarako plazak osatua, bizitza zeremonialerako antzoki gisa erabiltzen da, eta aldiz, periferia emakumeen etxeko lanetarako xedaturik dago, haiek naturaz erlijioaren misterioetatik kanpo geratzen direlarik (horrela, erronboen fabrikazioa eta erabilpena gizonen etxean izaten dira, eta emakumeen begirapenei debekaturik daude, heriotza-zigor pean).

Halere, estruktura kontzentriko hau tipo diametraleko beste askorekin kidetzan mantentzen da. Bororo herrixka lehenik bi erdibitan berezirik dago, ekialdetik mendebalderako ardatz batez, eta horrek banatzen ditu zortzi klanak launako bi talde nabarmenki exogamikotan. Ardatz hori beste batek ebakitzen du, harekiko perpendikular izaki iparretik hegora bidean, eta horrek birbanatzen ditu zortzi klanak launako beste bi taldetan, bata "goikoa" eta bestea "behekoa" izendatzen direlarik, edota -herrixka ibaiertzean dagoenean- bata "ibaigorakoa", eta bestea "ibaibeherakoa".

Eramolde konplexu hau ezartzen da, herrixka iraunkorretan ez ezik, gau baterako behin-behineko kanpamenduetan ere: azken kasu honetan, emakumeak eta haurrak zirkuluan kokatzen dira periferian, klanen jarleku-ordenaren arabera, eta aldiz, gizon gazteek erdigunean terreno bat garbitzen dute gizonen etxea eta dantzarako plaza kokatzeko¹⁶⁸.

Beren aldetik, rio Vermelhoko indigenek azaldu didate, 1936an, ezen, herriak gaur egun baino populazio ugariagokoak ziren garaian, etxolak modu berean eraturik zeudela, baina zirkulu kontzentriko askotan, eta ez bakar batean.

Lerro hauek idazten ari naizen momentuan, Poverty Pointeko (Louisianan, Mississippi haranaren behealdean) aurkikuntza arkeologikoen berri jaso dut¹⁶⁹. Zilegi bekit hori dela-eta parentesi bat irekitzea, zeren gure aroaren aurreko lehen milurtekoaren hasieratikoa den hopewelliar hiri horrek antzekotasun bitxia eskaintzen baitu, iragan garaietan existitu ahal izan zukeen gisako bororo herriskarekin. Planoa oktagonala da (kontuan izan bororoen 8 klanak), eta bizitokiak 6 lerrunetan eratuak, hain zuzen ere multzo osoak 6 oktogono kontzentrikoren eitea moldatuz. Bi ardatz perpendikularrek, bata ekialdetik mendebaldera, bestea iparretik hegora, ebakitzen zuten hiria, haien kanpoko aldeko muturrak hegazti¹⁷⁰-formako tumuluz markaturik izaki, irudi horietariko bi aurkitu direlarik, bata iparraldean, bestea mendebaldean, beste biak dudarik gabe erosioak desegin dituelarik, Arkansas ibaia ubidez aldatu zenean. Baldin eta kontuan hartzen bada errausketa aztarnak hauteman direla tumuluetariko baten hurbilean (mendebaldekoarenean), ez diogu utziko parada honetan bororoen "hildakoen herri" biak ebokatzeari, erdibien ardatzaren muturretan ekialdean bata eta bestea mendebaldean kokatuak.

Beraz, Amerikan antzinate oso urrunetik datorren estruktura-tipo baten aurrean gaude, horren analogoak aurkitu izan direlarik, iragan hurbilago batean, Bolivian eta Perun, eta guregandik hurbilago ere Ipar Amerikako Siuxen gizarte-estrukturan eta Ge edo haien ahaidegokoen baitan, Hego Amerikan. Horra hor beste hainbat gai gure ikerkizunetarako.

* * *

Azkenik, bororo herrixkak badauka beste hirugarren dualismo forma bat, hau inplizitua, orain arte hauteman gabe iraun duena, eta horren azalpenak, gizarte-estrakturaren beste aspektu bat gure aldetik behatu beharra eskatzen du.

Jadanik berezi ditugu herrixkan estruktura kontzentriko bat eta estruktura diametral bi. Dualismoaren agerpen desberdin horiek, halaber, egiten diote tokia estruktura hirunako bati: izan ere, 8 klanetako bakoitza 3 klasetan bereizten da, eta honela izendatuko ditugu: goikoa, ertaina, behekoa (g, e, b, hemengo ondorengo eskeman). P. Albisetiren¹⁷¹ behaketetan oinarriturik, beste lan batean azaldu dut¹⁷² ezen, erdibi bateko goiko bat nahitaez beste goiko batekin ezkondu beharri buruzko arauak, (eta era berean ertain bat ertain batekin eta beheko bat beheko batekin,) itxurazko exogamia dualista batetik, benetako hirunako endogamia-sistema bihurtzen zuela gizarte bororoa, zeren hiru azpizarteren aurrez aurre kausitzen baikara, hauetariko bakoitza beste bietako partaideekin ahaidetasun-erlaziorik gabeko gizabanakoz osaturik dagoenez: goikoak, ertainak eta behekoak. Azkenik, lan horretan bertan, gizarte bororoaren eta Ge zentralen eta ekialdekoenaren arteko konparazio laster batek: Apinayeak, Sherenteak eta Timbirak, bidea ematen zuen multzo osoarentzat tipo bereko gizarte-organizazioa postulatzeko.

Baldin eta exogamia bororoak epifenomeno baten izaera eskaintzen badu, ez da hain harritzekoa izango ezen, Salesianoen arabera, erdibien exogamiaren arauari buruzko salbuespen batek erdibietariko bateko bi pare klanen alde jokatzeko duela, elkarren artean ezkontzeko pribilegioa bailukete. Baina hori bera dela medio, posible bilakatzen da

hirugarren forma dualista bat ateratzea. Eman dezagun 1, 2, 3, 4 direla erdibi bateko klanak, eta 5, 6, 7, 8 bestekoak, haiek herriskako zirkuluan duten kokagune espazialeko ordenan harturik. Exogamiaren araua eskegirik geratzen da alde batetik 1 eta 2ren probetxurako, eta bestetik 3 eta 4renerako. Beraz, bereizi beharrean gaude 8 auzo-erlazio, era horretan 4k ezkontza inplikaturik eta beste 4k eskludituz, eta exogamia-legearen formulazio dualista berri honek erdibitako bereizketa itxurazkoak bezain ongi adierazten du errealitatea:

Auzo-erlazioidun Elkartze posibleak (+)

klan-bikoteak ala eskluditak (-)

1,2 +

2,3 -

3,4 +

4,5 +

5,6 -

6,7 -

7,8 -

8,1 +

beraz, guztira, 4 + eta 4 -.

Hau planteaturik, ohartuko da, ezen herrixka bororoaren estrukturak bi anomalia azpimarragarri nabarmentzen dituela. Lehena, bi erdibi sasi-exogamikoetan, g, e, b klaseen erakuntzari dagokio. Erakuntza hori erregularra da erdibi bakoitzaren barnean bakarrik, non baitaukagu (Salesianoen arabera) etxolen segida bat klan bakoitzeko hirunaka ordena honetan: g, e, b; g, e, b; e.a... Baina g, e, b, klaseen segida-ordena erdibi batean, besteko segida-ordenari dagokionez, alderantzikatu egiten da: beste era batean adierazteko, klaseen simetria erdibiei dagokienean *ispilu gisakoa* da, bi zirkuluerdiak mutur batean g biren bidez elkartzen direlarik, eta beste muturrean bi b-ren bidez. Herrikkaren eite biribila alde batera utzirik, hau dago beraz:eskema honetan 1etik 8 arteko zenbakiak klanei dagozkienak dira, g, e, b, letrak klan bakoitza osatzen duten klaseei, ekialdetik mendebalderako horizontala erdibi sasi-exogamikoen ardatzari, eta iparretik hegoarako bertikala goiko eta beheko erdibiei dagokiena.

Badirudi erakuntza honetatik azpimarratzeko ondorio gisa ateratzen dela ezen, haren eitea zirkularra izanik ere, indigenek beren herrixka ez dutela pentsatzen bi partetan analiza daitekeen objektu bakar bat gisa, baizik eta gehienbat bi objektu berezi eta erantsi gisa.

Goazen orain bigarren anomaliara. Erdibi bakoitzean: 1etik 4ra eta 5etik 8ra, bi klanek hartzen dute egoera pribilegiatua, zentzu honetan, alegia: haiek irudikatzen dituzte bororoen panteoiko bi heroi kultural handi jainkotuak: Bakororo eta Itubore, mendebaldearen eta ekialdearen zaindariak. Goragoko eskema horretan, 1 eta 7 klanek pertsonifikatzen dute Bakororo, eta 4 eta 6 klanek Itubore. 1 eta 4arentzat, bata mendebaldean eta bestea ekialdean kokatuak, ez dago arazorik; baina zergatik 7a, eta ez 8a?, eta zergatik 6a, eta ez 5a? Burura datorren lehen erantzuna zera da, alegia, funtzio horietara xedaturiko klanek halaber bi ardatzetako (ipar-hegoa eta ekialde-mendebaldea) baten aldamenean egon behar dutela: 1 eta 4 ekialde-mendebalde ardatzaren aldamenean daude, *bi muturretan* eta *alde berean* kokaturik; aldiz, 6 eta 7 ipar-hegoa ardatzaren aldamenekoak dira, *mutur berean* baina *bi aldeetan* kokatuak. 1 eta 7 mendebalde direnez eta 4 eta 6 ekialde (definizioz), ez dago beste modurik aldamenekotasun kondizioa betetzeko.

Baina ametituko zaigu azpimarratzea -arazo enpiriko baten tratamendu hain teorikoan inposatzen den zuhertasun osoaz- hipotesi bakar batek ematen duela bi anomalia horien kontu. Aski litzateke onartzea ezen, Winnebagoek bezala, Bororoek hein berean pentsatzen dutela bere gizarte-estruktura ikuspegi diametralean eta ikuspegi

kontzentrikoan. Baldin eta erdibi batek, edota biek, nork bere burua ulertuko balu, erregulariki nahiz behin-behinean, bata zentrala eta bestea periferikoa bailiran, orduan horrelako eraketa ideal batetik herrixkaren eraketa zehatzera pasatzeko beharrezkoa litzatekeen eragiketa mentala zera inplikatu luke: 1. barne zirkulua hegoaldeetik irekitzea eta hura iparralderantz lekuz aldatzea; 2. kanpoko zirkulua iparraldeetik irekitzea eta hura hegoalderantz lekuz aldatzea (10. Irud.). Norabideak alderantzizkatuz, erdibi bakoitzak ulertu ahal izango luke bere burua, eta bestea ulertu ere, zentral ala periferiko gisa norberaren borondatearen arabera; eta askatasun hori ez litzateke inolaz ere axolarik gabea, zeren eta Cera erdibia gaur egun goragokoa baitzaio Tugare erdibiari, aldiz mitoei alderantzizko egoera ebokatzen duten arren. Bestalde, ez litzateke agian zehatza izango esatea Cerak sakratuago direnik Tugareak baino; baina erdibi bakoitzak badirudi bederen mantentzen dituela erlazio pribilegiatuak, era sinple batean Cera-entzat erlijiosoa eta Tugare-entzat magikoa izenda litekeen nolabaiteko sakratutasun molde batez.

* * *

Laburbil ditzagun gizarte bororoen ezaugarri nagusiak. Horietarik hiru berezi ditugu, eta hauek dira: 1. tipo diametraleko dualismoaren forma askotarikoak (*a*) ekialde-mendebalde ardatz sasi-exogamikoa; *b*) ipar-hegoa ardatz itxuraz ez-funtzionala; *c*) klanen arteko aldamenekotasun-erlazioen dikotomia exogamikoa); 2. kontzentriko tipoko dualismoaren askotariko formak (ondorengo hauen arteko oposizioak: arra-emea; zelibatua-ezkontza; sakratua-profanoa; azken finean estruktura diametralak uler daitezke forma kontzentrikoen pean eta alderantziz, fenomeno hau hemen soilki ondorioztatua, baina aurrerago ekialdeko Timbira herriaren baitan egikaritzea esperimentala egiaztatuko zaiona); 3. hiru klase estruktura bat, klan guztiak hiru klase endogamotan birbanatzea gauzatzen duena (bakoitza bi erdibi exogamikotan bereizirik, guztira sei klase izaki, halaber aurkituko den bezala, Timbira herriaren baitan, sei klase maskulino).

Organizazio dualistei atxikitzen zaie konplexutasun baten aurrean aurkitzen garela, Ipar Amerikan, Indonesian eta Melanesian jasotako etsenpluren bidez gorago erakutsi den bezala, seinalamendu osagarri bati esker argi azaltzen da. Bororoen baitan, herrixkaren erdigune sakratua hiru partez osatzen da: gizonen etxea, haren erdibietako bat Ceraengandik ateratzen delarik eta beste erdia Tugareengandik, zeren ekialde-mendebalde ardatzak erdibitzen baitu (horren lekuko bi ate oposatuak bi izenak daudelarik); eta *bororoa* edo dantzarako plaza, gizonen etxearen ekialdeko alboan, herriaren batasuna hartan bermatzen delarik. Beraz, horrela da, ia hitzez hitz, tenplu balitarraren deskripzioa, bere barneko bi aretoekin eta kanpoko bere esparruarekin, lehen biek unibertsoaren dikotomia orokorra sinbolizatuz eta hirugarrenak termino antagonista horien arteko bitartekotasuna¹⁷³.

* * *

Ekialdeko Timbira herriaren gizarte-organizazioak ondorengo formakuntza hauek dauzka: 1) bi erdibi exogamiko eta matrilineal, bata ekialdekoa eta bestea mendebaldekoa izendatuak, bietariko baten faboretarako lehentasunik gabe. Alabaina, ezkontza-arauak erdibiren exogamia soil bat baino areago doaz, zeren lehen mailako lehengusu guztiak ezkontide debekatuak baitira; 2) klase patronimikoak zenbatekotan emakumeentzat 2, eta gizonezkoentzat 3 ? 2 = 6. Izen bat edozein eramateak inplikatu du, bi sexuentzat, bi taldetan banakuntza, honela izendatzen direlarik: *kamakra*, "herriko (erdiguneko) plazakoak" eta *atukmakra*, "kanpoko aldekoak"; 3) gizonezkoentzat, klase patronimikoek beste funtzio osagarri bat daukate, alegia, haiek "plazako" 6 taldetan banatzea, talde horiek hiru klase elkaturik daudelarik, Ekialde eta Mendebalde deituriko bi erdibitan, ez-exogamikoak eta beren osakuntzaz 1.aren pean

aipaturikoetatik desberdinak; 4) azkenik, 4 adin-klase, 10na urtekako segida hartzen dutenak, klase kontsekutiboazko bikoteka banatuak 4 sekzio osatuz, aurrekoetatik desberdinak diren erdibitako beste sistema batean (laugarrena) eta, halaber, Ekialde eta Mendebalde izendatuak.

Organizazio konplexu honek zenbait ohartarazpen eskatzen du. Bi filiazio-arau daude: matrilineala erdibi exogamikoentzat, printzipioz bederen, zeren arau subsidiarioa (lehen mailako lehengusuen arteko ezkontza debekatzen duena) interpreta baitaiteke, analisi formalaren ikuspuntutik (zeren ezerk ez baitu garantizatzen izatez kasua hala denik), filiazio matrilineal esplizitua filiazio patrilineal inplizitu batek ebakitzearen emaitza gisa, beraz, erdibikoen sistema bikoitza.

Bigarren filiazio-arauak klase patronimikoetan du eragina. Izenak aitaren arrebarengandik anaiaren alabarengana pasatzen dira emakumezkoentzat, eta amaren anaiarengandik arrebaren semearengana gizonezkoentzat.

Zenbaturik eman diren lau erdibiko sistemetarik, tipo diametralekoak (ekialdea eta mendebaldea) dira hiru, eta bat tipo kontzentrikokoa (erdiguneko plaza, eta: kanpoko aldea). Azken honek dikotomia orokorrago batentzat eredutarako balio du:

Kamakra Atukmakra

- -

Ekialde Mendebalde

eguzkia ilargia

eguna gaua

urtaro lehorra urtaro euritsua

sua berotzeko egurra

lurra ura

gorria beltza

Ikuspuntu funtzionaletik, 3) sistemak inimizazio-zeremonietan bakarrik betetzen du rola.

1) sistemak, zentzu zabalean ulertutako exogamia arautzen du; 2) eta 4) sistemek, kirol-eta lan-ekipo bi definitzen dituzte, beren eraginkortasuna lehenak urtaro euritsuan eta bigarrenak urtaro lehorrean izaten dutelarik.

Azalpena osoa izatekotan, erdibi maskulinoren beste azken talde bat erantsi beharko litzateke, funtzio soilki zeremoniala eta jaialdi seinalatu batzuetara mugatua daukaten erdibiak izaki.

Nahiz eta Nimuendajuren obrako hutsuneek (hemen aurrez eman ditugun seinalamendu guztiak handik atera baititugu)¹⁷⁴ sistemaren formalizazio osoa eragozten duten, argi dago aurkitzen ditugula, instituziozko labirinto honetan, ikerketa honek atentzioa piztu nahi dutenei buruzko trazu funtsezkoak, eta hauek dira: lehenik, zenbait estruktura diametral eta estruktura kontzentriko bat elkarren ondoan ipintzea, gainera tipo bat bestera eraldatzeko saiakera batekin. Izan ere, Ekialdea aldi berean Ekialdea da eta Zentroa; Mendebaldea aldi berean Mendebaldea eta Ingurunea. Bestalde, baldin eta egia bada ere zentroaren eta ingurunearen arteko partaketak era berean balio duela emakumeentzat bezala gizonentzat, azken horiek bakarrik dira plazako sei taldeak eratzeke gaituak.

Melanesiarekin analogia nabarmenean, plazako talde horien etxe-sukaldeek ezin dute balio izan janaria egosteko, eta aldiz sukaldeak inguruneko etxolen atzeko aldean (zeremonia seinalatu batzuetarako, aurreko aldean) jarri beharrekoak dira, eta etxola horiek ezbairik gabe femeninoak dira¹⁷⁵ (11. irud.).

Gure autoreak seinalatu ere egiten du ezen, urtaro lehorrean zehar, iharduera zeremoniala "boulevardean" ospatzen dela (alegia, inguruneko etxolen aurreko aldean barrena doan bide zirkularrean), eta aldiz, euriteen urtaroan zehar, erdiko plazara hertsiki mugaturik dago¹⁷⁶.

Bigarrenez, forma bitar horiek guztiak forma hirutarrekin konbinaturik daude, eta hori, bi era desberdinetan. Erdibiek funtzio hirukotea betetzen dute, 1) sistemak ezkontzak arautuz, 2) eta 4) sistemek lanak eta dibertsio kolektiboak, urtaroen erritmoaren arabera: Bestalde, hirukoa berriro ageri da "plazako" talde maskulinoaren zenbatekoan, 6 baitira, hau da 3 Ekialdekoak eta 3 Mendebaldekoak.

Heltzen ari gara, beraz, arazoaren muinera: zer erlazio dago hiru errepresentazio-tipo hauen artean: dualismo diametrala; dualismo kontzentrikoa; hirukoa? Eta nolaz gertatzen da ezen, jeneralki "organizazio dualista" izendatzen den hori, kasu kopuru handi batean (eta agian guztietan ere), hiru formularen nahaskiribil askaezin baten gisa ageri dela? Komenikoa da, dirudienez, problema zatikatzea: dualismoaren eta triadismoaren arteko erlazioa; propialki dualismo deritzanaren bi formen arteko erlazioa.

Nire asmoen artean ez dago lehen arazoa hemen tratatzea, oso urrun eramango baikintuzke. Aski izango dut seinalatzea zein norabidetan bilatu behar izango den soluzioa. Nire *Les Structures élémentaires de la parenté*¹⁷⁷ liburuaren oinarriko printzipioa elkarrekikotasunaren bi tiporen arteko bereizkuntzan zetzan, hauek trukaketa murriztua eta trukaketa orokortua izendatzen nituelarik, lehena 2 multzo-zerrendako talderen artean bakarrik posible zena, eta bigarrena edozein talde-zenbategarekin bateragarri zena. Bereizkuntza hau gaur egun xalo ageri zait, oraindik indigenen klasifikazioetatik hurbilegia delako. Ikuspuntu logiko batetik, arrazoibidezkoagoa da, eta ekonomikoagoa ere bai, trukaketa murriztua trukaketa orokortuaren kasu partikular baten gisa tratatzea. Baldin eta ikerketa honetan aurkezturiko hautemateak beste etsenplu batzuen bidez bermatuak suertatzen badira, agian ondorio gisa atera behar izango dugu ezen, kasu partikular hori bera ere inoiz ez dela osoki esperientzian gauzatzen, dualismora bildu ezinik geratzen diren sistemen arrazionalizazio imperfektuen formapean baino, zeinaren espezieen pean haiek ageriratzen alferrik saiatzen baitira.

Puntu honetan amore ematen bazaigu, lan-hipotesi gisa besterik ez bada ere, ondorioa izango da triadismoa eta dualismoa banandu ezinak direla, bigarrena ez delako halako gisa inoiz pentsatzen, baizik eta lehenaren muga baten formaren pean bakarrik. Orduan ekin ahal izango diogu arazoaren beste aspektuari, dualismoaren bi formen, diametralaren eta kontzentrikoaren, bizikidetasunari dagokion aspektuari, alegia. Erantzuna berehala dator: dualismo kontzentrikoa bera bitarteko bat da dualismo diametralaren eta triadismoaren artean, eta haren bidez egiten da forma batetik besterako pasaera.

Saia gaitezen formulatzen dualismo diametralaz pentsa daitekeen irudikapen geometrikorik sinpleena, guk azaldu ditugun gisako herrixka-estrukturan enpirikoki gauzaturik aurkitzen denari jarraiki. Aski izango da herrixka-plano bat marra zuzen baten gainean irudikatzea. Dualismo diametrala bi segmentu zuzenez adierazirik egongo da, bata bestearen luzapenean kokaturik eta mutur komun bat dutela.

Baina dualismo kontzentrikoarekin eragiketa bera egin nahi dugunean, dena aldatzen da: zirkulu periferikoa zuzen (jarraikakoa oraingoan, eta ez jada bi segmentuz eratua) baten gainean ipintzeak posible izaten segitzen badu ere, zentroa zuzen horretatik at egongo da, puntu baten forman. Bi segmentu zuzenen ordeaz, zuzen bat eta puntu bat edukiko ditugu, beraz; eta zuzen horren elementu adierazkorak bi jatorriak direnez, irudikapena hiru polotan analizatu ahal izango da (12. Irud.).

Diferentzia sakona dago, beraz, dualismo diametralaren eta dualismo kontzentrikoaren artean: lehena estatikoa da, bere burua gainditu ezin dezakeen dualismo bat da; horren transformazioek ez dute sorrarazten abiapuntukoaren antzekoa den dualismo bat besterik. Baina dualismo kontzentrikoa dinamikoa da; bere baitan darama triadismo inplizitu bat; edota, zehatzago mintzatzeko, triada asimetrikotik diada simetrikora

iragaiteko ahalegin orok dualismo kontzentrikoa suposatzen du, dualismo kontzentriko hori bata bezala dinamikoa baita eta baina bestea bezala asimetrikoa.

Dualismo kontzentrikoaren izaera hirutarra ateratzen da, halaber, beste hautemate batetik: berekiko aski ez den sistema bat da eta inguratzen duenari erreferitu behar zaio beti. Terreno garbituaren (zirkulu zentrala) eta terreno bere horretan hutsaren (zirkulu periferikoa) arteko oposizioak beste hirugarren termino bat eskatzen du, basoa edo oihana -alegia, basatia- multzo bitar hura inguruan mugatzen duena, baina era berean hari luzaera ematen diona, zeren terreno garbitua baitagokio terreno bere horretan hutsari, hau terreno basatiari dagokion bezala. Sistema diametranean, aitzitik, elementu ez-egoki bat adierazten du; erdubiak bata bestearekiko oposizioz definitzen dira, eta haien estrukturaren itxurazko simetriak sistema hertsia baten ilusioa sortzen du.

Zenbaitzuek, dudarik gabe, sobera teorikoegitza emango duten frogaketa honen sustengurako, ohartarazpen zerrenda luzea ekar daiteke.

Lehendabizi, Bororoen artean, ipar-hego ardatzari dagokionean, bi erdibietariko bakoitzak inkontzienteki proiektzio tipo desberdina erabiliko balu bezala gertatzen dira gauzak. Cera klan biak, Mendebaldeko eta Ekialdeko jainkoak errepresentatzen dituztenak, hain zuzen herriskaren mendebaldean eta ekialdean kokaturik daude. Baina Tugareek pentsatuko balute, berenikiko, estruktura kontzentrikoen terminotan, ipar-hegoa ardatzean oin harturik gauzatuz herrixkaren zirkulua zuzen baten gainean proiektatzeak ekialde-mendebalde ardatzarekiko zuzen paralelo bat sortuko luke, eta ondorioz, horren bi jatorriak 7 eta 6 klanen kokaguneei egokituko litzaizkieke, bata mendebaldearen eta bestea ekialdearen zaindariak, alegia (12. irudian *a* eta *b* puntuak, eskubian).

Bigarren, sistema kontzentriko bat *puntu baten* eta *zuzen baten* arteko oposizioaren formapean irudikatzeak¹⁷⁸ biziki egokiro adierazten du dualismoaren bitxitasun bat (kontzentrikoa eta diametrala), kasu kopuru oso handi batean errepikatzen dena, alegia, esan nahi dut erdibien antitesia bideratzeko erabiltzen diren zenbait sinboloren natura heterogeneoa. Dudarik gabe, sinbolo horiek homogeneousak izan daitezke: horrela uda eta neguaren, lurra eta uraren, lurra eta zeruaren, goia eta behearen, ezker eta eskubiaren, gorri eta beltzaren (eta beste zenbait koloreren), noble eta herri xehearen, indartsu eta ahularen, zaharren eta gazteenaren e.a. arteko oposizioa. Baina batzuetan, beste sinbolizazio desberdin bat hautematen da, oposizioa termino logikoki heterogeneoen artean egiten dena: egonkortasuna eta aldakuntza, egoera (edo egintza) eta prozesua, izatea eta bilakatzea, sinkronia eta diakronia, sinplea eta anbigua, adiera bakarrekia eta adierabikoa; guztiak ere oposizio formak, eta baina, dirudienez, bakar baten pean bil daitezkeenak, jarraiaren eta desjarraiaren artekoan, alegia.

Adibide sinpleegi batek (zeren aurreko definizioari ez erantzuteko zorian kausitzen baita), lehen hurbileratze baterako balioko du: jadanik aipaturiko Winnebagoena, non "goikoaren" eta "behekoaren" itxurazko dualismo diametralak oker estaltzen baitu hiru polotako sistema bat, goia polo batek irudika dezakeelarik: zeruak, eta aldiz beheak bi eskatzen dituelarik: lurra eta ura.

Sarritan halaber, erdibien arteko oposizioak dialektika sotilagoa adierazten du. Horrela, Winnebagoen artean bertan, bi erdibiei xedaturiko rolak: gerra eta polizia behekoentzat; bakea eta bitartekotasuna, goikoentzat. Alegia, bigarren horiek definitzen dituen intentzio konstanteari, lehenengo kasuan funtzio anibalentea dagokio, babeskuntza zentzu batekin eta baina baita bortxa zentzuko beste batekin ere¹⁷⁹. Beste leku batzuetan, bi erdibien artean banatzen dituzte, bata munduaren sorkuntza, besteak horren kontserbazioa, zeinak ez baitira tipo bereko eragiketak, bata iraupenaren momentu batean kokatzen delako, eta bestea, aldiz, hari luzakide zaiolako. Melanesian eta Hego Amerikan seinalatu dugun janari egosiaren eta janari gordinaren arteko

oposizioak (era berean, bestalde, hari beti paraleloki doakiona, ezkontzaren eta zelibatuaren artekoak) tipo bereko asimetria inplikatzeko egoera eta prozesuaren, egonkortasuna eta aldakuntzaren, identitate eta transformazioaren artean. Beraz, ikusten da, dualismoa adierazteko erabiltzen diren antitesiak bi kategoria desberdinetatik ateratzen direla: batzuk benetan simetrikoak, besteak sasi-simetrikoak; azken horiek ez dira diadaz moztutako triadak baino, nola eta, errealitatean izaera bereko objektuak ez diren polo batez eta ardatz batez osaturiko multzo bat, bi termino homologo gisa tratatzean datzan ihesbide logiko bati esker.

* * *

Frogakuntzaren azken etapa bete beharra geratzen zaigu. Ohituraz bitar gisa deskribaturiko gizarte-organizazioaren forma horiek sistema hirutar gisa tratatzera deliberatuz gero, haien anomaliak berenkasa desagertzen dira, eta posible bilakatzen da guztiak formalizazio-tipo berera biltzea. Kapitulu honetan eztabaidaturiko askotariko etsenpluetarik, hiru bakarrik gordeko ditugu; izan ere, Timbira herriaren ezkontza arauak buruz, eta haiek gizarte-estruktura baten barruan integratzen diren era bereziki zailari buruz ditugun informazioak, zatikakoegiak eta adierabikoak dira haien formalizaziorako bidea emateko. Winnebagoen kasua eta Bororoena argiagoak dira; hauei eredu indonesiar bat bateratuko diegu. Oraindik ere zehaztu beharra dago ezen, sarritan, gizarte estruktura indonesiarrek berrerratuak izan direla behatuak baino gehiago, haien ikerketa posible bilakatu zenean haiek kausitzen ziren desegiketa egoera dela medio. Ezkontza asimetrikoaren sistema baten (hobespen tipokoa, amaren anaiaren alabarekin) eta organizazio dualista baten elkartzea, Indonesian oso hedaturik izan zela dirudi; guk hemen, 2 erdibi eta 3 ezkontza-klase hartzen dituen eredu sinplifikatu baten formapean irudikatuko dugu, jakinekotzat emanez ezen, 3 zenbakia ez dagokiola nahitaez datu enpiriko bati, baizik eta zenbaki bat edozeinen lekua hartzen duela, betiere zenbaki hori 2ren berdina ez izatekotan: kasu honetan, izan ere, ezkontza simetriko bilakatu eta hipotesiaren baldintzetatik kanpo aterako litzateke.

Hori amaitutzat emanik, gure hiru ereduak: winnebagoa, indonesiarra eta bororoa formalizagarriak dira hemen ondorengo hiru diagrametan, hauek familia bereko direlarik eta horri dagokion sistemaren propietate guztiak adierazten dituelarik bakoitzak. Hiru diagramek estruktura berdina daukate, hau da: 1) hiru zirkulu txikiko talde bat; 2) hirupuntako bat; 3) zirkulu handi bat; baina hiru elementu horien funtzioak ez da bakoitzarentzat bat bera. Azter ditzagun beraz bata bestearen ondoren.

Winnebago herrixkak 12 klan ditu bere baitan, 3 taldetan banatuak, 4ko 2 talderen arabera (bata "lurra" eta bestea "ura") beheko erdibiari dagokionez, eta 4ko talde bat ("zerua") goiko erdibiari dagokionez. Hirupuntakoak adierazten ditu ezkontza-posibilitateak erdibien exogamia-arauen funtzioan. Herrixkaren perimetroarekin bat datorren zirkulu handiak guztia biltzen du bere baitan hartaz egoitza-unitate bat egiteko (13. Irud.).

Eredu indonesiarra konplexuagoa da. Azterkizun ditugunak batik bat klan taldekatuak dira, baina ezkontza-klaseak ez-egoitzadunak, hau da, bertako partaideak herrixka askotan sakabana daitezkeelarik. Klase horien arteko ezkontza asimetrikoaren araua tipo honetakoa da: A gizonezko bat B emakumezko batekin ezkontzen da; B gizonezko bat C emakumezkoarekin; C gizonezko bat A emakumezkoarekin, eta horrek berarekin darama: 1. sexuen dikotomia klase bakoitzaren barnean (anaiak eta arreba ezkontza-helburu desberdina dutelarik); funtzio dikotomiko hori diagraman hirupuntako edo hiruburuko ikurraren bidez seinalaturik dago, klase bakoitza bi taldetan banatzen baitu: gizonak alde batetik, eta emakumeak bestetik; 2. horrelako sistema batean, egoitza ez da esanguratsua, eta beraz, zirkulu handiak beste funtzio bat jasotzen du, alegia, klase bateko gizonen eta beste bateko emakumeen arteko ezkontza-posibilitateak adieraztea, diagramaren gainbegirada soil baten bidez ziurta daitekeen bezala (14. Irud.).

Pausa gaitezen ixtante batez puntu honetan. Eredu indonesiarraren gure formalizazioak begibistan uzten du ezkontza asimetrikoaren propietate garrantzizko bat. Haren baldintzak gauzatu diren orduko -hau da, hiru klasetako gutxieneko kopurua- dikotomia dualista baten printzipioa azaltzen da, arraren eta emearen arteko oposizioan oinarriturik. Bertako organizazio dualistak eraikitzekeo abiapuntuko eredua sistemari atxikitako oposizio honek hornitu diola Indonesiari, gure iritzirako, erdibi indonesiarrak beti izatez bata ar eta bestea eme gisa ulertuak izatearen egitatetik ateratzen da. Pentsamendu indonesiarrak ez dirudi artegaturik gertatu izan denik, erdibiak beren errealizatzeko enpirikoan ar ala eme izan daitezkeelako eta, alabaina, beren barnean partaide maskulino eta femeninoen kopuru gutxi gora-behera berdina eduki dezaketelako. Baina tipo bereko beste gizarte batean (ezkontza asimetrikoa organizazio dualista bati elkarturik), Californiako Miwok herriaz ari naiz, indigenek arazo horrekin oztopo egin dute eta benetako nekeak jasan dituzte hori konpontzen.

Erdibi indonesiarrek bezala, Miwok herritarrenek gauzen eta izakien erdibanaketa orokorra adierazten dute. Erdibiak, bata *kikua* (uretakoa) eta bestea *tunuka* (lurrekoa) izendatzen dira; nahiz eta animalia, landare, aspektu fisiografiko eta fenomeno meteorologiko edo astronomiko guztiak bi erdibien artean banaturik egon, ar eta eme printzipioek salbuespen egiten diote dikotomia unibertsal horri, erdibi bakoitzean gizonezkoak eta emakumezkoak izatearen egiaztapen objektiboa indigenen dialektikak gainditu ezin izan balu bezala. Baina, egitate esanguratsua, egoera hori ez da hartzen berez hala bailitzan; mito bat behar da, nahikoa ziur-bihurra, hori esplikatzekeo: "Coyote-girl and her husband told each other they would have four children, two girls and two boys... Coyote named one of the male children Tunuka and one of the female children Kikua. The other male child he named Kikua and the other female Tunuka. Coyote thus made the moieties and gave people their first names"¹⁸⁰. Jatorriko bikotea ez da aski; benetako prestidigitazio mitikozko joko baten medioz, jatorrian lau klase postulatu beharra dago (alegia, erdibi bakoitzaren bereizketa inplizitua ar eta emetan), egoera enpirikoarekin kontraesanean izanik ere Indonesiak ametitu duen bezalako dikotomia sexuala, besteak beste, erdibiek adieraztea eragoztearren.

Pasa gaitezen orain hirugarren diagramara (15. Irud.), horretan formalizatu baita gizarte-estruktura bororua beste biak irudikatu diren ere du beraren gainean.

Zirkulu txikiak ez dagozkie klan-taldeei (Winnebagoen kasuan gertatzen zen bezala) ezta klaseei ere (Indonesian bezala) baizik eta *klase-taldeei*; eta, aurrez aipaturiko bi kasuen alderantziz, unitate horiek endogamoak dira. Gogoan dugu, eskierki, Bororoen erdibi sasi-exogamikoek bakoitzak 3 klasetan bereiziriko 4 klan biltzen dituztela. Diagraman birtaldekatu egin dira goiko guztiak, ertain guztiak eta beheko guztiak. Bereizketa exogamikoa klase-talde bakoitzaren barnekoa bilakatzen da beraz, printzipio honen arabera: erdibi bateko goikoak besteko goikoekin ezkontzen dira, ertainak ertainekin eta horrela segidan. Orduan hirupuntakoak funtzio gisa hartzen du, klase bakoitzari propioak zaizkion ezkontza ezinezkoak adieraztea.

Zein da, hemen, zirkulu handiaren funtzioa? Hiru zirkulu txikiekiko (klase taldeak) eta hirupuntakoarekiko (ezkontza ezinezkoa) horren erlazioak ez du lagatzen inolako zalantzatarako biderik: ipar-hegoa ardatz ez-exogamikoari dagokio, zeinak banatzen baititu klanak, bororo herrixka orotan, erdibi sasi-exogamikoaren ardatzari perpendikulariki, honela izendatzen diren bi taldetan: goikoa eta behekoa; edota: ibaigorakoa eta ibaibeherakoa. Nik sarritan seinatu dut, bigarren bereizketa honen rola iluna dela¹⁸¹. Eta zuzen nengil: zeren eta analisi hau zehatza bada, ondorio gisa -lehen begiradan harrigarria- aterako da ezen, ipar-hegoa ardatzak ez daukala inolako funtziorik, bororo gizarteari existitzeko bidea ematea ez bada. Beha dezagun diagrama: hiru zirkulu txikiek talde endogamoak adierazten dituzte, alboz albo beti irauten duten

azpigizarteak, beraietako partaideen artean inoiz ahaidego-erlaziorik gauzatu gabe. Hirupuntakoa ez dagokio inolako printzipio bateratzaileri zeren eta, ezkontza-ezinezkotasunak azalduz, hark berak ere sistemaren balio negatibo bat adierazten baitu. Elementu bateratzaile erabilgarri bakarra, beraz, ipar-hegoa ardatzak hornitzen du, eta hori ere zenbait xehakuntzaren pean: zeren, egoitza-esanahi bat baldin badauka, hau halere anbiguo geratzen baita; esanahi horrek herrixkarekin dauka zerikusia, baina emaitza gisa hura bi eskualdetan zatitzearekin.

Hipotesi hori eskierki frogatu egin beharko da tokian bertan. Baina hau ez da lehen aldia ikerketak jartzen gaituena *zero tipokoak* izenda litezkeen forma instituzionalen aurrez aurre¹⁸². Instituzio horiek ez lukete inolako propietate intrintsekorik, beraiek sortzen diren gizarte-sistemaren existentziarako alde zaurerikoa kondizioak sartzea ez bada, sistema horri haien presentziak -berez inolako esanahirik ez duenak- bere burua osotasun gisa planteatzeko bidea ematen diolarik. Horrela soziologiak arazo esentzial bat hautemango luke, linguistikarekin komun zaiona, baina, dirudenez, bere arlo propioan haren kontzientziarik hartu ez duena. Arazo hori zentzuz husturiko instituzioen existentzian datza, haiek dauzkaten gizarteei zentzuren bat ematea izan ezean behintzat. Ikerketa honen esparrua gaitzen duen gai honi buruz gehiago hedatu gabe, gure hiru sistemetara itzuliko gara, horien propietateak bost oposizio bitarren artean laburbil daitezkeelarik.

Klaseak edo klanak ari gara tratatzen; elementu horiek taldeka ematen dira (klan taldeak, klase taldeak) edota isolatuki (klaseak); elkarkuntza arauak era positiboan edo negatiboan adierazirik daude; sexuak bereizirik daude (ezkontza asimetrikotan) edota nahasturik (ezkontza simetrikotan, non anaiak eta arreba ezkontza-xede bera baitute); azkenik, egoitza aspektu esanguraduna edo ez-esanguraduna da, behatzen den sistemaren arabera. Horrela, ondorengo taulara heltzen gara, horretan + zeinua hautaketa soilez oposizio bakoitzeko lehen terminoari atxikitzen zaiolarik, eta – zeinua bigarrenari:

Winnebago Indonesia Bororo

- 1 Klase/klan – + +
- 2 Talde/unitate + – +
- 3 Aliantza agindua/
aliantza debekatua + ± –
- 4 Sexu bereiziak/
sexu nahasiak – + –
- 5 Egoitza esanahizko/
eg. ez-esanahizkoa + – ±

3 zenbakidun oposizioa (aliantza) anbibalentea da Indonesian, ezkontzaren izaera asimetrikoa dela medio: bi edozein klaserentzat, x ko gizonen eta y ko emakumeen arteko ezkontza araua simetrikoa da eta y ko gizonen eta x ko emakumeen artekoaren alderantzizkoa. 5 zenbakidun oposizioa (egoitza) anbibalentea da bororoen artean, gorago seinalaturiko arrazoiarengatik: ipar-hego ardatzak egoitza komuna inplikatzan du, hein berean berari dagokionez hura bananduz.

Diagramen azterketa bat aski da erakusteko, behaturiko gizarte-estrukturen izaera bitarra eta hirutarra, hartutako ereduak integratzen dituela. Ohartaraziko da halaber, dirudenez badagoela erlazioren bat oposizio bitarren aspektu diametral edo kontzentrikoaren artean, oposizio horiek atxikirik dauden sinboloen izaeraren arabera. Indonesian, aspektu diametrala oposizio baten adierazpena da: arra/emea, eta hortaz aspektu kontzentrikoa oposizio osagarriarako xedaturik kausitzen da: goi eta behe artekoa (horrek hiruko bat eragiten baitu: goi/erdi/behe). Alderantziz, Bororoen artean (eta dudarik gabe baita Winnebagoen artean ere) hiruko batek: goi/erdi/behe, edota:

zeru/ur/lur, aspektu kontzentrikoari ematen dio oposizioa adierazteko eginkizuna: ar/eme. Interesgarria litzateke ikertzea, beste etsenplu batzuen laguntzaz, ea korrelazio hori egiaztatzen den, alegia ea dualismo kontzentrikoa goi eta behe arteko oposizioa xedatzeak bere baitan ote daraman beti dualismo diametrala ar eta eme arteko oposizioa xedatzea, eta alderantziz.

Jadanik argi dago, aurrez esandako guztia medio, oposiziorik orokorrenak (estruktura bitarraren eta estruktura hirutarraren artekoak) aplikazio simetrikoak eta alderantzikatuak hartzen dituela Hego Amerikan eta Indonesian. Kasu indonesiarrean, erdibi sistema daukagu trukaketa orokortuei elkarturik, hau da, exogamia forma asimetrikoa. Estruktura bitarrak definitzen ditu, beraz, aliatu taldeak, eta estruktura bitarrak, bai gizonen eta bai emakumeen zirkulazio-zentzu biak. Beste era batean esanik, lehena *klaseei* dagokie, eta bigarrena klaseen arteko *erlazioei*. Hego Amerikan, aitzitik (eta, dirudienez, Ge guztien baitan), estruktura bitarra taldeak definitzeko erabiltzen da, eta estruktura hirutarra berriz zirkulazio-zentzu biak definitzeko, baina ez jada gizonena eta emakumeena, baizik eta zentzu zilegiak ala debekatuak bi sexuei zehazgabeki dagokienez (zeren trukaketa murriztua baita, endogamia forma simetriko baten arabera). Beraz, hemen dago *klaseei* xedatzen zaien estruktura bitarra, eta estruktura hirutarra *erlazioei*.

Azken hitz bat bukatzeko. Artikulu honetan saiatu naiz erakusten ezen, dualista deritzaten organizazioen ikerketak hainbat anomalia eta kontraesan agerrarazten zuela, indarrean dagoen teoriari dagokionez, non interesatuko bailitzatekeen azken horri uko egitea eta dualismo itxurako formak tratatzea, benetako estruktura bestelakoa, eta askoz korapilatsuagoa, duten estrukturen gainazaleko distortsio gisa. Alabaina anomalia horiek ez zitzaizkien inolaz ere oharkabea pasatu teoria dualistaren asmatzaileei, Rivers eta bere eskolaz ari naiz. Anomalia horiek ez zituzten artegatzen, zeren eta organizazio dualistak (anomalia horietan bertan oin harturik), arrazaz, kulturaz edota bestegabe indarrez desberdinak ziren bi populazioen arteko bateratzearen produktu historiko gisa ulertzen baitzituzten. Era horretako ikusmolde batean, hautemandako gizarte-estrukturak izan zitezkeen aldi berean dualistak eta asimetrikoak; eta baita hala bilakatu ere.

Marcel Mausek, gero Radcliffe-Brownek eta Malinowskik, irauli egin dute pentsamendu etnologikoa interpretazio historiko hori beste batez ordezkatzuz, hau natura psiko-soziologikoduna, elkarrekikotasunaren nozioan oinarritua¹⁸³. Baina maisu handi horiek eskola sortu duten neurrian, asimetria fenomenoak bigarren planora baztertzen joan ziren, ikuspegi berrian gaizki integratzen zirelako. Erdibien desberdintasuna sistemaren irregulartasun gisa tratatu zen gero eta gehiago. Eta akats are larriagoa dena, ondoren azaldutako begibistako anomaliak zeharo axolagabetzat eman eta baztertu ziren. Zientziaren historian maiz gertatu izan den bezala, objektuaren propietate esentzial bat hastapenean kasu partikular baten formapean azaldu izan zaio ikertzaileen atentzioari; gero, lortutako emaitza arriskuan jartzeko beldur izan dira frogantza zorrotzago baten menpera eramaterakoan.

Elkarrekikotasunaren teoria ez dago zalantzan. Gaur egun, pentsamendu etnologikoarentzat, grabitazioaren teoria astronomiaarentzat bezain finko oinarriturik dago. Baina konparazioak lezio bat darama bere baitan: Riversengan, etnologiak bere Galileo aurkitu du; eta Mauss izan zen bere Newton. Gutxienez espero dezagun ezen, Pascal ikaratzen zuen isiltasunaren espazio amaigabeko horiek baino sorgorragoa den mundu honetan, oraindik bizirik irauten duten organizazio dualista deituriko bakan horiek beren Einsteinaren zain egoteko astia izan dezatela, horientzat ere -planetak baino gutxiago babesturik baitaude- desintegrazioaren ordu hurbila heldu dadin baino lehen.

Magia eta erlijioa

IX. KAPITULUA

Intxixua eta bere magia¹⁸⁴

Cannonen lanak ezker, argiago hautematen da zein mekanismo psiko-fisiologikotan dautzan, arao edo sorginkeria bidezko heriotzen kasuak, munduko eskualde askotan egiaztatuak¹⁸⁵: arao baten objektu izateaz kontziente den gizabanako bat bere barne muinean etsita dago, bere taldearen tradiziozko solemneenak direla medio, kondenaturik dagoela; ahaideak eta lagunak partaide ditu ziurtasun horretan. Handik aurrera, komunitateak atzera egiten du: madarikatuarengandik aldendu egiten da, hari buruz portatzen da jadanik hura hilik bailegon ez ezik, hura bere inguru guztiarentzat arrisku iturri bailitzan ere bai; parada bakoitzean eta beren portaera guztiengatik, gorputz sozialak heriotza iradokitzen dio biktima dohakabeari, eta hau jadanik ez da saiitzen berekiko halabehar itzurezintzat ematen duen horretatik ihes egiten. Berehala ospatuko dira, bestalde, haren izenean hura ilunpearen erresumara eramango duten rito sakratuak. Hasteko bere familia eta gizarte harremanetatik zakarki apartaturik, eta gizabanakoak bere buruaren kontzientzia hartzeko bidea diren funtzio eta iharduketa guztietatik bazterturik, ondoren berriro indar hain bortitz horiek bilduta topatuz, baina hura bizidunen mundutik kanporatzeko bakarrik, aratuak amore ematen dio berak sentitzen duen izu ikara indartsuaren, eta taldeko bizikidetasunak hornituriko erreferentzia-sistema askotarikoen bat-bateko eta erabateko aldentzearen arteko ekintza konbinatuari, azkenik halaber horien alderantzizkatze deliberakorri, zeinek, bizitan eskubide eta obligazioen subjektu izana, hiltzat aldarrikatzen baitute, eta gainera beldur, rito eta debekuen objektutzat. Integritate fisikoak ezin dio eutsi pertsonalitate sozialaren disoluzioari¹⁸⁶.

Nola azaltzen dira fenomeno konplexu hauek plano fisiologikoan? Cannonek erakutsi du, ezen beldurrak, amorrak bezala, nerbio-sistema sinpatikoan iharduketa biziki indartsua daramala bere baitan. Iharduketa hori normalean baliagarria da, gizabanakoa egoera berri bati egokitzeko tamainan jartzen duten aldakuntza organikoak eraginez; baina, baldin eta gizabanakoak aparteko egoera baten aurrez aurre inolako erantzun gaitasun senezkorik edo ikasirik ez badauka, edota bere burua horrela kausitzen badu, sinpatikoaren iharduketa areagotu egiten da eta desorganizatu, eta eragin dezake, zenbaitetan ordu gutxi barru, odol-bolumenaren murrizketa eta horri parekatutik tentsioaren gainbeherakada, horren emaitza gisa zirkulazio-organoei erremediorik gabeko kalteak noziaraziz. Edateari eta jateari uko egiteak, larridura bortitza jasaten ari diren gaixoengan maiz gertatzen den bezala, lasterragotu egiten du eboluzio hori, deshidratazioak sinpatikoaren kinagarri gisa jokatu, eta odol bolumenaren murrizkuntza areagotutik kausitzen delarik hodi kapilarren iragazkortasuna handitzen doan eran. Hipotesi hauek bermaturik gertatu dira zenbait bonbardaketaren, gerran aurrez aurreko zenbait borrokaren, edota baita operazio kirurgikoen ondoriozko traumatismo kasu askoren ikerketa bidez: heriotza gertatzen da, eta autopsiak ezin du lesiorik seinalatu.

Ez dago, beraz, arrazoirik zenbait praktika magikoren eraginkortasuna zalantzan jartzeko. Baina ikusten da, aldi berean, magiaren eraginkortasunak magiarekiko sineskortasuna inplikatzeko duela, eta hori hiru aspektu osagarriren pean aurkezten da: lehenik, intxixuak bere tekniken eraginkortasunarekiko duen sinesmena dago; ondoren, hark zaintzen duen gaixoarena, edota hark jazartzen duen biktimarena, intxixu beraren ahalmenekiko; azkenik, iritzi kolektiboaren konfiantza eta eskakizunak, momentu oroz grabitazio-eremu molde bat formatzen baitute, horren barnean definitzen eta kokatzen direlarik intxixuaren eta hark belagintzen dituen arteko harremanak¹⁸⁷. Esku hartzen duten hiru parteetariko inor ez da gai, noski, sinpatikoaren iharduketaz irudikapen argia eratzeko, ezta Cannonek homeostatikoak izendatu dituen nahasketez ere. Intxixuak bere gaixoaren gorputzetik, zupaketa bidez, haren gaixo-egoera esplikatuko lukeen objektu

patologikoa ateratzen duela dioenean eta aurrez ahoan ezkutaturiko harri koxkor bat erakusten duenean, nola justifikatzen du bere artean jokamolde hori? Nola errugabe batek, sorginkeriaren errudun gisa akusatua gertaturik, lortzen du bere burua zuritzea, egozpena aho batez leporatu bazaio, zeren egoera magikoa *consensus* fenomeno bat baita? Azkenik, zein sineskortasun-partek, eta zein kritika-partek, esku hartzen dute taldearen jarreran, ahalmen apartekoak aitortzen dizkieten horien aurrez aurre, eta horren neurrian pribilegioak ematen dizkieten horien, eta baina, halaber, aseordain egokiak eskatzen dizkieten horien aurrez aurre? Has gaitezen azken honen azterketatik.

* * *

1938.ko irailean izan zen. Zenbait aste hartan, Nambikwara Indiar talde txiki batekin akanpaturik ginen, Tapajozen iturburuetatik ez urrun, Brasil erdialdeko sabana suntsitu haietan non, urteko parterik handienean zehar, indigenak alderrai ibiltzen baitira ale eta fruitu basatien bila, ugaztun txiki, intsektu, narrazti eta, orohar, gosez hiltzea erremedia diezaieketen edozeren bila. Haietariko hogeita hamarren bat kausitzen ziren han bildurik, bizimodu nomadaren ausaz, familiaka taldekaturik, egunezko eguzki kiskalgarriaren kontra, gaueko freskuraren kontra eta euri eta haizearen kontra babes irrigarria ematen duten hosto-abarren gerizape ahularen arrimuan. Taldeetariko gehienek bezala, honek ere bazuen bere buruzagi zibila, eta intxixu bat, haren eguneroko iharduera taldeko beste gizonenetik ezertan bereizten ez zelarik: ehiza, arrantza, artisau-lanak. Gizon sendoa zen, berrogeita bost urte ingurukoa, eta bizilagun alaia.

Arrats batez, ohiko orduan ez zen itzuli kanpamendura. Gaua heldu zen eta suak piztu ziren; indigenek ez zuten ezkututzen beren kezka. Asko dira oihaneko arriskuak: ibai urlasterrekoak, animalia basati handiren batekin topo egitearen arriskua, dudarik gabe nahikoa suertagaitza hau: jaguar ala hartz inurrijalaren bat; edota, nambikwarari berehala burura dakiokeena hau, alegia, itxuraz kaltegabekoa den piztiaren bat uretako edo oihanetako Izpiritu gaizkileren baten haragitzapena izatearen arriskua; eta batez ere, arratsero ikusten baikenituen, zuela astebete, kanpamendu misterioetsutako suak, batzuetan guregandik urrun, beste batzuetan hurbilago ageri zirenak. Eta noski, talde ezezagun oro potentzialki etsaia da. Bi orduz zain egon ondoren, taldekidea segada batean eroria zela, konbentzimendu orokor bilakatua zen, eta haren bi emazte gazteek eta haren semeak beren senar eta aitaren heriotza zaratatsuki auhendatzen zuten bitartean, beste indigenek beren handikiaren desagerpenak zalantzarik gabe iragartzen zituen ondorio tragikoak ebokatzen ari ziren.

Gaueko hamarrak aldera, gertazorian zen katastrofe baten espero larriduratsuak, emazteez beste emakume batzuk ere parte hartzen hasiak ziren garrasiek, eta gizonezkoen ezinegonak, giro jasanezina sortzea lortu zuten, eta haren bila abiatzea erabaki genuen halanolako lasaitasun maila bat mantentzen zuten indigena batzuekin batera. Artean ez genuen berrehun metro egin eta non topo egiten dugun forma geldi batekin: gure gizona zen, pikotxean isil-isilik, gaueko hotzean dardarka, tximajario, eta bere gerrikoaz (Nambikwarek ez dute eramaten beste jantzirik), goilarez eta eskuturrekoz gabaturik. Ez zuen inolako eragozpenik jarri kanpamendura eraman genezan, baina guztien eskari luzeak eta beretarren erreguak beharrezkoak izan ziren bere mutukeriatik atera zedin. Noizbait ere atera ahal izan zitzaizkion, hitzerdika bederen, bere historiaren xehetasunak. Ekaitz bat -urtaroko lehena- lehertua zen arratsalde hartan, eta trumoiak eraman zuen handik kilometro askotara, berak seinalatu zuen toki batera, gero berriro itzuli zuen guk aurkitu genuen leku bertara, soinean zeraman guztia kendu ondoren. Mundu guztia lotara joan zen gertakaria komentatzen. Biharamunean, trumoiaren biktima bere ohiko alaitasunez ageri zen, eta bestalde, bere

apaingailu guztiez jantzita, eta ez zirudien xehetasun horrek inor harritu zuenik, eta ohiko bizitzak betiko bidean segitu zuen.

Handik zenbait egunetara ordea, haren gertaera miragarriaren beste bertsio bat hasi zen zenbait indigenaren aldetik zabaltzen. Kontuan hartu beharra dago noski, hori jazo zen taldea jatorri desberdineko gizabanakoz osatua zela, eta, zenbait gora-behera ilunkaren ondoren, gizarte unitate berri batean bilduak zirela. Taldeetariko bat izurrite batek zeharo bakandurik utzia zuen urte batzuk lehenago, eta jadanik ez ziren nahikoa ugari bizimodu autonomoa aurrera ateratzeko; bestea bere jatorriko tributik banandu egin zen eta zailtasun berberen menpeko kinkan aurkitu zen. Noiz, eta zein baldintzatan, bi taldeak elkarrekin topatu ziren eta bien indarrak bateratzea erabaki zuten, erakuntza berriari batak buruzagi zibila eta besteak buruzagi erlijiosoa emanaz, ezin izan genuen jakin; baina gertaera hori eskierki berria zen, zeren, guk aurkitu genituen momentuan, artean inolako ezkontzarik ospatu gabe baitzegoen bi taldeen artean, nahiz eta talde bateko haurrak orohar beste taldeko haurrentzat prometaturik egon; eta elkartasuneko bizitza gora-behera, talde bakoitzak bere dialektoa mantentzen zuen, eta ezin ziren bestekoekin komunikatu bi edo hiru indigena elebidunen bidez baino.

Ezinbesteko esplikazio horien ondoren, horra zer esaten zen ahapeka: sabanan barrena zebiltzan talde ezezagunak talde bananduaren tributik zetozenak zirela suposatzeke arrazoi sobera zegoen, eta talde horretakoa zen intxixua. Hark, bere kide buruzagi politikoaren eskumen gainetik deliberatuz, dudarik gabe antzinako bere herrikideekin harremanetan jarri nahi izan zuen, taldera itzuli ahal izatea eskatuz, haiek bere lagun berriei erasotzera bultzatzeko, edota beharbada hauek haiekiko zuten jarrerari buruz lasaitzearren; nolanahi dela ere, kanpora joateko aitzakiaren baten beharra izan zuen, eta trumoiak eraman izana, ondorengo itxura-egitearekin batera, horretarako asmatuak ziren. Beste taldeko indigenak ziren, noski, interpretazio hori zabaltzen ari zirenak, horri sekretuki fede ematen ziotelarik, eta kezkaz betetzen zituen. Baina bertsio ofiziala sekula ez zen publikoki zalantzan ipini, eta gu talde hartatik joan ginen arte, eta hori handik gutxi barru izan zen, hala onartu zen nabarmenki guztien aldetik¹⁸⁸.

Harrigarria gertatuko zen, halere, asmakeria hain benetako itxurakoa inbokatzen eszeptikoak aritzea, haren zioak beren arterako zorroztasun psikologiko eta zentzu politiko handiz analizatzen zituztenak haiek berak, beren intxixuaren fede ona eta eraginkortasuna zalantzan jartzeko. Dudarik gabe, hark ez zuen hegan egin trumoiaren hegoetan rio Ananazaino, eta guztia ere antzerki-itxurapen bat besterik ez zen. Baina gauzak hala gertatuak izan zitezkeen, hala gertatu izan ziren beste inguruabar batzuetan, gauza haiek esperientziaren arlokoak ziren. Intxixuak naturaz gaineko indarrekin harreman intimoak mantentzen dituela, hori gauza ziurra da; halako kasu partikular batean, iharduketa profano bat estaltzeko bere ahalmenaren aitzakiaz baliatu dela, hori aieruaren arlokoa da eta kritika historikoa aplikatzeko tenorea. Puntu garrantziduna zera da, bi gertakizunek ez dutela elkar eskluditzen, guretzat esklusiboak ez diren bezala, gerra independentzia nazionalaren azken ikara gisa interpretatzea, edota kainoi merkatarien trikimailu gisa interpretatzea. Bi esplikazioak logikoki bateraezinak dira, baina guk ametitzen dugu bata ala bestea egia izan daitekeela, kasuen arabera; biak era berean txalogarriak direnez, aise pasatzen gara batetik bestera, tenorearen arabera eta momentuaren arabera, eta, askorentzat, ilunki bizikide izan daitezke norberaren kontzientzian. Interpretazio dibergente horiek, beren jakintza jatorria edozein izan daitekeelarik ere, kontzientzia indibidualak ez ditu ebokatzen analisi objektibo baten buruan, baizik eta gehienbat ere datu osagarri gisa, gutariko bakoitzarentzat esperientzia izaera daukaten zenbait jarrera nabar eta ez-elaboratutak hala eskatzen dutelako. Esperientzia horiek, halere, intelektualki formagabeak eta afektiboki jasanezinak izaten segitzen dute, nolaz eta taldearen kultura barnean aideaturik dabilen honako edo halako

eskematan sartzen ez diren bitartean behintzat, eta horren asimilazioak bakarrik ematen du bidea egoera subjektiboak objektibatzeko, eta susmo formulaezinak formulatzeko, eta sistemaren baitan junturagabeko esperientziak integratzeko.

* * *

Mekanismo horiek garbiago ikusiko dira M.C. Stevenson¹⁸⁹ andere ikerlari miragarriak jadanik aspaldi Mexiko Berriko Zunien artean egindako hautemateen argitara. Hamabi urteko neskato bat nerbioetako krisialdi batek jo zuen nonbait adoleszente batek eskuetatik heldu zion orduko; adoleszente hori sorginkeria-ihardueren erruduntzat akusatu zuten eta Akuko apaizen auzitegiaren aurrera eraman zuten. Ordubetez ukatu zuen, alferrik, inolako ezkutuko ezagutzaren jabe izatea. Defentsa sistema hori eraginik gabekoa ageri zenez, eta sorginkeria-krimena, garai hartan ere artean, Zunien artean heriotzaz zigortzen zenez, akusatuak taktikaz aldatu zuen eta istorio luze bat inprobisatu zuen, hartan azalduz zein paradatan inizatua izan zen belagintzan eta bere maisuengandik bi produktu jaso zituela, bata neskak zoro bihurtzen zituena eta bestea sendatzen zituena. Puntu horrek agudeziazko arreta moldea prestatzen zuen ondoriozko garapenen kontra. Bere drogak produzitzera beharturik, bere etxera joan zen zaindaritza egoki baten pean, eta berehala nahasi-mahasiko ritual batean erabili zituen bi zuztarrekin itzuli zen, eta ritual horretan zehar drogetariko bat edan ondoren hersturaldi larri baten itxura egin zuen, gero besteari esker bere onera itzultzearena. Horren ondoren, neskato gaixoari sendagaia eman zion eta sendaturik deklaratu zuen. Bilkura bukatutzat eman zen biharamunera arte, baina, gau hartan, belagin ustekoak ihes egin zuen. Luze baino lehen harrapatu zuten, eta biktimaren familia auzilari inprobisatu zen prozesuari jarraipen emateko. Haren lehengo bertsioa onartzeko bere epaile berrien jarkikortasunaren aurrean, mutikoak, hortaz, beste bat asmatu zuen orduan: bere ahaide guztiak, bere arbasoak belaginak ziren, eta haiengandik dauzka ahalmen miragarriak, esate baterako, bere burua katu bihurtzekoa, bere ahoa kaktus-arantzaz bete eta bere biktimak hiltzekoa -bi jaioberri, hiru neskato, bi mutiko- arantza horien gainera jaurtikiz; hori guztia, berari eta bere familiartekoei giza itxura uzteko aukera ematen zieten luma magiko batzuei esker. Azken xehetasun hori akats taktiko bat zen, zeren orduan, luma horiek erakutsi beharra eskatzen baitzuten epaileek, istorio berriaren egia-froga gisa. Askotariko aitzakien ondoren, bata bestearen segidan baztertzen joan baitziren, akusatuaren familia-etxera joan beharra izan zen. Mutikoa hasi zen esanez, desegin ezin zezakeen horma baten zarpeatuaren atzean ezkutaturik zeudela luma horiek. Desegitera behartu zuten. Hormalde bat, bertako zatarr txikiena tentu handiz azterkatuz, eraitsi ondoren, ahazturaren aitzakiatan desenkusatzan saiatu zen: bazen bi urte lumak ezkutatu zituztela eta jadanik ez zekien non. Mehatxupearan berriro bila hasi behar eta, azkenik beste horma bati eraso zion, eta han, ordubeteko lanaren ondoren, luma zahar bat azaldu zen buztinpezu artean. Itsumustuan hartu zuen, eta bere jazartzaileei erakutsi zien, aipatua zuen tresna magikoa gisa; zehazki esplikarazi zioten haren erabilpenaren mekanismoa. Azkenik, plazaren erdira eraman zuten eta han errepikatu behar izan zuen bere istorio osoa, eta errepikatu ere xehetasun berri ugariz jantzirik errepikatu zuen, elealdi patetiko batez bukatuz bere ahalmen naturaz gainekoak galdu izanagatik nigarrez. Horrela lasaiturik, haren entzuleek amore eman eta libre utzi zuten.

Kondaira hau, tamalez laburtu eta bere xehapen psikologiko guztiez soildu behar izan duguna, oraindik ere argibidetan aberats mantentzen da alde askotatik. Lehenik ikusten da ezen, belaginkeriagatik jazarririk eta, hori dela eta, heriotza zigorraren arriskupearan, akusatuak desenkusatzuz ez du lortzen barkazioa, baizik eta usteko bere krimena errebindikatuz; are gehiago: hobeagotu egiten du bere kontrako kausa bata bestearen ondorengo bertsioak aurkeztuz, horietariko bakoitza aurrekoa baino aberatsagoa,

xehetasunez jantziagoa (eta beraz, printzipioz, errudunagoa). Debatea ez da eramaten, gure prozesuetan bezala, akusazio eta ukazio bidez, baizik eta alegazio eta espezifikazio bidez. Epaileek akusatuarengandik ez dute espero hark tesi bat argudia dezan eta are gutxiago egitateak gezurta ditzan; haiek eskatzen diotena da, beraiek zati bat besterik ez daukaten sistema bat egiazta dezala, eta haren gainerakoa era egoki batean birmolda dezan nahi dute. Ikertzaileak prozesuko esaldi baten inguruan seinalatzen duen bezala: "Gerrariak hain bete-betean geratu ziren mutikoaren kondairaz liluraturik, non ahaztua zutela baitzirudien hura beraien aurrera aurkeztarazteko lehen arrazoia". Eta noizbait ere luma magikoa buztin artetik azaldu denean, autoreak sakontasun handiz ohartarazten du: "Egundoko espantua zabaldu zen gerrarien artean, eta guztiek aho batez oihukatu zuten: "Zer esan nahi du horrek?" Jadanik ziur ziren, mutikoak egia esan zuela". Espantua, eta ez garaipen sentimendua, krimenaren froga argi eta garbia azaltzen ikusteaz: zeren, epaileek bilatzen dutena, krimen bat erreprimitzea baino gehiago (haren oinarri objektiboaren balioa hunkipenezko adierazpen egoki baten bidez azalduz), hura posible bihurtu duen sistemaren errealitatea bermatzea baita. Aitorpenak, epaileen parte hartzearen bidez, eta konplizitatearen bidez ere, indarturik, akusatua aldatu egiten du errudun izatetik akusazioaren kolaboratzaile izatera. Hari esker, belagingoak, eta horri atxikitzen zaizkion ideiek, kontzientziako beren existentzia molde penagarritik itzuri egiten dute, sentimendu nahasi eta irudikapen gaizki formulatuen multzo gisa izatetik libratuz, esperientziazko izaki gisa gorputz hartzeko. Akusatuak, lekuko gisa gorderik, egiatasunaren ordaina ekartzen dio taldeari, haren exekuzioak emango zukeen justizia-ordaina baino askoz eta soberan trinkoagoa eta aberatsagoa. Eta azkenik, bere defentsa agudeziazkoaren bidez, sistemaren egiaztapenak eskaintzen duen ezinbestekotasun izaeraz bere entzuleria gero eta kontzienteago bihurtuz (zeren eta eskierki hautaketa ez baita sistema baten eta beste baten artekoa, baizik eta alde batetik sistema magikoa edota bestetik inolako sistemarik eza, alegia, anabasa), adoleszenteak lortu egin du bere burua aldatzea, bere taldearen segurtasun fisikoarentzat mehatxu izatetik, haren koherentzia mentalaren bermatzaile izatera.

Baina defentsa hori ez al da, benetan, agudeziatsua besterik? Guztiak pentsarazten du ezen, ihespideren bat aurkitzen saiatu ondoren, akusatuak zintasunez eta -hitza ez da gogorregia- sutsuki parte hartzen duela bere epaileen eta beraren artean organizatzen den joko dramatiko horretan. Intxixutzat aldarrikatzen dute; horiek badirenez, bera izan daiteke horietariko bat. Eta nola jakin alde zurretik bere kondizioa ezagutaraziko lioketen zeinuak? Beharbada hortxe daude, kinka horretan eta epaileen aurrera eramandako neskatoaren konbultsioetan presente. Mutikoarentzat berarentzat ere, sistemaren koherentziak, eta hori finkatzeko leporatu zaion rola, abentura horretan arriskatzen duen segurtasun pertsonalak baino garrantzi eskasagoko balioa ez daukate. Beraz, ikusten da nola doan inposatu zaion pertsonaia poliki-poliki eraikitzen, bihurrikeria eta zintzotasun nahasketa batez: bere ezagutza eta bere oroipenetan luze edoskiz, inprobisatuz ere bai, baina batik bat, bere rola biziz eta, zirriborroka eratzen duen manipulazioan eta puskaka eta zatika eraikitzen duen ritualean, eginkizun baten esperientzia bilatuz, horren gertagarritasuna, gutxienez ere, guztientzat eskainirik baitago. Abenturaren buruan, zer geratzen da hasierako zimarkuetatik, zenbateraino ez da bilakatu heroia bere pertsonaiaren atzipeko, are hobeto: zein neurritan ez da efektiboki intxixu bilakatu? "Zenbat eta gehiago hitz egin mutikoak", esaten zaigu haren azken aitorpenari buruz, "orduan eta sakonago barneratzen zen bere gaian. Zenbait momentuz, haren aurpegia argitu egiten zen bere entzuleriaren gain irabazitako aginteak eragindako gozamenaz". Sendagaia eman ondoren neskatoa sendatu, eta larrialdi hain apartekoan zehar bizi izandako esperientziak elaboratu eta organizatu eta

gero, dudarik gabe ez legoke gehiagoren beharrik taldeak jadanik ezaguturiko ahalmen naturaz gaindikoak haien edukile errugabeak behin-betiko aitortzen dituzan.

* * *

Beste leku oraindik handiago bat eman beharrean gaude beste dokumentu bati, aparteko balioa duen dokumentua, baina, dirudienez, gaurdaino interes linguistikoa baino aitortu ez zaiona: autobiografia indigena baten zati bat da, Franz Boasek Kwakiutl hizkuntzan jasoa (Kanadan, Vancouverreko eskualdean) eta lerroak parekatuz itzulirik eman diguna¹⁹⁰.

Quesalid izenekoak (hori zen, behintzat, intxixu bilakatu zenean hartu zuen izena) ez zuen sinesten intxixuen ahalmenean, edota, zehazkiago, shamanenean, zeren termino hau egokiago baitator munduko zenbait eskualdetan haien iharduketa molde espezifikoak adierazteko; haien amarrukeriak ezagutzeko jakinminak, eta haien iruzurti maskarak agerian utzi nahiak, bultzaturik, haiengana maiz joaten hasi zen, haietariko batek taldean sartzeko aukera eskaini zion arte, horrela iniziatuko zuten eta berehala haietariko bat bilakatuko zen. Quesalidek ez zuen aitzakia-maitzakiatan astirik galdu, eta bere kondairan deskribatzen ditu, zehazki, zeintzuk izan ziren bere lehen ikasketak: pantomima, prestidigitazio eta ezagutza enpirikoren nahasketa bitxia, non nahasturik aurkitzen baitziren zorabio-itxura egiteko artea, nerbioetako krisi baten simulazioa, kantu magikoen ikaskuntza, nork bere buruari okar eginarazteko teknika, auskultazio eta emagintza-nozio nahikoa zehatzak, "susmatzaileren" erabilpena, alegia, elkarrizketa pribatuak entzun eta sekretuki shamanari halako edo beste halakoren gaitz edo oinazeen jatorriari eta sintomei buruzko informazio elementuak ekartzeko zenbait espioi arduradunen erabilpena, eta batez ere, Pazifikoko ipar-mendebaldeko zenbait shaman-eskolaren *ars magna*, hau da, praktikariak bere ahoko xoko batean gordetzen duen luma-matazatzoko bat erabiltzea gero momentu egokian erabat odoldurik kanpora botatzeko mihia horzkatu edo hagin-hobietatik odola isurarazi ondoren, eta hura solemneki aurkeztu gaixoari eta ingurukoei, bere zupakuntza eta maneioen ondorioz kanporaturiko gorputz patologikoa gisa.

Bere susmorik okerrenak bermaturik, Quesalidek ikerketan segitu nahi izan zuen; baina jadanik ez zen libre, shamanen artean egindako ikastaroa jadanik ezaguna izaten hasia zen kanpoan. Eta horretan, egun batez, Quesalidez bere salbatzaile gisa amets egin zuen gaixo baten familiak deitu zion. Lehen tratamendu hark (haren truke, berak hala seinalatzen du, inolako ordainik jaso nahi izan ez zuelarik, ondorengo besteetan bezalaxe, praktiketarako lau urte aratuak ez baitzituen bukatu) egundoko arrakasta izan zuen. Baina, nahiz eta handik aurrera "shaman handi bat" gisa ezaguna izan, Quesalidek ez zuen galdu bere jarrera kritikoa; arrazoi psikologikoen bidez interpretatzen du bere arrakasta, "niri buruz egin zuen ametsaz zeharo sinetsirik zegoelako". Berak dioenez, "zalantzatsu eta pentsakor" bihurtuko zuena beste abentura konplexuago bat izan zen, "naturaz gaindiko faltsuen" askotariko modalitateen aurrean ezarri baitzuen, eta beraz, horrek eraman zuen ondorioztat ateratzera, batzuk ez zirela beste batzuk bezain faltsuak: jakina, bera pertsonalki interesaturik zeukatenak ez ziren hainbeste, eta halaber bitartean bere adimenean ezkutuki ezarian eraikitzen hasia zen sistema.

Auzoko Koskimo tribuan bisitan zela, Quesalidek atzerriko bere kide ospetsuen sendakuntza bat ikusten du; eta harridurarik handienaz konstatatzen du teknikan diferentzia bat: gaitza, ahoan ezkutaturiko matazatzooz eratutako har odoltsu baten itxuran tukatu ordez, Koskimoko shamanak beren eskura listu pixka bat botatzearekin konformatzen dira, eta "gaitza" hori omen dela esatera ausartzen dira. Zer balio du metodo horrek? Zein teoriari dagokio? "Shaman horien indarra zenbaterainokoa den, benetakoa ote den ala", bere herrikideek bezala, "shamanak izatea besterik nahi ez ote

duiten" jakiteko asmoz, Quesalidek eskatu eta lortu egiten du bere metodoa entseiatzea, gainera aurreko tratamendua eraginik gabekoa suertatu baitzen; gaixoa sendaturik deklaritzen da.

Eta horra, gure heroia, lehen aldiz zalantzan. Bere teknikari buruz ordurarte hain ilusio gutxi mantendu duen arren, horra non beste bat aurkitu duen berea baino are faltsuagoa, are mistifikatzaileagoa, are makurragoa. Zeren berak, gutxienez ere, zerbait ematen baitio bere bezeroari: gaitza aurkezten dio ikusteko eta ukitzeko eran, eta aldiz atzerriko bere ofiziokideek ez dute ezertxo erakusten, eta gaitza harrapatu omen dutela esan besterik ez dute egiten. Eta bere metodoak emaitzak lortzen ditu, eta haiena berriz alferrekoa da. Horrela, gure heroia problema batean murgildurik kausitzen da, eta hori bera ez da agian parekorik gabea zientzia modernoaren garapenean: bi sistemak, biak ere era berean desagokiak direla jakinik, balio diferentziala eskaintzen dute alabaina bata besteari dagokionez, eta hori, aldi berean ikuspuntu logikotik eta ikuspuntu esperimentaletik. Zein erreferentzia-sistemeekin erlazioz juzgatuko ditugu? Egitateenarekin, horretan parekatzen direlarik, ala beraien propioarekin, horretan balio desberdinak hartzen dituztelarik, bai teorikoki baita praktikoki ere?

Bitarte horretan, Koskimoko shamanak, herikideen aurrean jasan duten deskredituarengatik "lotsa-lotsaturik", halaber zalantzatan murgildurik daude: beraiek betidanik natura izpirituala egotzi izan dioten, eta beraz ikusgarri bihurtzerik inoiz bururatu ez zaien gaitza, beste ofiziokideak objektu material baten formapean gauzatu du. Mezulari bat bidaltzen diote, beraiekin kobazulo batean elkarriketa sekretu batean partehartzera gonbidatuz. Quesalid hara joaten da, eta bere ofiziokide atzeritarrek haien sistema azaltzen diote: "Gaitz bakoitza gizaki bat da: zuldarrak eta hanturak, hazkureak eta girgilak, berezkoak eta eztula, eta meharrerria, eta gangailena; eta hori ere bai, maskuriaren herstura eta urdaileko mina... Gaitzaren arima harrapatzea lortu dugun orduko, hura gizaki bat baita, gaitza hil egiten da, gizaki bat baita; haren gorputza gure barneetan desagertzen da". Baldin eta teoria hau zuzena bada, zer dago erakustekorik? Eta zein arrazoi medio, Quesalidek operatzen duenean, "gaitza haren eskuan eransten da"? Baina Quesalid arautegi profesionalen atzean babesten da, lau urtetako praktika burutu baino lehen irakastea debekatu egiten baitiote, eta uko egiten dio mintzatzeari. Jarrera horretan mantentzen da, eta orduan Koskimoko shamanek beren alabak, birjina ustekoak, bidaltzen dizkiote, hura seduzitzen saia daitezen eta bere sekretua atera diezaioeten.

Gauzak horrela, Quesalid, Fort Ruperteko bere herrixkara itzuli zen eta han jakin zuen ezen, auzoko klan bateko shaman famatuena, haren aipu gero eta handiagoaz kezkaturik, desafioa bota ziela ofiziokide guztiei, eta gaixo askoren inguruan bere aurka neurtzera gonbidatzen zituela. Seinalaturiko tokira joan eta Quesalidek bere kide zaharraren sendakuntza asko ikusten ditu; baina, Koskimokoen gisa, hark ere ez du erakusten gaitza; objektu ikustezin bat, "hark gaitza dela dioena", nahiz zurezko buru-estalkian nahiz txori forman zizelaturiko ixipu ritualean ezkutatzera mugatzen da: eta, etxeko zutabeak edota praktikariaren eskua "haginkatzen dituen gaitzaren indarraren poderioz", objektu horiek orduan gai dira hutsartean eskegirik mantentzeko. Ohi bezala gertatzen da. Aurrekoak etsipenezkotzat lagatako kasuetan esku hartzeko eskatzen zaio, eta Quesalidek garaipena lortzen du har odolduaren teknikaz.

Hemen dago kokaturik gure kondairaren parte benetan patetikoa. Lotsaturik eta desesperaturik, aldi berean jasandako deskredituarengatik eta bere sistema terapeutikoa porrotean erori izanagatik, shaman zaharrak bere alaba bidaltzen du mezulari Quesalidengana, bien artean elkarriketa bat izateko aukera eskatuz. Zuhaitz baten pean eserita aurkitzen du, eta zaharra honela mintzo zaio: "Ez diogu elkarri gauza txarrik esan behar, adiskide, baina nik nahi nukeen bakarra hau da, zu saia zaitezela eta nire

bizitza niretzat salba dezazula, lotsaz hil ez nadin, zeren, zuk bart arratsean egin duzuna medio, gure herriaren irrigarri bilakatu bainaiz. Nitaz gupida zaitezela erregutzen dizut, eta lehengo gauean zure eskuzabalean erantsita zegoena zer zen esan diezadazun. Benetako gaitza zen, ala sumakari bat bakarrik zen? Zeren arren erregutzen dizut gupida zaitezen eta esan diezadazun ea nola egin zenuen, zuk bezala egin ahal izan dezadan. Adiskide, urrikal zakizkit." Hasieran isilik, Quesalid esplikazioak eskatzen hasten zaio buru-estalkiaren eta ixipuaren balentriei buruz, eta ofiziokideak buru-estalkian disimulaturiko punta erakusten dio, hura zutabe baten kontra angelu zuzenean iltzatzeko bidea ematen diona, eta ixipuaren burua bere falangeen artean nola matxardatzen duen, txoria mokoaz eskutik zintzilik mantentzen dela sinestarazteko. Dudarik gabe, hura bera ere gezur eta trikimailutan bestetan ez da ari; shamanismo itxura egiten du, hartatik ateratzen dituen onura materialengatik, eta "gaixoen aberastasunen irrikagatik"; badaki noski, arimak ezin direla harrapatu "zeren guztiok daukagu geure arima", baita gantza ere erabiltzen du "eta bere eskuan jarritako gauza zuri hori arima dela" esaten du. Eta aitaren erreguari alabarenak bateratzen zaizkio orduan: "Urrikal zakizkio, bizitzen segi ahal izan dezan". Baina Quesalid isilik geratzen da. Elkarrizketa horren segidan, shaman zaharra desagertu egin zen nonbait, gau hartan bertan, beretar guztiekin batera, "bihotza gaixorik" eta komunitate osoak beldur ziola, hark burutu asmo izan zitzakeen mendekuengatik. Alferrik noski: handik urtebetera ikusi zuten itzultzen. Bere alaba bezala, bera ere zoraturik zegoen. Handik hiru urtera, hil egin zen.

Eta Quesalidek bere karrera egiten segitu zuen, sekretuz aberats, iruzurtiei maskara erantziz eta lanbidearekiko arbuioz beterik: "Behin bakarrik ikusi dut shaman bat, gaixoak zupaketa bidez tratatzen zituena; eta inoiz ez dut jakin ahal izan, benetako shamana zen ala iruzurti bat zen. Arrazoi horregatik bakarrik, nik uste dut shamana zela: sendatzen zituenei ez zien uzten ezer ordaintzen. Eta benetan, nik inoiz ez dut ikusi behin bakarrik ere barre egiten". Hasierako jarrera beraz nabarmenki aldatu da: librepentsalariaren zeharoko negatibismoak, sentimendu xehatuagoi ireki die tokia. Badira benetako shamanak. Eta bera ordea? Kondairaren bukaeran, ez dago jakiterik; baina argi dago bere lanbidea kontzientziaz egikaritzen duela, bere arrakastez harro sentitzen dela eta suharkiro defendatzen duela, eskola kontrario guztien aurka, matazatxo odolduaren teknika, haren natura zimarkutsua, hasieran hain barregarritzat ematen zuena, begibistatik erabat galdua duela dirudielarik.

* * *

Bistan da intxixuaren psikologia ez dela sinplea. Hura analizatzen saiatzeko, lehenik begirada bat emango diogu shaman zaharraren kasuari, bere arerio gazteari erregutuz egia esan diezaion, ea haren esku-ahurrari har gorri lirdinga baten gisa erantsitako gaitza benetakoa den ala sumakari bat den, eta horrek zorotasunean hondoratuko du erantzunik izan ez duelako. Drama baino lehen, hura bi daturen jabe zen: alde batetik, ziur dago egoera patologikoek kausaren bat badutela eta hartara iristea posible dela; beste aldetik, interpretazio edo asmakuntza pertsonalaren sistemak rol garrantzitsua jokatzen duela eta gaitzaren fase desberdinak ordenatzen dituela, hasi diagnostikotik eta sendaketaraino. Berez ezezaguna den errealitate bati buruz, prozeduraz eta irudikapenez egindako fabulazio hori, esperientzia hirukoitz batez babesturik dago: shamanarena berarena zeinak, haren bokazioa benetakoa bada, (eta ez bada ere, praktikatzeagatik beragatik bakarrik) natura psikosomatikozko egoera espezifikoak jasaten baititu; gaixoarena, hoberatzeren bat sentitzen duelako edo ez duelako; azkenik, sendakuntzan halaber partehartzen duen publikoarena, sendakuntza horretatik jasaten duen erakarpenak, eta hartatik ateratzen duen atsegin intelektual eta afektiboak, harenganako atxikimendu kolektiboa erabakitzen baitute, horrek berak beste ziklo berri bati hasiera emanez.

Shamanismo konplexua izenda daitekeen horren hiru elementu horiek bananduezinak dira. Baina ikusten da bi poloren baranoan organizatzen direla, bata shamanaren barne esperientziak osatua eta bestea *consensus* kolektiboak. Eskierki ez dago zertan zalantzan ipinirik, intxixuek, edota haietariko egiatienek bederen, beren eginkizunean sinesten ez dutenik, eta sineste hori egoera espezifikoren esperientzian oinarrituta ez dagoenik. Beren borondatez jasaten dituzten neke eta gabeziak aski lirateke sarritan egoera horiek eragiteko, nahiz eta hori bokazio serioa eta bero baten froga gisa onartzeari uko egingo bazaio ere. Baina badaude argumentu linguistikoak ere, zeharkakoak direnez konbentzigarriagoak: Kaliforniako wintu dialektoan, bost aditz-modu daude bistaz, gorputz-inpresioz, inferentziaz, arrazonamenduz eta entzun izanaz jasotako ezagutzei dagozkienak. Bost horiek guztiek osatzen dute ezagutzaren kategoria, beste era batean adierazten den ustezkoarekiko oposizioz. Gauza bitxia benetan, naturaz gaindiko munduareriko erlazioak ezagutzaren moduen bidez adierazten dira, eta horien artean gorputz-inpresioarenez (alegia esperientziarik intuitiboenaz), inferentziarenez eta arrazonamenduarenez. Hortaz, krisi izpiritual bat izan duela eta shaman bilakatzen den indigenak, Izpiritu baten agindua hartu izanaren egitatetik, arartegabeko esperientzia gisa formulaturikotik, inferitu behar duen ondorio gisa ulertzen du gramatikalki bere egoera, eta horrek bere baitan darama dedukziozko konklusio gisa, haindikoa barrena bidaia bat burutu behar izan duela, bidaia horren bukaeran -arartegabeko esperientzia-beretarren artean kausitu delarik¹⁹¹.

Gaixoaren esperientziek suposatzen dute sistemaren garrantzi eskasenean aspektua, baldin eta salbuesten bada, shaman batek arrakastaz sendaturiko gaixoa bereziki egoki kokaturik kausitzen dela, bera ere shaman bilakatzeko, gaur egun ere psikoanalisian ikusten den bezala. Nolanahi delarik ere, gogoan hartzekoa da, shamana ez dagoela zeharo deshorniturik bere arrakasta parte batean esplika dezaketen ezagutza positiboez eta teknika esperimentalez; gainontzean, gaur egun psikosomatiko deritzan tipoko desordenez, segurtasun-koefiziente ahula duten gizarteetan gaixotasun arrunten parte handi bat horiek osatzen baitute, sarritan amore eman behar dute terapeutika psikologiko baten aurrean. Guztira, pentsatzekoa da, sendagile primitiboek, haien ofiziodun zibilizatuak bezalaxe, zaintzen dituzten kasuetariko parte bat bederen sendatzen dituztela, eta, eraginkortasun erlatibo hori gabe, magia-erabilpenek ez zutela ezagutu ahal izango daukaten zabalkuntza hedatsua, denboran eta espazioan. Baina puntu hori ez da funtsezkoa, beste bien menpean dagoelako: Quesalid ez da intxixu handi bat bilakatu gaixoak sendatzen zituelako, intxixu handi bat bilakatua zelako sendatzen zituen hark gaixoak. Horrek beraz sistemaren beste muturrera eramaten gaitu zuzenean, alegia haren polo kolektibora.

Hain zuzen taldearen jarreran bilatu behar da, porroten eta arrakasten erritmoan baino askoz gehiago, Quesaliden arerioen gainbeherakadaren benetako arrazoiak. Beraiek azpimarratzen dute, guztien barregarri bilakatu izanaz arrenkuratzen direnean, lehendabizi beren lotsa ipintzen dutenean, bat izatekotan hori baita sentimendu soziala. Porrota bigarren mailan geratzen da, eta hautematen da, haien hizketa guztietan, beste fenomeno baten funtzio gisa ulertzen dutela: *consensus* sozialaren galera, haientzako kaltetan beste praktikari eta beste sistema baten inguruan berreraikitzen dena. Funtsezko arazoa beraz gizabanako baten eta taldearen arteko erlazioarena da, edota, zehazkiago, zenbait gizabanako-tiporen eta taldeko zenbait eskakizunen artekoa.

Bere gaixoa zaintzean, shamanak ikuskari bat eskaintzen dio entzuleriari. Zein ikuskari? Zenbait hautemate zuhurtziagabeki jeneralizatzeak arriskua izan arren, esango dugu ikuskari hori betiere "deiaren" errepikapena dela, shamanaren aldetik, alegia haren egoeraren ezagutza ekarri dion hasierako krisiaren errepikapena. Baina ikuskari hitzak ez gaitu engainatu behar: shamana ez da konformatzen zenbait gertaera birsortu edo

imintziatzearekin; berriro bizi egiten ditu benetan haien bizitasun, originalitate eta bortiztasun osoaz. Eta, emanaldiaren buruan, egoera normalera itzultzen denez, esan dezakegu, psikoanalisitik termino esentzial bat mailegutuz, *abreakzionatu* egiten duela. Jakina da, psikoanalisiak abreakzio izendatzen duela sendakuntzako momentu erabakigarri hori non, gaixoak berriro intentsuki bizi egiten baituen bere nahastearen jatorrian izan zen hastapeneko egoera, behin-betirako gainditu baino lehen. Zentzu honetan, shamana abreakziolari profesionala da.

Beste toki batean ikertu ditugu formulatu beharko liratekeen hipotesiak, onartu ahal izateko ezen, shaman bakoitzaren, edota bederen shaman-eskola bakoitzaren, abreakzio modu partikularrak, sinbolikoki induzi lezakeela, gaixoaren baitan, haren nahaste propioaren abreakzioa¹⁹². Baldin eta erlazio esentziala shamanaren eta taldearen artekoa bada, beharrezkoa da halaber arazoa beste ikuspuntu batetik planteatzea, pentsamendu normalaren eta patologikoaren arteko erlazioarenetik alegia. Hortaz, ikuspegi ez-zientifiko orotan (eta inongo gizartek ezin du horretan inola ere ez partehartzeaz harropuztu) pentsamendu patologikoa eta pentsamendu normala ez dira oposatzen, elkarren osagarri dira. Ulertzeko irrikaz dagoen unibertsoaren aurrez aurre, eta baina haren mekanismoak menperatzera iristen ez delarik, pentsamendu normalak gauzei beren zentzua galdetzen die beti, eta gauzek ukatu egiten diote; aitzitik, patologikoa deritzan pentsamenduak gainezka egiten du interpretazioz eta erresonantzia afektiboz, beste edonola defizitario den errealtatea horiez sobera kargatzeko beti ere prest dagoelarik. Batarentzat, esperientalki egiazta-ezinekorik badago, beraz eskakizunak; bestearentzat, xederik gabeko esperientziak, alegia xedagarriak badago. Hizkuntzalarien hizkeratik mailegatuz esango dugu, pentsamendu normalak betiere adieraziren defizita pairatzen duela, eta aldiz patologikoa deritzan pentsamenduak (gutxienez bere manifestazioetariko zenbaitetan) adierazlea gainezka daukala. Sendakuntza shamanistikoa kolaborazio kolektiboa medio, bi egoera elkarren osagarri horien artean arbitraia bat ezartzen da. Gaitzaren arazoan, pentsamendu normalak ez baitu ulertzen, taldeak psikopata gonbidatzen du, berez aplikazio punturik gabea den aberastasun afektiboa inberti dezan. Oreka agertzen da, plano fisikoan benetako eskaintza eta eskaera diren horien artean; baina bi balditzaren pean: beharrezkoa da ezen, tradizio kolektiboa eta asmakuntza indibidualaren arteko kolaborazioa medio, estruktura bat, hau da, osoko egoera baten elementu guztiak integratzen dituen oposizio-eta korrelazio-sistema bat, etengabe elabora eta alda dadin, osoko egoera horretan intxixuak, gaixoak eta ikusleriak, irudikapenak eta prozedurek, bakoitzak bere kokagunea aurkitzen dutelarik. Eta beharrezkoa da ezen, gaixoak bezala eta intxixuak bezala, ikusleriak ere partehar dezan, gutxienez neurriren batean, abreakzioan, isurdura sinbolikozko unibertso batez bizi izandako esperientzia horretan, zeinaren "argitasunak" laga ahal izango dizkioten, gaixoak gaixo delako, eta intxixuak psikopata delako -alegia bata nahiz bestea inolaz bestela integratzekoak diren esperientziaren edukile- urrunetik bederen barrundatzen. Beharrezkoa ez den eta eskatu ere egiten ez den kontrol experimental ororen faltan, esperientzia hori bakarrik da, eta kasu bakoitzean horren aberastasun erlatiboa, askotariko sistema posibleen artean hautatzeko bidea eman dezakeena, eta halako eskola edo halako praktikariarenganako atxikimendua eragin dezakeena¹⁹³.

* * *

Azalpen zientifikoetan ez bezala, hemen gaia ez da beraz egoera nahasi edo inorganizatuak, emozio edo irudikapenak, kausa objektibo bati lotzea, baizik eta osotasun- edo sistema-formaren pean horiek artikulatzea, sistema horrek hain zuzen balio duelarik, egoera nahasi (halaber penagarri, beren desjarraitasuna medio) horien amilketa, edota bateratzea, bideratzen duen heinean; eta azken fenomeno hori, kanpotik

atxiki ezinekoa den esperientzia original baten bidez aitortzen zaio kontzientziari. Beren desordena elkarren osagarrirei esker, intxixu-gaixo bikoteak gauzatzen du taldearentzat, era zehatz eta bizian, pentsamendu orori propio zaion antagonismoa, eta baina horren adierazpen normala lainotsu eta zehazgabe geratzen delarik: gaixoa pasibitatea da, bere buruaren alienazioa, formulaezina pentsamenduaren gaixotasuna den bezala; intxixua aktibitatea da, bere buruaren gainezka egitea, afektibitatea sinboloen inudea den bezala. Sendakuntzak erlazioan ipintzen ditu polo oposatu horiek, batetik bestera iragapena segurtatzen du, eta, osoko esperientzia baten barruan, unibertso fisikoaren barne-lotura azaltzen du, unibertso fisikoa bera unibertso sozialaren proiektzio izaki.

Horrela hautematen da abreakzioaren nozioa hedatzeko beharra, horren balio funtsezkoa berraurkitu eta horretan tematzeko meritu itzela eduki duen psikoanalisiaren bestelako terapeutika psikologikoetan hartzen duen zentzua aztertuz. Ez ote da izango esango duenik, psikoanalisiaren ez dagoela abreakzio bat baino -gaixoarena-, eta ez hiru? Hori ez da hain ziurra. Egia da, sendakuntza shamanistikoan intxixuak hitz egiten duela, eta isilik geratzen den gaixoaren *alde* egiten duela abreakzioa, eta psikoanalisiaren aitzitik, gaixoa dela hitz egiten duena eta entzuten duen medikuaren *kontra* abreakzio egiten duena. Baina medikuaren abreakzioa, gaixoarenaren alboz albokoa ez izanik ere, ez da halere gutxiago exigitzen, zeren eta analista bilakatzeko beharrezkoa baita analizatua izatea. Bi teknikek taldeari ematen dioten rola delikatuagoa da definitzen, zeren magiak berregokitu egiten baitu taldea aurrez definituriko arazotara, gaixoaren bidez, eta aldiz psikoanalisiak gaixoa berregokitzen du taldera, barneratutako soluzioen bidez. Baina duela zenbait urte, sistema psikoanalitikoa, halako kasu zehatz eta mugatutan esperimentalki egiaztagarri diren hipotesi zientifikoren gorputz izatetik, taldearen kontzientzia barnehartzen duen mitologia lainotsu molde batean bihurtzera jotzen duen eboluzio kezkarri hori (pentsamendu patologikoaren funtzioan sortutako interpretazio-sistema pentsamendu normalera hedatzeko, eta pentsamendu indibiduala bakarrik aztertzeari egokituriko metodo bat psikologia kolektiboko egitateei aplikatzeko joera subjektiboaren bidez, psikologoaren baitan, azaltzen den fenomeno objektiboa) berehala paralelismoa berrezartzeko zorian dago. Orduan -eta agian dagoeneko ere bai, zenbait herrialdetan- sistemaren balioak benetako sendakuntzatan oinarriturikoa izateari utzi egingo dio, haien onuradunak gizabanako partikularrak izango badira ere, aldiz sendakuntzaren jatorriko mitoak taldeari ekarritako segurtasun-sentimenduan oinarrituko dira, eta sistema herrikoian ere, zeinaren arabera, horri jarraiki, haren unibertsoa berreraikirik kausituko delarik.

Gaurdanik bertatik, psikoanalisiaren eta terapeutika psikologiko antzinakoago eta hedatuagoren arteko konparazioak, bultza dezakete psikoanalisia bere metodoari eta bere printzipioei buruzko gogoeta onurakorretara. Anormal karakterizatuak izatetik poliki-poliki taldearen erakuskari bilakatzen diren auzigaien bereganaketa etengabe zabaltzen utziz, psikoanalisiak konbertsio bihurtzen ditu bere tratamenduak; zeren gaixoa bakarrik gerta daiteke sendaturik, moldagabea edo egongaitza pertsuaditu bakarrik egin baitaitezke. Orduan arrisku nabarmena ikusten da agertzen: tratamendua (medikuak jakin gabe noski), nahasketa zehatz baten irtenbide testuinguruarekiko beti ere errespetuzko batera heldu ordez, interpretazio psikoanalitikoaren funtzioan pazientearen unibertsoa berrorganizatzen mugatuko dela. Alegia helmugako puntu gisa, guk analizatu dugun sistema magiko-sozialari bere abiapuntua eta posibilitate teorikoa hornitzen dizkion egoeran eroriko litzatekeela.

Baldin eta analisi hau zuzena bada, kontzientziara adierazpen afektiboz ageri den, eta baina bere natura sakona intelektual duen egoera bati buruzko erantzuna ikusi behar da jokaera magikoetan. Zeren bakarrik, funtzio sinbolikoaren historiak emango luke bidea gizonaren kondizio intelektual horren kontu emateko, zeina baiten, unibertsoak ez duela

inoiz nahikoa adierazten, eta pentsamenduak betiere esanahi gehiegi dauzkala hark horiek lot diezaiekeen objektuen kopuruaren aldean. Erreferentzia-sistema bi horien artean urratu, adierazlearen eta adieraziaren artekoan, gizonak pentsamendu magikoari eskatzen dio beste erreferentzia-sistema batez horni dezan, horren barnean integratu ahal daitezen ordurarte kontraesanezko datuak. Baina jakina da, sistema hori ezagutzaren aurrerapidearen kaltetan eraikitzen dela, zeren ezagutzak exigituko baitzukeen ezen, aurreko bi sistematarik, bat bakarra birmolda eta sakon zedin, harik eta (oraindik hori barrundatzetik urrun bagaude ere) bestea bere barnera biltzeko bidea eduki zezan arte. Ez legoke egoki gizabanakoari, psikopata nahiz normala izan, okerbide kolektibo hori errepikaraztea. Hain zuzen gaixoaren azterketak irakatsi badigu ere, gizabanako orok kontraesanezko sistematan ipintzen duela bere buruaren erreferentzia eta horien arteko gatazka nozitzen duela, integrazio forma seinatu bat posible izatea eta praktikan eraginkorra izatea ez da aski hura egia izan dadin, eta horrela buruturiko egokitzapena, aurretiko egoera gatazkatari dagokionez, atzerapen absolutu bat ez dela ziur izan dadin.

Sistema lokal aberrante bat haren integrazioaren bidez, sintesi normalekin, sistema orokor baina arbitrario baten barnean birbiltzeak -esku hartu beharra inposatzen den zenbait kasu larriz kanpo- galera suposatuko luke arlo guztiei dagokienean. Hipotesi elementalen gorputz batek aurkez dezake lanabes-balio zalantzagabea praktikariarentzat, nahiz eta analisi teorikoak berekiko inposatu beharrik ez izan hartan errealitatearen azken irudia hautematea; eta halaber beharrezkoa izan gabe haren medioz gaixoa eta medikua bateratzea komunio mistiko molde batean, horrek ez baitauka zentzu bera batarentzat eta bestearentzat, eta tratamendua fabulazio batean andeatzea bakarrik lortzen baitu.

Azken finean, hari ez litzaioke eskatuko hizkera bat baino, zenbait fenomenoren adierazpena, sozialki baimendua, emateko baliagarri daitekeena, fenomeno horien natura sakona berriro era berean ulertezinekoa bilakatua litzatekeelarik bai taldearentzat, bai gaixoarentzat, baita magialariarentzat ere.

X. KAPITULUA

Eraginkortasun sinbolikoa¹⁹⁴

Kultura hegoamerikarretatik jasotako lehen testu magiko-erlijioso handi ezagunak, Wassen eta Holmer jaunek argitaratu berria baitute, argi oso berria jaurtikitzen du sendakuntza shamanistikoaren zenbait aspekturi buruz, eta argitaratzaileen iruzkin bikainak inolaz ere aski agortzen ez dituen interpretazio teorikoen arazoak planteatzen ditu. Haren azterketari berrekin nahi genioke hemen, ez ordea testu hori gehienbat ikertu den ikuspegi linguistiko edo amerikanistaren pean¹⁹⁵, baizik eta haren inplikazio orokorrak ateratzen saiatzeko asmoz.

Sorgindura-kantu luze bat da, eta haren bertsio indigenak hemezortzi orrialde hartzen ditu bostehun eta hogeita hamabost ahapalditan banaturik, Gilermo Haya cuna indiarrek bere tribuko informatzaile zahar batengandik bildua. Jakina da Cuna indiarrek Panamako Errepublikako lurraldeetan bizi direla, eta Erland Nordenskiöld auhendatuak aparteko atentzioa zuzendu ziela; indigenen artean kolaboratzaileak hezi ere egin zituela. Eskuartean dugun kasuan, Nordenskiölden heriotzaren ondoren igorri zion Hayak haren segitzaile Wassen doktoreari, jatorriko hizkuntzan idatzitako testu hori espainierako itzulpenarekin batera, eta testu horren azterkuntzan biziki saiatuko zen gero M. Holmer.

Kantuaren xedea, erditze zail batean laguntzekoa da. Horren erabilpena nahikoa salbuespenezkoa izaten da, zeren Ertamerikako eta Hegoamerikako emakume indigenak aisekiago erditzen baitira gizarte mendebaldarretakoak baino. Beraz shamanaren esku hartzea noizik behinekoa da eta hutsegite kasuan gertatzen da, emaginak hala eskatu ondoren. Kantua azken horren artegatasunaren kontaktarekin hasten da, horrek shamanari egindako bisita deskribatzen da, shamana erditzearraren etxetolarantz nola abiatzen den, nola heldu den, kakao-aleak erreta keaztatuz egiten dituen prestakuntzak, erregu deiak, eta irudi sakratu edo *nuchu*-gintza. Manaturiko esentzietan zizelatutako irudi horiek, hari eraginkortasuna ematen baitiote, izpiritu zaindariak irudikatzen dituzte, eta shamanak horiek bere laguntzaile bihurtzen ditu, eta horien buru jarririk Muu-ren egoitzaraino eramaten ditu, Muu baita fetuen formaziorako ahalmen arduraduna. Erditze zaila, eskierki, Muuk bere atribuzioak gainditu eta ama izango denaren *purba* edo "arima"ren jabe egin delako esplikatzen da. Beraz kantua, bilaketa da erabat: *purba* galduaren bilaketa, eta gora-behera askoren ondoren itzuliko zaio, esateko, zenbait oztopo birrindu, piztia basatiren kontra irabazi eta, azkenik, shamanaren eta bere izpiritu zaindarien lehiaketa luze bat Muu eta haren alaben kontra, kapelu magikoaren laguntzaz, haiek ez baitira gai kapeluen pisuari eusteko. Menperaturik, Muuk gaixoaren *purba* aurkitzen eta libratzen uzten du; erditzea gertatzen da, eta kantua bukatzeko, bisitarien ondoren Muuk aldegin ahal ez dezan hartutako zenbait arretaren zerrenda ematen da. Borroka ez da izan Muu beraren kontra, haur-sorkuntzarako beharrezkoa baita, baizik eta haren gehiegikerien kontra bakarrik; horiek zuzenera bideratu ondoren, harremanak adiskide artekoak bilakatzen dira, eta Muuk shamanari egiten dion agurra, gonbidapen bat da ia: "*hele*, adiskide, noiz etorriko zara berriro ni ikustera?" (412).

Orain arte *nele* izena shaman gisa eman dugu, eta izan dezake desegoki itxura, zeren sendakuntzak ez baitirudi eskatzen duenik, ihardulariaren aldetik, inolako estasi edo bigarren egoera batera pasatzerik. Alabaina, kakaoaren keak bere lehen helburua "haren arropak indartzea" eta hura bera ere "indartzea" du, hura "suhar bihurtzea Muuri aurre egiteko" (65-66); eta batik bat, cuna klasifikazioak, mediku-tipo askoren arteko bereizkuntza egiten baitu, argi azaltzen du *nele*aren ahalmenak naturaz gaindiko jatorria duela. Mediku indigenak *nele*, *inatuledi* eta *absogeditan* bereizten dira. Azken funtzio horiek, ikasketaz jaso eta azterketaz egiaztaturiko kantu eta erremedioen ezagutzari

dagozkio; aldiz *nelearen* talentua jatorrizkotzat ematen da, eta gaitzaren kausa berehala aurkitzen duen ikus-ahalmenean gauzatzen da, alegia bizi indarrak, bereziak nahiz orokorrak, izpiritu gaiztoek eraman dituzten tokia. Zeren *neleak* erabil baititzake izpiritu horiek bere babesle edo bere laguntzaile bihur daitezela¹⁹⁶. Beraz shaman batez ari gara noski, nahiz eta erditzean haren esku hartzeak, funtzio horrekin batera joan ohi diren ezaugarri guztiak ez eskaini. Eta *nuchuek*, shamanaren deiaren poderioz, hark zizelatu dituen iruditxoetan gorputz hartzen duten izpiritu babesleek, harengandik jasotzen dituzte, ikusezinak izan eta ikus-ahalmena edukitzearekin batera, *nigak*, "bizkortasuna" eta "jarkikortasuna"¹⁹⁷, eta horrek *nelegan* (*nele*-ren plur.) bihurtzen ditu, alegia "gizonen zerbitzurako", "gizonen antzirudiko izakiak", (235-237) baina aparteko ahalmenez hornituak.

Guk gaingiroki laburbildu dugun eran, kantuak eredu nahikoa arruntekoa dela dirudi: gaixoa sufritzen ari da bere bikoitz izpirituala galdu duelako, edota zehazkiago, bere bizi indarra osatzen duten bikoitz partikularren multzoko bat galdu duelako (puntu honetara itzuliko gara aurrerago); shamanak, bere babestaileek lagundurik, bidaia bat egiten du naturaz gaindiko munduan barrena, bikoitza bahitu duen izpiritu gaiztoari hura kentzeko, eta, jabeari berreskuratuz, sendakuntza segurtatzen du. Gure testuaren interes aparta ez datza koadro formal horretan, baizik eta aurkikuntza honetan -irakurketaren bidez nabarmentzen dena noski, eta baina horren ospe osoa alabaina Holmer eta Wassen jaunek merezi dutelarik- hau da, *Muu-Igala* "Muuren bidea" alegia eta Muuren egonaldia, pentsamendu indigenarentzat ez dira bide eta egonaldi mitikoak, baizik eta shamanak eta *nuchuek* azterkatzen dituzten emakume haurdunaren bagina eta umontzia adierazten dituzte literalki, eta horien sakonenean burutzen dute beren borroka garaipentsua.

Interpretazio hau, lehenik *purba* nozioaren analisisan oinarritzen da. *Purba*, guk gorago definitu dugun *niga* horren aldean printzipio izpiritual desberdina da. Lehenaren alderantziz, bigarrena ezin zaio ohostu haren edukileari; eta gizakiak eta animaliak bakarrik daude horretaz horniturik. Landareak, harriak, *purba* badaukate, baina *nigarik* ez; gauza bera da gorpuari dagokionean, eta, haurraren baitan, *niga* ez da garatzen adinaren poderioz baino. Badirudi beraz, adieraz daitekeela, zehazgabetasun handiegirik gabe, *niga* "bizi-indar" gisa, eta *purba* "bikoitz" edo "arima" gisa, baina betiere jakinaren gainean izanik, hitz horiek ez dutela inplikatzeko arimadun eta arimagabearen arteko bereizkuntzarik (Cunatarrentzat oro da arimadun), baizik eta gehienbat Platonen "idea" edo "arketipo" nozioari dagozkiola, izaki edo objektu bakoitza horren gauzatzea delarik.

Hortaz, gure kantuko gaixoak bere *purba* baino gehiago galdu du; testu indigenak sukarra jartzen dio, "gaitzaren jantzi beroa", (I, eta *passim*) eta bistaren galera edo ahuldura, "bidegaldurik... lokaturik Muu Puklipen bidean"; (97) eta batez ere, hala deklaratzeko dio gaixoak galdezka ari zaion shamanari, "Muu Puklip niregana etorri da, eta hark betirako bereganatu nahi du nire *nigapurbalele*" (98). Holmerrek proposatzen du *niga* indar fisiko gisa itzultzea, eta *purba(lele)* arima edo esentzia gisa, hortaz: "bere bizitzaren arima"¹⁹⁸. Aukeran aurreratxo joango ginateke agian iradokiz gero ezen, *niga*, izaki bizidunaren atributua, haren baitan, ez *purba* baten, baizik eta funtzionalki baturiko *purba* askoren existentziaren emaitza dela. Alabaina, gorputzaren parte bakoitzak bere *purba* partikularra dauka, eta badirudi *niga* dela, plano izpiritualean, organismo nozioaren baliokidea: bizitza organoen arteko akordioaren emaitza den bezala, "bizi indarra" ez litzateke *purba* guztien bateratze harmoniatsua besterik, *purba* horietariko bakoitzak organo partikular baten funtzionamendua bideratuko lukeelarik.

Eskierki, shamanak ez du berreskuratzen *nigapurbalele* bakarrik: haren aurkikuntzaren ondoren berehala dator plano berean kokaturiko beste *purba* batzuen, alegia

bihotzarena, hezurrena, hortzena, ileena, atzazalena, oinena (401-408 eta 435-442). Harritzekoa gerta daiteke zerrenda horretan agertzen ez ikustea, organorik afektatuenak zuzentzen dituen *purba*: sortarazpenarenak. Gure testuaren argitaratzaileek azpimarratu duten bezala, umontziaren *purba* ez da biktimatzat ematen, baizik eta desordenu patologikoaren arduraduntzat. Muu eta bere alabak, muuganak, -Nordenskiöldek jadanik seinalatua zuen hori- fetuaren garapena zuzentzen duten eta hari bere *kurnginak* ematen dizkioten indarrak dira¹⁹⁹. Beraz testuak ez du ezertarako aipatzen atribuzio positibo horietakorik. Hartan Muu desordenugile gisa ageri da, "arima" berezi bat beste "arima" bereziak harrapatu eta paralizatu dituen, eta horrela "gorputz nagusiaren" (*cuerpo jefe* espainieraz, 430, 435) integritatea, nondik ateratzen baitzuen hark bere *niga*, garantizatzen zuen elkartasuna desegin duena. Baina aldi berean, Muu bertan geratu behar da: zeren, *purbak* libre uzteko espedizioak, behin-behinean zabalik geratu den bidetik Muuren ihesa eragiteko arriskua sortzen baitu. Horregatik beraz, kantuen azken parte bat betetzen duten arreta-zehazpenak. Shamanak, animalia basatien Jaunak mobilizatzen ditu bidea zaintzeko, arrastoak ezabatu egiten dira, urrezko eta zilarrezko hariak luzatzen dira aldenik alde eta, lau egunez, *neleganek* goardia egiten dute eta beren makilak jotzen dituzte (505-535). Muu ez da beraz funtsez indar gaiztoa, indar desbideratu bat da. Erditze zaila, umontziaren "arimaren" eraginez, gorputzaren parte desberdinen beste "arima" guztiak okerbideratu izanagatik esplikatzeko da. Horiek libratuz gero, besteak badezake eta behar dio kolaborazioari berriro ekin. Azpimarra dezagun oraintxe bertan, ideologia indigenoak zenbaterainoko zehaztasunez ezkontzen duen nahasketa psikologikoaren eduki afektiboa, ager daitekeen heinean, formulatu gabeko eran, gaixoaren kontzientziarekin.

Muurengana iristeko, shamanak eta bere laguntzaileek bide bati jarraitu behar diote, "Muuren bideari", eta testuko askotariko aipamenek era bakar berean identifikatzeko modua ematen dute. Gaixoaren hamakapean pikotxean, *nuchuak* zizelatzea burutu duenean, haiek "bidearen sarreran" zutikatzen dira (72, 83), shamanak mintzamolde honez aholkatzen ditu:

Gaixoa hamakan datza, zuen aurrean;

horren ehun zuria luze dago, horren ehun zuria emekiro higitzen da.

Gaixoaren gorputz ahula etzanda dago;

haiek Muuren bidea argitzen dutenean, hari odol gisakoa dario;

jarioa hamakapera isurtzen da, odola bezala, erabat gorri;

barneko ehun zuria jaitsi egiten da lurraren hondoraino;

emaztearen ehun zuriaren erdian, gizaki bat jaisten da (84-90).

Itzultzaileek, azken bi esaldien zentzua zalantzarritzat ematen dute; baina aldi berean, Nordenskiöldek argitaraturiko beste testu indigena bat aipatzen dute, eta horrek ez du inolako zalantzaririk uzten "barneko ehun zuria" aluarekin identifikatzeko:

sibugua molul arkaali

blanca tela abriendo

sibugua molul akinnali

blanca tela extendiendo

sibugua molul abalase tulapurua ekuanali

blanca tela centro feto caer haciendo²⁰⁰

"Muuren bide" iluna, erditze zailarengatik zeharo odoldua, eta *nuchuek* beren jantzi eta kapelu magikoen argitara antzeman behar diotena, inolako ezbairik gabe, beraz, gaixoaren bagina da. Eta "Muuren egoitza", hark etxea daukan "iturburu uherra", umontziari dagokio noski, zeren informatzaile indigenak irazkintzen du egoitza *Amukkapiryawila* horren izena, *omegan purba amurrequedi* gisa, "emakumeen hileko

uher" gisa, halaber "iturburu sakon, iluna" (250-251) eta "barneko gune iluna" (32) izendatua²⁰¹.

Gure testuak beraz izaera originala eskaintzen du, deskribatu izan diren sendakuntza shamanistikoaren artean aparteko tokia merezi duena. Sendakuntza horiek hiru tipotan biltzen dira, bestalde elkarrekiko eskusiboak ez direlarik: nahiz eta organo edo menbrua gaixotuei fisikoki ekiten zaiela manipulazio baten edo zurrupaketa baten bidez, horren xedea gaitzaren kausa erauzteko delarik, gehienetan arantza bat, kristal bat, luma bat, momentu egokian agerrarazten dena (Amerika tropikala, Australia, Alaska); nahiz eta, Araukarren artean bezala, sendakuntza borroka simulatu baten inguruan gauzatzen dela, lehenik etxetolan, gero kanpo librean, izpiritu kaltegarrien kontra; nahiz eta, azkenik, adibidez Navahoen artean, praktikariak sorgindura-hitzak esaten dituela eta eginbeharrak agintzen dituela (harea eta polen koloretsuz lurrian egindako marrazki baten gaineko parte desberdinetan gaixoa ipintzea) horien zuzeneko zerikusirik hautematen ez delarik sendatu behar den ondorez bereziarekiko. Hortaz, kasu horietan guztietan, metodo terapeutikoak (eta jakina da sarritan eraginkorra dela) interpretazio zaila du: gaitzak jotako parteari zuzenki erasotzen diotenean, zehaztasun traketsegi du (gehienean amarrukeria hutsa) hari balio intrintsekoren bat aitortu ahal izateko; eta ritual sarritan oso abstraktua errepikatzeaz gauzatzen denean, ezin da heldu gaitzarekiko haren eragina ulertzera. Erraza da eragozpen horietatik libratzea, sendakuntza psikologikoak direla deklaratzeko. Baina termino horrek zentzurik gabe jarraituko du harik eta definituko ez den arte, ea zein eratan inbokatzen diren irudikapen psikologiko seinalatu batzuk ondorez fisiologiko batzuei aurre egiteko, horiek ere ongi definituz. Beraz, analizatu dugun testuak, laguntza aparta ekartzen du problema horren soluziorako. Sendagai soilki psikologikoz moldatzen da, zeren shamanak ez baitu ukitzen gaixoaren gorputza eta inolako botikarik ez baitio ematen; baina, aldi berean, zuzenki eta esplizituki ihardunbidean ipintzen ditu egoera patologikoa eta haren kokagunea: gogoz esango genuke, organo gaixotuaren *manipulazio psikologikoa* dela kantu hori, eta manipulazio horretatik espero dela sendakuntza lortzea.

* * *

Has gaitezen manipulazio horren errealitatea eta ezaugarriak finkatzen; ondoren ikertuko dugu zeintzuk izan daitezkeen haren helburua eta haren eraginkortasuna. Lehenik harrigarria kausitzen da egiaztatzea ezen, kantuak, haren gaia borroka dramatiko bat baita izpiritu lagungarrien eta izpiritu gaizkileen artean "arima" bat berreskuratzeke, leku oso murriztua lagatzen diola propialki ekintza deritzanari: testuaren hemezortzi orrialdeetarik, borrokaldiak bat baino gutxiago hartzen du, eta Muu Puklipekin elkarriketak osta-osta bi. Aitzitik, aitzinsolasekoak oso garaturik daude, eta prestakuntzen deskripzioa, *nuchuen* hornidurarena, bidearena eta lekuena, zehazpen aberastasun handiz trataturik dago. Horrela, esate baterako, hasieran, emaginak shamanari egiten dion bisita: gaixoak emaginarekin izandako elkarriketa, gero emaginaren eta shamanaren artekoa, bi bider adierazten da zeren eta solaskide bakoitzak zehatz-mehatz errepikatzen baitu bestearen esaldia hari erantzun baino lehen: Gaixoak emaginari dio: "Benetan, gaitzaren jantzi beroaz jantzirik nago."

Emaginak erantzuten dio gaixoari: "Zu, benetan, gaitzaren jantzi beroaz jantzirik zaude, horrela entzun dizut nik ere." (1-2)

Argudia daiteke²⁰² jokamolde estilistiko hori arrunta dela Cunatarren artean, eta hori esplikatzen dela, ahozko tradizioren mugaturiko herrien baitan, esandakoa buruz zehazki jasotzeko behararen eraginez. Alabaina, hemen hori erabiltzen da, hitzentzat ezezik jokaerentzat ere:

Emaginak itzuli bat egin du etxetola barruan;

Emagina perla bila dabil;

Emaginak itzuli bat egin du;
Emaginak oin bat bestearen aurrean ipini du;
Emaginak zorua ukitu du bere oinaz;
Emaginak beste oina ipini du aurrean;
Emaginak bere etxetolako atea ireki du; haren etxetolako ateak kirrinka egin du;
Emagina irten da... (7-14).

Irteera baten deskripzio xehatu hori errepikatu egiten da shamanaren baitara heltzean, gaixoarengana itzultzean, shamana abiatzen denean, eta azken hori heltzen denean; eta batzuetan, deskripzio bera errepikatzen da bi saiotan termino beretan (37-39 eta 45-47.ek 33-35 berresaten dute). Beraz sendakuntza, aurrez izan diren gertakarien historiagintza batez hasten da, eta garrantzi eskasekoak diruditekeen zenbait aspektu ("sarrerak" eta "irteerak") zehazpen aberastasun handi batez tratatzen dira, nolabait esateko, "ralentian" filmatuak bailiran. Teknika hori testu osoan aurkitzen da, baina inon ez da erabiltzen hasieran bezain sistematikoki, eta atzeranzko interesa duten gora-beherak deskribatzeko.

Dena pasatzen da, zeremoniagilea eramaten saiatuko balitz bezala, sufrimendua medio errealitatearenganako atentzioa dudarik gabe murriztua -eta sentiberatasuna sumindurik- duen gaixo bat hastapeneko egoera bat modu oso zehatzean eta oso bortitzean birbizitzera, eta hartako xehapenik txikiak ere mentalki hautematera. Hain zuzen, egoera horrek bideratzen du gertakari zerrenda bat, horien antzesleku suposatua gaixoaren gorputza, eta haren barne-organoak, izango direlarik. Beraz errealitate arruntenetik mitorra iragango da, unibertso fisikotik unibertso psikologikora, kanpoko mundutik barneko gorputzera. Eta barne gorputzean garatzen joango den mitoak, bizi izandako esperientziaren bizitasun bera eta izaera bera mantendu beharko ditu, esperientzia horren baldintzak, egoera patologikoaren heinean eta teknika obsesibo egokiaren bidez, shamanak inposatuak izango direlarik.

Horren segidako hamar orrialdeek, erritmo hatsanturatsu batean, gai mitikoen eta gai fisiologikoen arteko oszilazio gero eta lasterragoa eskaintzen dute, haiek banantzen dituen bereizketa, gaixoaren izpirituan, indargabetu, eta haietariko bakoitzaren atributuak desberdintzea ezinezkoa bihurtu nahia bailitzan arazoaren gakoa. Bere hamakan datzan, edota indigenen jarrera obstetrikalean, belaunak zabalik eta ekialdera begira, hasperenka, odola galtzen, alua zabalduz eta higika (84-92, 123-124, 134-135, 152, 158, 173, 177-178, 202-204) kausitzen den emakumearen irudien ondoren, izpirituei beren izenez deitza dator: edari alkoholodunenak, haizearenak, urenak, eta oihasenak, eta baita -mitoaren plastizitatearen lekuko bitxia- "gizon zuriaren itsasuntzi zilarkolorekoarena" ere (187). Gaiak elkarri lotzen zaizkie segidan: gaixoa bezala, *nuchuak* tantaka ari dira, odola darie; eta gaixoaren oinazeek proportzio kosmikoak hartzen dituzte: "Haren barneko ehun zuria lurraren erraietaraino hedatzen da... lurraren erraietaraino, haren izerditzak putzua egiten du, odolak bezalaxe, erabat gorri". (89, 92) Aldi berean, izpiritu bakoitzak, agertzen denean, deskripzio zorrotz baterako gaia ematen du, eta shamanarengandik hark jasotzen duen ekipamendu magikoa luze zehazten da: perla beltzak, suaren koloreko perlak, perla ilunak, perla biribilak, jaguarraren hezurak, hezur borobilduak, eztarriko hezurak eta beste hezur asko, zilarrezko idunekoak, tatuaren hezurak, *kerkettoli* txoriaren hezurak, moko-berdearen hezurak, txilibituak egiteko hezurak, zilarrezko perlak (104-118); gero mobilizazio orokorra hasten da berriro, garantia horiek artean nahikoa ez bailiran, eta emakumearen indar guztiek, ezagunak nahiz ezezagunak, bildu behar izango bailuten erasorako (119-229).

Baina hain da eskumugatua mitoen erresuma non, baginan barneratzea, mitikoena bada ere, termino zehatz eta ezagunetan proposatzen zaio gaixoari. Bi alditan, bestalde,

"muu" hitzak zuzenki umontzia izendatzen du, eta ez haren iharduera manatzen duen printzipio izpirituala ("gaixoaren muua", 204, 453)²⁰³. Hemen, *neleganak* dira, Muuren bidean barrena sartzeko, zakil zutiaren itxura hartzen dutenak eta horren jokamoldea irudikatzen dutenak:

Neleganen kapeluak distiraz daude, *neleganen* kapeluak zurizkatu egiten dira;

neleganak zapal eta apal (?) bilakatzen dira, erabat ziri gisa, erabat zuzen;

neleganak izugarriak izaten hasten dira (?), *neleganak* zeharo izugarriak bilakatzen dira (?);

gaixoaren *nigapurbalelearen* salbaziorako (230-233).

Eta aurrerago:

Neleganak balantzaka doaz hamakaren goiko alderantz, gorantz doa, *nusupane* gisa (239)²⁰⁴.

Kontaketaren teknika beraz, benetako esperientzia bihurtzera xedatzen da, eta horretan mitoa protagonistak ordezkatzera mugatzen da. Haiek zulo naturalean barrena sartzen dira, eta pentsatzekoa da ezen, prestakuntza psikologiko horren guztiaren ondoren, gaixoak benetan sentitzen dituela sartzen. Emakumeak sentitu ez ezik, haiek "argitu" egiten dute -beraientzat, dudarik gabe, eta beren bidea aurkitzeko, baina baita emakumearentzat ere, hari sentipen ezinesaneko eta oinazetsuen kokagunea "argi" eta pentsamendu kontzientera sargarri bihurtzeko- egiteko prestatzen ari diren ibilbidea:

Neleganek ikuspen ona jartzen dute gaixoaren baitan, *neleganek* begi argitsuak irekitzen dituzte gaixoaren baitan... (238).

Eta "ikuspen argitzaile" horrek, testuko formula bat erabiltzearen, aukera ematen die ibilbide konplikatua zehazteko, benetako anatomia mitiko bat, ez gehienbat organo genitalei dagokiena, baizik eta nolabaiteko geografia afektibo bati dagokiona, jarkikortasun puntu bakoitza eta zatzada bakoitza identifikatuz:

Neleganek ekin diote bideari, *neleganak* errengaran doaz Muuren bidetxurrean barrena, Mendi Apala bezain urrun;

neleganak... e.a., Mendi Motza bezain urrun;

neleganak... e.a., Mendi Luzea bezain urrun;

neleganak... e.a., Yala Pokuna Yala (itzuli gabe) bezain urrun;

neleganak... e.a., Yala Akkwatallekun Yala (*id.*) bezain urrun;

neleganak... e.a., Yala Ilamisuikun Yala (*id.*) bezain urrun;

neleganak... e.a., Mendi Gainzelaiaren erdiguneraino;

neleganek ekin diote bideari, *neleganak* errengaran doaz Muuren bidetxurrean barrena (241-248).

Umontziko munduaren koadroa, munstro fantastikoz eta piztia basatiz erabat betea, interpretazio berberaz erabaki bide da, bestalde zuzenki bermatzen duelarik informatzaile indigenak: horiek dira, hark dioenez, "lanean ari den emakumearen gaitzak handiagotzen dituzten piztiak", alegia oinazeak berak, pertsonifikaturik. Eta hemen ere, badirudi kantuak bere helburu nagusia, gaixoari haiek deskribatu eta haiek izendatzea dela, haiek gaixoari aurkeztea pentsamendu kontzienteak edo inkontzienteak atxiki ahal izan ditzan moduan: Osaba Alligator, batetik bestera dabilena, bere begi handituekin, bere gorputz bihurbera eta pinttorratuarekin, pikotxean jarri eta buztana astinduz; Osaba Alligator Tiikwalele, gorputz distiratsuduna, bere hegal distiratsuak higikatuz, haren hegalek leku hura inbaditzen dutela, dena bazterreratuz, dena herrestatuz; Nele Ki(k)kirpanalele, Olagarroa, bere garro likitsuak txandaka atera eta sartzen dituela; eta beste asko ere bai: Kapelu-belaxkaduna, Kapelu-gorriduna, Kolore-askotako-kapeluduna, e.a.; eta animalia zaindaria: Tigre-beltza, Animalia-gorria, Animalia-kolorebiduna, Hauts-koloreko-animalia; bakoitza burdinazko katea batez

loturik, mihia zintzilik, mihia aterata, lerdea dariola, bitsa dariola, buztana garretan, hortzak mehatxari eta dena urratzen, "odola bezalaxe, erabat gorri". (253-298).

Hieronimo Boschenaren antzeko infernu horretan sartzeko eta bertako jabearenganaino iristeko, *neleganek* beste oztopo batzuk ere gainditu behar dituzte, horiek materialak: zuntzak, soka kulunkariak, teinkaturiko hariak, zenbait errezel segidan: ortzadar kolorekoak, urrekolorekoak, zilarkolorekoak, gorriak, beltzak, nabarrak, urdinak, zuriak, har antzekoak, "gorbatak bezalakoak", horiak, bihurrituak, lodiak (305-330); eta helburu horretarako, shamanak laguntzaileei dei egiten die: animalia-egur-zulatzailleen-Jaunei, hariak "ebaki, jaso, kiribildu, eta menderatu" beharko dituztenei, hari horietan Holmer eta Wassenek umontziaren pareta lirdingatsuak hautematen dituztelarik²⁰⁵.

Azken oztopo horien erorketari inbasioa jarraiki zaio, eta hemen da kapeluen borroka kokatzen den lekua, baina horren eztabaidak azterketa honen berehalako helburutik urrunegi eramango gintuzke. *Nigapurbalele* askatu ondoren jaitsiera dator, igoera bezain arriskutsua: zeren lanbide osoaren helburua erditzea eragitea baita, alegia, hain zuzen, jaitsiera zaila. Shamanak berriro biltzen du bere jendea eta adore ematen dio bere tropari; baina laguntzaileei dei egin behar die berriro: "bide irekitzaileak", "animalia-induskarien" Jaunei, esateko tatuaren gisakoei. Zulorantz abia dadin aholkatzen zaio *nigari*:

Zure gorputza zure aurrean datza, hamakan;
haren ehun zuria zabaldurik dago;
haren barneko ehun zuria emekiro higitzen da;
zure gaixoa zure aurrean datza, bizitza galdu duen ustean.

Haren gorputzean, haiek *nigapurbalele* ipintzen dute berriro... (430-435).

Ondoren datorren pasarte iluna da: gaixoa oraindik sendatu gabe dagoela esango litzateke. Shamana mendira doa herriko jendearekin batera senda-belarrak biltzera, eta bere eraso errepikatzen du beste era batean: bera da, oraingoan, zakila imitatuz, "muu zuloan" barneratzen dena eta han mugitu egiten da "*husupane* bezala... barneko lekua erabat garbitu eta lehortuz" (453-454). Alabaina, lehorkarien erabilpenak iradokitzen zuen, erditzea jadanik gertatua zela. Dena den, Muuren ihesa eragozteko hartutako prekauzioen kontaketa baino lehen, eta horiek jadanik deskribatu ditugu, arkulari herri bati egindako deia aurkitzen da. Haiek eginkizuntzat "Muuren bidea iluntzeko" (464) hauts-laino bat altxatzea, eta Muuren bide guztietan, bihurtune eta bidetxior guztietan, goardia egitea (468) daukatenez, horien esku hartzea bera ere dudarik gabe ondoriotik sortzen da.

Aurreko pasarte agian beste bigarren sendakuntza-teknika bati dagokio, organoen manipulazioaren eta sendagaiak ematearen bidez; agian, aitzitik, gure bertsioan askoz osokiago garaturiko lehen bidaiari parekatzen zaio, halaber forma metaforiko baten pean. Hortaz bi eraso lirateke gaixoaren laguntzarako oldartuak: sustengaturik, bata mitologia psiko-fisiologiko batek, eta bestea mitologia psiko-sozial batek, azken hau herriko biztanleei deiak seinalatua, eta baina eskema egoeran geratua litzatekeena. Edonola delarik ere, ohartarazi beharra dago, kantua erditzearen ondoren bukatzen dela, sendakuntza baino lehen hasia zen bezalaxe: aurreko eta ondorengo gertakariak ardura handiz jasotzen dira. Izan ere, multzo sistematiko bat eraikitzea da eginkizuna. Zeren sendakuntza ez baita, prozedura xeheen bidez, Muuren nahikunde iheskorren kontra bakarrik "giltzatu" behar: haren eraginkortasuna arriskuan geratuko litzateke baldin eta, haren emaitzak espero izan ahal aurretik bertatik, gaixoari irtenbideren bat aurkeztuko ez balio, alegia protagonista guztiek bakoitzak bere tokia berriro aurkitu duten, eta inolako mehatxu zoririk ez duen ordena batean sartu diren egoera.

* * *

Sendakuntza, beraz, alde zuretik termino afektibotan emandako egoera bat pentsagarri bihurtzean legoke: eta jasan beharri gorputzak uko egiten dien oinazeak izpirituarentzat onargarri bihurtzean. Shamanaren mitologia errealitate objektibo bati ez egokitzeak ez du garrantzirik: gaixoak sinesten du hartan, eta gainera hartan sinesten duen gizarte bateko partaide da. Izpiritu zaindariak eta izpiritu gaizkileak, naturaz gaindiko munstroak eta animalia magikoak, indigenaren unibertso ikuskera oinarritzen duen sistema koherente baten parte dira. Gaixoak onartu egiten ditu, edota, zehazkiago, inoiz ez ditu zalantzan ipini. Gaixoak onartzen ez duena, oinaze inkoherente eta arbitrarioak dira, zeren, horiek bai, bere sistemari arrotz zaion elementu bat gauzatzen baitute, eta baina, mitora joaz, shamanak birkokatu egingo baitu dena tinko mantentzen den multzo baten barruan.

Baina gaixoak, hori konpreniturik, ez du etsi bakarrik egiten: sendatu egiten da. Eta horrelakorik ezer ez da gertatzen gure gaixoen baitan, haien desordenuen arrazoiak azaldu zaienean jariakinak, mikrobioak edo birusak inbokatuz. Paradoxa-akusazioa leporatuko zaigu agian, baldin eta erantzuten badugu, ezen horren arrazoiak zera dela, mikrobioek existitzen dutela, eta munstroek ez dutela existitzen. Eta halere, mikrobio eta gaixotasun arteko erlazioa ordea pazientearen izpirituaz kanpokoa da, kausatik ondoriorako erlazioa da; aldiz munstro eta gaixotasun arteko erlazioa izpiritu horren beraren barnekoa da, kontzientea nahiz inkontzientea: sinbolotik gauza sinbolizaturako erlazioa da, edota, hizkuntzalarien bokabularioa erabiliz, adierazletik adierazirakoa. Shamanak *hizkera* batez hornitzen du gaixoa, eta hizkera horretan adieraz daitezke zuzenean egoera formulatugabeak, eta beste inolako moduz formulaezinak. Eta berbazko adierakin horretara iragaitea da (aldi berean bidea ematen duelarik forma ordenatu eta ulergarri batean bizitzeko, hori gabe anarkikoa eta esanezinekoa litzatekeen, egungo esperientzia bat) prozesu fisiologikoaren desblokeoa eragiten duena, hau da, gaixoa nozitzen ari den sekuentziaren birmoldaketa, zentzu faboragarri batean.

Ikuspegi honetatik, sendakuntza shamanistikoa, gure medikuntza organikoaren eta psikoanalisiaren gisako terapeutika psikologikoen arteko erdibidean kokatzen da. Haren originalitatea zeratik dator, nahaste organiko bati aplikatzen diola terapeutiko psikologikoetatik oso hurbileko metodo bat. Nolaz da hori posible. Shamanismoaren eta psikoanalisiaren arteko konparazio hertsia batek (eta horrek ez darama, gure pentsakeran, azken horrekiko inolako intentzio oiesik) puntu hau zehazteko aukera emango digu.

Bi kasuetan, dela beste indar psikologiko batzuen aldetiko errepresioaren poderioz, dela -erditzearen kasuan esaterako-, ez psikikoa, baizik eta organikoa edota bestegabe mekanikoa den haien natura propioaren poderioz, ordurarte inkontzientean geratutako zenbait gatazka eta jarkikortasun kontzientera eramatea da asmoa. Halaber bi kasuetan, gatazkak eta jarkikortasunak desegin egiten dira, ez ordea gaixoak haietaz gero eta gehiago jasotzen duen ezagutza, benetako edo suposatua medio, baizik eta ezagutza horrek posible bihurtzen duelako esperientzia espezifiko bat, esperientzia horretan barrena gatazkak haien aurrerapide librea ametitzen duten ordena eta plano batean azaltzen direlarik, eta haiek deskorapilatzen bideratzen dituelarik. Bizi izandako esperientzia horrek, psikoanalisiaren, *abreakzio* izena hartzen du. Jakina da, horrek baldintza gisa analisiaren esku hartze ez-probokatua daukala, eta hori, gaixoen gatazketan, transferraren mekanismo bikoitzaren bidez sortzen da, haragi eta odolezko protagonista baten gisa, eta haren aurrez aurre azken horrek berriro zertu eta esplizita dezake formulatugabe geraturiko hasierako egoera bat.

Ezaugarri horiek guztiak kausitzen dira halaber sendakuntza shamanistikoan. Horretan ere, esperientzia bat eragitea da xedea, eta, esperientzia hori organizatzen den heinean, subjektuaren kontrolaz kanpo kokaturiko mekanismoak espontaneoki erregulatzen dira

funtzionamendu ordenatu batean burutzeko. Shamanak psikoanalistaren rol bikoitz berbera dauka: lehen rolak, -psikoanalistarentzat entzulearena, eta shamanarentzat mintzalariarena- gaixoaren kontzientziarekin arartegabeko erlazioa (eta inkontzientearekin arartekoduna) ezartzen du. Hori da sorginduraren rola propioki esanda. Baina shamanak ez du sorgindura esan bakarrik egiten: bera da horretan heroia, zeren bera baita mehatxaturiko organoetan barrena sartzen dena naturaz gaindiko izpirituen batailoia den buru, eta bera da arima bahitua libratzen duena. Zentzu horretan, bera da gorputz hartzen duena, transferraren objektu den psikoanalista bezalaxe, mundu organiko eta mundu psikikoaren arteko erdibidean gaixoa esperimendatzeko duen gatazkaren benetako protagonista bilakatzeko, gaixoaren izpirituan indusaturiko irudikapenei esker. Neurosiak jotako gaixoa mito indibidual bat kitatzen du psikoanalista benetako bati aurre eginez; emakume indigena erdituak benetako desordenu organiko bat gainditzen du mitikoki transposaturiko shaman batekin bere burua identifikatuz.

Paralelismoak ez ditu beraz baztertzen diferentziak. Hortaz ez dago zertan harriturik, baldin eta kontuan izaten bada sendatu bide den nahastearen izaera, psikikoa kasu batean, organikoa bestean. Izan ere, sendakuntza shamanistikoak sendakuntza psikoanalistikoaren baliokide zehatza dela dirudi, baina termino guztiak alderantzizatuak. Biek esperientzia bat eragitea dute xede; eta biak horretara heltzen dira gaixoa bizi, edo berpiztu, behar duen mito bat birmoldatuz. Baina kasu batean, gaixoa bere iraganetik ateratako elementu batzuen laguntzaz eraikitzen duen mito indibidual bat da; bestean, mito sozial bat da, gaixoa kanpotik jasotzen duena, eta antzinako egoera pertsonal bati ez dagokiona. Orduan "adreakzio" bilakatzen den abreakzioa prestatzeko, psikoanalistak entzun egiten dut, eta aldiz shamanak hitz egin. Are hobeto: transferrak antzizartzen direnean, gaixoa hitz eginarazi egiten dio psikoanalistari hari mailegutzan sentimendu eta intentzio suposatutako lagaz; aitzitik, sorginduran, shamanak hitz egiten du gaixoaren ordeko gisa. Shamanak galderak egiten dizkio, eta haren ahoan ipintzen ditu gaixoa bere egin behar duen bere egoera horren interpretazioari dagozkion erantzunak:

Nire bista galdu egin da, Muu Puklipen bidean barrena lokartu da;

Muu Puklip da niregana etorri dena. Hark nire *nigapurbalele* hartu nahi du;

Muu Nauryaiti etorri da niregana. Hark betirako bereganatu nahi du nire *nigapurbalele*; e.a. (97-101).

Eta halere, antzirudia are atxikikorragea bilakatzen da, shamanaren metodoa konparatzen zaienean, beraiekiko psikoanalisiaren barneko zatia aldarrikatzen diren zenbait terapeutika agertu berriri. Jadanik, M. Desoillek azpimarratu zuen, esna-ametsari buruzko bere lanetan, nahaste psiko-patologikoa ez dela atxikigarri sinboloen hizkerarentzat baino. Hura beraz sinboloen bidez mintza zaie bere gaixoei, baina sinbolo horiek oraindik ere mintza-metaforak dira. Berrikiagoko lan batean, guk estudio hau hasi genuen momentuan ezagutzen ez genuen batean, Mme. Sechehayek askoz urrunago doa²⁰⁶, eta, gure iritzirako, sendaezinekotzat hautemandako eskizofrenia kasu batean hark lotu dituen emaitzek, bete-betean bermatzen dituzte psikoanalisiaren eta shamanismoaren arteko erlazioei buruz lehen emandako ikuspegi horiek. Zeren Mme. Sechehayek ohartu da, ezen diskurtsoa, izan daitekeen sinbolikoena izanik ere, artean kontzientearen barreraren kontra oztokatzen zela, eta egintza bidez baino ezin zela iritsi sakonkiegi hondoraturiko konplexuetaraino. Horrela, ditikentzearen konplexu bat konpontzeko, psikoanalistak bere egin behar duela ama-jarrera errealizatu bat, ez horri dagokion portaeraren berrekoizpen literal baten bidez, baizik eta, esan badaiteke, desjarraiko zenbait egintzaren poderioz, hauetariko bakoitzak egoera horren elementu funtsezko bat sinbolizatuko duelarik: adibidez, gaixoaren masaila psikoanalistaren

bularrarekin kontaktuan jartzea. Molde horretako egintzen karga sinbolikoak, horiek berak hizkera bat osatzeko egoki bihurtzen ditu: benetan, medikuak bere subjektuarekin elkarriketa izaten du, ez ordea mintzoz, baizik eta eragiketa zehatzen bidez, kontzientziaren pantaila oztoporik aurkitu gabe aldenik alde pasatzen duten benetako ritoz, horrela beren mezua zuzenki inkontzienteari eramateko.

Beraz berriro manipulazioaren nozioarekin topo egiten dugu, shamanismoaren sendakuntzen ulermenerako funtsezkoa iruditzen zitzaigun harekin, eta baina haren definizio tradizionala asko zabaldu beharra dagoela ikusten dugularik: zeren batzuetan ideien manipulazioa, eta bestetan organoen manipulazioa, baita baldintza komuna, betiere hori sinboloen laguntzaz egitekotan, alegia adieraziaren adierazgarri baliokideen bidez, adieraziaz bestelako errealitate-ordenu batetik haiek ateraz. Mme. Sechehayeren *keinuek* durundia egiten dute haren eskizofrenikoaren *izpiritu* inkontzientean, shamanak ebokaturiko *irudikapenek* emakume erditzearen *funtzio* organikoen aldaketa erabakitzen duten bezala. Lana blokeaturik dago kantuaren hasieran, askapena bukaeran gertatzen da, eta erditzearen aurrerapenak mitoaren jarraikako etapetan islatzen dira: bagina barrura *neleganen* lehen sarkuntza errengara indiarrean egiten da (241), eta, igoera denez, pasabidea ireki eta argitzen duten kapelu ospetsuen laguntzaz. Itzulera datorrenean, (mitoaren bigarren faseari dagokiona, baina prozesu fisiologikoaren lehen faseari, zeren haurra jaitsiaraztea baita arazoa), atentzioa haien oinetara zuzentzen da: oinetakoak dauzkatela seinalatzen da (494-496). Muuren egongua inbaditzen duten momentuan, jadanik ez doaz errengaran, baizik "launaka" (388); eta aire zabalera irteterakoan, denak "aurrez aurre" doaz (248). Dударik gabe, mitoko xehetasunen aldaketa horrek, era bereko erreakzio organiko bat eragitea du helburu; baina gaixoak ezin izango luke horretaz jabetu esperientzia formapean, zabalkuntzaren benetako aurrerapenarekin batera gertatuko ez balitz. Eraginkortasun sinbolikoa da mitoaren eta operazioen arteko paralelismoaren harmonia garantizatzen duena. Eta mitoak eta operazioek bikote bat osatzen dute, non kausitzen baiten betiere gaixoaren eta medikuaren bikoiztasuna. Eskizofreniaren sendakuntzan, medikuak burutzen ditu operazioak, eta gaixoak ekoizten du bere mitoa; sendakuntza shamanistikoa, medikuak hornitzen du mitoa, eta gaixoak burutzen ditu operazioak.

* * *

Bi metodoen arteko analogia are osoagoa litzateke baldin eta ametitu ahal balitz, Freudek bi bider iradoki duela dirudien bezala²⁰⁷, termino psikologikoetan psikosien eta neurosien deskripzioak egun batez desagertu egin beharko duela, ikusmolde fisiologiko, edota baita bio-kimiko, baten aurrean. Gertakizun hori egon liteke dirudien baino hurbilago, zeren berrikiko zenbait ikerketa suediarrek²⁰⁸ nabari utzi dituzte zenbait diferentzia kimiko, gizabanako normalen eta alienatuen nerbio-zelulen artean, polinukleotidetan bataren ala bestearen aberastasunari dagokionean. Hipotesi horretan, edo tipo bereko beste edozeinetan, sendakuntza shamanistikoa eta sendakuntza psikoanalitikoa hertsiki antzekoak bilakatuko lirateke; egin beharrekoa aldi bakoitzean eraldakuntza organiko bat indultzatzea litzateke, hori esentzialki estruktura-berrerakuntza batean gauzatuz, gaixoa mito bat bortizki bizi izatera eramanez, mito hori jasoa nahiz produzitua izan, eta horren estruktura, psikismo inkontzientearen mailan, gorputzaren mailan formatzea nahi litzatekeenaren analogoa izango litzake. Eraginkortasun sinbolikoa eskierki, bizidunaren maila desberdinetan, material desberdinez, eraiki bide liratekeen estruktura formalki homologo horiek, bata bestearikiko, edukiko luketen "indukzio-propietate" hori litzateke: prozesu organikoa, psikismo inkontzientea, pentsamendu gogoetatua. Metafora poetikoak hornitzen du prozedura indultzatzaile horren adibide familiar bat; baina horren erabilpen ohikoak ez dio aukerarik ematen

psikikoa gainditzeko. Horrela konstatatzen dugu Rimbauden intuizioaren balioa, hura mundua aldatzeko ere baliagarria izan daitekeela esatean.

Psikoanalisiarekin konparazioak eman digu bidea sendakuntza shamanistikoaren zenbait aspektu argitzeko. Ez da batere ziurra ezen, alderantziz, shamanismoaren estudioa ez ote den izango, egunen batez, Freuden teorian ilun geraturiko zenbait puntu argitzera deitua. Guk partikulariki mito nozioaz eta inkontziente nozioaz pentsatzen dugu. Ikusi denez, bi metodoen arteko diferentzia bakarra, neurosien zerizan psikologikoaren aurkikuntzaren ondoren iraungo lukeena, mitoen jatorriari legokiokela, kasu batean altxor indibidual baten gisa aurkitua, eta bestean tradizio kolektibotik jaso. Horretan, psikoanalista askok uko egingo diote ametitzeari ezen, gaixoaren kontzientziara berriro agertzen diren konstelazio psikiko horiek, mito bat izan daitezkeenik: horiek, esango dute haiek, benetako gertakariak dira, batzuetan denboran data daitezkeenak eta familiartekoen edo sehien arteko inkesta baten bidez jatorrasuna egiazta diezaiekeenak²⁰⁹. Guk ez ditugu egitateak dudan jartzen. Geurekiko galdetzea komeni dena zera da, ea sendakuntzaren balio terapeutikoa egoera berroroiuen izaera errearen baitan datzan, ala egoera horien ahalmen traumatizatzailea ez ote datorren beste egitate batetik, alegia, horiek aurkezten diren momentuan, bizi izandako mitoren formapean esperimentatzen dituela subjektuak orduan bertan. Guk horren bidez ulertzen dugu ezen, egoera bat edozeinen ahalmen traumatizatzailea, ezin dela haren izaera intrintsekoen ondorio izan, baizik eta, testuinguru psikologiko, historiko eta sozial seinatu batean sortutako zenbait gertakari, aurrez existitzen duen estruktura baten moldearen barruan egiten den kristalizazio afektibo bat, indultzeko daukan gaitasunaren ondorio. Gertakariari edo anekdotari dagokienez, estruktura horiek -edota, zehazkiago, estruktura-lege horiek-benetan intenporalak dira. Psikopatarengan, bizitza psikiko osoa eta ondorengo esperientzia guztiak, estruktura eskusibo edo nagusi baten funtzioan organizatzen dira, hasierako mitoaren eragin katalizatzailearen pean; baina estruktura hori, eta, harengan, menpeko leku batera baztertzuten diren beste guztiak, halaber kausitzen dira gizon normal, primitibo nahiz zibilizatuarengan. Estruktura horien multzoak eratuko luke guk inkontzientea deitzen dioguna. Horrela ikusiko genuke, shamanismoaren teoriaren eta psikoanalisiaren teoriaren arteko azken diferentzia lausotan galtzen. Inkontzienteak utzi egiten dio berezitasun indibidualen babesleku esanezina izateari, gutariko bakoitza izaki ordezkazina bihurtzen duen historia bat bera eta bakarraren gordailuzaina izateari. Funtzio bat izendatzeko erabiltzen dugun termino bat izatera mugatzen da: funtzio sinbolikoa, espezifikoki gizatarra dudarik gabe, eta baina, gizon guztiengan, lege berberen arabera egikaritzen dena; azken finean, lege horien multzora mugabiltzen dena.

Baldin eta ikuskera hori zuzena bada, seguraski birmoldatu egin beharko da, inkontzientearen eta subkontzientearen artean, gaur egungo psikologiak egitera ohituak gintuena baino diferentzia markatuagorik. Zeren subkontzientea, bizitza bakoitzean barrena jasotako oroitzapen eta irudien biltegia²¹⁰, oroimenaren aspektu soil bat bilakatzen baita; bere betikotasuna baieztatzen duen aldi berean, bere mugapenak inplikatzeko ditu, zeren oroitzapenak, kontserbatuak izanik ere, beti erabilgarri ez izatearen egitateari atxikitzen baitaio subkontziente terminoa. Aitzitik, inkontzientea hutsik dago beti; edota, zehazkiago, urdaila bertatik iragaiten diren elikagaiekiko bezain arrotz da inkontzientea irudiekiko. Funtzio espezifiko baten organo izaki, beste nonbaitetik datozen elementu inartikulatuei, bere errealtatea agortzen duten lege estrukturalak ezartzen mugatzen da: irrikak, hunkipenak, irudikapenak, oroipenak. Beraz esan ahal izango litzateke, norberak bere historia pertsonalaren bokabularioa pilatzen duen lexiko indibiduala dela subkontzientea, eta baina bokabulario horrek ez duela hartzen esanahirik, geuretzat nahiz besteentzat, inkontzienteak bere legeei

jarraituz organizatzen duen, eta horrela diskurtso bihurtzen duen, heinean baino. Lege horiek, hark bere iharduketa egikaritzen duen parada guztietan eta gizabanako guztientzat, berberak direnez, aurreko paragrafoan planteaturiko arazoa aiseki konpon daiteke. Bokabularioak garrantzi txikiagoa du estrukturak baino. Mitoa subjektuak birsortua izan ala tradizioetik jasoa izan, hark ez du ateratzen bere iturburuetatik, indibidualak nahiz kolektiboak, (horien artean ere etengabe alkarren arteko sartu-irtenak eta trukeak gertatzen direlarik) ihardunean ipintzen duen irudien materiala besterik; baina estrukturak bere horretan irauten du, eta eskierki horren bidez burutzen da funtzio sinbolikoa.

Erantsi beharra dago, estruktura horiek guztientzat, eta funtzioa aplikatzen zaien gai guztientzat, berberak izan ezezik oso urriak direla, eta horrela ulertuko dugu sinbolismoaren mundua zergatik den bere edukiez amaigabe askotarikoa, baina betiere bere legeek mugatua. Hizkuntzak asko dira, baina lege fonologikoak oso gutxi, eta hizkuntza guztientzat balio dutenak. Ipuin eta mito ezagutuen bildumak bolumen pila itzela okupatuko luke. Baina tipo sinpleen zenbateko txiki batean laburbil daitezke, pertsonaien askotarikotasunaren atzean zenbait funtzio funtsezko jokoan ipiniz; eta konplexuak, mito indibidual horiek, halaber tipo sinple batzuetara biltzen dira, kasuen askotarikotasun jariora barnean jasotzen duten moldeak.

Shamanak gaixoa ez psikoanalizatzearen egitatetik ondorio gisa atera daiteke beraz ezen, zenbaitek terapeutika psikoanalitikoaren giltzatzat ematen duen denbora galduaren bilaketa hori, metodo oinarrikoago baten modalitate bat besterik ez dela (horren balioa eta emaitzak bertan behera baztertu gabe noski), metodo hori mitoaren jatorri indibidual ala kolektibora jo gabe definitu behar delarik. Zeren *forma* mitikoa kontaktaren *edukiari* nagusitu egiten baitzaio. Hori da bederen testu indigena baten analisiak irakatsi digula uste izan duguna. Baina, beste zentzu batean, jakina da noski mito oro denbora galduaren bilaketa bat dela. Teknika shamanistikoaren forma moderno horrek, psikoanalisi delakoak, bere ezaugarri partikularrak zeratik ateratzen ditu beraz, alegia, zibilizazio mekanikoan, jadanik ez dagoela denbora mitikoarentzako tokirik, gizonarengan bertan baino. Konstatazio horretatik, psikoanalisiak jaso dezake bere balioaren bermakuntza, oinarri teorikoak sakontzeko esperantzarekin batera, eta halaber bere eraginkortasunaren mekanismoa hobeto ulertzekoarekin, bere metodo eta helburuak konfrontatuz bere aitzindari handi haienekin: shamanak eta intxixuak.

XI. KAPITULUA

Mitoen estruktura²¹¹

"Esango litzateke, unibertso mitologikoak formatu orduko xehatuak izatera xedaturik daudela, haien hondakinetatik beste unibertso berri batzuk jaio daitezen"

Franz BOAS, hitzaurre honetan: James Teit, "Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia", *Memoirs of the American Folklore Society*, VI (1898), 18. or.

Duela hogeiren bat urtedanik eta saiakera sakabanatu batzuk gora-behera, badirudi antropologia gero eta gehiago aldendu dela erlijio-egitateen ikerketatik. Jatorri askotaritako afizionatuak baliatu dira horretaz etnologia erlijiosoaren arloa inbaditzeko. Gazte xalo horiek, guk sasilur utzi ditugun eremuetan saiatzen dira, eta haien gehiegikeriak gure gabeziari eransten zaizkio geure lanen etorkizuna arriskuan jartzeko. Zein da egoera honen jatorria? Etnologia erlijiosoaren sortzaileak: Tylor, Frazer, Durkheim, betiere adi egon zaizkie arazo psikologikoei; baina, haiek beraiek ofizioz psikologo ez zirenez, ezin zuten ideia psikologikoen eboluzio lasterraren jakinaren gainean mantendu, eta are gutxiago aurrez sumatu. Haien interpretazioak, hauek inplikatzan zituzten postulatu psikologikoak bezain fite zaharkitu dira. Aitor diezaiegun alabaina, etnologia erlijiosoko arazoak psikologia intelektualista batetik sortzen direla ulertu izana. Hocarten ondoren -eta berak ere egiten du horri buruzko ohararazpena, berriki argitaraturiko lan postumo batean- auhendatu egingo da, psikologia modernoak fenomeno intelektualei buruzko interesa sarriegitan galdu izana, bizitza afektiboaren ikerketa nahiagotzat emanez: "Eskola psikologikoak bere baitan dituen akatsei... horrela halaber eransten zitzairen, emozio nahasietatik ideia argiak sor zitezkeela uste izatearen okerra²¹²". Gure logikaren koadroak zabalagotu beharra zegokeen, hartan beste eragiketa mental batzuk sartzeko, guretatik itxuraz desberdinak, baina hein berean intelektualak direnak. Horren ordeztu, horiek sentimendu formagabe eta esanezinetara hertsatzen saiatu izan dira. Metodo hori, fenomeno erlijiosoaren izenaz ezaguna, sarriegitan antzu eta gogaikarri suertatu da.

* * *

Etnologia erlijiosoaren kapitulu guztietarik, mitologia da egoera horregatik gehienbat nozitzen duena. Dударik gabe aipa daitezke M. Dumézilen lan axolagarriak eta M.H. Grégoirerenak ere. Baina horiek ez dira sartzan propialki etnologiaren arloan. Duela berrogeita hamar urte bezala, horrek kaosaren barruan gozamina hartzen segitzen du. Interpretazio zaharrak berritzen dira: kontzientzia kolektiboaren ameskeriak, pertsonaia historikoen jainkotiaztzeak, edota alderantziz. Mitoak nolana ere behatzen direla ere, badirudi nahikunde-joko batera biltzen direla guztiak, edota espekulazio filosofikoaren forma trakets batera.

Mito bat zer den ulertzeko, ez ote dugu beraz sinplekeriaren eta sofismaren arteko hautabidea besterik? Zenbaiten iritzimolderako, gizarte bakoitzak bere mitoetan, gizadi oso-osoari komun zaizkion funtsezko sentimenduak azaltzen ditu, esateko, maitasuna, gorrotoa edo mendekua. Beste zenbaiten iritzirako, fenomeno ulergaitzen esplikazio-saiakerak dira mitoak: fenomeno astronomikoak, meteorologikoak e.a. Baina gizarteak ez dira interpretazio positiboekiko iragazkortasuna ametitzen ez dutenak, berenganatzen dituzten interpretazioak faltsuak direnean ere; zergatik beharko lituzkete hauek baino nahiago izan bat-batean, beste pentsatzeko era hain ilun eta nahasiak? Bestalde psikoanalistek, eta era berean zenbait etnologok, interpretazio kosmologiko eta naturalisten ordeztu soziologiatik eta psikologiatik mailegaturiko beste interpretazio batzuk ezarri nahi dituzte. Baina orduan, gauzak errazegiak bilakatzen dira. Eman dezagun sistema mitologiko batek garrantzi handiko tokian kokatzen duela pertsonaia seinalatu bat, esate baterako amona maltzur bat, eta esplikatuko zaigu ezen, horrelako gizartean, amonek etsaigo-jarrera dutela beraien bilobekiko; mitologia, gizarte-

estrukturaren eta gizarte-harremanen isladatzat hartuko da. Eta behaketak hipotesia kontraesaten badu, berehala alde edo moldez aditzera emango da, mitoen objektu propioa benetako baina erreprimitutako sentimenduei alderabide bat eskaintzea dela. Benetako egoera edozein delarik ere, beti irabazten ateratzen den dialektika batek aurkituko du medioa esanahira heltzeko.

Aitor dezagun eta hobe, mitoen ikerketak kontraesaneko konstataziotara eramaten gaituela. Edozer gerta daiteke mito batean: badirudi gertakarien segida inolako logika edo jarraipen-arauri ez zaiola lotzen mitoetan. Subjektu orok eduki dezake nahi den predikatua; erlazio asmagarri oro posible da. Alabaina, mito horiek, itxuraz arbitrarioak, izaera beraz, eta sarritan xehetasun berberekin, errepikatzen dira munduko eskualde desberdinetan. Hortaz arazoa: baldin eta mitoaren edukia zeharo kontingentea bada, nola ulertu, Lurbira osoan aldenik alde, mitoei hainbestearainoko elkarren antza edukitzea? Hori baldintza baten pean bakarrik espero izan daiteke ulertzea, alegia mitoaren izaera beratik ateratzen den funtsezko antinomia horren kontzientzia hartzearen bidez. Izan ere, kontraesan horrek antz handia du mintzairaz arduratu diren lehen filosofoen aurkikuntzenarekin, eta, linguistika zientzia gisa eraiki ahal izan zedin, hipoteka hori altxatu beharra izan zen lehenik. Antzinako filosofoek mintzairari buruz, guk oraindik ere mitoei buruz arrazoitzen dugun bezalaxe egiten zuten. Haiek egiaztatzen zuten, hizkuntza bakoitzean zenbait soinu-multzo zentzu seinalatu batzuei egokitzen zitzaizkiela, eta desesperatuki saiatzen ziren *zentzu* horiek eta *soinu* horiek elkarren artean lotu bide zituen barne-beharra ulertzearen bila. Lanbidea alferrikakoa zen, zeren soinu berak kausitzen baitira beste hizkuntza batzuetan, baina zentzu desberdinei loturik. Eta jakina, kontraesanari ezin izan zitzaion irtenbiderik eman harik eta ohartu arte ezen, hizkuntzaren funtzio adierazlea ez dagoela soinuei beraiei zuzenki loturik, baizik eta soinuak beraien artean konbinaturik kausitzen diren erari.

Mitologiari buruzko berrikiko teoria asko, nahasmendu analogo batetik sortzen dira. Jungek zioenez, zenbait esanahi zehatz, hark arketipoak deritzan gai mitologiko seinalatu batzuei loturik egongo lirake. Mintzairaren filosofoen erara arrazoitzea da hori, alegia zenbait soinuk halako edo beste halako zentzurekin kidetasun naturala zeukatala luzaro konbentziturik egon direnen erara²¹³: horrela, erdi-bokal "likidoek" materiaren egoera egokia ebokatzeko eginkizuna lukete, bokal irekiak aukeran objektu handi, lodi, astun edo ozen e. a.en izenak osatzeko hautatuko lirake. *Zeinu linguistikoen izaera arbitrarioa* delakoari buruzko Saussureren printzipioak orraztu eta zuzendu beharra badu noski²¹⁴; baina hizkuntzalari guztiak ados izango dira aitortzerakoan ezen, ikuspuntu historikotik, horrek ezinbesteko etapa bat markatu duela gogoeta linguistikoan.

Ez da aski mitologoa gonbidatzea, berea den egoera zalantzatsu hori konpara dezan garai pre-zientifikoko linguistarenarekin. Zeren biziki arriskuan ginateke, horretan geratuko bagina, oztopo batetik beste batera erortzeko. Mitoa mintzairari hurbiltzeak ez du ezer konpontzen: mitoaren hizkuntzaren parte gisa hartan integraturik dago; hitzaren bidez ezagutzen da, diskurtso bidez ateratzen da.

Pentsamendu mitikoaren ezaugarri espezifikoaren kontu eman nahi badugu, mitoaren hizkuntzan, eta hizkuntzaz haraindi dagoela finkatu beharko dugu. Beste zailtasun hau bera ere, ez zaio arrotz linguistari: mintzairak ez al ditu bere baitan biltzen maila desberdinak? *Hizkuntza* eta *hitza* bereiztean, Saussurek erakutsi du mintzairak bi aspektu osagarri eskaintzen dituela: bata estrukturala, bestea estatistikoa; hizkuntza denbora itzulgarri baten meneko parte da, eta hitza, denbora itzulezin batekoa. Mintzairan bi maila horiek isolatzea jadanik posible bada, ezerk ez du ukatzen beste hirugarren bat defini dezakegunik.

Bereizi berri ditugu *hizkuntza* eta *hitza*, bata eta bestea erreferitzen zaien sistema tenporalen bidez. Halaber mitoa ere ordea, beste bien propietateak konbinatzen dituen sistema tenporal baten bidez definitzen da. Mitoa betiere iraganiko gertakariez ari da: "mundua sortu baino lehen" edo "lehen garaietan", eta gehienez ere "aspaldiko batean". Baina mitoei eratxekitako balio intrintsekoa, denboraren momentu batean jazotakotzat emandako gertakari horiek halaber estruktura iraunkor bat formatzen dutenekotik dator. Hori aldi berean dagokio iraganari, orainari eta etorkizunari. Konparazio batek lagunduko du funtsezko anbiguotasun hori zehazten. Ezerk ez du pentsamendu mitikoaren antz handiagorik ideologia politikoak baino. Gaur egungo gure gizarteetan, horrek ez du besterik egin hura ordezkatu baino. Hortaz, zer egiten du historialariak Iraultza frantsesa ebokatzen duenean? Iragandako gertakari zerrenda bati erreferitzen zaio, haien urrungo ondorioak oraindik ere dudarik gabe nabari direlarik tarteko gertakari serie, ez-itzulgarri, oso batean zehar. Baina, gizon politikoarentzat eta hari entzuten diotenentzat, Iraultza frantsesa beste ordenu bateko errealitatea da; iragandako gertaera segida bat, baina halaber eraginkortasun iraunkor batez zuzkituriko eskema, gaur egungo Frantziaren gizarte-estruktura eta hartan azaltzen diren antagonismoak interpretatzeko, eta etorkizuneko bilakaeraren bidenabarrak sumatzeko bidea ematen duena. Horrela dio Micheletek, pentsalari politiko eta aldi berean historiari izaki: "Egun haietan, dena zen posible... etorkizuna presente izan zen... alegia, jada denborarik ez, eternitatearen tximista²¹⁵". Estruktura bikoitz horrek, aldi berean *historikoa* eta *ahistorikoa*, esplikatzen du, mitoa aldi berean atera daitekeela *hitzaren* arlotik (eta hala den bezala analizatu) eta *hizkuntzaren*etik (hartan formulaturik baitago) bidebatez, hirugarren maila batean, objektu absolutuaren izaera bera eskainiz. Hirugarren maila horrek badauka halaber natura linguistiko bat, baina hori ordea beste bietatik desberdina da.

Zilegi bekit hemen parentesi labur bat irekitzea, nabardura baten bidez azaltzeko mitoak eskaintzen duen originalitatea beste egitate linguistiko guztien aldean. Mitoa defini bide litzateke, *traduttore*, *traditore* formularen balioak praktikoki zerorantz jotzen duen diskurtso molde horren gisa. Ikusmira horretan, mitoaren kokalekua, adierazpen linguistiko moldeen mailaketan, poesiaren kontrakarra da, elkarrengana hurbiltzeko zernahi esan ahal izan delarik ere. Poesia, hizkuntza arrotz batera itzultzeko mintzaira forma biziki zaila da, eta itzulpen orok askotariko deformazioak sortzen ditu bere baitan. Aitzitik, mitoaren mito balioak iraun egiten du, itzulpen okerreana gora-behera. Mitoa jaso den populazioko hizkuntzaz eta kulturaz gure ezjakintasuna edozein delarik ere, mito bat mito gisa hartzen du edozein irakurlek, mundu osoan. Mitoaren substantzia ez da kausitzen ez estiloan, ez narrazio moduan, ez syntaxian, baizik eta hartan kontatzen den *historian*. Mitoa mintzaira da; baina maila oso garaian lan egiten duen mintzaira, eta hartan zentzuak lortzen du, nolabait esateko, bere ibilbidean abiatu den oinarri linguistikotik *apartatzea*.

Laburbil ditzagun beraz iritsi garen behin-behineko ondorioak: izatez hiru dira: 1. Baldin eta mitoek zentzuren bat badaukate, zentzu hori ezin da sustengatu haien osakuntzan sartzan diren elementu isolatuen baitan, baizik eta elementu horiek konbinaturik aurkitzen diren forman. 2. Mitoa mintzaira arloaren barruan kokatzen da, haren parte bat da; alabaina mintzairak, mitoan erabiltzen den eran, propietate espezifikoak azaltzen ditu. 3. Propietate horiek ezin dira bilatu, adierazpen linguistikoaren ohiko mailaren *azpian* baino; beste era batean esanda, propietate horiek, edozein tipotako adierazpen linguistiko baten barruan hautematen direnak baino natura konplexuagokoak dira.

Hiru puntu horiek ontzat ematen bazaizkigu, lan-hipotesi gisa besterik ez balitz ere, bi ondorio biziki garrantzidun ateratzen dira: 1. izaki linguistiko oro bezala, mitoa unitate

osatzailez formaturik dago; 2. unitate osatzaile horiek, hizkuntzaren estrukturan normalki esku hartzen dutenen presentzia inplikatzeko dute, alegia fonemak, morfemak eta semantemak. Baina unitate horiek dira, semantemei dagokienez, berauek morfemei dagokienez diren bezala, eta azken hauek fonemei dagokienez diren bezala. Forma bakoitza aurrekoarekiko diferentziatzen da, konplexutasun gradu handiagoa duelako. Arrazoi hori medio, mitoaren arlotik propialki ateratzen diren elementuak (eta guztietarik konplexuenak direnak) honela izendatuko ditugu: unitate osatzaile lodiak.

Zein prozeduraz baliatuko gara unitate osatzaile lodi edo mitema horiek ezagutzeko eta isolatzeko? Badakigu ez direla asimilagarri ez fonemei, ez morfemei, ez semantemei, baizik eta goragoko maila batean kokatzen direla: bestela mitoa edozein diskurtso-formatatik bereizteazina izango litzateke. Beraz esaldiaren mailan bilatu beharko ditugu. Ikerketaren atari-fasean, hurbilketa bidez, entseiu-errore bidez jokatu dugu, analisi estrukturalari bere forma guztietan oinarritzat baliagarri zaizkion printzipioez gidaturik: azalpen-ekonomia; soluzio-unitatea; zati batetik abiatuz multzoa birmoldatzeko, eta egungo datuetatik aurrerantzeko garapenak aurreikusteko posibilitatea.

Orain arte, ondorengo teknika hau erabili dugu: mito bakoitza independenteki analizatzen da, gertakarien segida esaldi ahalik eta laburren bidez azaltzen saiatuz. Esaldi bakoitza fitxa batean idazten da eta horietariko bakoitzak kondaira barruan duen kokaguneari dagokion zenbakia darama. Orduan nabaritzen da, txartel bakoitza subjektu bati predikatu bat esleitzeko datzala. Beste era batez esateko, unitate osatzaile lodi bakoitzak *erlazio* baten natura dauka.

Aurrez emandako definizio hori ez da oraindik konformatzeko nahikoa, eta hori bi arrazoiengatik. Lehenik, hizkuntzalari estrukturalistek ongi dakite, unitate osatzaile oro, edozein mailatan isolatu delarik ere, *erlazioan* datzala. Zein da beraz, unitate *lodien* eta besteen arteko diferentzia? Bigarren, azaldu berri dugun metodoa betiere denbora ez-itzulgarri baten barnean kokatzen da, zeren txartelak kondairaren ordenan zenbakituak baitaude. Denbora mitikoari guk aitortu diogun izaera espezifikoaren haren natura bakoitza, aldi berean itzulgarria eta itzulezina, sinkronikoa eta diakronikoa-esplikatzeko geratzen da beraz.

Ohartarazpen horiek, arazoaren muinean ipintzen gaituen beste hipotesi batera bideratzen gaituzte. Guk eskierki planteatzen dugu, mitoaren unitate osatzaile benetakoak ez direla *erlazio* isolatuak, baizik eta *erlazio-paketeak*, eta unitate osatzaile horiek pakete horien konbinazioen formapean bakarrik hartzen dutela adierazle-funtzioa. Pakete beretik datozen *erlazioak* ager daitezke elkarrengandik urrun tartekaturik, ikuspuntu diakroniko batetik begiratzen denean, baina, baldin eta haiek beren taldekapen "naturalean" birkokatzerantz heldzen bagara, hein berean lortuko dugu mitoa organizatzea tipo berri bateko denbora-erreferentziaren sistema baten funtzioan, eta abiapuntuko hipotesiaren eskakizunak betetzeko lainera. Sistema hori hain zuzen bi dimentsiotakoa da: aldi berean diakronikoa eta sinkronikoa, eta horrela bere baitan biltzen dituelarik "hizkuntzaren" eta "hitzaren" propietate ezaugarriak. Bi konparazioak lagunduko dute gure pentsakera ulertzen. Eman dezagun etorkizuneko arkeologoak heldu direla, beste planeta batetik, jadanik Lurbira osoan giza bizitza oro desagertua denean, eta gure biblioteketariko baten kokagunea miatzen ari direla. Arkeologo horiek gure idazkeraz fitsik ez dakite baina saiatzen dira deszifratzen, eta baina horrek aldeztu aurretiko aurkikuntza bat suposatzen du, alegia alfabetoa, guk inprimatzen dugun eran, ezkerretik eskuinerantz eta goitik beherantz irakurtzen dela. Alabaina, bolumen-kategoria batek era horretan deszifra ezinezkoa izaten segituko du. Musikologia departamenduan gorderiko orkestra-partiturak izango dira horiek. Gure jakintsuak buru-belarri ahaleginduko dira dudarik gabe pentagramak bata bestearen ondoren irakurtzen, orrialdearen goiko aldetik hasi eta guztiak segidan hartuz; gero, ohartuko dira, nota-sail

seinalatu batzuk errepikatu egiten direla tarteka, erabat berdin edota zatika, eta, bata bestetik itxuraz urrunduriko zenbait islada melodikok, elkarren artean analogiak erakusten dituztela. Beharbada orduan beren arterako galdetuko dute, ea islada horiek, segidako ordenan hartu beharrean, ez ote dituzten tratatu behar, globalki atxiki behar den osotasun baten elementu gisa. Orduan aurkitua izango dute, guk *harmonia* deritzagun horren printzipioa: orkestra-partitura batek ez du zentzurik, ardatz baten arabera diakronikoki irakurrita baizik (orrialdez orrialde, ezkerretik eskuinera), baina aldi berean, beste ardatzaren arabera sinkronikoki, goitik behera. Beste era batean esanda, lerro bertikal berean kokaturiko nota guztiek unitate osatzaile lodi bat eratzen dute, erlazio-pakete bat.

Beste konparazioa ez da dirudien bezain desberdina. Jo dezagun, gure jokoko karteaz ezer ez dakien behatzaile bat, denboraldi luze batean zehar azti zori-asmatzaile bati entzuten. Bezeroak ikusten eta klasifikatzen ditu, sumatzen du haien adina gutxi gorabehera, haien sexua, haien planta, haien egoera soziala, e. a., nolabait ere etnografoak mitoak aztertzen ari den gizarteez zerbait jakiten duen bezala. Gure behatzaileak entzungo ditu galde-erantzunak, eta magnetofoi batean grabatu ere egingo ditu, lasai aztertu eta konparatu ahal izateko, guk geure informatzaile indigenekin egiten dugun bezala. Baldin eta behatzailea nahikoa trebea bada, eta dokumentazio aski ugaria jasotzen badu, ahal izango du, dirudienez, erabilitako jokoaren estruktura eta osaera birmoldatu, alegia karten zenbatekoa -32 edo 52- lau serie homologotan banatuak unitate osatzaile berberetz formatuak (kartak) diferentzi ezaugarri bakar batekin, kolorea alegia.

Bada garaia metodoa zuzenkiago azaltzeko. Har dezagun adibide gisa Ediporen mitoa, guztiontzat ezaguna izatearen abantaila eskaintzen baitu, eta beraz ez dago kontatu beharrik. Dударik gabe adibide hau frogakuntza baterako gaitz egokitzen da. Ediporen mitoa idatzi zatikatu eta berandukotan heldu zaigu, eta horiek guztiak transposizio literarioak dira, ardura estetiko edo moralak gehiago eraginak, tradizio erlijiosoak edo erabilpen ritualak baino, baldin eta mito horri buruz horrelako kezkarik sekulan izan bada behintzat. Baina gure eginkizuna ez da Ediporen mitoa era egiantzeko batean interpretatzea, eta are gutxiago horri buruzko esplikazio onargarri bat espezialistari eskaintzea. Guk bestegabe horren medioz -eta horri dagokionean inolako ondoriorik atera gabe- teknika seinalatu bat azaldu nahi dugu, teknika horren erabilpena kasu berezi horretan seguruenik zilegi ez delarik, aipatu berri ditugun zalantzabideak medio. Beraz "frogakuntza" ulertu beharra dago, ez jakintsuak termino horri ematen dion zentzuan, baizik eta gehienez ere txerpolariak ematen dionean: ez emaitzaren bat lortzea, baizik eta ahalik eta lasterren esplikatzea, babaloreei saltzen saiatzen ari zaien tresnatxoaren funtzionamendua.

Mittoa hala manipulatu dugu, nola izango litzatekeen orkestra-partitura bat afizionatu makur batek transkribatua, pentagramaz pentagrama, jarraikako serie melodiko baten formapean, eta hasierako bere moldakuntzara bihurtzen saiatuko bailitzan. Nolabait ere zenbateko oso batzuen segida aurkeztuko baligute bezala, tipo honetan: 1, 2, 4, 7, 8, 2, 3, 4, 6, 8, 1, 4, 5, 7, 8, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8, guri emandako lanbidea 1 guztiak, 2 guztiak, 3 guztiak e. a. berriro taula baten forman biltzea bailitzan:

1 2 4 7 8

2 3 4 6 8

1 4 5 7 8

1 2 5 7

3 4 5 6 8

Prozedura bera segituko dugu Ediporen mitoarekin mitemen kokaera desberdinak segidan entseiatuz, harik eta aurkitu arte 233. or. an zerrendan emandako baldintzak

beteko dituen. Arbitrarioki eman dezagun, horrelako kokaera azaltzen dela ondorengo taula honetan (jakinaren gainean izanik, beste behin ere, hemen gora-behera ez dela inposatzea, ezta iradokitzea ere, hau ziurki aldatu, beste gabe baztertu ezean behintzat, nahi izango luteken mitologia klasikoko espezialistei):

Horrela, lau zutabe bertikalen aurrean aurkitzen gara, horietariko bakoitzak "pakete" berekoak diren zenbait erlazio biltzen dituelarik. Mitoa *kontatu* beharrean bagina, ez genuke aintzat hartuko zutabekako kokaera hori, eta lerroak ezkerretik eskuinera eta goitik behera irakurriko genituzke. Baina, mitoa *ulertu* behar denean, ordena diakronikoaren (goitik behera) erdi batek bere balio funtzionala galdu egiten du eta "irakurketa" ezkerretik eskuinera egiten da, zutabe baten ondoren bestea, zutabe bakoitza osoko zerbait gisa tratatuz.

Zutabe berean taldekaturiko erlazio guztiek, hipotesiz, garbaldu behar den berezitasun komun bat aurkezten dute. Horrela, ezkerretako lehen zutabeen bildutako gora-behera guztiak odolezko ahaideei dagozkie, horien arteko hurbiltasun-erlazioak, nolabait esateko, gehiegikoak direlarik: ahaide horiek, arau sozialek baimentzen dituztenak baino tratu intimoagoen objektu suertatzen dira. Ameti dezagun beraz, lehen zutabearen berezitasun komuna *ahaidego-erlazio superestimatu*etan datzala. Berehala ageri da, bigarren zutabeak erlazio bera adierazten duela, baina alderantzizko zeinuz markaturik: *ahaidego-erlazio subestimatuak* edo *debaluatuak*. Hirugarren zutabea munstroei eta haien birrinketari dagozkie. Laugarrenari buruz zenbait zehaztapen egin beharra dago. Ediporen aita aldetiko leinuko izen propioen zentzu hipotetikoa, sarritan seinatu izan da. Baina hizkuntzalariek ez diote ia batere garrantzirik ematen zeren, arauari jarraiki, termino baten zentzua definitu ezina baita, hura azaltzen den testuinguru guztietan birkokatu ezean. Eta noski, izen propioak, definizioz, testuingurutik kanpo daude. Gure metodoarekin oztopoa ager daiteke ez hain handia, zeren mitoa horretan halako eran baitago berrorganizaturik non, mitoa bera gauzatzen baita testuinguru gisa. Jadanik, balio adierazkorra eskaintzen duena, ez da isolatuki hartutako izen bakoitzaren noizean noizeko zentzua, baizik eta hiru izenek ezaugarri komun bat dutela: alegia, beren baitan esanahi hipotetikoak daramatzatela, eta guztiek *oinez zuzen ibiltzeko zailtasuna* ebokatzen dutela.

Aurrerago joan baino lehen, galde egin dezagun eskuinetako bi zutabeen arteko erlazioari buruz. Hirugarren zutabea munstroei buruz ari da: lehenik dragoia, gizonak Lurretik jaio ahal izan daitezen suntsitu beharra dagoen munstro kthoniarra; ondoren Esfingea, halaber gizonaren naturari buruz gauzaturiko enigma bidez, bere giza biktimei existentzia kentzen ahalegintzen dena. Bigarren terminoak lehenengoa birsortzen du, eta lehen hori *gizonaren autoktoniari* erreferitzen zaio. Bi munstroak, azken finean, gizonak garaitu dituen, esan daiteke hirugarren zutabearen berezitasun komuna *gizonaren autoktoniaren ukazioan* datzala²¹⁶.

Hipotesi hauek laguntzen dute laugarren zutabearen zentzua ulertzen. Mitologian, sarritan gertatzen da ezen, gizonak, Lurretik jaiotakoak, jalgidura momentuan, artean oinez ibiltzeko gauzaezak edo okerka dabiltzanak gisa azaltzen direla. Horrela, Pueblotarren artean, izaki kthoniarrak, esateko Shumaikoli, edo baita Muyingwû²¹⁷ ere, jalgiduran partehartzen duena, herrenak dira ("Oin-Odoldua", "Oin-Zauritua", "Oin-Baldata", deitzen zaie testuetan). Ohartarazpen bera kwakiutl mitologiako Koskimoei dago kienez: Tsiakish munstro kthoniarrak irentsi dituen ondoren, berriro lurrazalera jalgitzen dira, "aurrerantz edo alboetarantz zabuka". Laugarren zutabearen berezitasun komuna izan liteke beraz *giza autoktoniaren iraunkortasuna*. Horretatik aterako litzateke ezen, laugarren zutabeak 3 zutabearekin, 1 zutabeak 2 zutabearekin duen erlazio bera mantentzen duela. Zenbait erlazio-talde elkarren artean konexioan ipintzeko ezinezkotasuna gainditu (edo zehazkiago esateko, ordezkatu) egiten da

baieztatzean ezen, elkarren artean kontraesaneko bi erlazio berdin-berdinak direla, horietariko bakoitza, bestea bezala, berekiko kontraesanekoa den heinean. Pentsamendu mitikoaren estruktura era honetan formulatzeak ez dauka oraindik hurbiltze-balioa baino. Hori aski da oraingoz.

Zer esan nahi izango luke beraz Ediporen mitoak horrela interpretaturik "amerikar erara"? Adieraziko luke, gizonaren autoktonia sinestea profesatzen duen gizartea zelako ezintasunean kaustitzen den (horrela Pausanias, VIII, XXIX, 4: landarea da gizonaren eredua) iragateko, teoria horretatik, gutariko bakoitza benetan gizon baten eta emakume baten batasunetik jaioa izatearen egitatea aitortzera. Oztopoa gaindituezina da. Baina Ediporen mitoak nolabaiteko tresna logikoa eskaintzen du, hasierako problemaren artean -bat bakarrarengandik ala birengandik jaiotzen da?- eta problema eratorriaren artean zubi bat egiteko, azken problema hau gutxi gora-behera honela formula daitekeelarik: bat bera beregandik jaiotzen da, ala bestearengandik? Horren bidez, korrelazio bat garbaltzen da: odolezko ahaidetasunaren superbalorazioa haren gutxiespenari hala egokitzen zaio, nola autoktoniari ihes egiteko ahalegina hura lortzeko ezintasunari egokitzen zaion. Esperientziak gezurta dezake teoria, baina bizitza sozialak egiaztatu egiten du kosmologia, bata eta besteak kontraesanezko estruktura berari traizio egiten dioten heinean. Beraz, kosmologia egia da. Ireki dezagun hemen parentesi bat, bi ohartarazpen sartzeko.

Eman berri dugun interpretazio-saiakeran, iragan garaietan espezialistei buruhauste handiak emandako arazo bat bazterturik utzi bide izan da: Ediporen mitoaren bertsiorik antzinakoenetan (homerikoak) motibo seinlatu batzuen absentsia, esateko Jokastak bere buruaz beste egitea eta Ediporen bere borondatezko itsutzea. Baina motibo horiek ez dute aldatzen mitoaren estruktura, eta gainera hartan aiseki har dezakete bere kokalekua, lehenak auto-suntsiketaren beste etsenplu bat gisa (3. zutabea), eta bigarrenak, beste gaixotasun gai bat gisa (4. zutabea). Gailurpen horiek mitoak esplizitatzen bestetan ez dute partehartzen, zeren oinetik burura pasatze hori korrelazio adierazkor batean ageri baita beste pasarte batekin: norberaren suntsiketari ukaturiko autoktoniarenean.

Metodoak beraz gainetik kentzen digu, ikerketa mitologikoen aurrerapiderako gaurdaino izan diren oztopo nagusietariko bat, alegia bertsio autentiko edo primitiboaren bilaketa. Guk, aitzitik, mito bakoitza bere bertsio guztien multzoaren bidez definitzea proposatzen dugu. Beste modu batera esateko: mitoak mito izaten irauten du halakotzat hartua den denbora osoan zehar. Printzipio hori ongi ilustraturik dago, formulazio freudianean oin har dezakeen, eta ziurki hari aplikatu liezaiokeen, Ediporen mitoaren gure interpretazioa medio. Freudek termino "edipiarretan" planteaturiko problema jadanik ez da, zalantzarik gabe, autoktoniaren eta birsorrera bisexuatuaren arteko hautakizuna. Baizik arazoa betiere ulertzea da ea nola jaio daitekeen *bat birengandik*: Nolatan gertatzen da guk guraso bakar bat ez edukitzea, baizik eta ama bat, eta gainera aita bat? Ez dugu beraz inolako zalantzarik izango, Freud kokatzeko, Sofoklesen ondoren, Ediporen mitoari buruzko gure iturrien artean. Haien bertsioek, beste antzinakoago eta, itxuraz, "jatorrago" batzuen sineskortasun bera merezi dute.

Aurrez esandako horretatik ondorio garrantzitsu bat ateratzen da. Mitoa bere aldakuntzen multzoaz osatzen denez, analisi estrukturalak guztiak tamaina berean behatu beharko ditu. Bertsio tebastarraren aldakuntza ezagunak aztertu ondoren, halaber kontuan hartuko dira beraz besteak ere: Labdakosen leinu kolateralari buruzko kondairak, alegia Agabe, Pente eta Jokasta bera ere; Likos, Anfion eta Zetosi buruzko aldakuntza tebastarrek, hiri fundatzaileen rola jokatzeko; beste batzuek, urrunagoak, Dionisosi (Ediporen ama aldetiko lehengusuari) dagozkionak, eta Tebasek Kadmosi

esleituriko rola Kekropsengana bueltatzen deneko kondaira ateniarrak, e.a. Aldakuntza horietariko bakoitzarentzat, taula bana finkatuko da, haietan elementu bakoitza kokatuz, beste tauletan dagozkien elementuekin konparatzeko bidea emateko eran: Kekropsek sugea suntsitzea Kadmosen historiako pasarte paraleloarekin; Dionisosen abandonua eta Ediporena; "Oin-Handitua" eta Dionisos *loxias*, alegia trabeska dabilena; Europaren bilaketa eta Antioperena; Tebasen fundazioa bai Espartarren aldetik baita Anfion eta Zetos dioskuroen aldetik; Zeus Europa bahitzen, edo Antiope, eta antzeko pasarteak biktima gisa Semele azaltzen denekoa; Edipo Tebastarra eta Perseo Argostarra, e.a. Horrela bi dimentsiotako zenbait taula lortuko dira, bakoitza aldakuntza bati xedatua, eta horiek elkarren ondoan jarriko dira beste hainbeste plano paralelo gisa, hiru-dimentsiodun multzo batera heltzeko: eta hori hiru era desberdinetan "irakur" daiteke: ezkerretik eskuinera, goitik behera, aurretik atzera (edo alderantziz). Taula horiek inoiz ez dira izango zehatz-mehatz berdin-berdinak. Baina esperientziak frogatzen du ezen, hauteman gabe utziko ez diren desberdintasun aldeek, elkarren artean eskaintzen dituztela zenbait korrelazio adierazkor, haien multzoa operazio logikoetara eramateko bidea ematen dutenak, bata bestearen segidako sinplifikatze bidez, eta behaturiko mitoaren lege estrukturala azkenik atxikitzeko eran.

Argudiatuko da agian, horrelako eginkizuna ezbide litzatekeela burutaraino eramaten, zeren erabilgarri diren bertsio bakarrak gaur egun ezagutzen ditugunak bakarrik baitira. Zer gertatuko litzateke, beste bertsio batek irauliko balitu lortutako emaitzak? Oztopoa benetakoa da bertsio erabilgarriak oso urri direnean, baina berehala teoriko bihurtzen da horien zenbatekoa handitzen den heinean. Esperientziak erakutsiko du behar diren bertsioen zenbatekoaren handitasun maila ingurua; ez litzateke oso handia ere izan beharko. Baldin eta gela bateko altzariak eta haien banaketa, elkarren aurrez aurreko hormatan finkaturiko bi ispiluk igorritako irudi soilen bidez ezagutuko bagenu, bi kasu gertabide dirateke. Ispilu zehazki paraleloekin, irudien zenbatekoa teorikoki amairik gabekoa litzateke. Baldin eta, aitzitik, ispiluetariko bat bestearekiko zeharkatu ipinirik balego, zenbateko hori berehala murriztuko litzateke, angeluaren proportzioan. Baina, azken kasu horretan, lau bost irudi nahikoa izango lirateke, informazio oso-oso eskuratzeko ez bada ere, gutxienez altzari garrantzidunak nabari gabe ezin geratu izan dela ziurtatzeko behintzat.

Alderantziz, inoiz ez da nahikoa errepikatuko, jaso diren aldakuntza-moldeetariko batño ere bazterrean ez uzteko behar absolutua. Baldin eta Ediporen konplexuari buruzko Freuden iruzkinak -guk uste dugun bezala- Ediporen mitoaren parte osagarri badira, Zunien jatorriaren mitoaz Cushingek egindako transkripzioa aintzat hartzeko nahikoa fidela den jakitearen arazoak, jadanik ez du zentzurik. Ez dago "egiazko" bertsiorik, gainerako guztiak haren kopiak edo oihartzun trakestuak liratekeen horietakorik. Bertsio guztiak mitoaren parte dira.

Hona hemen non aurkitzen garen, mitologia orokorreko ikerketa askok emaitza etsigarriak zergatik eman dituzten ulertzeko aukeran. Lehenik, konparatistek bertsio pribilegiatuak hautatu nahi izan dituzte, guztiak behatu ordez. Ondoren, ikusi da ezen, tribu *batean* (batzuetan herrixka *batean* soilki) jasotako mito *baten* aldakuntza-molde *baten* analisi estrukturala, bi dimentsiotako eskema batera heltzen dela. Herrixka bereko edo tribu bereko mito beraren askotariko aldakuntza-formak jokoan jarri orduko, eskema tridimentsionala bilakatzen da, eta konparazioa hedatu nahi bada, eskaturiko dimentsioen zenbateko hain laster ugaltzen da non, jadanik ez baita posible haiek prozedura intuitiboz atxikitzerik. Mitologia orokorra sarriegitan erori izan den nahasketen eta arruntkerien sustengua beraz, efektiboki beharrezkoak diren erreferentzia sistema dimentsioanitzen ezagutza faltan datza, sistema horiek 2 edo 3 dimentsiotako sistema bidez ordezkatu daitezkeela xaloki uste izaten delarik. Egia esateko, esperantza

gutxi dago mitologia konparatua garatu ahal izan dadin, gure metodo enpiriko tradizionalentzat konplexuegi diren sistema dimentsionantz horiei aplikagarri litzatekeen inspirazio matematikodun sinbolismo batera jo ezean.

Gu saiatu ginen, 1952-1954 bitartean²¹⁸, aurreko orrialdeetan laburki azaldutako teoria egiaztatzen, jatorriari eta jalgidurari buruzko mito zunien bertsio guztien analisi oso eta oroko baten bidez: Cushing, 1883 eta 1896; Stevenson, 1904; Parsons, 1923; Bunzel, 1932; Benedict, 1934. Analisi hori osatu egin zen, pueblotar, zein mendebaldeko zein ekialdeko, beste talde batzuen antzeko mitoei lortutako emaitzei konparatuz; azkenik, Lautadetak mitologiari buruzko aurrezko azteraldi bat gauzatu zen. Saio bakoitzean emaitzek balioztatu egin dituzte hipotesiak. Esperientzia horretatik mitologia ipar-amerikarra argi berri batez jantzirik atera ezezik, lortu zen halaber, maizegi bazterturiko edo guretik oso urruneko arloetan behatuak izandako tipo bateko operazio logikoak tarteka sumatzea, eta batzuetan definitzea ere. Hemen ez da posible xehetasunetan sartzea, eta zenbait emaitza aurkeztera mugatuko gara.

Jalgidurari buruzko mito zuniaren taula, dudarik gabe gehiegi sinplifikatu, batek, hemen ondorengo aspektu orokorra eskainiko luke (246. or.).

Taula horren azterketa laster bat aski da horren natura ulertzeko. Lanabes logiko molde bat da, bizitzaren eta heriotzaren arteko arartekotasun bat zertzero xedatua. Iragapen hori zaila da pueblotarren pentsakerarentzat, zeren giza bizitza landare-erresumako ereduaren bidez ulertzen baitu (lurretik kanpora jalgitzea). Interpretazio horretan bat dator antzinako Greziarekin, eta ez da gertatu modu zeharo arbitrario batez guk lehen adibidetarako Ediporen mitoa hartu izana. Hemen behaturiko kasu amerikarrean, landare-bizitza analizatzen da aspektu askoren pean segidan, sinpleenetik konplexuenera ordenaturik. Laborantzak hartzen du lekurik nagusia, eta alabaina, aldizkako izaera eskaintzen du, alegia bizitzaren eta heriotzaren txandaketa batean datza, hasierako postulatuarekin kontraesanean.

Kontraesan hori utz dezagun alde batera, eta aurrerago agertuko da berriro taulan: laborantza elikaduraren iturria da, beraz bizitzarena; hortaz, ehizak ere elikadura ematen du halaber, aldi berean gerraren antza hartuz, gerra heriotza izaki. Beraz arazoa tratatzeko era desberdinak daude. Cushingen bertsioa oposizio batean zentratzen da, berehalako emaitza (landare basatien bilketa) duten elikabiderako iharduketen eta emaitza bukaeran baino jaso ezin daitekeen arteko oposizioan. Beste era batean esanda, heriotza bizitzari integratu behar zaio, laborantza posible izan dadin.

Parsonsen bertsioan, ehizatik laboraritzara pasatzen da, eta aldiz Stevenson bertsioak alderantzizko ordenari jarraitzen dio. Hiru bertsioen arteko gainerako diferentzia guztiak korrelazioan jar daitezke oinarriko estruktura horiek medio. Horrela, hiru bertsioek deskribatzen dute Zunien arbasoek izandako gerra handia populazio mitiko baten, Kyanakween, kontra, kondairan aldaketa adierazgarriak sartuz, horiek direlarik: 1. jainkoen adiskidetasuna ala etsaigoa; 2. azken garaipena halako edo beste halako alderi ematea; 3. Kyanakweei egotzitako funtzio sinbolikoa, nahiz ehiztari gisa itxuratuak (orduan animalia zurdaz egindako sokadun arkuak dituzte) nahiz laborari gisa (haien arkuak landare-zuntzez teinkatuak dira):

Landare-zuntza (laborantza) betiere zurdazko soka (ehiza) baino nagusiago denez, eta (neurri txikiagoan) jainkoen adiskidetasuna haien etsaigoa baino nahiagokoa denez, Cushingen bertsioan ondorio gisa ateratzen da, gizonak desabantaila bikoitza duela (jainko etsaiak, zurdazko sokak); bikoizki abantailatua Stevenson bertsioan (jainkoaren aldekoak, zuntzeko sokak); aldiz Parsonsen bertsioak erdibideko egoera azaltzen du (jainkoaren aldekoak, baina zurdazko sokak, zeren gizadi primitiboa ehizaz bizi baita).

Oposizioak Cushing Parsons Stevenson

Jainkoak/gizonak – + +

Zuntza/zurda – – +

Bunzelen bertsioak Cushingenaren estruktura bera eskaintzen du. Baina hartatik apartatu egiten da (Stevensonen bertsioa bezala) zentzu honetan, alegia, bi bertsio horiek jalgidura gizonen ahaleginen emaitza gisa aurkezten dutela Lurraren erraietan daramaten kondizio penagarritik aldegitarren, eta aldiz Bunzelen bertsioak dei baten ondorio gisa tratatzen du jalgidura, eskualde gorenetakoa ahaldunek gizonei zuzenduriko deiarena. Halaber, alde batetik Bunzelen eta bestetik Stevensonen eta Cushingen artean, jalgidurarako martxan jartzen diren prozedurak segida-ordena simetrikoan eta alderantzizkoan gertatzen dira. Stevensonen eta Cushingen baitan, landareetatik hasi eta animalietaraino; Bunzelen baitan, ugaztunetatik intsektuetara, eta intsektuetatik landareetara.

Mendebaldeko Pueblotarren mito guztietan, problemaren erabidetze logikoa berbera da: arrazonamenduaren abiapuntua eta helera-puntua adiera bakarrekoak dira, eta anbiguotasuna bien arteko mailan ageri da:

Prozesu dialektikoaren erdi-erdian kontraesaneko termino baten agerpena, bikote dioskurikoen serie bikoitz baten jalgidurarekin erlazioan dago, haien funtzioa bi poloen artean arartekotza gauzatzea izaki:

1. 2 jainko-mezulari 2 pailazo-zeremonial 2 gerra-jainko
2. bikote homogenea bikiak bikotea bikote heterogeneoa
dioskuroak (anaia-arreba) (senarra-emaztea) (amona, biloba)
(2 anaia)

beraz aldakin konbinatzaileen serie bat testuinguru desberdinetan funtzio bera betez. Horrela ulertzen da zergatik pailazoak kausi daitezkeen, pueblotarren ritualean, gerrari funtzioaz jantzirik. Arazo hau, sarritan konponezinekotzat eman izana, desagertu egiten da nabaritzen denean ezen ezen, pailazoez betetzen dutela elikadura-ekoizpenari dagokionean (tripazaiak dira, laborantzako produktuetatik inolako eragozpenik gabe abusa dezaketena), gerra-jainkoek betetzen duten funtzio bera (gerra, prozesu dialektikoan, ehizaren *abusu* gisa ageri baita: gizona ehizatzea, giza janaritarako egoki diren animalien ordez).

Erdialdeko eta ekialdeko Pueblotarren zenbait mitok beste era batean jokatzen dute. Ehizaren eta laborantzaren funtsezko berberatasuna finkatuz hasten dira. Berberatasun hori, esate baterako, artoaren jatorriaren mitoan ageri da, artoa Animalien Aitak lortzen baitu, oreinaren zangoetako orkatxak ale gisa ereinez. Hortaz entseiatzen da bizitza eta heriotza aldi berean termino global batetik eratortzen. Muturretako terminoak sinpleak eta tarteko terminoak bikoizkatuak izan ordez (mendebaldeko Pueblotarren baitan bezala), muturrak dira bikoizkatzen direnak (esateko, ekialdeko Pueblotarren 2 ahizpak) eta aldiz termino arartekotzaile bakun bat ageri da lehen planoan (Ziatarren Poshaiyenne) baina hura bera ere atributu adierabikoz zuzkitua. Eskema horri esker, dedukzioz atera ere egin daitezke "mesias" horrek bertsio desberdinetan edukiko dituen atributuak, mitoan zehar agertuko den momentuaren arabera: ongilea, hasieran azaltzen denean (Zuni, Cushing); adierabikoa erdi aldean (Pueblo erdialdekoa); gaizkilea bukaeran (Zia), salbuetsirik zunien mitoaren Bunzel bertsioa, hartan segida alderantzikatu egiten baita, lehen seinalaturik dugun bezala.

Analisi estrukturalaren metodo hori sistematikoki aplikatuz, mito baten aldakin ezagun guztiak serie batean ordenatzera heltzen gara, permutazio-talde antzeko bat moldatuz, eta hartan, seriearen bi muturretan kokaturiko aldakinek, bata bestearik, estruktura simetriko baina alderantzikatu bat eskaintzen baitute. Beraz ordena hastapen bat sartzen da dena kaos besterik ez zen hartan, eta, abantaila osagarri gisa, pentsamendu

mitikoaren oinarrian dautzan eragiketa logiko batzuk garbaltzen dira²¹⁹. Dagoeneko, hiru eragiketa-tipo isola daitezke.

Mitologia amerikarean *trickster* deitu ohi zaion pertsonaia aspaldidanik enigma bat izan da. Nolatan esplikatu ezen, Ipar Amerika ia osoan, rol hori koioteari ala belari egotzi izana. Hautaketa horren arrazoia agerian geratzen da baldin eta ontzat ematen bada, pentsamendu mitikoa zenbait oposizioen kontzientzia hartzetik sortzen dela eta haien bitartekotza progresibora jotzen duela. Eman dezagun beraz, elkarren artean iragapena ezinezkoa dela diruditen bi termino, hasteko bi termino baliokidez ordezkatzen direla, horiek bitartekari gisa beste bat ametitzen dutelarik. Horren ondoren, polo-terminoetariko bat eta termino bitartekaria, beraiek ere, beste hirukote batez ordezkatzen direla, eta horrela segidan. Hortaz, ondorengo tipo honetako bitartekari-estruktura bat lortzen da:

Hasierako bikotea Lehen hirukotea Bigarren hirukotea

Bizitza

Laborantza

Belarjaleak

Sarraskijaleak

Ehiza

Harrapakariak

Gerra

Heriotza

Estruktura hori arrazonamendu inplizitu honetako kokatzen da: sarraskijaleak harrapakariak bezala dira (elikagai animalikia jaten dute) baina halaber landare-elikagaien ekoizle dira (beraiek ez dute hiltzen jaten dutena). Pueblotarrek, haientzat laborantza-bizitza ehiza baino "esanguratsuagoa" baita, arrazonamendu bera formulatzen dute era apur bat desberdinean: belak dagozkie baratzeei nola harrapakariak dagozkien belarjaleei. Baina jadanik posible zen belarjaleak bitartekari gisa tratatzea: izan ere biltzaileak bezala dira (landarejaleak) eta animaliki-elikadura hornitzen dute, beraiek ehiztari izan gabe. Horrela lortzen dira lehen mailako, bigarren mailako, hirugarren mailako e.a., bitartekariak, termino bakoitzak hurrengoa sortarazten duelarik oposizioz eta korrelazioz.

Eragiketa-segida hori oso agerikoa da Lautadetako mitologian, eta serie batean ordena daiteke:

Pueblotarren (Zuni) baitan aldiz, horri legokiokeen seriea tipo honetakoa da:

Tipo bereko korrelazioak ager daitezke halaber ardatz horizontal batean (hori egia da, baina plano linguistikoan: horrela *pose* erroaren askotariko konnotazioak Tewan Parsonsek dioenez: koiote, behelaino, larrazal iletsua, e.a.). Koiotea (sarraskijalea izaki) belarjaleen eta haragijaleen artean bitartekaria da, Zeru eta Lur artean behelainoa *bezala*; larrazal iletsua gerraren eta laborantzaren artean *bezala* (larrazal iletsua gerlariaren "uzta" da); albertxea landare basatien eta laboreko landareen artean *bezala* (azken horietan garatzen da, lehenetako eratsuan); jantziak "naturaren" eta "kulturaren" artean *bezala*; zaborrak herrigune habitatuaren eta basoaren artean *bezala*; errautsak (eta kedarrea) sukaldearen (lurrean) eta sabaiaren (ortzi-sabaiaren irudia) artean *bezala*. Bitartekari katea horrek -horrela adieraztea zilegi bada- mitologia amerikararen arazo asko konpontzeko bidea ematen duten giltzadura logikoen zerrenda eskaintzen du: zergatik da ihintzaren jainkoa halaber animalien nagusi bat; zergatik da jantzi aberatsen jainko edukilea sarritan Errauskine ar bat (*Ash-boy*); zergatik adats-larrazalek ekoizten dute ihintza; zergatik Animalien Ama elkartzen zaio albertxeari, e.a.

Baina halaber galde daiteke ea ez ote dugun erdiesten, honen medioz, esperientzia sentikorraren datuak organizatzeko era unibertsal bat. Konparatu bestela, aurreko

adibideekin frantsesa: *nielle*, lat. *nebula*, behelainoa; eta European zaborrei (zapata zaharrak), errautsei eta kedarreari (cf. kedargarbitzaileari musu ematearen ritoa) egozten zaien zorion-asturu rola; halaber konpara bestela, *Ash-boy*-ren ziklo amerikarra eta Errauskine indo-europarrarena. Pertsonaia biak irudi falikoak dira (sexuen arteko bitartekariak); ihintzaren nagusienak eta animalia basatienak; jantzi apainduriatsuen edukileenak; eta bitartekari soziologikoenak (noble eta herritar xeheen, aberats eta pobreen arteko ezkontzak). Beraz, ezinezkoa da paralelismo horren kontu ematea mailegu baten bidez (zenbaitetan nahi izan den bezala), zere *Ash-boy*-ri eta Errauskineri buruzko kondairak simetrikoak eta alderantzizkoak dira zertzeladarik xeheenetan ere, eta aldiz Errauskineren kondaira, eskierki Amerikak mailegatu duen eran (ikus. *Indioilarren Zaindariesaren* zuni ipuina), prototipoaren paralelo geratzen da. Horretatik ateratzen da taula hau:

Europa Amerika

Sexua Femeninoa Maskulinoa

Familia Familia bikoitza

(aita berrezkondua) Familiarik ez (umezurtz)

Aspektua Neska polita Mutil higuin garria

Jarrera Inork ez du maite Maite du ordaingabe

Aldakuntza Soineko dotorez jantzirik, Bere itxura hitsa joan zaio,
naturaz gaindikoa laguntzari naturaz gaindikoa laguntzari
esker naturaz

Ash-boy eta Errauskine bezala, *tricksterra* ere bitartekari da beraz, eta funtzio horrek esplikatzeko du, hark berak funtzioztat gainditzeko duen bikoiztasun horretatik bere baitan zertxobait gordetzea. Horretatik dator haren izaera anbiguo eta adierabikoa. Baina *tricksterrak* ez du eskaintzen bitartekotza formula posible bakarra. Mito batzuek zeharo kontsaktatuak dirudite, bikoiztasunetik bakartasunera iragaiteko posibilitate guztiak agortzera. Jalgidura mito zuniaren aldakin guztiak konparatzen direnean, bitartekaritza funtzioen serie ordenagarri bat erauztea erdiesten da, bakoitza aurretik dihoakionaren emaitza izaki, oposizioz eta korrelazioz:

mesias > dioskuroak > *trickster* > izaki sexubiduna > bikien bikotea > bikote ezkondua
> amona-biloba > lau terminotako taldea > hirukotea.

Cushingen bertsioan, dialektika horri, ingurune espazial batetik (Zeru eta Lurraren arteko bitartekotza) ingurune tenporal batera (uda eta neguaren arteko arartekotza, beste era batean esateko, jaiotzaren eta heriotzaren artekoa) iragaitea bateratzen zaio. Dena den, eta iragaitea espaziotik denborara gauzatzen bada ere, azken formulak (hirukoak) berriro espazioa barneratzen du, zeren eta hemen hirukotea, mesias batekin *aldiberean* ematen den bikote dioskuriko batean baitatza; alderantziz, baldin eta abierako formula espazio-terminotan (Zeru eta Lur) adierazirik kausitu izan balitz, halere denboraren nozioa barne legokeen: mesiasak erregutu egiten du, *eta horren segidan* dioskuroak Zerutik jaitzi egiten dira. Bistan da beraz, mitoaren eraikuntza logikoak aldeztu aurretik funtzio trukakuntza bikoitza suposatzen duela. Itzuliko gara horretara, beste eragiketa molde bat behatu ondoren.

*Trickster*aren izaera anbiguoaren ondoren, izaki mitologikoen beste ezaugarri bat eskierki esplikagarri bilakatzen da. Hemen begiztatzen duguna jainko bat berari propialki dagokion naturaren bikoiztasuna da: nahiz onginahikorra, nahiz kaltenahikorra, kasuen arabera. Shalankoaren rituala funtsatzen duen mito hapiaren aldakinak konparatzen direnean, haiek ondorengo estruktura honen funtzioan ordena daitezkeela kausitzen da:

(Masauwû: x) . (Muyingwû: Masauwû) . (Shalako:
Muyingwû) . (y: Masauwû)

horretan x eta y , "muturretako" bi bertsioentzat edonola ere postulatu beharrekoak diren balore arbitrarioen ordezkatzailerik izanik. Bertsio horietan, eskierki, bakarrik azaltzen den Masauwû jainkoari, eta ez beste jainko batekin erlazioan (2 bertsioa), edota ausente (3 bertsioa), nolanahi ere erlatiboak izaten segitzen duten funtzioak egozten zaizkio. Lehen bertsioan, Masauwû (bakarrik) lagungarri da gizonekiko, behinik behin absolutuki hala ez bada ere; laugarren bertsioan, etsai da, baina are gehiago izan ahal izango luke. Haren rola beraz definiturik dago -inplizituki bederen-, hemen x eta y baloreen bidez ordezkatzeko den beste rol posible eta ez-espezifikatu batekin konparatuz. Aitzitik, 2 bertsioan, Musingwû erlatiboki Masauwû baino lagungarriago da, 3 bertsioan Shalako erlatiboki Musingwû baino gehiago den bezala.

Berreraiki daiteke serie bat formalki analogoa auzoko mito baten bertsio keresanekin:

(Poshaiyanki: x) . (Lea: Poshaiyanki) . (Poshaiyanki: Tiamoni)

. (y : Poshaiyanki)

Estruktura tipo honek bereziki merezi du atentzia bertan pausatzea, zeren soziologoek jadanik aurkitu baitute beste bi arlotan: oilo eta beste animalia batzuen arteko menpekotasun-harremanen arloan (*pecking-order*); eta ahaidego-sistemenean, guk *trukaketa orokortuak* izenaz senalatu dugun horretan. Eta orain beste hirugarren plano batean isolatuz: pentsamendu mitikoarenean, espero izan dezakegu jarrera hobean kausitzea, gizarte-fenomenoetan horren benetako rola bereizteko eta horri hedadura orokorrakoko interpretazio teorikoa emateko.

Dena den, aldakin serie oso bat trukakuntza talde baten formapean ordenatzea erdietsiz gero, espero daiteke taldearen legea aurkitzea. Ikerketen gaur egungo egoeran, hemen oso gutxi gora-beherako seinalamenduekin konformatu beharko dugu. Hemen azpiko formulari ekarri beharko zaizkion zehazpen eta aldaketak edozein direlarik ere, orain bertan gauza lortua dirudi ezen mito oro (bere aldakinen multzo gisa behaturik) tipo honetako erlazio kanoniko batera bil daitekeela:

$F_x(a) : F_y(b) : F_a - i(y)$

horren baitan, bi termino a eta b aldeberean emanak izaki, eta halaber termino horien bi funtzio, x eta y , planteatzen da, baliokidetza-erlazio bat badagoela bi egoeraren artean, bata eta bestea *terminoen* eta *erlazioen* alderantzizkatze baten bidez definitzen direlarik, bi baldintzaren pean: 1. terminoetariko bat bere kontrakoak ordezkari dezala (hemen goragoko adierazpenean: a eta $a-i$); 2. alderantzizkatze korrelatibo bat gerta dadila bi elementuren *funtzioaren balioaren* eta *terminoaren balioaren* artean (hemen gorago: y eta a).

Hor goiko formulak bere zentzu osoa hartuko du baldin eta gogoan izanez gero ezen, Freudentzat, bi traumatismo (eta ez bat bakarra, maizegi uste izateko joera dagoen bezala) beharrezkoak direla, neurosia gauzatzen duen mito indibidual hori sor dadin. Traumatismo horien analisiari formula aplikatzen saiatuz (traumatismo horiei buruz, hemen goian enuntziaturiko 1 eta 2 baldintzak biek ere betetzen dituztela postulatuko litzatekeelarik) dudarik gabe erdietsiko genuke, mitoaren lege genetikoaz, adierazpen zehatzago eta zorrotzagoa ematea. Batik bat, pentsamendu mitikoaren ikerketa soziologikoa eta psikologikoa paralelki garatzeko lain izango ginateke, eta agian pentsamendu hori laboratoriorian bezala tratatzeko ere, lan-hipotesiak kontrol esperimentalen pean ezarri.

Unagarri da benetan, ikerketa zientifikoen kondizio eskasek Frantzian, oraingoz biderik ez ematea lana aurrerago eraman ahal izateko. Testu mitikoak biziki hedatsuak dira. Haiek unitate osagarritan analizatzeak ekipo lana eta pertsonal teknikaria eskatzen du. Neurri ertaineko aldakin batek karta ehundaka asko hornitzen ditu. Zutabetan eta lerrotan karta horien kokamodurik hobeena aurkitzeko, 2 m. ? 1,50 m. inguruko klasifikatzaile bertikalak eduki beharko lirateke, eta halaber nahikoa espazio kartak nahi

bezala tokiz aldatzeko eta moldatzeko. Azkenik, erreferentzia-sistemak hiru dimentsio baino gehiago eskatzen badu (eta hori berehala gerta daiteke, 244. or.an erakutsi den bezala), orduan karta zulatutara eta mekanografiara jo beharko litzateke. Ekipo bat bakarra bederen osatzeko, oraingo, nahitaezko aretoak ere lortzeko esperantzarik gabe, hiru seinalamendu aurkezteaz konformatuko gara, txosten honen ondorio gisa.

Lehenik, sarritan galdetu izan da ea zergatik mitoek, eta orokorkiago ahozko literaturak, hain maiz erabiltzen dituen sekuentzia bat beraren bikoizketa, hirukoizketa eta lauukoizketa. Gure hipotesiak onartzen badira, erantzuna erraza da. Errepikatzeak funtzio propioa dauka, eta funtzio hori mitoaren estruktura nabarmentzea da. Eskierki erakutsi dugu, mitoa ezaugarritzen duen estruktura sinkro-diakronikoak ematen duela bidea, sinkronikoki (zutabeak) irakurri beharrekoak diren sekuentzia diakronikotan (gure tauletako lerroak) haren elementuak ordenatzeko. Mito orok dauka beraz txartelkako estruktura, errepikapenean bertan eta errepikatze-prozeduraren bidez, nolabait esateko, gainazalera ageri dena.

Alabaina (eta hau da bigarren puntua) txartelak inoiz ez dira zorrozki berdin-berdinak. Baldin eta egia bada, kontraesan bat konpontzeko eredu logikoa hornitzea dela (lanbide burutuezina, kontraesana benetakoa denean), txartel kopuru teorikoki infinitua sortuko dira, bakoitza bere aurrekoagandik apurtxo bat desberdina. Mitoa espiralean gisa garatuko da, harik eta haren sorrera eragin duen bulkada intelektuala agortuko den arte. Mitoaren *hazkuntza* beraz etengabea da, beti desjarraiki irauten duen haren *estrakturarekin* oposizioz. Irudi arriskugarri bat ematea lagatzen bazaigu, mitoa mintzozko izaki bat da, materia fisikoaren munduan kristalari tokatzen zaion kokagunearekin konpara daitekeen lekua okupatzen duena hitzaren arloan. Batetik *hizkuntzarekiko* eta bestetik *hitzarekiko*, haren jarrera eskierki kristalak duenaren analogoa litzateke: molekula multzoketa estatistiko baten eta estruktura molekularren beraren arteko objektu bitartekari bat.

Azkenik, soziologoek, "primitiboa" deritzan pentsamoldearen eta pentsamendu zientifikoaren arteko erlazioen arazoa planteatu baitute, gehienetan motz erabaki dute, giza izpirituan han eta hemen lan egiten duen eran diferentzia koalatiboak inbokatuz. Baina ez dute zalantzan ipini ezen, bi kasuetan, izpiritua betiere objektu berberei aplikatzen zitzaienik.

Hemen goian emandako orrialdeek beste ikuskera batera daramate. Pentsamendu mitikoaren logika, pentsamendu positiboa sustengatzen duena bezain zorrotza iruditu izan zaigu, eta, funtsean, diferentzia eskastuna. Zeren diferentzia ez baitatza hainbat eragiketa intelektualen koalitetean, baizik eta eragiketa horiek zuzentzen zaizkien gauzen naturan gehienbat. Bestalde horra non eta teknologoak aspaldidanik ohartu diren horretaz beren arloan: burdinazko aizkora bat ez da harrizko aizkora bat baino gehiago, bata bestea baino "hobeto egina" legokeelako. Bata zein bestea era berean ongi eginak dira, baina burdina ez da gauza bera harriaren aldean.

Agian aurkituko dugu egun batez, logika berak diharduela pentsamendu mitikoan eta pentsamendu zientifikoan, eta halaber gizonak beti ongi pentsatu duela. Progresuak - baldin eta artean termino hori aplikatzea zilegi balitz- ez zukeen antzokitzat kontzientzia eduki izango, baizik eta mundua, hartan gizadia, ahalmen konstantez zuzkiturik, kausitu izango bailitzatekeen, bere historia luzean barrena, etengabe objektu berriei aurre egin behararren kinkan.

XII. KAPITULUA

Estruktura eta dialektika²²⁰

Lang-engandik hasi eta Malinowskirenganaino, Durkheim, Lévy-Bruhl eta van der Leeuwengandik pasatuz, mitoaren eta ritualaren arteko erlazioez interesatu diren soziologoek eta etnologoek erredundantzia gisa irudikatu dituzte erlazio horiek beren baitarako. Zenbaitek, mito bakoitzean, haren oinarria hornitzera xedaturiko rito baten proiektzio ideologikoa ikusten dute; beste batzuek alderantzikatu egiten dute erlazioa, eta ritoa mitoaren argibide molde baten gisa tratatzen dute, ekintza-emanaldi baten formapean. Bi kasuetan, mitoaren eta ritoaren artean korrespondentzia ordenatu bat, edota beste modu batean esateko, homologia bat postulatu da: originaltasunaren nahiz isladaren rola egozten zaiona edozein delarik ere, mitoak eta ritoak bata bestea sortarazten dute, bata ekintzaren planoan eta besteak nozioenean. Jakiteke geratzen da zergatik mito guztiak ez zaizkien egokitzen nolabaiteko ritori, eta halaber alderantziz; ea zergatik homologia hori ez den frogagarria kasu kopuru oso txiki batean baino; azkenik eta batik bat, ea zein den bikoizketa bitxi horren arrazoia.

Nik azaltzeko asmoa dut, adibide zehatz batean oin hartuz, homologia horrek ez duela beti existitzen; edota, zehazkiago, homologia hori izan litekeela -halakorik den kasuetan- mitoaren eta ritoaren arteko, eta ritoen beraien arteko, erlazio orokorrako baten kasu berezi bat. Erlazio horrek inplikatu du noski terminoz terminoko korrespondentzia bat rito itxuraz desberdinen elementuen artean, edota halako edo honako mitoen elementuen artean, baina inolaz ere korrespondentzia hori homologia gisa tratatu ezin izatekotan. Hemen eztabaidatuko den adibidean, aldezturik eragiketa serie bat eskatzen ditu hark, baliagarri bihurtzeko: zenbait permutazio edo transformazio, non kausitzen baiten, agian, birbikoizketaren arrazoia. Baldin eta hipotesi hau zuzena bada, mitoaren eta ritoaren arteko erlazioa kausatasun mekaniko molde batean bilatzeari uko egin beharko zaio, eta ordea aldiz haien arteko erlazioa dialektika baten planoan ulertu, betiere hori erdietsigarri izango delarik baldin eta, aldezturik, bata eta bestea beren elementu estrukturalak murriztu biltzea lortu bada.

Horrelako frogakuntza baten zirriborroak omenaldi egokia gauzatzen diola iruditzen zait, Roman Jakobsonen obrari eta metodoari. Hura bera ere interesatu zen, behin eta berritan, mitologiaren eta folkloreak; aski bedi gogoraraztea, mitologia eslaviarrari buruzko haren artikulua Funk and Wagnall's-en *Standard Dictionary of Folklore*, I. bol (New York, 1950) eta haren iruzkin biziki baliotsuak *Russian Fairy Tales* (New York, 1945). Bigarrenez, argi dago nik jarraitzen dudana metodoa beste arlo batera hedatzera zuzentzen dela, linguistika estrukturalaren, eta horri loturik dago Jakobsonen izena. Azkenik, hura betiere biziki adi azaldu zen, analisi estrukturalaren eta metodo dialektikoaren artean dauden barne-muineko loturei buruz buru; ondorio gisa hala ateratzen zuen bere *Principes de phonologie historique* ospetsuan, esanez: "Estatikaren eta dinamikaren arteko lotura da, hizkuntzaren ideia erabakitzen duten antinomia dialektikoetarik funtsezkoenetako bat." Estruktura nozioaren eta pentsamendu dialektikoaren bata-bestearekiko inplikazioak sakontzen saiatuz, hark berak markaturiko bideetarik bat segitzea besterik ez du egiten.

Ipar Amerikako lautadetakoa Pawnee Indiarren mitologiari eskainiriko G.A. Dorseyren obratxoan (*The Pawnee: Mythology*, I. parte, Washington, 1906), aurkitzen da, 77-116 bitarteko zenbakien pean, ahalmen shamanistikoen jatorriaren berri ematen duten mito zerrenda bat. Hartan bada gai bat behin eta berrito azaltzen dena (cf. 77, 86, 89 zenbakiak eta *passim*), eta soilki adieraztearren, nik *mutil haurduna* izendatuko dudana gaia. Har dezagun pausoka, adibidez, 77 zenbakidun mitoa.

Mutil gazte ezjakin batek nabaritu du, gaixok sendatzeko gaitasuna ematen dioten ahalmen magikoak dauzkala. Haren aipu gero eta handiagoaren aurrez aurre jelskor,

ofizialki finkaturiko intxixu zahar batek bere emaztearekin batera bisita asko egiten dizkio. Hark, bere irakaskuntza propioen truke inolako sekreturik ez lortzeaz -eta nola bestela- haserre bizian, bere pipa eskaintzen dio, belar magikoz beterik, mutilari. Horrela sorgindurik, mutila ohartzen da haurdun dagoela. Lotsa-lotsa eginik, bere herria utzi eta heriotzaren bila doa piztia basatien artera. Piztiekin, haren zorigaitzaz urrikaldurik, hura sendatzea erabakitzen dute, gorputzetik fetua erauzten diote eta beraien ahalmen magikoak barneratzen dizkiote, eta, ahalmen horiei esker, herritarren artera itzultzean, mutilak intxixu gaiztoa hil egiten du eta sendatzaile ospetsu eta larderiatsu bilakatzen da.

Mito honen testua arretaz analizatzen denean, eta honen bertsio bakar batek Dorseyen liburuan hamahiru orrialde betetzen dituela esan beharra dago, oposizio serie luze baten inguruan eraikitzen dela nabari da: 1. *shaman inizatua / shaman ez-inizatua*, hau da, ahalmen lortuaren eta jaiotzatiko ahalmenaren arteko oposizioa; 2. *mutikoa / agurea*, zeren mitoan sarriki nabarmenarazten da protagonista bakoitzaren gaztetasuna edota zahartasuna; 3. *sexuen nahasketa / sexuen bereizketa*; Pawneen pentsamendu metafisiko osoa eskierki ideia horretan finkatzen baita, alegia, unibertsoaren jatorrian, elementu antagonistak nahasturik kausitzen direla eta jainkoen egitekoa lehenik haiek bereiztea izan dela. Ume gaztea asexuatua da, edota zehazkiago esanik, printzipio arra eta emea haren baitan nahasirik daude. Alderantziz, agurearen baitan, bereizketa kenezina da; ideia hori argi adierazita dago, mitoan, bertan beti ageri diren intxixuak eta bere emazteak osaturiko bikotearen bidez, eta oposizioz mutiko gaztea bakarrik, baina bere baitan artasuna eta emetasuna (gizon haurduna) estaliz; 4. *haurraren ugalkortasuna* (birjina izanik ere) / *agurearen antzutasuna* (haren ezkontza etengabe gogorarazten den arren); 5. "aitak" "semea" ernaltzearen erlazio itzulezina, beste erlazio halaber itzulezin batekin oposizioz ematen da: "aitaren" mendekua da, bereen truke "semeak" inolako sekreturik (ez baitauka) entregatzen ez diolako; 6. oposizio hirukoitza: *landare-magiaren* (eta hau *benetakoa*: agureak umea ernaltzeko erabiltzen duen droga -baina magia hori *sendagarria* da) eta *animalia* jatorriko magia (eta *sinbolikoa*: buruhezur baten manipulazioa) umeak agurea hiltzeko erabiltzen duena- *berpizkuntzarako inolako aukerarik gabe*; 7. magietariko batak *sartze* bidez dihardu, besteak *erauzte* bidez.

Oposizio bidezko eraikuntza hori xehetasunetan ere aurkitzen da. Animaliak urrikalmenduz hunkiturik kausitzen dira mutikoaren aurrean bi arrazoirengatik, biak ere zehazki seinatuak testuan: gizonaren eta emakumearen ezaugarriak biltzen ditu hark beragan, baterakuntza hori haren baitan oposizio baten bidez adierazten delarik, haren gorputzaren argaltasunaren (baraurik dago duela zenbait egun) eta sabelaren loditasunaren (haurdun-egoera dela medio) arteko oposizioa. Hari hilor eragiteko, *belarjaleek hezurak okatzen* dituzte eta aldiz *haragijaleek haragiak erauzten* dituzte (oposizio hirukoitza); azkenik, mutikoak sabel handiarengatik hiltzeko arriskua jasan badu (89 zenbakidunean, fetua buztinezko bola batek ordezkutzen du, harik eta eramailea leherrarazi arte handitzen joango den bola bat), intxixua eskierki hertsadura abdominal batek jota hil da.

86 zenbakipean emandako bertsioak mantendu eta aldi berean areagotu egiten ditu oposizio horietariko batzuk: hiltzaileak soka batetik zintzilikaturik jaisten du biktima lurpeko mundura (ugaztunak diren animalia magikoen egongura) han arranoaren eta okilaren lumak bil ditzan, alegia, hegaztiarenak, zeruko biztanlearenak eta gainera bereziki bata zeru-goiarekin eta bestea ekaitzarekin elkartzen direnenak. Munduaren sistema azpikoz gain ipintze horrekin batera doa belarjaleen eta haragijaleen arteko oposizioaren (77. mitoko sistema "zuzenean" topatuaren) artezkatzeko korrelatiboa, haiek, oraingo honetan, lehenak fetuaren hezurrez eta bigarrenak haren odolaz arduratzen baitira, "normala" den bezala. Horrela ikusten da, mitoaren edukiaren analisi

estrukturalak, berak bakarrik, lor lezakeena: aldakera batetik beste batera pasatzeko bidea ematen duten eraldakuntza-arauak, algebrakoen antzeko eragiketa bidez.

Dena dela ere, problemaren beste aspektu baten gain zuzendu nahi nuke nik hemen atentzioa. Zein rito pawneeri dagokio mutil haurdunaren mitoak? Lehen gainbegirada batean, inolakori ere ez. Pawneek ez daukate adin-klasetan oinarrituriko elkarte shamanistikorik, eta mitoak berriz belaunaldien arteko oposizioa azpimarratzen du. Elkarte horietarako sarbidea ez dago inolako frogara edo ordainketaren menpe. Muriek aitortzen duenez, haien baitan "the usual way to become a medicine-man was to succeed one's teacher at his death²²¹." Gure mito osoak, aitzitik, jatorrizko ahalmen baten nozio bikoitzean oin hartzen du, arrazoi horregatik argudiatzen baitu maisuak, berak hari irakatsi ez dionez oinordekotzarako errefusatzeko duenak.

Esango al dugu beraz, ritual pawneean nagusigoa duen sistema horren korrelatiboa eta oposatua islatzen duela mito pawneek? Hori ez litzateke zuzena parte batean baino, zeren oposizioa ez litzateke erabidezkoa: zehatzago mintzatzeko, oposizio nozioa hemen ez da heuristikoa: mitoaren eta ritoaren arteko zenbait diferentziaren kargu ematen du, eta beste batzuk esplikaziorik gabe uzten ditu; batik bat, mutil haurdunaren gaia alde batera uzten du, eta horri guk alabaina kokagune nagusia aitortu diogu behaturiko mitoen multzoan.

Aitzitik, mitoaren elementu guztiek beren tokia hartzen dute hau aurrez aurre ipintzen diegunean, ez Pawneen artean horri dagokion ritualari, baizik eta beren elkarte shamanistikoak, eta haietan sartzeko arauak, Pawnee beraien alderantzizko eran ulertzen dituzten Estatu Batuetako lautadetakotribuetan nagusitzen diren ritual simetrikotara. Lowieren esamoldearen arabera, "the Pawnee have the distinction of having developed the most elaborate system of societies outside the age-series²²²." Erlazio horri dagokionean, kontrakarran kausitzen dira Blackfooten eta herrietako tribuen aurrez aurre: Mandan eta Hidatsa tribuak esateko, beste tipoko etsenplurik aurreratuenak eskaintzen baitituzte eta Pawneek haiekin loturik baitaude, kulturalki ezezik baita geografikoki eta historikoki ere, Arikara herriaren bitartez, hauen bananketa Skidi Pawneengandik (eskierki hauen artean bildu zituen Dorseyk mitoak) XVIII. mendeko lehen erdipartea ezkereraino ez baitator.

Tribu horien baitan, elkarrekin adin-klaseak osatzen dituzte; batetik bestera iragaitea erosteko bidez egiten da; saltzailearen eta erostunaren arteko harremana, "aita" eta "seme" arteko erlazio gisa ulertzen da; azkenik, kandidatua beti bere emaztea lagun duela aurkezten da eta salerosketaren gai zentrala "semearen" emaztea "aitari" entregatzea da, horrek harekin koito benetakoa edo sinbolikoa burutzen duelarik, baina betiere ernalkuntza-ekintza gisa azaltzen dena. Berriz aurkitzen ditugu beraz mitoaren planoan jadanik analizaturiko oposizio guztiak, bikote bakoitzari eratxikitako baloreak alderantzizaturik: iniziatua, ez-iniziatua; gaztetasuna, zahartasuna; sexuen nahasketa eta bereizketa, e. a. Eskierki, mandan, hidatsa edo blackfoot mitoan, "semeari" bere emazteak lagun egiten dio, halaber pawnee mitoan emazteak "aitari" lagun egiten zion bezala; eta baina azken kasu honetan partaide kide soil bat izanik, bestean ordea rol nagusia berak jokatzen du: aita ernaldurik eta semea sortaraziz, beraz mitoak semeari eratxikitzen zion bisexualitate hori bere baitan bilduz; beste era batean esateko, balio semantikoak berberak dira; soilki, lerrun batez trukatu egiten direla, sustengutarako baliagarri zaizkien sinboloei dagokienez. Interesgarri da konparatzea, ikuspegi honetatik, bi mitoetan ernaltze eragilearen rola esleitzen zaizen terminoak: pipa, mito pawneean, aita eta emazteak semeari transferitua; basarbi burua blackfoot ritoan, lehenik aita semearen emazteari transferitua eta gero emazteak hari; hortaz, pipa, hodi zulatua, zeruaren eta erdiko munduaren arteko bitartekaria da, beraz Lautadetakomitologian basarbiari esleituriko rola simetrikotara eta alderantzizkotara, "star husband"

deritzan zikloaren aldakera ugarietatik argi ateratzen den bezala, hartan arbia tapoi trinkoa baita, bi munduen arteko etendurarako baliagarria. Elementuak zeinuz aldatzen dira haien ordena alderantzikatzen denean.

Teilatu gisa okela lehorrez estalitako pendiz batean emakumeak aurkezteko hidatsa rito apartak, (eta, nik dakidanez, horren paraleloko txinatar arkaikoak ez dira inoiz seinalatu izan), berdin erantzuten dio pawnee mitoari: okelazko ordainketa, nahiz magiaren jabadun aita ernaltzaileei, nahiz ez-aita (= hilortzaitzeak) rola jokatzten duten animalia magikoei; baina, kasu batean, edukile gisa aurkezturiko okela (okelaz estaliriko etxetola), eta, aldiz bestean, eduki gisa eskaini behar dela zehazten da (okelaz betetako poltsak). Posible litzateke paralelo horiei aurrerago jarraitzea, eta guztiek ere ondorio berberara eramango gintuzkete: mito pawneeak sistema ritual alderantzikoa azaltzen du, ez ordea tribu horretan nagusi denari buruz buru, baizik eta hark berak aplikatzen ez duen sistema bati buruz buru, eta eskierki haienarekiko zehatz-mehatz kontrakarrekia den organizazio rituala daukaten beste tribu ahaide batzuenari buruz buru alderantzikoa. Gainera, bi sistemen arteko erlazioak kontrapuntuzko izaera eskaintzen du: bata aurrerapen gisa kontsideratzen bada, bestea atzerapauso gisa ageri da.

Hortaz, mito pawnee bat ritual arrotz batekiko korrelazio eta oposizio harremanean kokatu dugu. Seinalagarria da ezen, tipo bereko erlazio bat, baina ordenu are konplexuago batekoa, kausi daitekeela mito beraren eta beste ritual baten artean, azken hau izatez Pawneena bakarrik izan ez arren, haien artean ikerketa bereziki zorrotzaren gai izandakoa: Hako rituala²²³.

Hakoa, bi talderen arteko elkartze rituala da; Pawneen elkarteen kasuan ez bezala, hauetan kokagunea finkoa baita gizarte-estrukturaren barruan, aipaturiko taldeak libreki aukera daitezke. Hala eta guzti ere, horrela jokatzearan, *aita / seme* erlazioaren barruan kokatzen dira, alegia, herrietako tribuetan segidako adin-klaseen arteko erlazio egonkorra definitzen duen hartan bertan. Hocartek aspaldi sakontasunez frogatu zuen bezala, *aita / seme* erlazioa, horren gainean oin hartzen baitu Hakoak, paternalen eta maternalen arteko elkarketa-erlazioaren trukakuntza baten gisa kontsidera daiteke²²⁴. Beste hitz batzuetan, mutil haurdunaren mitoak, adin-klaseen serie baten goragoko mailara heltzeko mandan eta hidatsa ritualak, eta Hakoak, beste hainbat trukakuntza-talde adierazten dituzte, horien legea oposizio arteko baliokidetasuna izaki: *aita / seme* arteko oposizioa eta *gizon / emakume* arteko oposizioa. Ni prest nago aurreratzeko, niri dagokidanez, ekuazio hori bera ere Crow-Omaha deritzan ahaidego-sistemaren ezaugarri bereizgarrietan oinarritzen dela, hartan eskierki talde elkartuen arteko erlazioak goranzkoen eta behearanzkoen arteko erlazio-terminotan formalizatzen baitira, baina ez genuke nahikoa leku edukiko problemaren aspektu hau garatzeko.

Ni beraz, ritualaren azken faseak (16tik 19ra, Fletcherren sailkapenean) laster batean aztertzearekin konformatuko naiz; izaera sakratuenaz jantzirik dauden eta, mutil haurdunaren mitoarekin batera, analogia seinalagarrien zerrenda eskaintzen duten horiekin. Aitaren taldea heldu da semearen herrixkara; sinbolikoki harrapatzen du haur gazte bat (berdin da mutikoa nahiz neskatoa izan, beraz, asexuatua edota zehazkiago sexuz ez-markatua, cf. *loc. cit.* 199. or.), hura mundu zerutarreko jaingo nagusiarekin, Tirawarekin, identifikatzea xedetzat duten zenbait gantzuduren bidez sakralizatu egiten du. Ondoren, haurra estalki baten barruan altxatzen dute, zangoak aurrerantz ateratzen zaizkiola, eta egoera horretan, falo baten antzo maneiitzen dute, munduarekin koito sinboliko baterako, mundua lurrean marrazturiko zirkulu batek irudikatzen duelarik, eta zirkulu horretan erortzen uzten zaiola suposatzen da, arraultze baten gisa, urretxori habia bat (*oriole*): "the putting of the child's feet in the circle means the giving of new life", iruzkintzen du zalantza biderik gabe informatzaile indigenak (*loc. cit.* 239. or.).

Azkenik, zirkulua ezabatzen dute, eta haurra bere gantzudurak garbiturik, bere lagunekin jolasera bidaltzen dute berriro.

Argi dago, iharduketa horiek guztiak beha daitezkeela mutiko haurdunaren mitoko elementuen trukakuntza gisa. Bi kasuetan, hiru protagonista ditugu:

mito seriea:

rito seriea:

Bi serieetan era berean, sexuari dagokionez bi protagonista markaturik daude, eta protagonista bat ez-markatua (semea, edo haurra).

Mito seriean, semearen marka ausentziak ematen dio hari bidea erdi-gizonezko eta erdi-emakumezko izateko; rito seriean, gizon osatua bilakatzen da (koito-egilea) eta emakume osatua ere bai (eskierki habia batez erditzen da -arraultze bat sinbolizatzen duena- zirkulu baten barruan -habia bat sinbolizatzen duena).

Hakoaren sinboleria guztiak bere baitan darama, aitik semea ernaltzen duela haurraren funtzio anibalentea medio, nola eta mitoan, intxixu-emazte bikotearen funtzio anibalenteak mutikoa ernaltzen duen bezala, eta, herrietako tribuen ritualean, aitik semea azken horren emaztearen funtzio anibalentearen bidez ernaltzen duen bezala. Protagonista baten anbigutasun sexual hori etengabe azpimarratzen da testuinguruan; ikuspegi horretatik konparatuko ditugu, haurraren zangoak ateratzen diren zakua (Hako); haur arra, sabel handituduna (mito pawneea); ahoan arbia konkorra kanpora daukan emakumea (blackfoot mitoa, emaztearen lagapen bidez *kit-foxesen* elkartera heltzeko ritoaren fundatzailea).

Beste ikerketa batean²²⁵, saiatu naiz azaltzen, mitoaren eredu genetikoa (alegia sortarazten duen hura aldi berean hari bere estruktura emanez), *lau* funtzio *hiru* sinbolori aplikatzean datzala; hemen, lau funtzioak oposizio bikoitzak erabakitzen ditu: *zaharrena* / *gazteena*, eta: *arra* / *emea*, eta horietatik ateratzen dira funtzioak: aita, ama, semea, alaba. Mutil haurdunaren mitoan, aitik eta amak badaukate bakoitzak sinbolo berezi bana, eta ordea seme eta alaba funtzioak hirugarren sinbolo erabilgarriaren pean nahasten dira: haurra. Mandan-hidatsa ritualarekin, aita eta semea dira bereizten direnak eta semearen emaztea erabiltzen da beste funtzioen sustengutarako: ama, alaba. Konplexuagoa da Hakoaren egoera non, sinboloek, betiere hiruko zenbatekoan, aita eta semeaz gainera, beste pertsonaia bati esku harrarazten baitiote: semearen haurrari (mutikoa nahiz neskatoa izan); baina hemen gertatzen da, funtzioak sinboloek aplikatzeak azken horien dikotomizazio ideal bat eskatzen duela: ikusi dugunez, aita aldi berean aita eta ama da, semea, aldi berean semea eta alaba, eta haurraren pertsonaiak beste bi sinboloetatik mailegatzen du haien erdi-funtzioetariko bana: ernalkuntzaren egilea (aita) eta subjektu ernaldia (alaba). Seinalatzekoa da ezen, sinboloen artean funtzioen perekuazio konplexuago horrek ematen diola ezaugarria, hiru sistematarik elkarrekotasunaren eskizian datzan bakarrari: zeren, betiere xedea aliantza bat burutzea bada, hori lehen kasuan errefusatu gertatzen da, bigarrean eskatua, eta hirugarrean bakarrik, negoziatua.

Mitoaren eta ritualaren arteko erlazio dialektikoak, guk hemen ezin beha ditzakegun estruktura-kontsidero batzuetara jo behar du, irakurlea lehen jadanik aipatu dugun ikerketara bidaltzearekin gu konformatuz. Baina azaldu dugula espero dugu, ezen, erlazio hori ulertzeko, nahitaezkoa dela mitoa eta ritoa konparatzea, ez bakarrik gizarte bat beraren baitan, baizik eta auzoko gizarte sineste eta pratiekin ere. Baldin eta pawnee mito sail seinalatu batek trukakuntza bat azaltzen badu, tribu bertako zenbait rituali dagokienean ez ezik, baita beste zenbait populaziotakoei dagokienean ere, ez bide da konformatzea analisi formal soil batez: analisi horrek ikerketaren atariko etapa bat osatzen du, eta ikerketa hori emankorra izango da problema geografiko eta historikoak, gehienetan egin ohi den baino termino zorrotzagotan, formulatzeko bidea emango duen

heinean. Dialektika estrukturala ez dago determinismo historikoarekin kontraesanean: hark eskatu egiten du hori, eta lanabes berri bat ematen dio. Meillet eta Trubetzkoiarekin batera, Jakobsonek bestalde behin eta berriz frogatu du, geografikoki hurbil dauden area linguistikoren artean elkarrekiko eraginen fenomenoak, ezin zaizkiola arrotz suertatu analisi estrukturalari; kidetasun linguistikoen teoria ospetsua da hori. Horri ekarpen xume bat eransten saiatu naiz ni, beste arlo bati aplikatua, eta bidebatez azpimarratuz, kidetasuna ez datzala bakarrik zenbait propietate estruktural beren jatorriko areatik kanpo zabaltzean, edota haien hedakuntzari oposatzen zaion aldarapenean: kidetasunak joka dezake halaber antitesi bidez, eta erantzun, erremedio, aitzaki edo baita aladura-izaera ere eskaintzen duten estrukturak sortarazi. Mitologian linguistikan bezala, analisi formalak berehala planteatzen du arazo hau: *zentzua*.

Artea

XIII. KAPITULUA

Irudikapenaren

desdoblamendua Asiako

eta Amerikako arteetan²²⁶

Gaur egungo etnologoek nolabaiteko higuina azaltzen dute arte primitibo konparatuari buruzko ikerketen aurrez aurre. Aise konprenitzekoak dira haien arrazoiak: orain arte, molde horretako ikerketek ia eskusiboki jo izan dute kontaktu kulturalak, hedakuntza-fenomenoak eta maileguak frogatzera. Apainduri xehetasun bat, forma bereziren bat, munduko bi aldetan agertu orduko, haien arteko urruntasun geografikoa eta haien agerraldi bikoitzaren arteko aldentasun historikoa edozein izanik ere, eta sarritan dezentekoa zen, aldeari sutsuek berehala aldarrikatuko zuten haien jatorriaren batasuna, baita beste inola ere konpara ezineko kultura haien arteko harreman prehistorikoen existentzia zalantzagabea. Jakina da zer nolako gehiegikeriak - aurkikuntza emankorren alboan- eragin dituen, "kosta ahala kostako" analogiaren bilaketa presakako horrek. Baina, gu horretatik libra gaitzen, kultura materialaren espezialistek definitzeko dute oraindik zein diferentzia espezifikok bereizten dituen, batetik askotariko jalgikera independentetarako gai diren marradura bat, marradura-multzo bat, edota estilo bat, eta bestetik mailegurik gabeko errepikapen-possibilitate oro baztertzen dituzten izaera eta ezaugarriak direnak.

Ez naiz beraz zalantza faltan deliberatu, gartsuki eta zilegiki debatituriko dossier horretan beste zenbait ale tartekatzen. Bolumen handiko dossier horrek aldi berean plazaratzen ditu Ipar Amerikako ipar-mendebaldeko kosta, Txina, Siberia, Zeelanda Berria, eta agian baita India eta Pertsia ere; eta are gehiago dena, inbokatzen diren dokumentuak aro desberdinenetatik ateratakoak dira: Alaskari buruzkoak gure haroko XVIII. eta XIX. mendeetakoak, Txinari dagokionean Kristo aurreko 1. eta 2. milurtekoetakoak; Amur ibaiaren eskualdeko arte prehistorikoa; eta XIV.etik XVIII. mendera bitarteko denboraldikoak Zeelanda Berriari dagokionez. Gaitza litzateke lanbide zailagoa bururatzea: aipatuak ditut beste nonbait²²⁷ Alaska eta Zeelanda Berriaren arteko kontaktu prekolonbiarren baten hipotesiak aurkituriko eragozpen ia gaindiezinak; arazoa dudarik gabe sinpleagoa da Siberia eta Txina Amerikako iparraldearekin konparatzen direnean: distantziak arazoibidezkoak bilakatzen dira, eta apenas dagoen milurteko bat edo biren oztopoa gainditu besterik. Baina kasu honetan bertan ere, eta adimenari behartuki inposatzen zaizkion ziurtasun intuitiboak edozein direlarik ere, zernolako egitate eskakizuna bete beharra dagoen hori trinkotasun traza batez eraikitze! Obratxo zorrotz eta bikain batean, C. Hentze amerikanismoaren zarpil-miatzaile bihurtu beharrean gertatzen da, kultura desberdinenetatik jasotako papurak gisa bere frogak pilatuz, eta sarritan hutsaren hurrengo detaileak orratz-puntaz bailitzan nabarmenduz²²⁸. Inpresioa justifikatu ordez, haren analisiak sakabanatu egiten du beste gabe, *membra disjecta poetae* horietan, ez dirudi justifikatzen duenik bi arteekin kontaktu globalak hain sendoki piztua zuen ahaidetasun-sentimendu sakon hura.

Eta alabaina, ezinezkoa da harridurak jo gabe geratzea, Amerikako ipar-mendebalde kostako arteak eta Txina arkaikokoak aurkezturiko analogien aurrez aurre. Analogia horiek ez datzate hainbat artelanen kanpoko itxuran non eta bi arteen analisiak ateratzeko bidea ematen duen oinarriko printzipioetan baino. Lan horri Leonhard Adamek ekin zion, eta nik hemen haren ondorioak laburbiltzen ditut²²⁹. Bi arteen jokabidea hau da: *a)* estilizio bortitza; *b)* eskematismoa edo sinbolismoa, zeinak adierazten baitira marka ezaugarriak nabarmenduz edota atributu adierazgarriak erantsiz (horrela, ipar-mendebalde kostako artean, kastorea bere atzaparretan atxikitzen duen makilatxoaren bidez seinatzen da); *c)* "irudi desdoblaturik" (*split representation*) baten bidez gorputza irudikatzea; *d)* zenbait xehetasun deslektatzea multzotik arbitrarioki

apartatuz; *e*) aurrez aurre begiraturiko gizabanako *bat bera bi* aurpegi-perfilen bidez irudikatzea; *f*) simetria oso landua, sarritan detailezko zenbait asimetriari joko emanez; *g*) zenbait detaileren aldakuntza ilogikoa, haiek elementu berri bihurtuz (horrela, atzapar bat moko bilakatzen da, begi-motibo bat artikulazio bat markatzeko erabiltzen da, edota al-derantziz); *h*) azkenik, irudikapen intelektualagoa intuitiboa baino, eskeletoak, edota barne organoek, gorputz-irudikapenari aurre hartzen diotelarik (halaber jokamolde harrigarri bera Australiako iparraldean ere)²³⁰. Aldiz prozedura horiek ez dagozkio ipar-ekialde kostako arte amerikarrari; Leonhard Adamek idatzi duen bezala, "the various technological and artistic principles displayed in both ancient China and North West America are almost entirely identical"²³¹.

Antzekotasun horiek egiaztatu direnean, bitxia da ohartaraztea ezen, arrazoi zeharo bestelakoengatik, arte txinatar arkaikoa eta ipar-mendebaldeko kostakoa bakoitza bere aldetik hurbil parekatu zaizkiela Zeelanda Berriko Maorienari²³². Egitate hori are eta ohartarazgarriagoa da, non Amur eskualdeko arte neolitikoak -hartako zenbait gai (esate baterako hegoak zabaldurik dituen eta sabela eguzki-aurpegi batez eratua duen hegatzia) ipar-mendebaldeko kostakoen berdinak dira esateko- zenbait autorek dioenez, eskaintzen baitu "an unexpectedly rich, curvilinear ornamentation related to that of the Ainu and Maori on one side and to the Neolithic cultures of China (Yangshao) and Japan (Jomon) on the other; consisting particularly of that type of ribbon ornamentation characterized by complex motifs such as the weave, spiral and meander in contradistinction to the rectangular geometric decoration of the Baikalian culture"²³³. Hortaz, eskualde eta garai oso desberdinetatik ateratako arte batzuk, eta elkarren artean begibistako analogiak aurkezten dituztenak, bakoitza bere aldetik, eta arrazoi independenteengatik, iradokitzen ari dira, nolanahi ere geografiaren eta historiaren eskakizunekin bateraezinekoak diren hurbiltasunak.

Hortaz, historiari uko egitera edota hainbat bider egiaztaturiko antzekotasun horiekiko itsu geratzera kondenatzen gaituen dilema batean harrapaturik kaustitzen al gara? Eskola difusionistako antropologoek ez dute zalantzarik izan, beren aldetik, kritika historikoa bihurtzeko. Nik ez dut inolako asmorik haien hipotesi ausazkotsuak defendatzeko; baina esan beharra dago noski, haien kontrario zuhurren jarrera, negatibo mailan, haiek kontrakarrean bakarrik hartzen dituzten nahikunde alegiatsu horiek bezain desatsegina dela. Arte primitibo konparatuaren ikerketak dudarik gabe konprometaturik suertatu dira kontaktu kulturalen eta maileguen bilatzaileen zelua medio. Esan dezagun ozenki hala gertatu direla, oraindik are gehiago, zenbait intelektual fariseo medio, nahiago izan baitute begibistako zenbait lotura ukatu beren zientziak oraino inolako metodo erabilgarriarik ez daukalako haiei interpretazio egoki bat aplikatu ahal izateko. Egitateak ukatzea, ulertezinezkotzat ematen direlako, ziurki antzuago da, jakintzaren aurrerapidearen ikuspuntutik, hipotesiak elaboratzea baino; hipotesi horiek nondik onarturik ez badute ere, hain zuzen beren eskasia medio, noizbait gainditzeko bidea emango duten kritika eta ikerketa bultzatzen baitituzte²³⁴.

Mantendu egiten da beraz arte amerikarra eta Txinakoa edota Zeelanda Berrikoa konparatzeko eskubidea, baita mila bider frogatu bada ere Maoriek ezin izan dituztela beren armak eta beren apainduriak eraman Pazifikoko kostara. Dudarik gabe, kontaktu kulturalaren hipotesia da, kasualitateak ezin esplikatu izango lituzkeen antzekotasun konplexuen azalpena errazen argituko lukeena. Baina historialariek baieztatzen badute kontaktua ezinezkoa dela, horrek ez du frogatzen antzekotasunak ilusio hutsa direnik, baizik eta bestegabe beste norabait zuzendu behar dela azalpena aurkitzeko. Difusionisten ahaleginaren emankortasuna, eskierki historiaren posibilitateei buruzko haien miaketa sistematikotik dator. Baldin eta historiak, etengabe peskizatu horrek (eta *lehenik* peskizatu behar da), ezetz erantzuten badu, itzul gaitezen orduan psikologiarantz

edo formen analisi estrukturalerantz, eta galde dezagun ea izaera psikologiko edo logikodun barne-lotura zenbaitek ez ote duten biderik ematen aldibereko jalgipenak ulertzeko, probabilitatearen joko soiletik sor ezin daitezkeen maiztasun eta koherentziarekin. Asmo honetan jarriko dut nik orain debaterako nire ekarpena.

Irudikapenaren desdoblamendua, Amerikako ipar-mendebaldeko pazifikoko-kostako arteari dagokionez, Franz Boasek deskribatu du: "The animal is imagined cut in two from head to tail... there is a deep depression between the eyes, extending down the nose. This shows that the head itself must not have been considered a front view, but as consisting of two profiles which adjoin at mouth and nose, while they are not in contact with each other on a level with the eyes and forehead... either the animals are represented as split in two so that the profiles are joined in the middle, or a front view of the head is shown with two adjoining profiles of the body"²³⁵.

Eta autore berak era honetan analizatzen ditu guk hemen erakusten ditugun bi pinturak (17. eta 18. irud., zituriko testuan 222. eta 223. irudiei gagozkienak): "Fig. 222 (a Haida painting) shows a design which has been obtained in this manner. It represents a bear. The enormous breadth of mouth observed in these cases is brought about by the junction of the two profiles of which the head consists. This cutting of the head is brought out most clearly in the painting fig. 223, which also represents the bear. It is the painting on the front of a Tsimshian house, the circular hole in the middle of the design being the door of the house. The animal is cut from back to front, so that only the front part of the head coheres. The two halves of the lower jaw do not touch each other. The back is represented by the black outlines on which the hair is indicated by fine lines. The Tsimshian call such a design "bears meeting", as though two bears had been represented"²³⁶.

Konpara ezazue analisi hau, Txina arkaikoko artean antzeko prozedurari buruz Creelek emandako beste honekin: "One of the most distinctive characteristics of Shang decorative art is a peculiar method by which animals were represented in flat or in rounded surfaces. It is as if one took the animal and split it lengthwise, starting at the tip of the tail and carrying the operation almost, not quite, to the tip of the nose, then the two halves are pulled apart and the bisected animal is laid out flat on the surface, the two halves joined only at the tip of the nose"²³⁷. Eta autore berak, itxuraz bederen ez baitu ezagutzen Boasen obra, azken horren termino ia zehatz-mehatz berberak erabili ondoren, hau eransten du:

*"In studying Shang design I have constantly been aware of the feeling that this art has great resemblance, certainly in spirit and possibly in detail, to that of... the Northwest coast Indians"*²³⁸.

Txina arkaikoko artean, Siberiako primitiboen artean, eta Zeelanda Berrian ere errepikaturik aurkitzen den teknika hain karakteristiko hori, halaber agertzen da Amerikako kontinentearen beste muturrean, Caduveo indiarren baitan. Guk hemen erakusten dugun marrazki horrek, Brasilgo hegoaldeko tribu txiki horretako, antzina hain aurreratua izandako Guaicuru nazioaren azkenetako tribuko, emakumeen tradiziozko usadioari jarraituz pintaturiko aurpegi bat irudikatzen du. Beste nonbait deskribatua dut pintura horiek nola gauzatzen dituzten, eta kultura indigenan horiek duten funtzioa²³⁹. Aski bedi beraz gogoraraztea, pintura horiek ezagunak direla Guaicuruekin lehen kontaktuez gero, alegia XVII. mendeaz gero, eta ez dirudiela garai hartaz gero eboluziorik izan dutenik. Ez dira tatuaiak, baizik eta zenbait egunen buruan berritu behar izaten diren pinturak, eta fruitu eta basoko hostoen zukutan bustitako zurezko espatula batez pintatzen dira. Aurpegia elkarri pintatu ohi dioten emakumeek (eta antzina gizonak ere pintatzen zituztenek) ez dute eredu bati jarraituz lan egiten, baizik eta gai-multzo tradizional konplexu baten mugapeen barruan inprobisatu egiten

dute. Tokian bertan 1935. urtean bildutako lauhun marrazkiren artean, ez dut aurkitu bi ere antzeko zirenik. Alabaina diferentziak batik bat funtsezko elementuen kokaera beti berritutik datoz, elementu horien berrikuntzatik baino gehiago: espiral bakunak eta bikoitzak, marradurak, kiribilak, grekak, zirgiloak, gurutzeak eta ilainak. Eragin espainiar oro baztertu egin behar da, kontuan izanik arte sotil hori zeinen aspaldiko datan deskribatu zen lehen aldiz. Gaur egun, zenbait emakume zaharrek bakarrik daukate antzinako trebezia eta ez da zaila aurreikusten hori behin-betirako desagertuko den momentua.

VIII. irudiak pintura horien etsenplu ederra aurkezten du. Dekoraturia simetrikoki eraikia dago bi ardatz lineali dagokienez: bata bertikala, aurpegiaren planoaren erdikoari segitzen diona, bestea horizontala, begien alturan aurpegia ebakitzen duena; horiek era eskematikoan eta eskala ttikituan irudikaturik daude. Horiek abiapuntu gisa erabiltzen dira, bata eskuineko masaila eta besteak bekokiaren ezker alde hartzen dituzten bi espiral alderantzizkatuei. Pinturaren behe-partean aurkitzen den zirgilo apainduriko arku konposatu formako motiboak, goiko espainia irudikatzen du eta horren gainean kokatzen da. Gutxi edo gehiago kargaturik, gutxi edo gehiago formaz aldaturik, aurpegiko pintura guztietan kausitzen da eta haren elementu konstante bat osatzen duela dirudi. Ez da gauza erraza apainkeraren analisia egitea, haren itxurazko asimetria dela medio; baina itxura horrek benetako simetria, nahiz eta konplexua, ezkututzen du: bi ardatzak sudurraren erroan ebakitzen dira, eta aurpegia lau sektore triangularretan banatzen dute: bekokiaren ezkerreko erdibia, bekokiaren eskuineko erdibia, sudurraren eskuineko hegala eta eskuineko masaila, sudurraren ezkerreko hegala eta ezkerreko masaila. Triangelu oposatuek apainkera simetrikoa daukate. Baina triangelu bakoitzaren apainkera bera ere apainkera bikoitza da, triangelu oposatuan alderantzizaturik errepikatzen delarik. Horrela bekokia (eskuineko erdibia) eta ezkerreko masaila baterik daude, lehenik, grekazko triangelu batez, ondoren, hartatik zeharkako zerrenda huts batek berezirik, elkarren segidako eta zirgilo apainduriko bi espiral bikoitzez. Bekokia (ezker erdibia) eta eskuin masaila, zirgilo dotoreturiko espiral bakun zabal batez apaindurik daude, eta espirala bera beste motiboren batez burutzen da, hegazti edo gar forman, multzo alternoko zeharkako zerrenda hutsaren seinalamenduren bat edukitzen duelarik. Beraz, bakoitza bi bider, eta era simetrikotan, errepikatzen diren bi gai bikote dauzkagu. Baina simetria hori finkatzen da nahiz bi ardatz bertikal eta horizontaletako batari ala besteari dagokionez, nahiz ardatz horien bisekzioak berezitako triangeluei dagokienez. Konplexutasun askoz handiagoarekin, formula horrek joko-kartetako irudiena gogorarazten du. IV, V eta VI. irudiek beste etsenplu batzuk eskaintzen dituzte, eta funtsean berdina den prozedura baten inguruko bariazioak azaltzen dizkigute.

Baina VIII. irudian, ez da bakarrik apainkera pintaturia atentzioa merezi duena. Artistak (hogeita hamar urte inguruko emakume bat) aurpegia ere adierazi nahi izan du, eta baita adatsa ere. Beraz bistakoa da, irudikapenaren desdoblamentu bidez egin duela: aurpegia ez dago benetan aurrez aurre ikusirik; elkarri erantsitako bi perfilaz eraturik dago. Horrela esplikatzen da horren egundoko zabalera, eta bihotz-formako horren inguru-eitea: bekokia bitan banatzen duen depresioa oraindik ere perfilen irudikapenari dagokio, eta perfil horiek sudurraren erroa hasi eta kokotseraino bakarrik nahasten dira. 17, 18 eta VIII. irudien konparazioak, azpimarratu egiten du prozedura honen eta Amerikako ipar-mendebalde kostako artistenaren arteko berdintasuna.

Beste zenbait ezaugarri esentzial ere era berean bat datoz ipar eta hego-amerikar bi arteetan. Jadanik azpimarratu dugu subjektua elementutan trokatzearena, elementuak beraiek birmoldatzen direlarik berezko izaerarekin zerikusirik gabeko arau konbentzionalen arabera. Trokadura horrek ez du harridura gutxiago eragiten arte caduveoan, han alabaina zehar-meharkako eran ageri delarik. Boasek zehatz-mehatz

deskribatu du ipar-mendebalde kostako arteko gorputzen eta aurpegien trokadura: organoak eta menbrak beraiek dira zatikatzen dituztenak, eta horien laguntzaz berreraikitzen da hautazko gizabanakoa. Horrela, zutoi totemiko haida batean, "the figure must be... explained in such a way that the animal is twisted twice, the tail being turned up over the back, and the head being first turned down under the stomach, then split and extended outward"²⁴⁰. Orka bat (*orca sp.*) irudikatzen duen pintura kwakiutl batean, "the animal has been split along its whole back towards the front. The two profiles of the head have been joined... The dorsal fin, which according to the methods described heretofore (split representation) would appear on both sides of the body, has been cut off from the back before the animal was split, and appears now placed over the junction of the two profiles of the head. The flippers are laid along the two sides of the body, with which they cohere only at one point each. The two halves of the tail have been twisted outward so that the lower part of the figure forms a straight line"²⁴¹ (20. irud.). Erraza litzateke horrelako adibideak ugaltzea.

Arte caduveoak trokadura bultzatzen du aldi berean are urrunago eta ez hain urrun. Ez hain urrun, zeren maneiatzaren dituen aurpegia edo gorputza haragizko eta hezurrezko aurpegia eta gorputza baitira, deskonposatzeko eta birkonposatzeko biderik emango ez luketenak nekez burura daitekeen kirurgia baten faltan. Aurpegiaren benetako integritatea errespetatu egiten da beraz, baina hura ez da halere gutxiago trokatutik suertatzen asimetria sistematikoaren bidez, horri esker haren harmonia naturala gezurtatzen delarik, pinturaren harmonia artifizialaren onuratan. Baina eskierki pintura horrek aurpegi deforme bat irudikatu ordez, errealitateko aurpegi bat benetan deformatzen duelako, aurrez deskribaturiko trokadura baino urrunago doa. Horretan esku hartzen du, balio dekoratiboaz gain, sadismo elementu sotil batek, eta horrek esplikatzen du, parte batean behintzat, zergatik caduveo emakumeen erakargarritasun erotikoa (pinturetan azaltzen denak eta beraiek adieraziak) antzina hainbat legez kanpoko eta abenturazale jende eramaten zuen Paraguay ibaiaren ertzetara. Haietarik askok, orain zahartuak eta ezkonduak indigenen artean toki hartuak, zirrarez deskribatu izan dizkirate neskato adoleszenteen gorputz biluzi haiek, sotiltasun perbertsozko sare eta arabeskoz zeharo estalirik. Ipar-mendebalde kostako gorputz-tatuak eta pinturak, haietan elementu sexuala antza denez absente zegoelarik, eta haien sinbolismo sarritan abstraktuak apainduriaz eskasagoen izaera eskaintzen dutelarik, era berean erdeinatu azaltzen ziren giza aurpegiaren simetriari buruz²⁴².

Halaber nabarmentzen da ezen, caduveo pinturen konposizioak ardatz bikoitzaren inguruan, bertikala eta horizontala, desdoblamentu prozedura, nolabait esateko, birbikoiztu baten arabera analizatzen duela aurpegia: pinturak birkonposatu egiten du aurpegia, ez bi perfiletan, baizik eta lau laurdenetan (21. irud.). Asimetriak beraz funtzio formal bat dauka, laurdenen bereizketa segurtatzeara: horiek bi perfiletan nahastuko lirateke baldin eta arloak eskuin ezkerretara simetrikoki errepikatuko balira, haien erpinaren bidez oposatu ordez. Trokadura eta desdoblamentua funtzionalki loturik daude.

Ipar-mendebalde kostako artearen eta caduveo indiarren arteko paralelo horri jarraituz, beste puntu askok ere merezi dute ohartaraztea. Kasu batean eta bestean, eskulturak eta marrazkiak hornitzen dituzte bi espresibide funtsezkoak; kasu batean eta bestean, eskulturak izaera errealista aurkezten du eta aitzitik marrazkia batik bat sinbolikoa eta apaingarritarakoa da. Dударik gabe eskultura caduveoa (denboraldi historikoan bederen) betiere neurri txikiko fetitxetara eta jainko irudietara mugatzen da, Kanadako eta Alaskako arte monumentala ez bezala; baina izaera errealista, erretraturako eta estilizatorako joera bikoitza, berberak dira, eta halaber marraztu edo pintaturiko gaien balio esentzialki sinbolikoa. Bi kasuetan, arte maskulinoak, eskulturan finkatuak, bere

borondate irudikakorra bermatzen du, eta aitzitik arte femeninoa -ipar-mendebaldeko kostan ehungintzara eta txirikorda lanetara mugatua, gainera Brasilgo hegoaldeko eta Paraguayko indigenen baitan marrazkigintza barne dela- arte ez-irudikakorra da. Hori egia da, bi kasuetan, ehungintza gaiei dagokienez, baina guaicuruen aurpegi-pinturen izaera primitiboa ez dugu ezagutzen; baliteke haien gaiek, haien esanahia gaur egun galdua delarik, antzina zentzu errealista edota gutxienik sinbolikoa eduki izana. Bi arteek zulaketa metodo batez pratikatzen dute apainduriagintza, motibo elementalen kokaera askotarikoari esker betiere konbinazio berriak sortuz. Azkenik, bi kasuetan, artea biziki loturik dago gizarte-organizazioarekin: motiboek eta gaiek, lerrun-diferentziak, noblezia-pribilegioak eta prestigio-mailak adierazteko balio izaten dute. Bi gizarteak era berean hierarkizaturik zeuden, eta haien apainketa-arteak hierarkia-graduak azaltzeko eta bermatzeko balio izaten zuen²⁴³.

Orain, konparaketa aguro bat iradoki nahi nuke arte caduveoaren eta, era berean irudikapen desdoblamendua pratikatu izan duen, beste arte baten artean: Zeelanda Berriko Maoriena alegia. Gogora dezagun lehenik ezen, beste arrazoi batzuegatik, ipar-mendebalde kostako artea sarritan konparatu zaiola Zeelanda Berrikoari; arrazoi horietariko zenbait itxurazko gisa nabarmendu dira, esate baterako bi eskualdeetan usadioz erabilitako estalki ehunduen itxurazko berdintasuna; beste zenbaitek tinkotasun handiagoa eskaintzen dute: adibidez Alaskako gabikoen eta maorien *patu mereen* arteko antzetik ateratakoak. Nik jadanik aipatua dut enigma hori²⁴⁴.

Guaicuru artearekin paralelotasuna beste hurbiltzegune batzuetan oinarritzen da: bi eskualde horiez kanpo, beste inon ez du hainbestearainoko garapenik, ezta halako fintasunik ere, lortzen aurpegi eta gorputz apainduriak. Tatuaiak maoriak ongi ezagutzen dira noski. Nik lau atera ditut aukeraturik (VII eta XII. irud.), eta etekinez konparatuko ditugu caduveo aurpegiaren fotografiekin.

Analogiak harrigarriak dira: apainkeraren konplexutasuna, ilunguneak, meandroak eta espiralak erabiliz (azken horiek, arte caduveoan, andeatiko eragina adierazten duten grekaz ordezkaturik), aurpegiaren arlo osoa erabat betetzeko joera berbera, apainkeraren kokamolde berbera ezpainen inguruan tiporik sinpleenetan. Diferentziak ere seinalatu beharra dago. Apainduria maoria tatuatua izateari eta aldiz apainduria caduveoa pintatua izateari dagokiona, bazter daiteke; zeren ez baitago ia zalantzarik, Hego Amerikan ere antzinako teknika tatuaiak izanari dagokionez. Artean XVIII. mendean ere, Paraguayko emakume abiponek tatuaiari esker zeukatzen "their face, breast, and arms covered with black figures of various shapes, so that they present the appearance of a Turkish carpet"²⁴⁵; horrek bihurtzen zituen, misiolari zaharrek transkribaturiko haien beraien hitzen arabera "more beautiful than beauty itself"²⁴⁶. Aitzitik, harrigarria suertatzen da tatuaiak maorien simetria zorrotza, zenbait pintura caduveoren asimetria ia lotsagabearen aldean. Baina asimetria hori ez da beti hala izaten, eta nik erakutsi dut, hori desdoblamenduaren printzipioaren garapen logiko baten ondorioa dela. Beraz itxurazkoa da gehiago, benetakoa baino. Argi dago alabaina, tipoen klasifikazioaren ikuspuntutik, Caduveoen aurpegi apainduriak erdiko maila batean kokatzen direla maorien eta ipar-mendebaldeko kostakoen artean. Haiek, azken horiek bezala, itxura asimetrikoa daukate, aldi berean lehenengoan izaera esentzialki apainduriatzkoa daukatelarik.

Jarraitasuna bermatu egiten da halaber, inplikazio psikologiko eta sozialak behatzen direnean. Maorien baitan, Paraguayko mugako indigenen baitan bezala, aurpegi eta gorputz apainduriaren elaborazioa giro erdi-erlijiosu batean egiten da. Tatuaiak ez dira apaindurak bakarrik; ez dira bakarrik -ipar-mendebalde kostari buruz jadanik ohartarazia dugun bezala, eta gauza bera errepika daiteke Zeelanda Berriari dagokionean- ezaugarri batzuk, nobleziaren markak eta gizarte hierarkiaren barruko

graduak bakarrik; halaber dira xede izpiritualaz zeharo kutsaturiko mezuak, eta irakasketak. Tatuia maoria xedaturik dago grabatzera, ez bakarrik marrazki bat haragian, baizik eta, baita adimenean ere, arrazaren tradizio guztiak eta filosofia. Era berean antzinako Caduveoen baitan, Sanchez Labrador misiolari jesuitak deskribatu zuen zernolako seriosotasun irritsberarekin hango indigenek egun osoak ematen zituzten beren buruen pintaketan; pintatu gabe dagoena, hala zioten beraiek, "ergela" da²⁴⁷. Eta Caduveoek bezala, Maoriek ere irudikapenaren desdoblamentua pratikatzen dute. VII, IX, X eta XIII. irudietan bekokiaren bi lobulutako banaketa bera kausitzen da, aurrez aurreko bi erdibietatik hasiz ahoaren konposizio bera, gorputzaren irudikapen bera atzeko aldetik goitik behera pitzatua bailitzan, eta bi erdibiak plano berean aurrerantz makurtuak, labur esanda, jadanik ezagun zaizkigun prozedura guztiak.

Nola esplikatzen hain naturala ere ez den irudikapen-metodo bat beraren jalgipen hori, denboraz eta espazioz elkarren artean urrunduriko kultura horien barnean? Hipotesi sinpleena kontaktu historiko batena da, edota zibilizazio bat bertatik abiatuak independenteki garatu izanarena. Baina baldin eta egitateek hipotesi hori ukatzen badute ere edo baldin eta -gehienbat hala dirudien bezala- froga multzo nahikoa ez badauka ere, interpretazio ahalegina ez da horregatik kondenaturik geratzen. Are gehiago esango nuke: eskola difusionistaren berreraikuntza handinahitsuenak egiaztatuko balira ere, artean problema esentzial bat geratuko litzateke planteaturik, eta historiatik sortzen ez den problema. Zergatik ezaugarri kultural bat, denboraldi historiko luze batean barrena mailegatua ala zabaldua, mantendu da bere horretan? Zeren iraunkortasunaren misterioa ez da aldakuntzarena baino gutxiago. Irudikapenaren desdoblamentuaren jatorri bakarraren aurkikuntzak beste galdera hau plazaratuko bailuke, alegia, ea espresibide hori nolatan kausitu den gorderik, beste ikuspuntu batzuetatik begiraturik zentzu zeharo desberdineko bilakaera eraman duten kultura horietan. Kanpoko konexioek esplika dezakete transmisioa; baina barne konexioek bakarrik argitu dezakete iraunkortasuna. Horretan bi arazo-maila zeharo desberdin daude, eta batari ekiteak ez du zertan aurreaipaturik besteari eman behar zaion irtenbidea.

Hortaz, berehala ateratzen da konstatazio bat arte maori eta guaicuruen arteko paralelotasunetik: bi kasuetan, irudikapenaren desdoblamentua, bi kulturek tatuaiari ematen dioten garrantziaren ondorio gisa ageri da. Hauteman dezagun berriro VIII. irudia eta galde dezagun geure artean ea zergatik aurpegiaren ingurua irudikatzen den bi perfil erantsiren bidez. Argi dago artistak ez duela izan aurpegi bat marrazteko asmoa, baizik eta aurpegi-pintura bat; horretan ipini du bere ardura osoa. Begiak berak ere, gainaxalkiro seinalatzen direlarik, bi espiral alderantzikatu handien abiapunturako kokagune gisa besterik ez daude hor, eta espiral horien arkitekturan nahasten dira. Artistak modu errealistan marraztu du aurpegi-apainduria, alegia benetako proportzioak errespetatuz, aurpegi baten gainean pintatu balu bezala, eta ez azalera lau baten gainean. Emakume horrek orria, zehatz-mehatz, pintatu du, aurpegi bat pintatzera ohiturik zegoen era berean. Eta harentzat orria aurpegi bat *delako*, ezinezkoa gertatzen zaio aurpegi bat paperean *irudikatzea*, deformaziorik gabe bederen. Beharrezkoa zen, edota zehazki aurpegi bat marraztu eta ikus-irudipenaren legeen arabera apainduria deformatu, edota apainduriaren indibidualtasuna errespetatu eta, horretarako, aurpegia desdoblaturik irudikatu. Esan ere ezin da esan artistak bigarren soluzioa hautatu duenik, zeren haren adimenean aukera hori ez baita inoiz aurkeztu. Pentsamendu indigenoan, jadanik ikusia dugu, apainduria da aurpegia, edo hobeto esateko, hark, apainduriak, sortzen du hura. Hark ematen dio gizarte-izatea, bere giza duintasuna, bere esanahi izpirituala. Aurpegiaren irudikapen bikoitzak beraz, prozedura grafiko gisa behaturik, beste desdoblamentu sakonago eta esentzialago bat adierazten du: gizabanako biologiko "ergelarena", eta hark gauzatzeko eginkizuna daukan pertsonaia sozialarena.

Jada aldeaz aurretik nabari dugu, irudikapenaren desdoblamendua pertsonalitate desdoblamenduaren teoria soziologiko baten funtzioa dela.

Irudi desdoblaturaren eta tatuaiaren arteko lotura bera hautematen da arte maorian. Aski da konparatzea VII, IX, X eta XIII. irudiak, ikusteko ezen, bekokia bi lobulutan desdoblaturik, larruazalean tatuaturiko apainduria simetrikoaren proiektzioa besterik ez dela, plano plastikoan.

Hautemate horien argitara, Franz Boasek, ipar-mendebalde kostako arteari buruzko bere ikerketan, desdoblamenduaz aurkeztu duen interpretazioa, zehaztu eta osatu beharra dago. Haren arabera, pinturan edo marrazkian *split representation* hori, hiru dimentsiotako objektuen kasuan berez inposatu den prozedura bat azalera lauetara hedatzea besterik ez litzateke. Animalia bat poto angeluzuzen baten gainean irudikatu nahi denean, esate baterako, nahitaez beharrezkoa da animalia formak trokatzea, haiek potoaren inguru-ertzetara egokitzeko erant: "In the decoration of silver bracelets a similar principle is followed but the problem differs somewhat from that offered in the decorations square boxes. While in the latter case the four edges make a natural division between the four views of the animal, -front and right profile, back and left profile-, there is no such sharp line of division in the round bracelet, and there would be great difficulty in joining the four aspects artistically, two while profiles offer no such difficulty... The animal is imagined cut in two from head to tail, so that the two halves cohere only at the tip of the nose and at the tip of the tail. The hand is put through this hole and the animal now surrounds the wrist. In this position it is represented on the bracelet... The transition from the bracelet to the painting or carving of animals on a flat surface is not a difficult one. The same principle is adhered to..."²⁴⁸. Horrela *split representation* printzipioa gero eta gehiago nabarmenduko litzateke objektu angelutsuetatik objektu biribiletara eta horietatik azalera launetara pasatuz. Lehen kasuan badago trokadura eta noizbehineko *splitting*; bigarren kasuan, *splitting* hori sistematikoki aplikatzen da, baina animalia artean osorik geratzen da buruaren eta isatsaren alturan; hirugarrenean azkenik, zatiketa burutu egiten da isats-loturaren bereizketaren bidez, eta gorputzaren erdubiak, horrez gero libre, ezker-eskuinetara plegatzen dira, aurpegiaren plano berean.

Antropologia modernoaren maisu handiaren aldetik problemaren tratamendu hori, nabarmengarria da horren dotorezia eta sinpletasunagatik. Baina dotorezia hori eta sinpletasun hori batik bat teorikoak dira. Azalera laun eta azalera kurbatuen apainketa, azalera angelutsuen apainketaren kasu partikular gisakotzat emanaz, azken horientzat balioko frogarik ez da ekartzen. Eta batez ere ez dago, *a priori*, nahitaezko loturarik, lehenengoetatik bigarrenetara eta bigarrenetatik hirugarrenetara iragatean artista printzipio berari fidelki lotu behar zaiola inplikaturik duenik. Kultura askok apaindu dituzte kaxak giza eta animalia irudiz haiek trokatu edota zatikatu gabe. Eskuturreko bat dotore daiteke frisoz, edota beste mila modutara. Izan behar da beraz ipar-mendebaldeko kostako artearen (eta guaicuru artearen, eta arte maoriaren, eta Txina arkaikoko artearen) elementu funtsezkoen bat, irudikapenaren desdoblamenduaren prozedura hori haietan aplikaturik aurkitzen den jarraitasunaren eta hertsikitasunaren arazoia azalduko duena.

Tentazioa sortzen da funtsezko oinarri hori hautemateko, elementu plastikoa eta elementu grafikoa, hemen behaturiko lau arteetan, batzen dituen erlazio zeharo partikularrean. Bi elementu horiek ez dira independenteak; aldi berean oposizio-erlazioa eta harreman funtzionala den erlazio anibalente batez loturik daude. Oposizio-erlazioa: zeren apainketaren eskakizunak estrukturari inposatu egiten baitzaizkio eta hura aldatu egiten baitute, horretatik desdoblamendua eta trokadura. Baina halaber harreman funtzionala, non eta objektua betiere aspektu plastiko eta grafiko bikoitzaren pean

ulertzen baita: ontzia, kaxa, horma, ez dira ondoren apaindu bide diren objektu independenteak eta aldeztu aurretik izatea dutenak. Ez dute behin-betiko beren existentzia berenganatzen apainduriaren eta erabilgarritasun funtzioaren arteko integrazioaren bidez baino. Horrela, ipar-mendebaldeko kostako kutxa ez dira animalia irudi pintatu edo zizelatu batez dotoreturiko ontziak bakarrik. Haiek animalia berbera dira, hari gomendioz emanak zaizkion apainduria zeremonialak aktiboki gordez. Estruktura aldatu egiten du apaiketa, baina azken hori da beste haren azken kausa, eta estruktura era beran egokitu egin behar zaie bestearen eskakizunei. Azken fineko emaitza *bat* da: tresna-apaingailua, objektu-animalia, mintzo-den-kutxa. Ipar-mendebaldeko kostako itsasuntzi bizidunek beren baliokide zehatz-mehatza aurkitzen dute Zeelanda berriaren itsasuntzi eta emakume, emakume eta goilare, tresna eta organo arteko korrespondentzietan²⁴⁹.

Gero eta hisia handiagoz inposatu zaigun dualismo horri jarraitu diogu beraz bere azken puntu abstraktueneraino. Gure analisisian zehar ikusi dugu arte irudikatzailearen eta arte ez irudikatzailearen dualismoa beste dualismo batzuetan transformatzen: eskultura eta marrazkia, aurpegia eta apainkuntza, pertsona eta pertsonaia, existentzia indibiduala eta gizarte-funtzioa, komunitatea eta hierarkia. Hori guztia dualitate baten konstatazioan burutzen delarik, dualitate hori aldi berean korrelazio bat izaki, espresio plastikoaren eta espresio grafikoaren artekoa, eta irudikapenaren desdoblamentuaren printzipioaren askotariko adierazpenen benetako "izendatzaile komunaz" hornitzen gaituena.

Azken finean, gure problema honela formula daiteke: zein kondiziotan suertatzen dira elementu plastikoak eta elementu grafikoak derrigor korrelazioan emanak? Zein kondiziotan gertatzen dira ezinbestean erlazio funtzional batez loturik, esateko bataren espresio modalitateek bestearenak beti aldatzeko eran, eta alderantziz? Arte maoriaren eta arte guaicuruaren konparazioak eman digu jadanik erantzuna: ikusi dugu, eskierki, horixe izan behar zela kasua, elementu plastikoak giza aurpegiak edo gorputzak eratua denean, eta elementu grafikoak haien gainean aplikatzen den aurpegi edo gorputz apainduriak eratua denean. Apainduria, izan ere, aurpegirako *egina* da, baina, beste zentzu batean, aurpegia apainduriarako predestinaturik dago, zeren eta apainduriaren bidez eta medioz baino ez baitu jasotzen bere gizarte duintasuna eta bere adierazkortasun mistikoa. Apainduria aurpegiarentzat bururatua da, baina aurpegiak berak haren bidez baino ez du existitzen. Dualitatea, azken finean, aktorearen eta haren rolaarena da, eta *maskara* nozioa da horren gakoa ekartzen diguna.

Hemen aztertutako kultura guztiak izan ere kultura maskaradunak dira, nahiz maskarak eta tatuaiaren bidez nagusitasunezko eran erabiltzen dela (guaicuru eta maorien kasuan gertatzen den bezala), nahiz azentua maskara beraren baitan ipintzen dela, ipar-mendebaldeko kostak egin duen bezala, handik kanpokoan aldean parekorik gabe. Txina arkaikoari dagokionez, maskaren antzinako rolari buruz aztarrenak ez dira falta, Alaskako gizarteetako haien rola bizi ebokagarriak. Horrela *Chu Lian* deskribaturiko "Hartzaren Pertsonaia", Eskimal eta Kwakiutlen maskara pluralak gogorarazten dituen bere "metal horizko lau begiekin"²⁵⁰.

Antzinako totemikoaren askotariko aspektu, batzuetan baketsu, besteetan haserre, batzuetan gizatiar, besteetan animalia, txandaka aurkeztu dituzten leihatiladun maskara horiek, era nabarmenean azaltzen dute irudikapenaren desdoblamentuaren eta maskaradaren arteko lotura. Horien rola, sinbolismotik adierazpenera, magikotik normalera, naturaz gaindikotik gizartekora pasabidea bermatzen duten tarteko formen zerrenda bat eskaintzea da. Beraz aldi berean daukate, funtzio gisa, maskaratzeko eta desmaskaratzeko eginkizuna. Baina desmaskaratu behar denean, maskara bera da - alderantzizko desdoblamentu molde baten bidez- erdibitan zabaltzen dena; aldiz bitartean aktorea bera desdoblatu egiten da *split representation* horretan, zeinaren xedea

baita, ikusi dugun bezala, maskararen hedapena egitea, zentzu hertsian eta irudikorrean, eramailearen galeratan.

Beraz Boasen analisisira bildu gara berriro, baina haren oinarria eskuratu ondoren. Egia da plano gaineko irudikapenaren desdoblamentua azalera kurbatu baten gaineko haren agerpenaren kasu partikular bat dela, hori bera ere azalera tridimentsionalaren gaineko haren agerpenaren kasu partikular bat izaki. Baina ez ordea hiru dimentsiotako *edozein* azaleraren gainean: bere berez tridimentsionala den azaleraren gainean bakarrik, hartan apainduria eta forma ezin baitira, ez fisikoki, ez sozialki, disoziatu, alegia *giza aurpegian* esan nahi dut. Aldi beran, hemen behaturiko arte forma desberdinen arteko beste zenbait analogia nahikoa bitxi, modu berean argitzen dira.

Lau arteetan aurkitzen dugu, ez bat, baizik eta bi apainduria estilo. Estilo horietariko batek espresio irudikakorrera edo gutxienez ere sinbolikora jotzen du, horretan, ezaugarri komun orokorra gisa, motiboaren nagusitasuna duelarik. Hala da, Txina arkaikoari dagokionean, Karlgrenen²⁵¹ A estiloa, ipar-mendebalde kostarako eta Zeelanda Berrirako pintura eta baxuerliebea, Guaicuruentzat aurpegiko pinturak. Baina, horren alboan, badago beste estilo bat, izamoldez hertsikiago formala eta apainketarako, eta joera geometrikoduna: Karlgrenen *B* estiloa, Zeelanda Berriko xingola-apainduriak, apaindura ehunduak edo txikordatuak Zeelanda Berrian eta ipar-mendebalde kostan, eta, Guaicuruari dagokienez, estilo aiseki identifikagarria, zeramika apainduan hauteman ohi dena, gorputzeko pinturak (aurpegiko pinturen aldean desberdinak) eta larru pintatuak. Nola esplikatzen da dualismo hori, eta batik bat horren behin eta berrizko errepikatzea? Lehen estiloa itxuraz baino ez baita apainketarako; lau arteetariko batean bertan ere ez dago, ikusi dugun bezala, funtzio plastiko batera xedaturik. Aitzitik horren funtzioa soziala, magikoa eta erlijiosoa da. Apainduria, beste maila bateko errealitate baten proiektzio grafiko edo plastikoa da, hala-nola irudikapenaren desdoblamentua ateratzen den maskara tridimentsional bat bi dimentsiotako azalera baten gainera proiektatzetik (edo baita hiru dimentsiotakora, baina giza arketipoarekiko fidelitasunik gabekora), hala-nola azkenik gizabanako biologikoa, bera ere, gizarte-gunera bere jantziaren bidez proiektatzen den. Lekua beraz libre dago benetako apainketa-arte baten sorrera eta garapenerako, nahiz eta, egia esateko, espero izatekoa suertatu gizarte bizitza osoa ueltzen duen sinbolismoak hura ere kutsatzea.

Beste ezaugarri bat, gutxienez ere Zeelanda Berriari eta ipar mendebaldeko kostari komuna behintzat, elkarri gainezarritako irudiz zizelaturiko arbola enborren tratamenduan ageri da, horietariko bakoitzak enborraren sekzio oso bat hartzen duelarik. Eskultura caduveoaren azken aztarrenek ia ez dute biderik ematen horien forma primitiboez hipotesirik formulatzeko; eta oraindik eskas informaturik gaude Shang eskultoreek zura tratatzeko erari buruz, An-Yang-go azterketek horiei buruz jadanik zenbait adibide argitara atera dutelarik²⁵². Dena den atentzioa deitu nahi nuke Loo bildumako eta Hentzek argitara emandako²⁵³ brontze bati buruz: hartan zutabe zizelatu baten erredukzioa ikusten dela esango litzateke, Alaskako eta Kolonia britainiarreko masta totemikoen buztinezko erredukzioekin konparagarria. Kasu guztietan, giza aurpegian eta gorputzean hauteman dugun arketipo-rol hori bera, muga absolutuzkoa, jotzen du enborraren sekzio zilindrikoak; baina rol hori ez du jotzen, enborra izaki baten gisa, "zutabe hiltun" baten gisa, interpretatzen delako baino. Hemen bertan ere espresio plastikoa eta estilistikoa ez da *personaien erresumaren* adierazpen zehatza baino.

Alabaina, gure analisia askieza zatekeen baldin eta irudikapenaren desdoblamentua maskaradun kulturen ezaugarri komun gisa definitzeko beste biderik eman ez baligu. Ikuspuntu formal soil batetik, inoiz ez da zalantzarik izan brontze txinatar arkaikoak,

t'ao t'ieh, maskaratzat hartzeko. Boasek, bere aldetik, ipar-mendebalde kostako artean marrazoaren irudikapen desdoblatua, animalia horren sinbolo karakteristikoak aurrez aurre hobeto hautematen direlako egitatearen ondorio gisa interpretatu du²⁵⁴ (ikus III. irud.). Baina guk hori baino gehiago egin dugu: guk desdoblamenduaren prozeduran aurkitu dugu, maskararen irudikapen grafikoa ezezik, baita zibilizazio-tipo zehatz baten espresio funtzionala ere. Maskaradun kultura guztiek ez dute praktikatzen desdoblamendua. Ez dugu aurkitzen (forma burutu horren pean behintzat) ez hegomendebalde amerikarreko pueblo gizarteen artean, ezta Ginea Berrikoan ere²⁵⁵. Bi kasuetan halere, maskarek rol handi samarra jokatzen dute. Maskarek halaber arbasoak ordezkatzan dituzte, eta, maskara jantziz, aktoreak arbasoa haragitzen du. Zein da beraz diferentzia? Gertatzen da ezen, guk hemen kontuan hartu ditugun zibilizazioen alderantziz, pribilegio, enblema eta prestigioen katea hori ez dagoela, genealogien lehentasunaren heineko gizarte hierarkia bat, maskaren medioz, justifikatuko dutenik ez dagoela. Naturaz gaindikoa ez dago xedaturik, ororen aurretik, kasta- eta klase-ordena bat oinarritzera. Maskaren munduak *panteoi* bat eratzen du *arbasogo* bat baino gehiago. Gainera aktoreak ez du jainkoa haragitzen jaietako eta zeremonietako tartekako abaguneetan baino. Ez ditu hartatik jasotzen, gizarte-bizitzaren momentu oroko etengabeko sorkuntza baten bidez, estatutuen mailako bere tituluak, bere lerruna, bere kokagunea. Finkatu dugun paralelismoa beraz bermaturik geratzen da, ez mermaturik, etsenplu horien bidez. Elementu plastikoaren eta elementu grafikoaren elkarrekiko independentzia gizarte ordenaren eta naturaz gaindiko ordenaren arteko joko malguagoari dagokio, hala-nola irudikapenaren desdoblamenduak adierazten duen aktorearen atxikimendu hertsia bere rolairekiko, eta lerrun sozialarena mitoekiko, kultoarekiko eta *pedigree*ekiko. Atxikimendu hori hain da zorrotza non, gizabanakoa bere pertsonaiatik apartatzeko, zarpailatan zarratatu beharra baitago.

Gizarte txinatar arkaikoaz ezer ez bageneki ere, beste gabe haren artearen ikerketak emango liguke noski hartan prestigio borrokak, hierarkia lehiak, pribilegio sozial eta ekonomikoren gatazkak kausitzeko bidea, guztiak ere maskaren testigantzan eta leinuen benerezioan finkatuak. Baina zorionez hobeto informaturik gaude. Brontzearen artearen bigarren mailako plano psikologikoak analizatuz, Perceval Yettsek hala idatzi zuen: "The impulse seems almost invariably to have been self-glorification, even when show is made of solacing ancestors or of enhancing the family prestige"²⁵⁶; eta beste leku batean ohartarazten du: "There is the familiar history of certain *ting* being treasured as emblems of sovereignty down to the end of the feudal period in the third century B.C."²⁵⁷. An-Yango hilobietan, arbasoren leinu bat bereko bata bestearen segidako partaideen oroimenerako brontzeak aurkitu dira²⁵⁸. Eta desehortzitako espezimenen arteko kalitate-diferentziak, Creelen arabera, honela esplikatzen dira, alegia "the exquisite and the crude were produced side by side at Anyang, for people of various economic status of prestige"²⁵⁹. Analisi etnologiko konparatua beraz sinologoen konklusioekin bat dator; halaber berretsi egiten ditu Karlgrenen teoriak, zeinak, Leroi-Gourhanek²⁶⁰ eta bestek diotenaren aitzia, baieztatzen baitu, gaien estudio estatistikoa eta kronologikoa oin hartuz, maskara irudikatzaila lehenagokoa dela haren elementu apaintzailatako disoluzioa baino, eta ez dela inoiz ere gai abstraktuen ausazko moldaketan antzekotasunak aurkituz artistaren joko baten bidez ateratakoa²⁶¹. Beste lan batean, Karlgrenek erakutsi du nola aldatu diren pieza arkaikoetako animalia-apainduriak, berantaldiko brontzeetan, arabesko distiratsu bihurtuz, eta erlazioan ipini ditu bilakaera estilistikoaren fenomenoak gizarte feudalaren suntsidurarekin²⁶². Bada tentaziorik arte guaicuruko arabeskoetan sumatzeko, hegazti eta garretan oraindik ere hain bortizki sugestiboa izaki, eraldakuntza paralelo baten amaia. Estiloaren barrokoa

eta preziosismoa hortaz, ordena sozial dekadente edo zaharkitu baten iraupen formal eta itxuratia lirateke. Plano estetikoan, haren hilzoriko oihartzun dira.

Lan honen konklusioek inolaz ere ez dute aurre juzgurik egiten oraindik susmagabeak, baina beti ere posibleak, diren konexio historikoren aurkikuntzez²⁶³. Oraindik ere arazoa planteaturik geratzen da jakiteari buruz ea gizarte hierarkizatu eta prestigioaren gainean finkatu horiek independenteki agertu diren, munduko puntu desberdinetan, edota horietariko zenbaitek jatorri komunaren bat ez ote daukaten nonbait. Creelekin batera²⁶⁴, nire iritziz Txina arkaikoko artearen eta ipar-mendebalde kostakoaren artean, eta agian baita beste zenbait eskualde amerikarretako artearekin ere, antzekotasunak nabarmenegiak dira guk posibilitate hori betiere buruan presente mantendu ez dezagun. Baina difusioa inbokatze bidea balego ere, difusio hori ez bide litzateke gauza xeherena, bakoitza bere kontura batetik bestera doazen trazu independenteena, kultura batetik berenkasa jalgi eta beste batean kokatzera doazenena, baizik eta multzo organikoena litzateke, hartan estiloa, konbentzio estetikoak, gizarte-organizazioa eta bizitza izpirituala estrukturalki elkarri loturik izaki. Txina arkaikoko eta ipar-mendebalde kostako arteen analogia bereziki nabarmengarri bat ebokatuz, Creelek hala idazten du: "The many isolated eyes used by the Northwest Coast designers recall most forcibly their similar use in Shang art and cause me to wonder if there was some magical reason for this which was possessed by both peoples"²⁶⁵. Baliteke; baina konexio magikoek, ilusio optikoek bezala, ez dute existitzen giza kontzientzian baino, eta guk ikerkuntza zientifikoari horien arrazoiak ezagutaraztea eskatzen diogu.

XIV. KAPITULUA

Gorputza arrainez

beterik duen sugea²⁶⁶

Toba eta Pilagatarren²⁶⁷ ahozko tradizioei kontsakturiko berrikiko argitalpen batean, Alfred Métrauxek zenbait paralelismo jasotzen ditu gaur egungo Chacoan oraindik ere bil daitezkeen gai mitologiko handien eta antzinako autoreek jasotako Andeetako eskualdeetakoen artean. Horrela, Toba, Vilela eta Matacoek ezagutzen dute "gau luzearen" mitoa, jadanik Avilak Huarochiri probintzian bildu zuena; eta Chiriguanoeek kontatzen dute lanabesen matxinada beren nagusien kontra, bestalde Popol-Vuh eta Montesinoen artean ere aurkitzen dena. Guk hautemate horiek hartu dizkiogun autoreak eransten du, azken pasarte hori "chimu ontzi batean ere irudikaturik dagoela".

Métrauxek jasotako beste mito batek, aparteko nabarmentasunez argitzen du beste motibo bitxi bat, kolonaurreko bi irudi gutxienez ezagutzen dizkioguna, eta museo nagusienetako bilduma peruarren ikerketa arretatsu samar batek, dudarik gabe, beste etsenplu batzuk aurkitzeko bidea emango ligukeena. Leienda hori Lik sugearena da, "mahai bat bezain handia", indigena bihozbera batek, hasieran haren itxurak izuturik, gero ibairaino eramaten duena, zuhurtziagabeki handik urrundurik baitzebilen animalia: "Sugeak galdetu zuen: Ez al nauzu eraman nahi? -Nola eraman ordea? izan ere hain astuna zara! -Ez, arina naiz. -Baina hain handia zara! ihardetsi zuen gizonak. -Bai, handia naiz, baina arina. -Baina arrainez beterik zaude. (Egia da, Lik arrainez beterik dago. Arrainak haren isatsaren pean daude, eta lekuz mugitzen denean, berarekin garraiatzen ditu). Sugeak jarraitzen du: Eramaten banauzu, nire barnean diren arrain guztiak emango dizkizut". Geroago, gizonak bere abentura kontatu eta animalia itzela deskribatzen du: "Arrainez beterik dago, eta isatsaren barnean ditu"²⁶⁸.

Ipuin honi jarraiki zaion komentario bikainean, Métrauxek eransten du: "Lik mitikoari buruz ondorengo informazio hauek lortu ditut. Lik naturaz gaindiko animalia bat da, bere isatsaren barnean arrainak daramatzen egundoko suge bat. Zoriak bereziki faboraturiko pertsonak topa dezakete Lik lehorrean pott eginda, neguan, urak aintzira eta erreka gehienak utzi dituenen. Likek erreku egiten die urez betetako aintziraren batera eraman dezaten. Sugea ikustea izutzeko aski izan ez dutenek gehienetan erantzuten dute, hura astunegia dela eraman ahal izateko, baina, aldioro, eta haren magiari esker, Lik arina bihurtzen da. Berriro ur handitan igeri dabilenean, lagundu diotenei agintzen die, nahi duten adina arrain emango diela, eskatuko duten bakoitzean, baina baldintza batekin: inoiz ez dezatela jakitera eman arraina nola lortu duten..."²⁶⁹.

Tentagarria da mito hori ebokatzea, hemen iruditan ematen diren bi ontzi horiek direla medio. Lehena (22. irud.) Nazcako hondo biribildun ontzi bat da; gorputza, trakeski zilindrikoa, 9 zentimetro neurtzen dituen ahoaren alderantz gero eta hertsiago egiten doa. Guztirako altura 17 zentimetro da. Apaindurian bost kolore erabiltzen dira, berniz zuriaren gainean: beltza, berenxena kolorea, arre iluna, arre argia, eta gris beixa. Giza gorputza duen alegiazko animalia bat irudikatzen du, eta horren burua, garroz hornitua da eta hagin beldurgarritzko masailezurrez aurreratzen da, eta atzerantz isats-eranskin batez luzatzen da lehenik zuzen, gero okerka, eta azken muturrean beste bigarren buru txikiago batez bukatzen da. Isats bihurrikatu hori arantzaz jantzirik dago, eta horien artean arrainak dabilta; eta sugekerako parte osoa, epaikera gisa irudikatua, era berean arrainez beterik dago. Munstroa gizon bat jaten ari da, eta hortzen artean atxikirik dauka haren gorputz okertua, eta aldi berean tuturu-moldeko menbru bat, beso eta esku-formakoa, biktima lantza batez aldenik alde zulatzeko prest dago. Bi arrain txiki daude dramari begira, eta badirudi orritsean beren partearen zain daudela.

Esan liteke, Métrauxek bere informatzaileengandik jasotako pasarte bat irudikatzen duela eszena osoak: "Batzueta, Likek irentsi egiten du jendea. Haiek labana artean

beren esku badaukate, sugearen barnera heltzen direnean, hari bihotza ireki diezaioke eta horrela irtenbidea zabaldu; aldi berean, haren isatsean dauden arrain guztien jabe egiten dira"270. Antzinako dokumentuan, dena den, gehienbat sugea da armen abantaila daukala dirudiena.

Bigarren ontzia (23. irud.), irudia Bässlerengandik hartu dioguna, Pascamayotik dator. Horretan ere munstro bera aurkitzen da, erdi-suge, erdi-gizon, eta horren gorputz makotua ere era berean arrainez beterik dago. Uhin estilizatuz apainduriko banda batek iradokitzen du animalia ibai batean dagoela, urgainean txalupa batean gizon bat nabigatzen ari delarik. Kasu honetan ere, dokumentu arkeologikoak gaur egungo kontaketa glosa, harrigarriro fidela, ekartzen digu: *Kidos*'k-en osabak esan dit, behin batez benetan ikusi zuela Lik. Txalupan arrantzuan zebila egun batez, bat-batean zarata handi bat entzun zuen, eta berehala ezagutu zuen Lik-ek eginga zela. Lehorrerantz arraun egitera beharturik gertatu zen berehala"271.

Korrespondentzia horiek, elkarren artean urrunduriko eskualdetan gordeak, eta mende askotako distantziatar, kontrafroga desirarazten dute, eta konparatu ahal izatea, gaur egungo indigenek beren leiendei buruz eginiko ilustrazioak, guk hemen argitara emandako piezekin. Horrek ez dirudi gauza ezinezkoa denik, zeren Métrauxek seinalatzen baitu, artista toba batek egin ziola Lik-en marrazki bat gorputza arrainez beterik.

Baina batez ere, erabat ziurra dirudi ezen, goi eta behe mailako kulturek denboraldi luze batez kontaktu jarraiak ala aldian behingoak mantendu dituzten Hego Amerikako eskualde horietan, etnografoak eta arkeologoak elkarri laguntzarik eman diezaioketela bienak diren arazoak argitzeko. "Gorputza arrainez beteriko sugea" gai bat baino ez da, beste ehundakaren artean, eta horiei buruzko irudiak zeramika perutarrak, bai ipar eta bai hegoaldean, ia mugagabeki ugaltu ditu. Nola zalantzan jarri, oraindik hertsirik dauden hainbat motiboren interpretazioaren gakoa ez dela aurkitzen, gure esku eta berehala hartzeko moduan, oraindik ere bizirik dirauten kontu eta mitoetan? Oker legoke bertan behera uztea, presenteak iraganera heltzeko bidea ematen diguneko metodo horiek. Horiek bakarrik dira gai, munstro eta jainko labirinto horretan gu gidatzeko, noiz eta, idatziaren faltan izanik, dokumentu plastikoa bere burua gaingidatzeko gai ez denean. Elkarren artean urruneko eskualdeen, historia aro desberdinen eta desberdinki garaturiko kulturen artean loturak berfinkatuz, horiek lekukotzen dute, horiek argitzen dute -eta, agian, horiek esplikatuko dute noizbait-sinkretismo egoera hedatu hau, zeinaren kontra amerikanistak, bere hondamenerako, betiere oztopatzera kondenaturik dirudien, honako edo halako fenomeno partikularraren aurrekin historikoen ikerketa horretan272.

Metodo- eta irakaskuntza-
arazoak

XV. KAPITULUA

Estruktura nozioa

etnologian²⁷³

Gai honi buruzkoan sar gaitezkeen ikerketak ez dira hartu behar egia historikotzat, baizik eta arrazonamendu hipotetiko eta baldintzatu gisa soilki, gauzen izaera argitzeko egokiagoak benetako jatorria erakusteko baino, eta munduaren formazioari buruz gure fisikariek egunero egiten dituztenen antzekoak.

J.J. ROUSSEAU, *Gizonen arteko desberdintasunaren jatorriari buruzko diskurtsoa*.

Gizarte-estrakturaren nozioak arazo zabalegiak eta zehazgabeegiak ebokatzen ditu, artikulu baten mugapeetan tratatu ahal izan daitezen. Sinposio honetako egitarauak inplizituki hala ametitzen du: gurearen hurbileko zenbait gai beste partehartzaile batzuei asignatu zaizkie. Horrela, *estiloari, kulturaren kategoria unibertsalei, linguistika estrukturalari* kontsakturaturikoak bezalako ikerketak, gure gaitik oso hurbil heltzen dira, eta lan honen irakurleak halaber haietara jo beharko du.

Bestalde, gizarte-estrukturaz hitz egiten denean, gizarte-fenomenoen tankera formalei atxiki ohi zaie gehienbat; beraz deskripzioaren esparrutik irten egin ohi da, horrela kontuan hartuz propialki etnologiarenak ez diren nozioak eta kategoriak, eta baina hark erabili nahi lituzkeenak, aspaldidanik beren problemak, guk gureekin egin nahi genukeen eran, tratatzen dituzten beste disziplina zientifiko batzuen modura. Dударik gabe, problema horiek bestelakoak dira edukiari dagokionez, baina, oker ala zuzen, gure baitan badugu sentimendua, gure problemak ere haietara hurbildu bide liratekeela, beti ere formalizazio tipo bera adoptatzekotan. Ikerketa estrukturalen interesa, hain zuzen, zera da, ikuspegi horretatik gu baino aurreratuagoko zenbait zientziak metodo- eta soluzio-ereduz horni gaitzakeen esperantza ematen digutela.

Zer ulertu behar da beraz gizarte-estruktura esatean? Zertan dira diferenteak horri buruz ari diren ikerketak, zentzu zabalean ulerturiko gizarte-erlazioez ari diren, eta antropologiaren objektu berarekin nahasten diren, deskripzio, analisi eta teoria guztietatik? Autoreak apenas diren ados nozio horren edukiaz; nozio hori sartzen lan egin duten beraietariko zenbaitzuk, gaur egun damaturik daudela ere badirudi. Horrela Kroeber, bere *Anthropology*ren bigarren argitalpenean:

"Seguraski "estruktura" nozioa ez da modari amore ematea beste ezer: zentzu ongi definituriko termino batek bat-batean aparteko erakarpina eragiten du hamarren bat urtetan zehar -esate baterako "aerodinamiko" hitza- alde edo molde erabiltzeari ekiten zaio, belarrirako doinu atsegina duelako. Dударik gabe, pertsonalitate tipiko bat beha daiteke bere estrukturaren ikuspuntutik. Baina gauza bera egia da moldapen fisiologiko batez, organismo batez, elkarre bat edozeinez edo kultura batez, kristal batez edo makina batez. Edozerk -zeharo amorfoa ez izatekotan- badauka estruktura bat. Hortaz badirudi "estruktura" terminoak ez diola ezertxo ere gehitzen guk erabiltzean buruan dugunari, bixigarri atsegin bat ez bada behintzat" (Kroeber, 1948, 325. or.)²⁷⁴.

Testu honek zuzenki erasutzen du "oinarriko pertsonalitatearen egitura" delakoa; baina kritika sustraizkoagoa ere inpliketzen du, antropologian estruktura nozioaren erabilpena bera ere zalantzan jarritz.

Definizio bat beharrezkoa da ez gaur egungo ziurtasun faltaren funtzioan bakarrik. Hemen noski hartu beharra dagoen ikuspuntu estrukturalista batetik, problemak existi dezan bestetarako ez bada ere, estrukturaren nozioa ez da ateratzen definizio induktibo batetik, alegia terminoa jeneralki erabili ohi den esanahi guztiei komunak zaizkien elementuen konparazio eta abstrakzioan oinarritutik. Edota gizarte-estruktura terminoak ez du zentzurik, edota zentzu horrek berak badu jadanik estruktura bat. Nozioaren estruktura hori da lehenik atxiki beharrezkoa, baldin eta gizarte-erlazioei buruzko liburu eta artikulu guztien inbentario aspergarriak azpian hartzerik nahi ez badugu: horien

zerrenda bera bakarrik kapitulu hau baino luzeagoa litzateke. Bigarren etapa batek emango digu bidea gure behin-behineko definizioa konparatzeko, beste autore batzuek inplizitu edo esplizituki onartzen dituztela diruditen beste batzuekin. Azterketa hori ahaidegoari eskainiriko sekzioan egingo dugu, hori baita estruktura nozioa ageri den testuinguru nagusia. Izan ere, etnologoak ahaidegoaren arazoak direla-eta arduratu dira ia eskusiboki estrukturaz.

I

Definizioa eta metodo-arazoak

Funtsezko printzipioa zera da, gizarte-estrakturaren nozioa ez datxikiola errealitate enpirikoari, baizik eta haren ildotik eraikitako eredu. Horrela ageri da sarritan nahastu izan diren bi nozio elkarrengandik hain hurbilen arteko diferentzia, alegia *gizarte-estrutur*a eta *gizarte-erlazioen* artekoa esan nahi dut. *Gizarte-erlazioak* lehengaia dira, *gizarte-estrutur*a bera agerian ipintzen duten ereduak eraikitze erabiltzen dena. Beraz inolaz ere ez bide litzateke gizarte-estrutur hori gizarte seinatu batean hautemangarri diren gizarte-erlazioen multzo osora hedatzea. Estrutur-ikerketek ez dute arlo propio bat errebindikatzeko, gizarte egitateen artean; batik bat metodo bat eratzen dute, askotariko arazo etnologikoei aplikagarri zaiena, eta arlo desberdinetan erabili ohi diren analisi forma estrukturalen kideko dira.

Beraz jakin beharrek zera da, ea zertan dautzan analisi estrukturalen objektu propioa diren eredu horiek. Problema ez da jalgitzen etnologiatik, epistemologiatik baino, zeren jarraikako definizioek ez dute ezer hartzen gure lanen lehengaitik. Guk eskierki pentsatzen dugu ezen, estrutur izena merezi izateko, ereduak soilki lau baldintza bete behar dituztela.

Lehenik, estrutur batek sistema izaera eskaintzen du. Zenbait elementuz osatzen da, horietariko bakoitzaren aldakuntzak beste guztietan ere aldakuntzaren bat erakartzeko eran.

Bigarren, eredu oro transformazio-talde bateko partaide da, eta horietariko bakoitza familia bereko eredu bati dagokio, hala egokitu ere non transformazio horien multzoak eredu-talde bat osatzen baitu.

Hirugarren, hemen goian seinaturiko propietateek bidea ematen dute aurreikusteko ereduak zein eratan ihardukiko duen, haren elementuetariko baten aldakuntza kasuan.

Azkenik, eredu, bere funtzionamenduak behaturiko egitate guztien kontu eman ahal izateko eran eraiki behar da²⁷⁵.

a) Behaketa eta esperimendazioa

Bi maila horiek betiere bereizi egingo dira. Egitateen behaketa, eta ereduak eraikitze egitate horiek erabiltze bidea ematen duten metodoen elaborazioa, ez dira inoiz nahasten eredu horien beraien mediotzko esperimendazioarekin. "Ereduen gain esperimendatzeaz" nik ulertzen dut, eredu seinatu batek aldakuntzen aurrez aurre nola ihardokitzen duen jakiteko, edota tipo bereko nahiz tipo desberdinetako ereduak elkarren artean konparatzeko, bidea ematen duten prozeduren multzoa. Bereizketa hori nahitaezkoa da zenbait nahaspide ezabatzeko. Ez ote dago kontraesanik behaketa etnografiko beti zehatz eta indibidualizatuaren, eta sarritan izaera abstraktu eta formala ematen zaien ikerketa estrukturalen artean, lehenengotik bigarrenetara pasa daitekeela argudiatzeko? Kontraesana desagertu egiten da, izaera antitetiko horiek bi mailatatik ateratzen direla, edota zehatzago, ikerketaren etapa biri dagozkiela, ulertzen den orduko. Behaketaren mailan, arau nagusia -bakarra ere esan ahal izango litzateke- zera da, egitate guztiak zehazki behatu eta deskribatu behar direla, aurreiritzi teorikoei haien izaera eta haien garrantzia aldatzeko aukerarik laga gabe. Arau horrek beste bat inplikatzeko du, ondorio bidez: egitateak beren horretan aztertu behar dira (zein prozedura zehatzek eraman dituzte izatera?) eta halaber multzoarekin erlazioan (alegia

puntu batean hautemandako aldaketa oro bere agerpenaren ingurune globalei lotu beharko zaie).

Arau hori eta horren ondokoak argiro formulatu ditu K. Goldsteinek (1951, 18-25 orr.) ikerketa psiko-fisiologikoen terminotan; horiek halaber aplikagarri dira beste analisi-forma estruktural batzuetan. Gurea den ikuspuntutik, horrek ulertzeko bidea ematen digu ez dagoela kontraesanik, baizik eta barne-muineko korrelazioa, deskripzio etnografikoari propio zaion xehetasun zehatzarekiko arduraren artean, eta horren arabera eraikitako ereduarentzat guk errebindikatzen dugun balio eta orokortasunaren artean. Izan ere eredu asko asma daitezke, desberdinak eta erosoak, askotariko arrazoiengatik, fenomeno talde bat deskribatu eta esplikatzeko. Alabaina, hoberena beti ere eredu *benetakoa* izango da, alegia, sinpleena izanik, hautemandako egitateak bakarrik erabili eta haien guztien kontu ematearen baldintza bikoitza betetzen duena. Lehenbiziko lanbidea beraz egitate horiek zeintzuk diren jakitea da.

b) Kontzientzia eta inkontzientea

Ereduak kontzientek eta inkontzientek izan daitezke, funtzionatzen duten mailaren arabera. Boasek, hari tokatzen baitzaio bereizkuntza hori egin izanaren meritua, erakutsi du ezen fenomeno talde bat are hobeto plegatzen dela analisi estrukturalera, gizarteak hura interpretatzeko edo justifikatzeko eredu kontzienterik ez daukan heinean (1911, 67. or.). Harrigarria suertatuko zaio agian zenbaiti, pentsamendu estrukturalistaren maisuetariko bat gisa Boas zititzen ikustea; zenbaitek gehienbat oposizio rola egozten diote hari. Beste lan batean²⁷⁶ saiatu naiz erakusten, Boasen porrota, ikuspuntu estrukturalistik, ulertuezaren edo etsaigoaren bidez ez dela esplikatzen. Estrukturalismoaren historian, Boas batik bat aitzindari izan dela. Baina ikerketa estrukturaleri baldintza hertsiegiak ezarri nahi izan dizkie. Batzuk berenganatu ahal izan dituzte haren ondorengoek, baina beste batzuk hain ziren zorrotzak eta zailak betetzen non, aurrerapide zientifikoa antzutu egingo baitzuten edozein arlotan delarik ere.

Eredu bat edozein kontzientea ala inkontzientea izan daiteke, kondizio horrek ez du eraginik haren izaeran. Bakarrik esan daiteke, inkontzientean gaingiroki murgilduriko estruktura batek gertagarriago bihurtzen duela, hura kontziente kolektiboarentzat, pantaila baten gisa, estaltzen duen eredu baten existentzia. Eskierki, eredu kontzientek -arruntki "arauak" deritzatenak- izan daitezkeen pobreenetarikoen artean kausitzen dira, beraien funtzioa medio, funtzio hori sineste eta ohiturei iraunaraztea baita, haien eragimenak nabarmentzea baino gehiago. Hortaz, analisi estrukturala paradoxa-egoera baten kontra oztopatzen da, linguistak ongi ezagutzen duen egoera: zenbat eta gardenagoa izan itxurako estruktura, hainbat eta zailago bilakatzen da sakoneko estruktura atxikitzea, behatzailearen eta haren objektuaren artean oztopo gisa tartekatzen diren eredu kontziente eta deformatuak direla medio.

Etnologoak, beraz, betiere bereizketa egin beharko du, bere burua kokaturik aurkitzeko arriskua duen bi egoera horien artean. Eraikitzeko eduki dezake, estudiatzen ari den gizarteak sistema-izaera sumatu ez dien zenbait fenomenori dagokien eredua. Hori da egoerarik sinpleena, eta horri buruz Boasek azpimarratu du, halaber ikerketa etnologikoarentzat alorrik eskurakoena eskaintzen duela. Beste kasu batzuetan ordea, etnologoak aurre egin beharra dauka, material gordinei ez ezik, baita ikertzen ari den kulturak interpretazio-formapean jadanik eraikitako zenbait ereduri ere. Jadanik ohartarazi dut eredu horiek izan daitezkeela oso maketsak, baina beti ez da horrela gertatzen. Primitiboak deritzaten kultura askok elaboratu dituzte etnologo profesionalenak baino eredu hobeak -beren ezkontza arauenak, adibidez-²⁷⁷. Bi arrazoi daude beraz "etxean moldaturiko" eredu horiek errespetatzeko. Hasteko, onak izan daitezke, edo, gutxienez ere behintzat, estrukturala heltzeko bidea eskain dezakete; kultura bakoitzak baditu bere teoriariak, eta etnologoek beren kideei ematen dien

adinako atentzioa merezi du haien obrak. Gainera, ereduak labainkorrak edo zehazgabeak badira ere, beren baitan gordetzen dituzten joera eta akats moldeek estudiantu beharrekoaren parte osatzen dute; eta agian esanahitsuenetarikoa dira. Baina, bere atentzio osoa kultura indigenak ekoiztako eredu horietan ipintzean, etnologoak kasu izan beharko du ez ahazten, arau kulturalak ez direla automatikoki estrukturak. Horiek batik bat sustengu puntu garrantzitsuak dira estrukturak aurkitzen laguntzeko: nahiz dokumentu gordinak, nahiz ekarpen teorikoak, etnologoak berak jartzen dituenekin konparagarriak.

Durkheim eta Maussek ongi ulertu dute, indigenen irudikapen kontzienteek betiere atentzio gehiago merezi dutela, behatzailearen gizartetik -era berean irudikapen kontziente gisa- sorturiko teoriak baino. Desegokiak izanik ere, lehen horiek helbide hobe eskaintzen dute pentsamendu indigenaren kategorietara (inkontzienteetara), haiek kategoriei estrukturalki loturik dauden heinean. Abiabide horren garrantzia eta izaera berritzailea gutxietsi gabe, alabaina aitortu beharra dago, Durkheimen eta Maussek bide horri ez diotela jarraitu nahi litzatekeen bezain urrun. Zeren, indigenen irudikapen kontzienteak, seinatu berri den arrazoiarengatik hain biziki interesgarriak izanik ere, objektiboki besteak bezain urrun gera baitaitezke errealitate inkontzientetik²⁷⁸.

c) **Estruktura eta neurria**

Batzuetan esan ohi da, estruktura nozioak etnologian neurketa sartzeko bidea ematen duela. Ideia hori izan daiteke berrikiko obra etnologikoetan formula matematikoak -edo itxuraz bederen halakoak- erabili izanaren ondorio. Dударik gabe egia da ezen, zenbait kasutan, zenbait konstanterik balio numerikoak asigmatzea lortu izan dela. Horrela, moda femeninoaren bilakaerari buruzko Kroeberren ikerketak, estudio estrukturalisten historian data bat markatu dutenak (Richardson eta Kroeber, 1940); eta aurrerago aipatuko ditugun beste batzuk.

Alabaina, ez dago inolako nahitaezko loturarik *neurri* nozioaren eta *estruktura* nozioaren artean. Gizarte-zientzietan ikerketa estrukturalak matematika modernoaren garapen seinatu batzuen zeharkako ondorio gisa agertu ziren, matematikak gero eta garrantzi handiagoa eman baitiote ikuspuntu kualitatiboari, horretan matematika tradizionalen ikuspegi kuantitatibotik aldentuz. Askotariko arlotan: logika matematikoa, multzoen teoria, topologia eta taldeen teoria, sumatu da ezen, soluzio metrikorik ez zeukaten problemak, nolabait ere tratamendu zorrotz baten menpe jar zitezkeela. Gogora ditzagun hemen gizarte zientzietarako obrarik garrantzitsuenen tituluak: *Theory of Games and Economic Behavior*, J. von Neumann eta O. Morgenstern (1944); *Cybernetics, etc.*, N. Wiener (1948); *The Mathematical Theory of Communication*, C. Shannon eta W. Weaver (1950).

d) **Eredu mekanikoak eta eredu estatistikoak**

Azken bereizkuntza bat ereduaren eskalari dagokio, fenomenoari konparaturik. Elementu osatzaileak fenomenoaren eskalan dituen ereduari "eredu mekanikoa" deituko zaio, eta elementuak eskala desberdin batean dituenari "eredu estatistikoa". Har ditzagun adibide gisa ezkontza legeak. Gizarte primitiboetan, lege horiek egon daitezke irudikaturik eredu formapean eredu horietan gizabanakoak ageri direla, eskierki ahaidego-klanetan edo -klanetan banaturik; eredu horiek mekanikoak dira. Gure gizartean, ezinezkoa da eredu molde horiez baliatzea, zeren gurean ezkontza tipo desberdinak beste faktore orokorragoren baitan aurkitzen baitira: ezkontide posibleak ateratzen diren talde primario eta sekundarioen ebakera; gizarte-jariakortasuna, informazio kantitatea, e.a. Gure ezkontza-sistemaren konstanteak erabakitzaera heltzeko (eta horretarako saiorik oraindik ez da egin), medioak eta atalaseak definitu beharko lirateke beraz: eredu egokia estatistikoa izaerakoa litzateke.

Bi formen artean badaude noski erdibidekoak. Horrela, zenbait gizartek (horietariko bat gurea) eredu mekaniko bat erabiltzen dute gradu debekatuak definitzeko, eta ezkontza posibleei dagokienean eredu estatistikora itzultzen dira. Bestalde, fenomeno berberak erator daitezke eredu tipo bietatik, elkarren artean edo beste fenomeno batzuekin segun eta nola taldekatzen diren. Lehengusu gurutzatuen arteko ezkontza faboratzen duen, eta baina formula ideal hori elkartze zenbatuen proportzio seinalatu bati bakarrik dagokion, sistema batek, behar bezala esplikatu ahal izateko, aldi berean eredu mekaniko bat eta eredu estatistiko bat eskatzen ditu.

Ikerketa estrukturalak ez luke ia inolako interesik eskainiko baldin eta estrukturalak ez balira eredutan adierazgarriak, ereduen propietate formalak konparagarri baitira, osatzen dituzten elementuez aparte. Estrukturalistaren lanbidea, bera kokatzen den ikuspuntutik balio estrategiko bat daukaten errealitate-mailak identifikatu eta apartatzea da, beste era batean esateko, eredu-formapean, horien izaera edozein delarik ere, irudika daitezkeenak identifikatu eta apartatzea.

Batzuetan halaber, datu berberak batera hauteman daitezke, guztiek ere balio estrategikoa duten ikuspuntu desberdinetan norbera kokaturik, nahiz eta bakoitzari dagozkion ereduak bai mekanikoak bai estatistikoak izan. Zientzia zehatzek eta naturalek ezagutzen dituzte tipo horretako paradak; horrela, mugimenduan diren gorputzen teoria mekanikotik ateratzen da, baldin eta kontuan harturiko gorputz fisikoak kopuru txikia badira. Baina, zenbateko hori handitasun ordena seinalatu batetik harago hazten bada, termodinamikara jo beharra dago, alegia aurretiko eredu mekanikoa eredu estatistiko batez ordezkatu; eta hori, bi kasuetan fenomenoaren izaerak berbera izaten jarraituko lukeen arren.

Molde bereko paradak sarritan topatzen dira giza eta gizarte-zientzietan. Hala, adibidez, suizidioa: bi ikuspegi desberdinetatik hauteman daiteke. Kasu indibidualen analisiak aukera ematen du eraikitze suizidioaren eredu mekanikoak deitu ahal izango litzatekeena, horren elementuen hornitzaileak biktimaren pertsonalitate tipoa, haren historia indibiduala, hura partaide izandako talde primario eta sekundarioen propietateak, eta horrela beste hainbat, liratekeelarik; baina halaber eredu estatistikoak eraiki daitezke, suizidioen maiztasunean oinarriturik, halako denboraldi seinalatu batekoak, gizarte bateko edo askotakoak, edota tipo desberdinetako talde primario eta sekundarioetakoak, e.a. Hautaturiko ikuspegia edozein delarik ere, horrela isolatu egingo dira suizidioaren estudio estrukturala esanguratsu duten nibelak, edota beste modu batean esateko, konparazioa posible izango zaien ereduak eraikitzea zilegituz: 1. askotariko suizidio-formentzat; gizarte desberdinentzat, eta 3. gizarte fenomenoaren askotariko tipoentzat. Aurrerapen zientifikoa ez datza beraz nibel bakoitzarentzat konstante ezaugarrien aurkikuntzan bakarrik, baizik eta baita artean mugapetu gabeko nibelak isolatzean ere, haietan fenomeno seinalatu batzuen estudioak balio estrategikoa mantentzen duelarik. Hori da gertatu dena psikoanalisiaren etorrerarekin, eredu egokiak finkatzeko bidea aurkitu baitu ikerketa arlo berri batean: pazientearen bizitza psikikoa bere osotasunean harturik.

Kontsidero hauek lagunduko dute estudio estrukturalak karakterizatzen dituen bikoiztasuna (tentaturik negoke esateko: kontraesana) hobeto ulertzen. Lehen asmoa da maila esanguratsuak isolatzea, eta horrek fenomenoaren partekatzea inplikatzeko du. Ikuspuntu horretatik, estudio estrukturalen tipo bakoitzak autonomiara jotzen du, beste guztien aurrez aurre independentziara, baita egitate berberak baina beste metodo batzuetan oinarrituz ikertzearen aurrez aurrekora ere. Halere, gure ikerketek ez daukate interes bat baino, eta hori ereduak eraikitzea da, betiere eredu horien propietate formalak, konparazioaren eta esplikazioaren ikuspuntutik, maila estrategiko desberdinetatik ateratako beste eredu batzuen propietateetara bilgarri izaki. Horrela

espero izan dezakegu elkarren hurbileko disziplinen arteko itxiturak eraistea eta haien artean benetako kolaborazioa sustatzea.

Adibide batek argituko digu puntu hau. Historiaren eta etnologiaren arteko erlazioen problema, eztabaida askoren gaia izan da berriki. Zuzendu izan zaizkidan kritikak gora-behera²⁷⁹, nik mantendu egiten dut, denboraren nozioa ez dagoela debatearen erdimuinean. Baina, bi disziplinak bereizten dituen historiari propiala zaion denbora-ikuspegia ez bada, zertan datza horien arteko diferentzia? Erantzuteko, aurreko paragrafoan aurkezturiko oharpenetara bueltatu beharra dago, eta historia eta etnologia beste gizarte-zientzien barnean birkokatu.

Etnografia eta historia diferentziatu egiten dira lehenik etnologiatik eta soziologiatik, nolaz eta bi lehenak dokumentuen bilketan eta organizazioan oinarritzen baitira, eta aldiz beste biek batik bat dokumentu horietatik abiatuak, eta horien bidez, eraikitako ereduak aztertzen baitituzte.

Bigarrenez, etnografia eta etnologia azken finean eredu mekanikotan burutzen den ikerketa bat beraren bi etapari dagozkie, eta aldiz historia (eta orokorrean haren "laguntzaile" gisa sailkaturiko beste disziplinak) eredu estatistikotan burutzen da. Gure lau disziplinen arteko erlazioak bi oposiziotara bil daitezke beraz, bata behaketa enpirikoaren eta eredu eraikuntzaren artekoa (hasierako abiabidea karakterizatuz bezala), eta bestea ereduaren izaera estatistiko ala mekanikoaren artekoa, helburu puntutik begiraturik. Beraz, oposizio bakoitzeko lehen terminoari arbitrarioki + zeinua emanez, eta bigarren terminoari – zeinua:

Historia Soziologia Etnografia Etnologia

Behaketa enpirikoa/

eredu-eraikuntza + – + –

Eredu mekanikoak/

eredu estatistikoa – – + +

Horrela ulertzen da nola gertatzen den, ezen gizarte-zientziak, guztiek ere nahitaez denbora-ikuspegi bat hartu behar dutelarik, denbora kategoria biren erabilpena medio bereizten direla.

Etnologia denbora "mekaniko" batez baliatzen da, alegia itzulgarria eta ez-akumulatiboa: ahaidego-sistema patrilineal baten ereduak ez dauka ezer seinalatuko duenik beti patrilineala izan ote den, edota aurrez sistema matrilineal bat izan duen, edota are gehiago bi formen arteko txandakatzen serie oso bat izan duen. Aitzitik, historiaren denbora "estatistikoa" da: ez da itzulgarria eta orientazio seinalatu bat darama bere baitan. Gaur egungo gizarte italiarra erromatarren Errepublikara berriro eramango lukeen bilakaera, termodinamikaren bigarren legetik ateratzen diren prozesuen itzulgarritasuna bezain pentsaezinezkoa litzateke.

Aurrez emandako eztabaida horrek zehaztu egiten du bereizketa, Firtheke proposatua, denborak inolako rolik jokatzen ez duen estruktura sozialaren nozioaren artean, eta denbora esku hartzera bideraturik dagoen gizarte-organizazioaren nozioaren artean (1951, 40. or.). Gauza bera Boasen anti-eboluzionismoaren sustengatzaileen eta M. Leslie Whiteren (1949) arteko debate luzeari dagokionez. Boas eta bere eskola batik bat eredu mekanikoez arduratu dira, non eboluzioaren nozioak ez baitu balio heuristikorik. Nozio horrek zentzu osoa historiaren eta soziologiaren alorrean hartzen du, baina beti ere nozio horrekin zerikusia duten elementuak tipologia "kulturalista" baten terminoetan ez formulatzekotan, tipologia horrek eskusiboki eredu mekanikoak erabiltzen baititu. Beharrezkoa litzateke, aitzitik, elementu horiek, esku hartzen duten testuinguru kulturala edozein delarik ere, identiko izaten iraungo dutela ziurtatzeko adinako maila sakonean atxikitzea, (geneak bezala, zeinak konbinazio desberdinetan ager daitezkeen elementu identikoak baitira, ondorioz haietatik arraza-tipoak ateratzen

direlarik, eredu estatistikoak alegia). Azkenik beharrezkoa da serie estatistiko luzeak moldatu ahal izatea. Boasek eta bere eskolak arrazoi dute beraz eboluzio nozioa baztertzeari: ez da esanguratsua haiek eskusiboki erabiltzen dituzten eredu mekanikoen mailan, eta M. White oker dabil eboluzioaren nozioa birsartu nahi izatean, zeren bere kontrarioen tipo bereko ereduak erabiltzen segitzen baitu. Eboluzionistek aiseago finkatuko lukete berriro beren jarrera eredu mekanikoen ordez eredu estatistikoak erabiltzeari amore emango baliote, alegia beren elementuak elkarren arteko konbinaziotik independenteak dituztenak eta denboraldi nahikoa luze batean zehar identikoak izaten irauten dutenak²⁸⁰.

Eredu mekanikoaren eta eredu estatistikoaren arteko bereizkuntzak beste interes bat ere eskaintzen du: ikerketa estrukturaletan metodo konparatiboaren rola argitzeko bidea ematen du. Radcliffe-Brownnek eta Lowiek rol hori sobera preziatzeko joera izan dute bai batak eta bai besteak. Horrela, lehenak idatzi du (1952, 24. or.):

"Jeneralean soziologia teorikoa zientzia induktibotzat hartzen da. Indukzioa da, eskierki, etsenplu berezien hautematetik proposamen orokorrak ateratzeko bidea ematen duen prozedura logikoa. Evans-Pritchard irakasleak... badirudi batzuetan pentsatzen duela ezen, logikaren indukzio metodoak, konparazioa, klasifikazioa eta orokortzea erabiliz, ezin daitekeela aplikatu giza fenomenoetara eta gizarte-bizitzara... Niri dagokidanez, etnologia gizarte-kopuru handi baten ikerketa konparatibo eta sistematikoan oinarritzen dela sustengatzen dut".

Lehenagoko estudio batean, Radcliffe-Brownnek hala zioen erlijioaz (1945, 1. or.):

"Metodo experimentalak soziologia erlijiosora aplikaturik... irakasten du, gure hipotesiak proban ipini behar ditugula erlijio desberdinen edo kultu erlijioso partikularren kopuru nahikoa handi baten aurrez aurre, azaltzen diren gizarte partikularrarekin haietariko bakoitza konfrontaturik. Horrelako lanbideak gaingitu egiten ditu ikerlari bakar baten ahalmenak, askoren arteko kolaborazioa suposatzen du". Gogoeta beraren ildotik Lowie (1948 *a*, 38. or.) azpimarratuz hasten da ezen, "literatura etnologikoa, inolako oinarri experimentalik ez duten korrelazio usteko betarik dagoela"; eta gure orokortzeen "oinarri induktiboa zabaltzearen" beharraz ihardukitzen du (1948 *a*, 68. or.). Hortaz bi autore horiek ados daude etnologiari oinarritze induktiboa emateko; eta horretan banandu egiten dira ez bakarrik Durkheimengandik: "Lege bat ongi egindako esperientzia batez frogatu denean, frogatzen hori unibertsalki baliatzen da" (1912, 593. or.), baizik baita Goldsteinengandik ere. Jadanik aipatu dugun bezala, hark erarik argitsuenean formulatu du "metodo estrukturalistaren arauak" deritzaiokena, bere burua ikuspuntu nahikoa orokor batean kokaturik arau horiek baliatzen bihurtzeko, berak hasieran pentsatzen zituen arlorako baino gehiagotarako ere. Goldsteinek ohartarazten du, kasu bakoitzaren ikerketa zehatzean ihardun beharra bere baitan daramala, ondorio gisa, era horretan aztertu ahal izango diren kasuen zenbatekoaren murrizketa. Orduan ez al dago arriskurik kasu bereziegiatara jotzeko, eta baina horrela ordea, oinarri hain murriztuan oin harturik, beste kasu guztientzat ondorio baliagarriak ezin formulatu ahal izateko? Honela erantzuten du (1951, 25. or.): "Objekzio horrek zeharo ahazten du benetako egoera: lehenik eta behin, egitateren pilaketak -oso ugaria izanik ere- ez du ezertarako balio era okerrean finkatu badira, horrek ez du inoiz eramaten gauzak gaur egun gertatzen diren bezala ezagutzera... Zentzu erabakiorretara heltzeko bidea emango duten kasuak hautatu beharra dago. Eta baina orduan, kasu batean finkatu denak halaber balio izango du besteentzat".

Etnologo gutxi onartuko lukete ondorio hori beren gain hartzea. Alabaina, ikerketa estrukturalista alferrikakoa litzateke nolaz eta Goldsteinen dilemaz erabat kontziente izan ezean: nahiz kasu ugari aztertzea, betiere gainazaleko era batean eta emaitza handirik gabe; nahiz kasu kopuru txiki baten analisi sakonera deliberatuki mugatzea, eta

horrela frogatzea ezen, azken finean, ongi egindako esperientzia batek frogakuntza bat balio duela.

Nola esplikatu etnologo hain ugariren atxikimendu hori metodo konparatiboarekiko? Ez ote da izango, hemen ere, eredu mekanikoak eta estatistikoak eraikitzeke eta aztertzeke diren teknikak nahasten dituztela? Durkheimen eta Goldsteinen finkaera argudiazina da lehenengoei dagokienez: aitzitik, bistan da ez dagoela eredu estatistikorik fabrikatzerik estatistikarik gabe, beste modu batean esanda, egitateak oso ugari pilatu gabe. Baina, kasu horretan ere, metodoari ezin zaio konparatiboa deitu: biltutako egitateek ez dute baliorik izango guztiak tipo beretik ateratakoak izan ezean. Beti aukera berara itzultzen gara, *kasu bat* sakonki aztertzean datzanera, eta diferentzia bakarra "kasuaren" apartatzeko eran funtsatzen da, eta horren elementu osagarriak (hartzea erabakitako moldearen arabera) proiektaturiko ereduaren eskalakoak izango baitira, edo eskala desberdin batekoak.

Orain artekoan, printzipiozko arazo batzuk erabakitzen saiatu gara, gizarte-estruktura beraren izaerari dagozkionak. Horrela errazago bilakatzen da ikerketa-tipo nagusien inbentario bat bideratzea, eta zenbait emaitza eztabaidatzea.

II

Gizarte-morfologia edo talde-estrukturak

Bigarren sekzio honetan, "talde" hitzak ez du adierazten gizarte-taldea, baizik eta orokorkiago, fenomenoak elkarren artean nola taldekatzen diren. Bestalde, lan honen lehen sekziotik ondorio gisa ateratzen da, ikerketa estrukturalak objektu gisa ereduaren laguntzaz gizarte-erlazioen ikerketa dutela.

Hortaz, ezinezkoa da gizarte-erlazioak pentsatzea, erreferentzia-sistematarako baliagarri zaien ingurune komun batez kanpo. Espazioa eta denbora dira gizarte-erlazioak pentsatzeko bidea ematen duten bi erreferentzia-sistemak, batera ala bakarka. Espazio-eta denbora-dimentsio horiek ez dira nahasten beste zientziek erabiltzen dituztenekin. Horien izatea "gizarte-espazio" batean eta "gizarte-denbora" batean datza, eta horrek esan nahi du horiek ez daukatela barnean dituzten gizarte-fenomenoen propietateak besterik. Beraien estruktura partikularren arabera, giza elkarteek era oso desberdinetan ulertu dituzte dimentsio horiek. Etnologoak ez dauka beraz zertan kezkatu ohikoak ez zaizkion tipoak erabiltzeko kausi daitekeen obligazioarengatik, ezta momentuko beharraren beharrez halakoak asmatzeagatik ere.

Jadanik seinatu dugu denbora "continuum" hori itzulgarri edo orientatua ageri dela, egiten ari den ikerketaren ikuspuntutik kokatu behar den balio estrategikorik handiena eskaintzen duen mailaren arabera. Beste gertakizun batzuk ere aurkez daitezke: behatzailearenetik independentea den denbora, eta mugaezina; behatzailearen denbora propioaren (biologikoaren) funtzioko denbora eta mugatua; parteka analizagarri ala ez den denbora, barteak beraiek elkarren artean homologoak izaki, edo espezifikoak, e.a. Evans-Pritchardek erakutsi du tipo horretako propietate formaletara bil daitekeela, behatzaileak gaingiroki atzemandako bere denbora propioaren eta beste kategoria batzuetatik ateratzen direnen arteko heterogeneitate kualitatiboa: historia, legenda edo mitoa (1939, 1940). Analisi hori, gizarte afrikar baten ikerketak iradokia, gure gizartera bertara ere heda daiteke (Bernot eta Blancard, 1953).

Espazioari dagokionean, Durkheim eta Mauss izan dira lehenak deskribatzen hari aitortu behar zaizkion propietate aldakorak, primitiboak deritzaten gizartearen kopuru handi baten estruktura interpretatu ahal izateko (1901-1902). Baina Cushingengandik - gaur egun arbuio omen zaionarengandik- jasoa dute lehenik ideia hori. Frank Hamilton Cushingnen obrak nabarmentzen du eskierki, autore horri ikerketa estrukturalen aitzindari handien artean, Morganen eskuinetan toki bat balio beharko lioketen zorrotasuna eta asmazio ahalmena. Haren deskripzioetan ageri diren hutsuneak eta

zehaztasun faltak, baita bere hautemateak "sobera interpretatu" izanaz egin ahal izan zaion leporatzeak berak ere, hori guztia proportziorik zuhurren etara bihurtzen da konprenitzen denean, Cushingek ez zuela hainbeste bilatzen zuni gizartea zehazki deskribatzea baizik eta gehienbat haren estruktura eta haren funtzionamendu-mekanismoa esplikatze bidea emango zuen eredu bat (zazpi partetan banatze ospetsua) elaboratzea.

Gizarte-denbora eta espazioa ere eskalaren arabera bereizi beharrekoak dira. Etnologoak "makro-denbora" bat eta "mikro-denbora" bat erabiltzen ditu; "makro-espazio" bat eta "mikro-espazio" bat. Zeharo zilegizko erabidez hartzen dituzte ikerketa estrukturalak beren kategoriak nahiz prehistoriatik, nahiz arkeologiatik, nahiz teoria difusionistatik edota Lewinek sortutako topologia psikologikotik edo Morenoren soziometritatik. Zeren tipo bereko esturkturak jo dezakete denboraren eta espazioaren maila oso desberdinetara, eta ezerk ez du eskluditzen eredu estatistikoko bat (adibidez soziometrian elaboraturiko horietako bat) baliagarriago nabarmen daitekeen zibilizazioen historia orokorrari aplikagarri zaion eredu analogo bat eraikitze, arlo bakar horretatik harturiko egitateetan zuzenki gogabideturiko beste bat baino.

Gugandik urrun dago, beraz, kontsidero historiko eta geografikoak estudio estrukturalerako baliogabeak direlakoaren ideia, beren buruak "funtzionalistatzat" dauzkatenek oraindik ere uste duten bezala. Funtzionalista bat izan daiteke estrukturalista baten aldean zeharo bestelakoa, hor dago Malinowskiren etsenplua gu horretaz ziur izateko. Alderantziz, G. Dumézilen obrak²⁸¹ eta A.L. Kroeberren etsenplu pertsonalak (izpiritu hain estrukturalistaduna, banaketa espazialen ikerketetara luzaro kontsokratu zen arren) frogatzen dute metodo historikoa ez dela inolaz ere bateraezina jarrerara estrukturalista batekin.

Fenomeno sinkronikoek eskaintzen dute alabaina homogeneousotasun erlatibo bat, aztertzerakoan fenomeno diakronikoak baino errazagoak bihurtzen dituen. Ez da berraz harritzekoa ezen, morfologia egitateetan, ikerketa eskuraerraznak espazio sozialaren propietate kualitatiboak, ez-neurrigarriak, dagozkienak izatea, alegia gizarte fenomenoak mapan nola banatzen diren eta banaketa horretatik ateratzen diren konstanteak. Ildo horretatik, "Chicagokoa" deritzan eskolak eta hiri ekologiar buruzko haren lanek esperantza handiak, baina lasterregi etsipenean bertan behera utziak, sortu zituzten. Ekologia arazoak sinposio²⁸² honetako beste kapitulu batean eztabaidatzen dira, beraz hemen ekologia eta gizarte estruktura nozioen artean dauden erlazioak iraitzean zehaztearekin konformatuko naiz. Bi kasuetan, gizarte-fenomenoen espazioko banaketaz tratatzen da, baina ikerketa estrukturalistak izamoldeak soziologikoak dituzten koadro espazialei buruz bideratzen dira eksklusiboki, alegia ez dira kausitzen faktore naturalen baitan, esateko geologia, klimatologia, fisiografia e.a. Hiri-ekologiar buruzkoak deritzaten ikerketek aparteko interesa eskaintzen dute beraz etnologoarentzat: espazio hiritarra nahikoa murriztua da, eta aski homogeneousoa (gizarte ikuspegiaz bestelako guztientzat ere), haren propietate kualitatiboak aldi berean formal eta sozial jatorrizko barne faktoreei zuzenki eratxiki ahal izan dakizkiekeen.

Barnetikoaren eta kanpotikoaren eraginen arteko parte-banaketa egiten zaila den komunitate konplexuei ekin ordez, agian zuhurragoa zatekeen -Marcel Mauss²⁸³ek egin zuen bezala (1924-1925)- etnologoaren esperientzian maizagoak diren komunitate txiki eta nolabait ere isolatuetara mugatzea. Molde horretako estudio batzuk ezagutzen dira, baina gutxitan gaintzen dute maila deskriptiboa; edota, hala egiten dutenean, bitxiki herabeti izaten da. Inork ez ditu seriooki bilatu, taldeen egitura espazialaren artean eta haien gizarte-bizitzako beste aspektuetatik ateratzen diren propietate formalen artean egon daitezkeen korrelazioak.

Alabaina, dokumentu askok ematen dute korrelazio horien errealitatearen eta garrantziaren testigantza, eta hori batik bat, alde batetik gizarte estrukturalari, eta bestetik gizarte-kokamoldeen (herriskak edo kanpamenduak) egitura espazialari dagokienean. Hemen, Amerikara mugatuz, gogoraziko dut ezen, Lautadetako Indiarren kanpamenduen forma tribu bakoitzaren gizarte-organizazioaren heinean aldatzen dela. Gauza bera gertatzen da Brasil erdialdeko eta ekialdeko Ge herrisketan, etxetolen banaketa zirkularri dagokionez. Bi kasuetan, eskualde nahikoa homogeenak dira ikuspuntu linguistikotik eta kulturaletik, eta haietan bariazio konkomitanteen zerrenda dextentekoa dago eskura. Beste arazo batzuk planteatzen dira, kokamendu desberdindun eskualdeak edo tipoak konparatzen direnean, gizarte-estruktura desberdinekin parekatuak doazenak alegia; horrela, Ge herrixken egitura zirkularra alde batetik, eta Pueblo hirien kale paraleloena bestetik. Azken kasu horretan, estudio diakroniko bat ere bidera daiteke, bariazio interesgarrien testigantza ematen duten dokumentu arkeologikoei esker. Ba al dago erlazioen bat, alde batetik antzinako estruktura erdi-zirkularretatik gaur egungo estruktura paraleloetara pasatzearen artean eta, bestetik, herrixkak haranen zokoetatik gainzelaletara lekuz aldatzearen artean? Eta nola gertatu da aldakuntza, mitoei oso sistematiko gisa deskribatzen dituzten klan desberdinen arteko bizilekuen banaketan, gaur egun halabehararren ondorio dela dirudielarik ere?

Nik ez dut esan nahi herrisken egitura espazialak gizarte-organizazioa beti isladatzen duenik ispilu batek bezala, ezta erabat osorik isladatzen duenik ere. Hori hutsean funtsaturiko baieztapena litzateke gizarte zenbateko handi bati dagokionean. Baina ez ote dago horien guztien artean gauza komun bat -bestalde hain desberdinak izanik-, non egiaztatuko bailitzatekeen erlazio bat (iluna bederen) egitura espazialaren eta gizarte-estrukturaren artean? Eta, are gehiago, gizarte-estrukturak egitura espaziala "irudikatzen duen artean, arbelean marrazturiko diagrama batek egingo lukeen eran? Izan ere, gauza gutxitan izaten dira dirudien bezain sinpleak. Ni saiatu naiz beste leku batean²⁸³ erakusten bororo herrixkaren planoak ez duela adierazten benetako estruktura soziala, baizik eta indigena kontzientziak presente duen eredu bat, nahiz eta hura ilusiozko izaeraduna izan eta egitateekin kontraesanean gauzatu.

Horrela badaukagu fenomeno sozialak eta mentalak aztertzei medio bat haien agerbide objektiboetatik abiatu, forma kanporatu eta -esan bide litzateke- kristalizatu baten pean. Hortaz, abagunea ez da eskaintzen egitura espazial iraunkorren bidez bakarrik, herrixka planoak esateko. Egitura iraungaitzak, baina errepikatuak, era berean analiza eta kritika daitezke. Horrela, dantzetan, ritualetan²⁸⁴ e.a. hautematen direnak.

Demografiaren arlo tradizionala osatzen duten taldeen zenbaki-propietateei ekitean adierazkin matematikora hurbiltzen ari gara. Duela zenbait urtedanik, halere, alor desberdinetatik heldutako zenbait ikerlari -demografo, soziologo, etnologo- elkartzera jotzen ari dira, kualitatiboa deritzaketen demografia berri baten oinarriak finkatzeko lanean: arrazoi enpirikoengatik arbitrarioki isolaturiko giza talderen barneko etengabeko aldakuntzez hainbestearaino ere kezkatu gabe, eta bai ordea osokotzat behaturiko taldeen arteko diskontinuitate esanguratsuez, eta diskontinuitate horien ildotik mugapetuez. "Soziodemografia" hori, Mille de Lestrangek dioen bezala²⁸⁵, dagoeneko maila berean dago antropologia sozialarekin. Gerta liteke egun batez, gure ikerketa guztien nahitaezko abiapuntua horixe bilakatzea.

Etnologoak interesatu beharrean daude beraz, gaurdaino egin duten baino gehiago noski, iradokipen estrukturalistazko ikerketa demografikoez: irauteko gai den isolamendu minimoaren propietate formalei buruzko Liviren ikerketez²⁸⁶; edota, hurbilekoak dituen, Dahlbergen ikerketez. Guk lan egiten dugun populazioen zenbatekoa, gerta daiteke Liviren minimotik oso hurbilekoa izatea, eta batzuetan urriagoa ere bai. Eta gainera, erlazio ziurra dago, batetik, gizarte-estruktura baten

funtzionamendu moldearen eta iraunkortasunaren eta, bestetik, populazioaren zenbatekoaren artean. Ez ote legoke taldeen propietate formalik, populazioaren zifra absolutuaren zuzeneko eta berehalako funtzio litzatekeenik, beste moldetako edonolako kontsiderotatik aparte? Baiezkoa balitz, propietate horiek mugapetzen eta horiei kokagune bat egiten hasi beharra legoke, beste interpretazio batzuen bila saiatu baino lehen.

Ondoren propietate numerikoak hautemango ditugu baina ez osoko gisa harturiko taldeari dagozkionak, baizik eta taldearen azpimultzoei eta haien arteko erlazioei dagozkienak, batak bai besteak diskontinuitate esanguratsuak adierazten dituzten heinean. Ikuspegi horretatik, bi ikerketa ildok interes handia eskaintzen dute etnologoarentzat.

I. *Rank-size* deritzan soziologia hiritarraren lege ospetsuari lotzen zaizkionak, zeinak bidea ematen baitu, multzo seinatu batentzat, hirien tamaina absolutuaren (populazioaren zifraren arabera kalkulatu) eta multzo ordenatu baten barruan bakoitzaren kokagunearen artean korrelazio bat finkatzea, eta baita, dirudienez, elementu batetik abiatutik besteetarikoa bat deduzitzea²⁸⁷.

II. Zenbait demografo frantsesen lanak, gizarte hertsia baten dimentsio absolutuak ezkontza odolkideen maiztasunaren arabera kalkula daitezkeela dioen Dahlbergen frogakuntzan oinarriturikoak (Dahlberg, 1948). Sutter eta Tabah (1951) horrela heldu dira gure departamentu guztietarako gizarte hertsien batezbesteko tamaina kalkulatzera, hein berean etnologoari eskuragarri bihurtuz gizarte moderno baten ezkontza-sistema konplexua. Gizarte hertsia frantsesaren "batezbesteko tamaina", 1.000 baino gutxiagoren eta 2.800 baino gehixeagoren artean ibiliko litzateke. Konturatzekoa da horrela, elkarren arteko ezkontza-erlazioez definituriko gizabanako-sarea -baita gizarte moderno batean ere- suposa zitekeena baino tamaina txikiagokoa dela: primitiboak deritzaten gizarte txikienetakoa baino osta-osta hamar bider handiagoa, alegia handitasun ordena berekoa. Horretatik ondorio gisa atera behar al dugu, elkarren arteko ezkontza sareak gutxi gora behera konstanteak direla, tamaina absolutuan, giza elkarte guztietan? Baiezkoaren kasuan, gizarte baten izaera konplexua antzinako gizarte hertsiaaren zabalagotze batetik baino gehiago, gizarte hertsia nahikoa iraunkorrek gero eta multzo handiagotan integratzearen bidez aterako lirateke, baina beste gizarte lotura molde batzuen bidez karakterizaturik (lotura ekonomikoak, politikoak, intelektualak).

Sutter eta Tabahak halaber erakutsi dute, gizarte hertsia txikiak ez direla aurkitzen eskualde apartatuetan bakarrik, lurralde menditsuetan esateko, baizik eta baita (eta are gehiago gainera) hirigune handietan edo haien inguruetan: Rhôneko departamentua (Lyon barne duela), Girondetako (Bordele barne duela), eta Seinekoa (Paris barne duela) zerrendaren azken muturrean ageri dira, segidan 740, 910 eta 930 pertsonako gizarte hertsia dituztela. Praktikoki Pariseko giza multzoketarekin nahasten den Seineko departamentuan, odolkideen arteko ezkontzen proportzioa handiagoa da, inguruan dituen 15 nekazari-departamentuetariko edozeinetan baino.

Hori guztia funtsezkoa da, zeren etnologoak espero izan dezake, lan horiei esker, gizarte moderno eta konplexu batean unitate txikiagoak aurkitzea, sarrienik ikertzen dituen horien izaera berekoak. Halere, metodo demografikoa osatu beharra dago ikusputu etnologiko batetik. Gizarte hertsien tamaina absolutuak ez du agortzen arazoa; finkatu beharko da halaber ezkontza zikloen luzera. Proportzio oro gorderik ere, gizarte hertsia txiki bat zertu bide da ziklo hedatuen sare batean (gizarte hertsiaaren beraren handitasun ordena berekoan); eta gizarte hertsia handi bat egin daiteke (nolabait ere sarebegi baten gisa) ziklo laburrez²⁸⁸. Baina orduan, beharrezkoa bilakatzen da genealogiak zerrendakatzeko, alegia demografoak, baita estrukturalistak ere, ezin izango lukeela etnologoa bazterrerara utzi.

Elkarlan horrek lagun dezake beste problema bat argitzen, teorikoa oraingo hau. Kultura nozioaren eragin-neurria eta balioa da, azken urte hauetan zehar etnologo ingeles eta amerikarren artean eztabaida biziak sortu dituen alegia. Kulturaren ikerketari batik bat lotuz, Atlantikoaz handiko etnologoek ez al dute -Radcliffe-Brownek idatzi duen bezala- "abstrakzio bat gauzatzea" baino egin? Maisu ingelesarentzat, "kultura ideia europarra abstrakzio bat da, halako edo honako tribu afrikarren kultura propial horien hein berean". Giza izakiak besterik ez dago, mugagabeko gizarte-erlazio serie baten bidez elkarren artean lotuak (Radcliffe-Brown, 1940 *b*). "Argudio faltsua", erantzuten du Lowiek (1942, 520-521 orr.). Ez hain faltsua halere, zeren eta eztabaida aldian-aldian sortu egiten baita beti ere.

Ikuspuntu horretatik, interes osoa legoke kultura nozioa gizarte hertsiaeren nozio genetiko eta demografikoaren maila berean kokatzeko. Guk kultura deitzen diogu multzo etnologiko orori zeinak, inkestaren ikuspuntutik, besteei dagokienez diferentzia esanguratsuak aurkezten baitituen. Ipar Amerikaren eta Europaren artean diferentzia esanguratsuak seinalatzen saiatuz gero, kultura desberdin gisa tratatuko dira; baina, diferentzia esanguratsuei buruzko interesa -eman dezagun- Paris eta Marseilaren artean ipintzen dela suposatuz, bi hiritar-multzo horiek bi unitate kultural gisa behin-behinean moldatu ahal izango dira. Ikerketa estrukturalen azken objektua horrelako diferentziei loturiko *konstanteak* izanik, ikusten da kulturaren nozioa egoki dakiokela errealitate objektibo bati, beti ere hauteman bide den ikerketa-tipoaren funtzio izaten segituz. Gizabanako-multzo batek berak, espazioaren eta denboraren barruan ematen den kasuan bederen, aldi berean askotariko kultura-sistemak ageri ditu: unibertsala, kontinentala, nazionala, probintziala, lokala e.a.; eta familiarra, profesionala, konfesionala, politikoa, e.a.

Praktikan, alabaina, nominalismo hori ez bide litzateke bere azken muturreraino eramaten. Izan ere, kultura terminoa erabiltzen da, diferentzia esanguratsuen *multzo* bat, zeintzuen esperientziak frogatzen baituen elkarren mugak gutxi gora behera bat datozela, gune batera biltzeko. Bat etortze hori inoiz ere absolutua ez izateak, eta hori aldi berean maila guztietan inoiz ez gertatzeak, ez digu zertan galarazirik kultura nozioa erabiltzea; nozio hori funtsezkoa da etnologian eta demografian gizarte hertsiaerenak duen balio heuristikoa bera dauka. Logikoki, bi nozioak tipo berekoak dira. Bestalde, fisikariak berek bultzatzen gaituzten kultura nozioa mantentzera, N. Bohrrek eskierki idatzi baitu: "(Giza kulturen) diferentzia tradizionalak antz handia dute, esperientzia fisikoa deskriba daitekeen erabideen araberrako mundu desberdin, eta baina baliokide, direnekin" (1939, 9. or.)

III

Gizarte-estatika, edo komunikazioaren estrukturak

Gizarte bat, elkarren artean komunikatzen diren gizabanakoz eta taldez eginik dago. Alabaina, komunikazioaren presentzia edo ausentzia ez bide litzateke era absolutuan definitzea. Komunikazioa ez da bukatzen gizartearen mugetan. Muga zurrinak baino gehiago, atalaseak dira, komunikazioaren ahultze batek edo deseratze batek markatuak, eta, desagertu gabe, komunikazioak maila minimo batean pasatzen dituenak. Egoera hori nahikoa adierazkorra da biztanleriak (barrukoak nahiz kanpokoak) horren kontzientzia har dezan. Gizarte baten mugapetzeak ez du inplikatzeko inola ere kontzientzia hori argia denik, baldintza hori nahikoa zehaztasun eta finkotasun duten kasuetan bakarrik gauzatzen delarik.

Gizarte orotan, komunikazioa gutxienik hiru mailatan bideratzen da: emakumeen komunikazioa; ondasun eta zerbitzuen komunikazioa; mezuen komunikazioa. Horren ondorioz, ahaidego-sistemaren estudioak, sistema ekonomikoarenak eta sistema linguistikoarenak nolabaiteko analogiak eskaintzen dituzte. Hirurak ere metodo beretik

jalgitzen dira; unibertso komun baten barnean kokatzeko bakoitzak hautatzen duen maila estrategikoaren bidez bakarrik diferentziatzen dira. Posible ere balitzateke eranstea, ahaidego- eta ezkontza-arauek beste laugarren komunikazio-tipo bat definitzen dutela: geneena fenotipoen artean. Kultura ez datza beraz propialak zaizkion komunikazio formetan bakarrik (esateko, hizkera), baizik eta baita -eta agian gehienbat- molde orotako "komunikazio-jokoei" aplikagarri zaizkienetan, horiek naturaren planoan nahiz kulturarenean bideratu.

Ahaidegoaren soziologiaren, zientzia ekonomikoaren eta linguistikaren artean baieztatu berri den analogia horrek, dagozkien hiru komunikazio moduen artean diferentzia bati mantentzen uzten diote: ez daude eskala berean. Gizarte seinalatu batentzat komunikazio heinen erlazioaren pean behaturik, elkar-ezkontzak eta mezu trukaketak elkarren artean desberdinak dira, handitasun ordenari dagokionez, gutxi gora behera batetik bi likido lirdikatsuren molekula lodiek bereizten dituen pareta iragazkaitza osmosi bidez zeharkatzean duten mugimendua bezala, eta bestetik hodi katodikoek igorritako elektroienak dutena bezala. Ezkontzatik hizkerara pasatzean, erritmo bareko komunikazio batetik erritmo oso lasterreko beste batera iragaten da. Erraz esplikatzeko diferentzia: ezkontzan, komunikazioaren objektua eta subjektua ia izaera berekoak dira (batetik emakumea, bestetik gizona); aldiz ordea, mintzairan, mintzo dena ez da inoiz nahasten bere mintzoekin. Beraz oposizio bikoitz baten aurrez aurre gaude: *pertsona* eta *sinboloa*; *balioa* eta *zeinua*. Hobeto ulertzen da, horrela, trukaketa ekonomikoen erdibideko kokagunea beste bi formei dagokienez: ondasunak eta zerbitzuak ez dira pertsonak (emakumeak bezala); baina, fonemak ez bezala, horiek artean ere balioak dira. Eta alabaina, nahiz eta integralki sinboloak ezta zeinuak ere ez diren arren, sinboloen eta zeinuen beharra dago haiek trukatzeko sistema ekonomikoak nolabaiteko konplexutasun gradua lortu duenetik aurrera.

Hiru kontsidero ordena jalgitzen dira gizarte-komunikazioa ulertzeko gure modu honetatik.

1. Zientzia ekonomikoen eta ikerketa estrukturalen arteko erlazioak hobeto defini daitezke. Oraindainokoa, etnologoek errezelu asko azaldu dute zientzia ekonomikoaren aurrez aurre. Eta hori, bi disziplinen artean hurbiltzeren bat gertatu den bakoitzean erlazio estuak agertu izan diren arren. Maussen lan berritzaileez gero (1904-1905, 1923-1924) *kulari* kontsaktaturiko Malinowskiren (1922) liburura arte -haren obra nagusia- ikerketa guztiek erakutsi dute, teoria etnologikoak aurkitzen dituela, egitate ekonomikoen analisiari esker, hark aurkez ditzakeen erregularitate ederrenetarikoz batzuk.

Baina zientzia ekonomikoa garatu den giroak berak hastandu egiten zuen nonbait etnologoa: doktrinen arteko gatazka garrantzez betea, harrokeriaz eta esoterismoz ase. Horretatik, zientzia ekonomikoak batik bat abstrakzioz jokatzen ote zueneko sentimendua. Zein erlazio egon zitekeen giza talde benetan behagarriren existentzia zehatzaren artean eta balioa, erabilgarritasuna, etekina eta molde horretako nozioen artean?

Von Neumann eta Morgensternek (1944) proposaturiko problema ekonomikoen formulazio berriak, aitzitik, ekonomistak eta etnologoak elkarlanera bultzatuko zituen. Hasteko, eta nahiz eta zientzia ekonomikoak autore horien baitan adierazpen zorrotz batera heldu nahi izan, haren objektua ez datza jadanik nozio abstraktutan, baizik eta, lankidetzaren edo lehia-erlazio enpirikotan islatzen diren gizabanako edo talde zehatzetan. Elkarrengana hurbiltze horrek oso ezustekoa dirudikeen arren, formalismo horrek ukitzen ditu beraz pentsamendu marxistaren zenbait aspektu²⁸⁹.

Bigarrenik, eta arrazoi bera dela medio, horretan aurkitzen ditugu lehen aldiz, etnologiak eta logikak -dudarik gabe arlo oso desberdinetan- erabiltzen dituztenen tipoko eredu mekanikoak, eta bien artean artekari gisa baliagarri izan daitezkeenak. Neumannen

ereduak jokoan teoriatik datoz, baina antz handia dute etnologoek ahaidego-gaietan erabiltzen dituztenekin. Kroeberrek bestalde jadanik konparatuak zituen gizarte-instituzio batzuk "haur-joko aplikatu" batzuekin (1942, 215. or.).

Egia esateko, diferentzia handia dago gizarte-jokoan eta ezkontza-arauek artean: lehenengoen xedea da, jokalaria bakoitzari aukera ematea alde diferentzial ahalik eta handienak lor ditzan, bere abantailarako, hasierako erregularitate estatistikoko seinalatu batetik abiatuz. Ezkontza-arauek alderantzizko eran jokatzeko dute: erregularitate estatistikoko bat birfinkatzea, gizabanakoen eta belaunaldien artean azaltzen diren balio diferentzialak gorabehera. Esan ahal izango litzateke bigarrenak "alderantzizko jokoa" eratzen dutela, horrek halere metodo beraiei menpeko izatea eragozten ez dielarik.

Bestalde, bi kasuetan, arauak finkatuz gero, gizabanako edo talde bakoitza jokoa era berean jokatzeko saiatzen da, alegia bere abantaila propioak besteenen lepotik handiagotzen. Ezkontzaren planoan, irizpide estetiko, sozial edo ekonomikoren funtzioan, emakume gehiago edota emazte desiragarriago bat lortzeko gauzatuko da hori. Zeren soziologia formala ez baita gelditzen nobelakeraren atarian; hartan sartu egiten da, sentimenduen eta portaeren zurrumbiloen galtzeko beldurrik gabe. Von Neumannek ez al zuen ba proposatu, pokerreko bluff bat bezain portaera sotil eta, pentsa liteke, hain subjektiboaren teoria matematikoko bat (von Neumann eta Morgenstern, 1944, 186-219 orr.)?

2. Zilegi bada espero izatea, egunen batez antropologia soziala, zientzia ekonomikoa eta linguistika elkartuko direla komunikazioaren zientzia izango den disziplina komun bat sortzeko, aitor dezagun halere hori *arautan* gauzatuko dela gehienbatez. Haiek jokoan eraentzen dituzten partaideen (gizabanako nahiz talde) izaeratik independenteak dira arau horiek. Von Neumannek dioen bezala (*op. cit.*, 49. or.): "Jokoa, hura bera deskribatzen arauen multzoan datza". Horrela beste nozio batzuk ere sartu ahal izango dira: partida, kolpea, aukera eta estrategia²⁹⁰. Ikuspuntu horretatik, jokalarien izaera berdina da nolakoa den, kontuan hartzekoa zera bakarrik delarik, alegia, ea jokalaria batek noiz aukera dezakeen, eta noiz ez dezakeen jakitea.

3. Horrela sarturik suertatzen dira, ahaidegoari eta ezkontzari dagozkien ikerketetan, komunikazioaren teoriatik erakarrirako ikusmoldeak. Ezkontza-sistema baten "informazioa" alternatibean zenbakekoaren funtzio da, zeintzuen erabilbidea baitauka behatzaileak gizabanako bat edozeinen ezkontza estatutua definitzeko (alegia ezkontide posibleena, debekatuena, edo asignatuena), ezkongai seinalatu bati dagokionez. Erdibi exogamikoaren sistema batean, informazio hori unitatearen berdina da. Tipologia australiar batean, ezkontza klaseen zenbakekoaren logaritmoaz gehitzen da. Oronahasiko sistema teoriko batean (edonor edonorekin ezkon litekeen batean) ez luke inolako "erredundantziarik" aurkeztuko, zeren eta ezkontza aukera bakoitza beste guztietatik independente izango bailitzateke. Alderantziz, hautemandako sistemaren erredundantzia ezkontza-arauetan datza. Halaber kalkulatu ahal izango da, ezkontza biztanleria seinalatu batean gertatzen diren hautaketa "libreen" portzentaia (ez absolutuki, baina bai hipotesiak postulaturiko zenbait baldintzari dagokienez), eta haren "entropiari" zenbakizko balioa markatu, erlatiboa eta absolutua.

Horrez gero, beste posibilitate bat irekiko da: eredu estatikoak eredu mekaniko bihurtzea eta alderantziz. Horrek azken finean adierazten du, demografiaren eta etnologiaren arteko leizea bete egingo dela, eta aurreikuspenetarako eta ekintzarako oinarri teoriko bat eskura izango dela. Eman dezagun gure gizartea bera adibide gisa: ezkontide baten hautaketa librearen hiru faktorek mugatzen dute hor bertan: a) gradu debekatuak; b) gizarte hertsiairen neurria; c) gizarte hertsiairen barnean hautaketa seinalatu batzuen maiztasun erlatiboa murrizten duten portaera arau amestituak. Datu hauekin, kalkula daiteke sistemaren informazioa, alegia, ahulki organizaturiko eta funtsean medioetan oinarrituriko ezkontza-sistema bat, eredu mekaniko bihurtzea, gure

gizartea baino sinpleagoetako ezkontza-arauek eredu mekanikoen zerrenda osoari konparagarria litzatekeena.

Era berean, eta bereziki azken horien ildotik, gizabanako zenbateko nahikoa handi baten ezkontza-aukeren estudio estatistikoak, arazo eztabaidatu zenbait erabakitze bidea emango luke, esateko, era faltuan Murngin deituriko tribu australiarren ezkontza-klaseen zenbatekoarena, ebaluatu izan dena, autoreen arabera, 32tan, 7tan, 7 baino gutxiagotan, 4tan eta 3tan, harik eta berrikiko ikerketek azken zifraren alde erabaki duten arte²⁹¹.

Orain arte, etnologiarentzat ikerketa matematikoen zenbait tiporen balizko ekarpena ebaluatzen ahalegindu nahiz. Horretatik espero izan dezakegun onura nagusia, ikusi dugun bezala, kontzeptu bateratzaile baterako -komunikazio nozioa- egiten zaigun eskaintean datza, hari esker finkatu ahal izango baita oso desberdintzat emandako ikerketen disziplina bakar bat, eta bide horretan barrena aurrerapenerako behar-beharrezko lanabes teoriko eta metodologiko batzuk eskuratu. Orain beste problema bati ekingo diot: antropologia soziala lanabes horiez baliatzeko kondiziotan al dago, eta nola?

Azken urte hauetan zehar, antropologia soziala ahaidego-egitatez arduratu izan da batik bat. Halaber aitortu du Lewis Morganen jeinua, haren *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871) direlakoek oinarritu baitituzte aldi berean antropologia soziala eta ahaidegoaren ikerketak, hein berean azalduz zergatik lehenak hainbesterainoko garrantzia eman behar dien bigarrenari. Gizarte-egitate guztietarik, ahaidegoarekin eta ezkontzarekin zerikusia dutenek nabarmentzen dituzte punturik altuenean, analisi zientifikoari esku hartzeko bidea ematen dioten ezaugarri iraunkor, sistematiko eta jarraipenezko horiek baita aldakuntzetan ere. Morganen kontsidero horiei, erants diezaiegun ahaidegoaren arloa dela etnologiari propio datorkiona, komunikazioaren erresuma zabalaren barnean.

Ahaidegoari buruzko ikerketen garapena gora-behera, ez da ezkutuan gorde behar, gure dokumentazioa biziki argala dela. Historia aldebatera uzten bada presentea bakarrik begiratzeko, giza unibertsoak bazeuzkan dudarik gabe, duela gutxi arte, 3 edo 4.000 gizarte desberdin; baina Murdocken iritzian, guk 250ri buruz bakarrik arrazoi dezakegu, zifra hori, nire ustez, oraindik ere optimistegi izanik. Ez al da beraz nahikoa lan egin? Edota ez ote da, aitzitik, gorago jadanik salaturiko ilusio induktibo horren ondorioa? Kultura gehiegiren artean sakabanatu izan da, informazio ugariak eta azalekoak pilatzen aritu izan da, eta azkenean ohartu gara horietariko asko ez direla baliagarriak. Egoera horretan, ez da harritzekoa espezialistek bakoitzak bere tenperamentuaren arabera erreakzionatu izana. Batzuek nahiago dute eskualde ez hain ugari kontuan hartu, informazioa nahikoa tinkoa duten eskualdeak. Beste batzuek zabaldu egiten dute abanikua; eta badira beste batzuk ere erdibideko irtenbideren bat bilatzen dutenak.

Pueblotarren kasua deigarria da: munduko eskualde gutxitan aurkituko litzateke dokumentuen ugaritasun hain handia, eta kalitatez hain zalantzarria. Zenbait momentutan desesperaturik sentitzen zara Vothekek, Fewkesek, Dorseyk, Parsonsek eta -nolabaiteko neurri bateraino- Stevensonek pilaturiko material eskergaren aurrean: hori guztia osta-osta da erabilgarria, izan ere hainbesteraino lanpetu baitira su ta gar autore horiek informazioak pilakatzen, informazio haiek zer adierazten zuten planteatu ere gabe, eta batik bat, haiek kontrolatzeko bide bakarra eman zezaketen hipotesiei alde zuzenetik uko eginez. Lowie eta Kroeberrekin jarrera hori zorionez aldatu egin da; baina zenbait hutsunek ez du jadanik erremediorik. Horrela, ezkontzei buruzko datu estatistikoren ausentzia, duela mende-erdi bat denik biltzen joan zitezkeenak. Alabaina, Fred Egganek (1950) berrikiko obratxo batek ederki erakusten du zer espero izan daitekeen, arlo mugatu bati buruz zuzenduriko ikerketa intentsibo eta osotorokoetatik.

Elkarren hurbileko formak analizatzen ditu, horietariko bakoitzak erregularitasun estrukturalak gordetzen dituelarik, nahiz eta horiek, batzuek besteekiko, esanguratsu bilakatzen diren diskontinuitateak eskaintzen dituzten, horiek diskontinuitate homologoekin, eta baina beste arlo batzuetatik ateratakoekin, esateko klan-organizaziotik, ezkontza-araueetatik, ritualetik, erlijio-sinesteetatik e. a. ateratakoekin konparatzen direnean.

Metodo benetan "galileotar²⁹²" horrek espero izateko bidea ematen du ezen, egun batez, erdietsiko dugula analisi-maila bat, non gizarte-estruktura alboz albo izango baitzen beste estruktura-tipo batzuekin: mentala, eta batik bat linguistikoa. Adibide batera mugatzearen: hopi ahaidego-sistemak hiru denbora-eredu desberdinetara jotzen du: 1. dimentsio "huts" bat, estatikoa eta itzulgarria, aitarenekin amaren eta amaren aitarenekin leinuek azaldua, non termino berdinak errepikatzen baitirenekin mekanikoki belaunaldietan barrena; 2. denbora aurrerakor bat, ez-itzulgarria, Egoren (emea) leinukoa molde honetako sekuentziekin: amona > ama > ahizpa >

> haurra > seina; 3. denbora ondulatorio bat, ziklikoa, itzulgarria, Egoaren (arra) leinukoa bi terminoren arteko txandakatze etengabe batek definitua: "arrebak" eta "haurra eta arreba", kasuan kasu.

Hiru dimentsio horiek lerro zuzenekoak dira. Guztiak batera, Egoaren (emea) leinuaren estruktura zirkularrari oposatzen zaizkio Zuniak baita, non hiru termino: amaren ama (edo alabaren alaba), ama, alaba, eraztun hertsian antolatuz kaustitzen baitira. Sistemaren "herstura" horri, Zuni artean, beste leinuei dagokienean, terminologiaren pobretasun handia egokitzen zaio, bai familiarteari buruzkoetan baita haren barnean gauzaturiko bereizkuntzei buruzkoetan ere. Denboraren aspektuen ikerketa linguistikatik halaber jalgitzen denez, haien formen, linguistiko eta genealogikoen, arteko erlazioen arazoa bere horretan planteaturik kaustitzen da²⁹³.

Antropologia aurreratuago zegokeen baldin eta bere edukileek arrakastaz lortu izan balute elkarren artean ados jartzea estruktura nozioaren zentzuaz, hartaz egin daitekeen erabilpenaz eta hark inplikatzeko duen logikaz. Hori ordea, tamalez, ez da izan gertatu den kasua, baina kontsolamenduren bat eta adre poxin bat aurki daitezke etorkizunerako konstatatzean, gutxienez ere posible dela bide desberdinak ulertzea eta haien tirabide aldeak zehaztea. Saia gaitezen beraz ikusmolde hedatuena arinki laburbiltzen, kapitulu honen hasieran proposatu denarekin haiek konparatuz.

"Gizarte-estruktura" terminoak berehala ebokatzen du A.R. Radcliffe-Brownen izena²⁹⁴. Haren obra ez da mugatzen noski ahaidego-sistemen estudiora; baina hark arlo hori hautatu zuen bere ulerkerak metodologikoak formulatzeko, etnologo orok suskribatuko bide lukeen terminoen mugapetan. Guk ahaidego-sistemak aztertzen ditugunean, hala ohartarazten du Radcliffe-Brownek, ondorengo helburu haiek markatzen ditugu geurekiko: 1. klasifikazio sistematiko bat molda-mailakatu; 2. Sistema bakoitzaren ezaugarri propioak ulertu: a) nahiz ezaugarri bakoitza multzo organizatu bati lotuz; b) nahiz hartan jadanik identifikaturiko fenomeno klase baten etsenplu partikular bat aitortuz; 3. azkenik, giza elkarten izaerari buruzko orokortze baliagarritara heldu. Eta hona hemen haren ondorioa: "Analisiak, desberdintasuna (2 edo 300 ahaidego-sistemarena) ordena batera biltzea bilatzen du, ordena hori edozein delarik ere. Desberdintasunaren atzean, posible da eskierki printzipio orokorrak bereiztea, zenbateko mugatu batean, era desberdinetan aplikaturik eta konbinaturik dauden printzipioak" (1941, 17. or.).

Programa argitsu horri ez dago zer erantsirik, balinba azpimarratu ezen, Radcliffe-Brownek, zehatz-mehatz aplikatu zuela sistema australiarrei buruzko bere ikerketan: informazioen pila harrigarria jasoz; kaos besterik ez zegoen hartan ordena bat sartuz; nozio funtsezkoak definituz, esate baterako zikloarena, parearena eta bikotearena.

Australiara joan ere baino lehen berak postulaturiko eskualde seinalatuan eta postulaturiko ezaugarri guztiekin Kariera sistemaren aurkikuntza, pentsamendu estrukturalistaren historian markaturik geratuko da arrakasta deduktibo gogoangarri gisa (1930-1931). *African Systems of Kinship and Marriage* lanari Radcliffe-Brownen eginiko Sarrerak baditu beste meritua batzuk: benetako "ahaidegoaren tratatu" murrizbilde horrek, mendeabaldeko sistemak (beren formarik antzinakoenetan harturik) teoria orokor batean integrazeari ekiten dio. Radcliffe-Brownen beste ideia batzuk (batik bat, terminologiaren eta jarreraren homologiarik dagozkionak) aurrerago ebokatuko dira.

Radcliffe-Brownen ospe tituluak gogoratu ondoren, azpimarratu beharrea naiz ezen, gizarte-estrukturaz, lan honetan aurkeztu denaz bestelako ikusmoldea duela hark. Estruktura nozioa, antropologia sozialarenaren eta biologiarenen erdibideko kontzeptu baten gisa ageri zaio hari: "Badago benetako eta adierazkortasunezko analogia bat estruktura organikoaren eta gizarte-estrukturaren artean" (1940 *b*, 6. or.). Eginbide gisa nik proposatu dudana bezala, ahaidegoaren estudioen maila komunikazioaren teoriaraino altxatzetik urrun, Radcliffe-Brownen morfologiaren eta fisiologia deskriptiboaren eramaten du (1940 *b*, 10. or.). Horrela fidel darraikio eskola ingelesaren inspirazio naturalistari. Jadanik Kroeberrek eta Lowiekin ahaidego eta ezkontza arauen izaera artifiziala azpimarratzen zuten momentuan, Radcliffe-Brownen konbentziturik segitzen zuen (eta Malinowskirekin partaidea izan zen konbentzimendu horretan), lotura biologikoak direla, hein berean, familiarren lotura tipo guztien jatorria eta ereduak.

Printzipiozko jarrera honetatik bi ondorio jalgitzen dira. Radcliffe-Brownen finkaera enpiristak esplikatzen du haren higuina *gizarte-estruktura* eta *gizarte-harremanak* garbi bereizteko. Izan ere, haren obra osoak gizarte seinalatu batean existitzen duten gizarte-harreman guztien multzora murrizten du gizarte-estruktura. Dударik gabe noizbehinka zirrimarratu du bereizkuntza bat *estrukturaren* eta *forma estrukturalaren* artean. Baina azken nozio horri esleitzen dion rola diakroniko soilak da. Radcliffe-Brownen pentsamendu teorikoan, horren errendimendua ahulenetarikoa da (1940, *b*, 4. or.). Bereizketa hori bera ere Fortesen kritika baten objektu izan da, zeinak asko lagundu baitu gure ikerketetan beste oposizio bat sartzen, Radcliffe-Brownen pentsamenduari arrotz zaiona, eta nik neuk garrantzi handia ematen diodala ikusi dena: *ereduaren* eta *errealitatearen* artekoa: "Estruktura ezin da zuzenki atzeman "errealitate konkretuan..." Estruktura bat definitzeari ekiten zaionean, norbera, nolabait esateko, gramatikaren eta sintaxiaren mailan kokatzen da, eta ez hizkuntza mintzatuarenean" (Fortes, 1949, 56. or.).

Bigarrenik, gizarte-estruktura gizarte-erlazioetara asimilatzeak, Radcliffe-Brownen proposatu bezala, burura daitekeen erlazio forma sinpleenaren gain, hots bi pertsonaren artekoaren gain, kalkaturiko elementutan lehena disoziatzera bultzatzen du hura: "Gizarte bat edozeinen ahaidego-estrukturaren erlazio diadikoen zenbateko mugatugabe batean datza... Tribu australiar batean, gizarte-estruktura osoa tipo horretako erlazioen sare batera murrizten da, erlazio horietariko bakoitzak pertsona bat beste batekin lotzen duelarik..." (1940 *b*, 3. or.). Erlazio diadiko horiek osatzen ote dute benetan gizarte-estrukturaren lehen gaia? Horiek ez ote dira gehienbat aurrez existitzen duen, eta izaera konplexuagoa duen, estruktura baten kondarra -analisi ideial bidez lortua-?

Problema metodologiko honi buruz, linguistika estrukturalak asko irakatsi ahal izango liguke. Batesonek eta Meadek, Radcliffe-Brownen seinalaturiko bidetik lan egin dute. Jadanik *Navenen* (1936), alabaina, Batesonek gaitutako egin zuen erlazio diadiko soilen maila, horiek kategoriatan sailkatzen saiatu baitzen, horrela ametituz gizarte-estrukturan badagoela erlazioak berak ez ezik beste zerbait eta gehiago ere: beraz zer ordea, aldeztu aurretik erlazioei ezarritako estruktura baino?

Azken batean, erlazio diadikoek, Radcliffe-Brownek ulertzen dituen gisa, erlazio berrien eransketaz mugagabeki luza daitekeen katea bat osatzen dute. Horretatik gure autorearen higuina gizarte-estruktura sistema gisa tratatzearen aurrez aurre. Puntu nagusi horri buruz, Malinowskirengandik aldendu egiten da beraz. Haren filosofia jarraian nozioaren gainean funtsatzen da; desjarraitasunaren ideia betiere arrotz izan zaio. Hobeto ulertzen da, horrela, kultura nozioari buruz buruko haren etsaigoa, jadanik seinalatua, eta linguistikaren irakaskuntzei buruz buruko axolagabetasuna.

Ohartemaile, analista eta klasifikatzaile paregabekoa izanik, Radcliffe-Brownek dezepzionatu egiten du sarritan bere burua teoriaritzat eman nahi duenean. Formula erosoekin konformatzen da, printzipio eskabidez gaizki estaliz. Benetan esplikatzen al dira ezkontza-debekuak, dagozkien ahaidego-sistemei aldatu gabe beti bere horretan irauten laguntzen dietela erakutsiz (Radcliffe-Brown, 1949 *b*)? Crow-Omaha deritzaten sistemen ezaugarri seinalagarriak interpreta al daitezke oso-osorik leinu nozioaren funtzioan (*id.*, 1941)? Izango dut parada beste zenbait zalantza azaltzeko. Baina jadanik, galdera horiek esplikatzen dute zergatik Radcliffe-Brownen obra, bere garrantzi intrintsekoa gora-behera, hain latz kritikatu ahal izan den.

Murdockentzat, Radcliffe-Brownen interpretazioak "lehen kausatzat eraikitzen mintzo-abstrakzioa" (1949, 121. or.) mugatuko lirakeke. Lowiek gutxi gora behera era berean adierazten du (1937, 224-225 orr.). Alde batetik Radcliffe-Brown (1951) eta bestetik Lawrence eta Murdock (1949) artean berriki izandako eztabaidak ez du eskaintzen interes historikoa baino ia ezer gehiagorik, baina hareago argitzen ditu autore horien arteko kokaera metodologikoak. 1949. urte inguruan, eskura zegoen oraindik ere Murdocken 1925 deritzan ahaidego-sistema australiarri buruz, Lloyd Warnerren eskutik (1930-1931, 1937 *a*); zenbait zalantzak irauten zuten alabaina, batez ere sistemaren "hertsidurari" dagokionez, hipotesiak hala postulatuak (sistema iragangaitz gisa deskribatua izaki), baina praktikoki egiaztatu ezinekoa.

Harrigarria da konstatatzea, Radcliffe-Brownentzat problemak ez duela existitzen. Baldin eta gizarte-organizazio oro pertsonaz pertsonako erlazioen multzokatzen batera murrizten bada, sistema mugagabeki hedagarria da: gizabanako maskulino bakoitzarentzat badago, teorikoki gutxienez, emakume bat amaren anaiaren alabaren erlazio-moldean harekin izango dena (gizarte horretan preskribaturiko ezkontide-tipoa hori izaki). Eta halere, problema beste plano batean pizten da: zeren pertsonarteko erlazioak klase-sistema baten bidez adieraztea hautatu baitute indigenek, eta Warnerren deskripzioak (hark berak aitortu duen bezala) ez du biderik ematen ulertzeko nola, zenbait kasutan gutxienez, gizabanako seinalatu batek bete ditzakeen, aldi berean, klase-sistemaren eskakizunak eta erlazio-sistemarenak. Beste nolabait esateko, betebeharreko ahaidetasun-gradua aurkeztu ez zaio tokatuko dagokion klasea, eta alderantziz.

Oztopo hori gainditzearen, Lawrencek eta Murdockek sistema bat asmatu dute, aldi berean ezkontzaren arau hobetsiarekin eta -zenbait aldakuntzari esker- Warnerrek deskribaturiko klase-sistemarekin bat datorrena. Baina hori hutsaren trukeko joko bat da, eta horretan laster konstatatzen da ezen, arazo zaharrak konpontzen dituen baino gehiago, beste berri batzuk sortzen dituela. Jadanik Warnerrek bihurturiko sistemak oztopo handi batekin topo egiten zuen: horrek inplikatzeko zuen indigenek argi hauteman behar zituztela ahaidego-erlazio hain urrunduak non, hortaz, hipotesia bera psikologikoki itxuragabekoa bilakatzen baitzen. Lawrence eta Murdocken irtenbideak are gehiago eskatzen zuen. Kondizio horietan, galde daiteke ea beren aldean oso arau desberdinez zuzkituriko auzotarrengandik Murdockek berriki mailegatu duten sistema ezkontu edo ezezagunak, eredu kontzientearen kontu emateko egokiak, baina traketsak, ez ote duen izan behar besteena baino sinpleagoa, eta ez konplikatuagoa²⁹⁶.

Murdocken jarrera sistematiko eta formalista kontrakarrean doa Radcliffe-Brownen enpirista eta naturalistarekin. Alabaina, Murdockek, ia bere arerioak adina, asebetarik segitzen du izpiritu psikologikoz eta baita biologikoz ere, eta horrek disziplina periferikoetarantz bultzatzen du, esateko psikoanalisisira eta portaeraren psikologiarara. Horrela lortzen al du ordea, Radcliffe-Brownen interpretazioen gain hain astun pisatzen duen enpirismotik libratzerik? Zalantza egitekoa da, zeren kanpotiko baliabide horrek behartu egiten baitu bere hipotesi propioak burutu gabe lagatzera, edota izaera hibrido bat ematen dieten, eta zenbaitetan baita termino etnologikotan formulaturiko hasierako xedeak kontraesanean ipintzen dituzten maileguen bidez haiek berregitera. Ahaidego-sistemak gizarte-funtzio bat betetzera xedaturiko gizarte-baliabide gisa behatu ordez, Murdock azken finean biologia eta psikologia terminotan adierazitako zenbait premisaren ondorio sozial gisa haiek tratatzera iristen da.

Ikerketa estrukturalen aldeko Murdocken ekarpena bi aspekturen pean begira daiteke. Lehenik, metodo estatistikoa egunberritu nahi izan du. Tylorrek jadanik enplegu emana zion suposaturiko korrelazioak egiaztatzeko eta berriak aurkitzeko. Teknika modernoan erabilpenak ireki dio bidea Murdocki ildo horretan barrena aurrerapen ziurrak gauzatzeko.

Sarritan azpimarratu izan dira, metodo estatistikoak etnologian topatzen dituen eragozpenak (Lowie, 1948 a, III. kap.). Murdock horretaz beste edozein bezain jakinean dagoenez, ni gorpil zoroaren arriskua gogoraraztearekin konformatuko naiz: korrelazio baten baliotasuna, maiztasun estatistikoa itzel batean funtsatuta egonik ere, azken finean, korrelazioan ipinitako fenomenoak definitzeko egin behar izan den partiketaren baliotasunaren baitan geratzen da. Aitzitik, metodo horrek beti ere eraginkor izaten segitzen du oker onaturiko korrelazioak salatzen. Ikuspuntu negatibo eta kritiko honetatik, Murdocken zenbait konklusio eman daitezke lorpentzat.

Murdock era berean saiatu da ahaidego-sistemen bilakaera historikoa birmoldatzen edo, gutxienez behintzat, bilakaera posible edo probableen zenbait arrasto definitzen, beste zenbait baztertuz. Horrela emaitza harrigarri batera heltzen da: Uste ohi den baino sarriago (Lowie (1920, III. kap.) Lewis Morganen horren antzeko hipotesiari eraso zionetik) "hawaiar" tipoko ahaidego-sistemak forma primitibo bat adieraziko luke. Har dezagun kontu ordea, Murdockek ez duela arrazoitzen beren testuinguru historiko eta geografikoan hautemandako, eta multzo organizatutzat emandako, benetako gizarteei buruz, baizik eta abstrakziori buruz eta are gehiago -esatea zilegi bada- bigarren graduako abstrakziori buruz: hasteko gizarte-organizazioa isolatu egiten du kulturaren beste aspektuetatik, eta batzuetan, ahaidego-sistemak gizarte-organizaziotik; horren ondoren, arbitrarioki zatikatzen du gizarte-organizazioa (edo ahaidego-sistema) piezatan eta puskatan, teoria etnologikoaren kategoria tradizionalak, eta ez hainbeste talde bakoitzaren benetako analisiak, iradokitako printzipioen arabera. Kondizio horietan, haren berreraikuntza historikoa ideologiko gertatzen da: maila bakoitzeko elementu komunak abstraitzean datza haren aurreko bertako maila definitzeko, eta horrela segidan. Argi dago horrelako metodo bat ezin dela heldu emaitza batera baino: gutxienez diferentziaturiko formak ageriko dira antzinakoenak gisa, eta forma konplexuak kokagune gero eta berrikiagoko gisa seinaturalurik suertatuko dira, haien konplexutasunaren proportzioan. Nolabait ere gaur egungo zaldia hezurdunen ordenaraino igoaraziko balitz bezala, *Hipparion* espeziara ez baino.

Orain artekoan eman diren kontu hartzeko oharrek ez dute bilatzen Murdocken merituak murrizterik: dokumentu ugari eta askotan zabarki baztertu izanak bildu ditu; problemak planteatu ditu. Baina hain zuzen, haren teknikak egokiago dirudi problemak aurkitu eta identifikatzeko, haien konponbidea lortzeko baino. Haren metodoak izpiritu aristoteliarrez asebetarik segitzen du oraindik; agian zientzia orok iragan behar du

horretatik. Gutxienez Aristotelesen dizipulu onaren jokabidea azaltzen du behintzat baieztatzean ezen "forma kulturek testigantza ematen dutela, gizarte-organizazioaren planoan, erregularitasun graduarena eta pentsamendu zientifikoaren eskakizunekiko konformitatearena, zeina ez baita diferentziatzen, era esanguratsuan, naturalak deritzaten zientziek ohitu gaituztenetatik" (1949, 259. or.).

Artikulu honen hasieran proposaturiko bereizkuntzetara joko duen irakurleak, ontzat izango du oharrematea ezen, Radcliffe-Brownek *behakuntza* eta *esperimentazioa* nahasteko joera duela, eta aldiz Murdockek ez duela aski bereizten eredu *estatistikoren* eta eredu *mekanikoren* artean: metodo estatistiko baten laguntzaz eredu mekanikoak eraikitzen saiatzen da, hots, ezinezko lanbidea, gutxienez hark duen zuzeneko eran.

Simetrikoki, Lowieren²⁹⁷ obra ezaugarritu bide litzateke galdera bakar bati erantzuteko ahalegin bortitz baten gisa: *zeintzuk dira egitateak?* Guk esan dugu ezen, baita estrukturalistarentzat ere, galdera hori dela erantzun beharko litzaiokeen lehena, eta horrek agintzen duela beste guztien gain. Lowieren lekuan lekuko ikerketak eta gogoeta teorikoa, etnologia aurreiritzi filosofikoz beterik bezala, mistizismo soziologikoz aureolaturik, zegoen garai batean hasi zen. Batzuetan aurpegiratu izan zaio egoera horri era negatibo soilean aurre egin izana (Kroeber, 1920): hala behar ere. Momentu hartan, lehen eginkizuna egitateak *zer ez ziren* frogatzean zetzan. Lowiek beraz ausartki ekin zion sistema arbitrarioak eta korrelazio ustekoak desegiteari. Horrela libre laga zuen - hala esan badaiteke- guk oraindik ere agortu ez dugun energia intelektual bat. Agian ez da hain erraza haren ekarpen positiboak ezagutaraztea, bere pentsamendua formulatzean ipini duen erabateko diskrezioa eta eraikuntza teorikoekiko bere higuina medio. Ez al du ba nonbait bere burua definitzen "eszeptiko aktibo" gisa? Alabaina bera izan zen, 1915. urteaz gero ahaidegoaren ikerketak modurik modernoenean justifikatzen zituen: "Gizarte-bizitzaren substantzia bera batzuetan analiza daiteke era zorrotzean ahaide eta elkartuen klasifikazio moduaren funtzioan" (1915, 1929 c). Artikulu hartan bertan, etnologiaren horizontea mugatzen zuen ikuspegi hertsiki historikoa eraitsi zuen, unibertsalki erabilitako faktore estrukturalak hautemateko biderik uzten ez zuena; exogamia jadanik termino genetikotan definitzen zuen, hura presente dagoen edonon ondorio berak eragiten zituen eskema instituzional gisa, kontsidero historiko-geografikotara jo beharrik gabe elkarrengandik urruneko gizarteren arteko analogiak ulertzeko.

Zenbait urte geroago, Lowiek birrindu egin zuen "konplexu matrilineala" estrukturalistarentzat bi emaitza esentzietara eramango zuen metodo bat erabiliz. Itxura matrilinealeko ezaugarri oro "konplexuaren" iraupen edo aztarren gisa interpretatu beharrekoa zela ukatuz, hura aldagaitan deskonposatzeko bidea ireki zuen. Bigarrenik, horrela askaturiko elementuak erabilgarri bilakatzen ziren ahaidego-sistemen ezaugarri diferentzialen artean trukaketa taulak moldatzeko (Lowie, 1929 a). Bi modu erabat originalez, ikerketa estrukturaleri horrela irekitzen zien atea: izendapenen sistemari dagokionean, eta horren eta jarreraren sistemaren arteko erlazioei dagokienean. Azken norabide horri beste batzuek ere segituko zioten (Radcliffe-Brown, 1924; Lévi-Strauss, 1945)²⁹⁸.

Oraindik ere Lowieri zorretan dizkiogu beste aurkikuntza batzuk. Lehenbizikoa, dudarik gabe, unilineal usteko sistema askoren izaera bilineala finkatu zuen (1920, 1929 b); semetza-tipoaren gain egoitza-moduak izaten duen eragina frogatu zuen (1920); banandu egin zituen begirunezko edo errespetuzko familiarterako portaerak, eta intzestuaren debekua (1920, 104-105 orr.). Gizarte-organizazioak ikuspuntu bikoitz batetik behatzeko betiere ardurati: arau instituzionalak alde batetik, eta baina baita erreakzio psikologiko indibidualen batezbesteko espresioa ere (arauak batzuetan kontraesaten dituen, eta betiere bihurrikatzen dituen zentzuan), Lowie hori bera da,

"piezaz eta puskaz" eginiko kulturaren definizio ospetsuegi harengatik hain kritikatu izana, hori bera da literatura etnologikoan guztian zorrotzenetarikoen artean eta hobekien orekatuenetarikoen artean aurkitzen diren monografiak eman dizkiguna (1935, 1948 *a*, XV, XVI, XVII. kap.). Dena den, ikerketa hego-amerikarren garapenean Lowiek jokaturiko rola ezaguna da. Zuzenki edo zeharka, bere aholku nahiz bere sustapenak direla medio, etnologiari arlo zail eta zabartuegi bat irekitzen lagundu du.

IV

Gizarte-dinamika: menpekotasun-estrukturak

a) **Elementuen (gizabanako eta taldeen) ordena gizarte-estrukturan**

Aurrez aipaturiko problemei buruzko gure jarrera pertsonala ez dago zertan azaldurik hemen. Objektibotasunaren aldeko gure ahaleginak gorabehera, nahikoa nabarmentzen da kapitulu honetan barrena. Lerro hauen autorearentzat, ahaidego-sistemek, ezkontza-eta filiazio-arauek, multzo koordinatu bat osatzen dute, zeinaren funtzioa gizarte-taldearen iraupena segurtatzea baiten, odoleko erlazioak eta elkarketan oinarriturikoak, ehun baten gisa, elkarren artean gurutzatuz. Horrela gizarte-makinaren funtzionamendua argitzen lagundu izatea espero dugu, betiereki emakumeak beren familia odolkidetik ateraz beste hainbeste talde domestikotan berriro banatzeko, horiek ere beren aldetik familia odolkidetan transformatzen direlarik, eta horrela segidan²⁹⁹.

Kanpotiko eraginen absentsian, makina horrek mugagabeki funtzionatuko luke, eta gizarte-estrukturak izaera estatikoa mantenduko luke. Kasua ordea ez da hori. Beraz eredu teorikoan sartu beharra dago elementu berriak, zeintzuen esku hartzeak estrukturan aldakuntza diakronikoak esplikatzen ahal izan ditzan, aldi berean horrek azalduko lukeelarik zein arrazoiengatik gizarte-estruktura bat inoiz ez den murrizten ahaidego-sistema batera. Hiru era desberdin daude arazo bikoitz horri erantzuteko.

Arauzkoa den bezala, lehenik galdetuko da ea zeintzuk diren egitateak. Urteak iragan dira Lowiek deitoratzen zuenetik organizazio politikoaren gaiei buruzko lan antropologikoen falta. Horri dagokionean, Lowieri berari esker ditugun aurrerapen batzuk aipatuko dira, haren lanik berrikikoenetan, Ipar Amerikari dagokionez behintzat (1927, 1948 *a*, VI, VII, XII-XIV. kap., 1948 *b*) eta Afrikari buruzko obra handiari, Fortes eta Evans-Pritchard (1940). Lowiek egokiro zehaztu ditu funtsezko kategoria batzuk: klase sozialak, "sodalités" direlakoak, Estatua.

Bigarren metodoa, jadanik isolaturiko mailako fenomeno nabarmenak korrelazioan ipintzea litzateke, alegia, ahaidego-fenomenoak, eta hurrengo maila nagusiagokoak, haiek elkarren artean lot daitezkeen neurrian. Bi problema planteatzen dira orduan: 1. ahaidegoan oinarrituriko estrukturak al dezakete, berenez, propietate dinamikorik adieraz? 2. zein eratan *komunikazio estrukturak* eta *menpekotasun estrukturak* *erreakzionatzen dute batzuek besteen gain?* Lehen problema hezkuntzarena da: *momentu seinalatu batean, belaunaldi bakoitza menpekotasun- ala nagusigo-erlazio batean aurkitzen da eskierki aurretik duenaren edo ondoren datorkionaren aurrez aurre.* Margaret Meadek eta beste batzuek, problema horrela planteatzea hautatu dute.

Ihardunbiderako badago halaber beste era teorikoago bat, eta hori korrelazioak bilatzean datza ahaidego-estrukturako (haren terminologiara murrizturik) zenbait posizioen (estatiko) eta haiei dagozkien jokaeren (dinamiko) artean, jokaera horiek nola adierazirik dauden arabera eskubideetan, betebeharretan eta obligazioetan alde batetik, eta bestetik pribilegioetan, debekuetan e.a.

Radcliffe-Brownentzat, terminoz terminoko egokitzen bat egiaztagarria da *jarrera-sistema* deritzatekeen horren eta *deitura edo izendapen-sistemaren* artean. Ahaidego-termino bakoitza preskribaturiko jokaera, positibo edo negatibo, bati legokioke; eta jokaera diferentziatzaile bakoitza termino baten bidez konnotaturik legoke. Beste

batzuek sustengatu dute, horrelako egokitzearen egiaztaezinezkoa dela praktikan, edota horrek ez duela gainditzeko hurbileratze nahikoa baldar baten maila.

Nik neuk bestelako interpretazio bat proposatu dut, jarreraren eta deituen arteko erlazio dialektiko batean oinarritua. Ahaide arteko jokabide diferentziatzaileek terminologiaren eredu beraren gain organizatzeko joera dute, baina horiek halaber osatzen dute zailtasunak konpontzeko medio bat, eta terminologia horri berari datzekizkion kontraesanak gainditzeko. Horrela, ahaide arteko jokabide-arauek, gizarte bat edozeinetan, sistema terminologikotik eta elkartzeko arauetatik eratorritako kontraesanak konpontzeko saiakera bat adieraziko lukete. Lehenengoek sistema gisa eratzearen joera duten heinean, kontraesan berriak ageri dira, eta horiek terminologiaren berrorganizatze bat eragiten dute, eta horrek ere bere oihartzuna du jarreraren gain eta horrela segidan, berehala mehatxaturik suertatzen diren oreka garai bakan batzuetan izan ezik³⁰⁰.

Beste arazo bat planteatzen da, berdinaren arteko ezkontza-elkartzeek eraentzen ez duten ahaidego-sistemadun gizarteak hautematen direnean. Zer gertatzen da, hain zuzen, ezkontza-trukaketen partaideak talde hierarkizatuak direnean, izatez ala zuzenbidez, ikuspuntu politikotik edo ekonomikotik? Zeharbide honek hainbat instituzio aztertzeraz garmatza: lehenik poligamia, zeinari buruz nik erakutsi baitut, bi bermakuntza-formaren integrazioaren gain sustengatzen dela batzuetan: bata kolektiboa eta politikoa, bestea indibiduala eta ekonomikoa³⁰¹; ondoren hipergamia (edo hipogamia). Azken problema honek, orain arte oso baztertua, ikerketa zehatza mereziko luke, horren baitan kasta-sistemen teoria koherente bat baitatza, eta -zeharka- estatutu-bereizketetan finkaturiko gizarte-estruktura guztiena.

Hirugarren eta azken metodoak, aurrekoek baino izaera formalagoa dauka. Halabeharrez agerturiko menpetasun- eta menperapen-erlazioetatik ateratako estruktura asmagarriaren tipo ororen *a prioriko estudio bat litzateke*. Oiloen arteko menperapen-fenomeno ziklikoez Rapoporten (1949) tratamendu matematikoak, horren inguruan ikuspegi interesgarriak ireki ditu. Dударik gabe, katea zikliko eta iragangaitz horiek, gizarte-estrukturarekin zerikusi handirik ez dutela eskaintzen dirudi, elkarren artean konparatzeko tentazioa legokeen arren. Azken horiek, (horrela Polinesiako "kava zirkulua") betiere iragankorrak eta ez-ziklikoak dira: egoitza beheko muturrean duena, definizioz, goiko muturretik eskluditurik dago³⁰².

Aitzitik, ahaidego-sistemen ikerketak erakusten du ezen, zenbait kondiziotan, ordena iragankor eta ez-zikliko bat, iragangaitz eta zikliko batean transformatzea ez dela bururaezinezkoa. Hori hauteman daiteke gizarte hipergamiko batean gizon baten ezkontza hobetsia amaren anaiaren alabarekin denean. Horrelako sistema katea batean datza, mutur batean lerrunik goreneko neska batez amaitua, eta, beraz, bera baino lerrun baxuagokoa ez den senar bat aurkitzeko gai ez dena, eta beste muturrean betirako emaztegabeturik legokeen mutil batek amaitua (zeren taldeko neska guztiek, bere arreba salbu, berea baino lerrun goragokoa baitaukate). Horren ondorioz, gizarte horrek bere kontraesanetan porrot egingo du, edota haren sistema iragankor eta ez-ziklikoa, denboraldi batez edo lekugune batean, sistema iragangaitz eta zikliko batean transformatu behar du³⁰³.

Horrela sartzen dira gure ikerketetan iragankortasuna, ordena eta zikloa bezalako nozioak, tratamendu formal baterako aukera ematen dutenak eta tipo orokorreko gizarte-estrukturaren analisirako bidea ematen dutenak, komunikazio- eta menpekotasun-mailak integra daitezkeenetakoak. Oraindik urrunago joaterik bai ote dago, ordena aktuala eta birtuala integratzeraino? Giza elkarte gehienetan, "ordena soziala" izendatzen dena, tipo iragankor eta ez-zikliko batetik sortzen da: A B baino nagusiago bada, eta B C baino nagusiago, A-k C baino nagusiago behar du izan, eta C ezin da izan A baino nagusiago. Alabaina, praktikan arau horiei obeditzen dieten gizarteek berek,

asmatzen dituzte "birtualak" edo "idealak" izenda litezkeen beste ordena-tipo batzuk, nahiz politika mailan, nahiz mitoenean nahiz erlijioarenean, eta ordena horiek batzuetan iragangaitz eta ziklikoak dira. Horrela artzain-neskarekin ezkontzen diren erregeren ipuinak, edo demokrazia amerikarrari buruzko Stendhalen kritika, gentleman bat bere dendariaren aginduetara dagoen sistema baten gisa.

b) Ordenen ordena

Etnologoarentzat, askotariko ordena tipori dagozkien estrukturaren multzoa biltzen du gizarteak bere baitan. Ahaidego-sistemak, gizabanakoak zenbait arauen arabera ordenatzeko bidea eskaintzen du; gizarte-organizazioak hornitzen du horretarako beste bat; estratifikazio sozial edo ekonomikoek, beste hirugarren bat. Ordena-estruturaz horiek guztiak ordena daitezke beraiek ere, baldintza gisa betiere aurkitzekotan ea zein erlazioak batzen dituen, eta ea zein eratan erreakzionatzen duten batzuek besteen gain ikuspuntu sinkronikotik. Horrela, Meyer Fortes (1949) saiatu da, ez arrakastarik gabe, askotariko eredu aparten propietateak integratzen dituzten eredu orokorrak eraikitzen (ahaidegoa, gizarte-organizazioa, harreman ekonomikoak e. a.).

Gizarte seinalatu baten osoko ereduak formulatzeko saio horiek, kapitulu honen hasieran jadanik ikusitako eragozpen baten aurrez aurre ipintzen dute etnologoa: gizarte batek bere askotariko ordena estrukturalak ulertzen dituen era, eta haiek elkartzen dituzten erlazioak, zenbateraino egokitzen zaizkio errealtateari? Nik jadanik adierazia dut erantzun asko direla posibleak, kontuan hartutako dokumentuen funtzioan. Baina orain arte ez ditugu begiratu "bizi izandako" ordenak baino, alegia beraiek beren horretan errealtate objektibo baten funtzio diren ordenak eta kanpotik aborda daitezkeenak, gizonek haietaz egiten duten irudikapena aparte utzirik. Orain ikusiko da "bizi izandako" ordena horiek beti ere beste ordena batzuk suposatzen dituztela, horiek kontuan edukitzea nahitaezkoa delarik ulertu ahal izateko, aurrekoak ez ezik, baita gizarte bakoitzak haiek osotasun ordenatu batean integratzeko entseiatzen duen modua. Ordena estruturaz "bururatu" horiek, eta jadanik ez "bizi izanak", ez zaizkio zuzenki egokitzen inolako errealtate objektibori; lehenengoen aldean, horiek ez dira kontrol esperimental baterako gai, zerren esperientzia espezifiko bat eskatzeraino heltzen baitira, esperientzia horrekin, bestalde, batzuetan nahasten direlarik. Guk ezar diezaiekegun kontrol bakarra, analizatzeko, lehen tipoko edo "bizi izandako" ordenena da beraz. Ordena "bururatuak" mitoaren eta erlijioaren arloari dagozkio. Galde egin daiteke ea gaur egungo gizartearen ideologia politikoa ez ote den bera ere kategoria horretatik ateratzen³⁰⁴.

Durkheimen ondoren, Radcliffe-Brownek ongi erakutsi du, egitate erlijiosoak gizarte-estruturaren parte osagarri gisa aztertu behar zirela. Harentzat, etnologoaren rola, erlijio tipo desberdinen eta gizarte-organizazio desberdinen arteko korrelazioak finkatzea da (1945). Haren soziologia erlijiosoa porrot batez bukatzen bada, bi arrazoiengatik da, dirudienez. Lehenik, zuzenki lotu dizkie sinesteak eta ritualak afektu-egoerei. Bigarrenez, gizartearen eta erlijioaren arteko erlazioaren adierazpen orokorra dena batera atxiki nahi izan du, guk ordea gehienbat ikerketa zehatzen beharra dugunean, aldakuntza kidekatuen serie erregularrak eraikitze bidea emango dutenak. Horren ondorioz, etnologia erlijiosoaren gain astun pisatzen duen gaitziritzi-molde bat sortu da. Alabaina, mitoek, ritualak eta sineste erlijiosoek ikerketa estrukturalentzat promesaz beteriko arlo bat osatzen dute eta, oso bakanak badira ere, berrikiko ikerketek bereziki emankorrak dirudite.

Azkenaldi honetan autore askok ekin diote sistema erlijiosoak multzo estrukturalatu gisa ikertzeari. Zenbait lan monografiko, esateko *The Road of Life and Death* P. Radinena (1945), eta *Kunapipi*, R.M. Berndtena (1951), ikusmolde horren ildotik doaz. Horrela bidea irekirik dago ikerketa sistematikoetarako, eta horren adibide on bat G. Reicharden

Navaho Religion obrak eskaintzen du. Baina halere ez dira baztertuko zehaztapen-analisiak, populazio seinalatu baten irudikapen erlijiosoen elementu iraunkor eta ez-iraunkorrei buruz, denboraldi labur samar bati buruz, zuzendutakoak, Lowiek ulertu zituen bezala.

Agian helduko gara orduan, etnologia erlijiosoan, "aldakuntza kidekatuen... analisi konparatibotara xedaturiko, eskala txikiko eredu horiek..., gizarte-egitateen esprikazioa helburu duten ikerketa guztietan inposatzen diren bezala" (Nadel, 1952) eraikitzea. Metodo horrek ez du biderik emango oso poliki aurreratzeko baino; baina gizarte-organizazioaren gaian espero ditzakegunetarik, hobeto finkatuenean eta konbentzigarrienen artean izango diren konklusioak hornituko ditu. Nadelek jadanik frogatu du korrelazio bat badagoela shamanismoaren instituzioaren eta dagokien gizartearen zenbait jarrera psikologiko ezaugarriaren artean (1946). Islandia, Irlanda eta Kaukasotik zetozen dokumentuak konparatuz, Dumézilek lortu du interpretatzea ordurarte enigmatiko zen pertsonaia mitologiko bat, haren rola eta haren agerpenak korrelazioan ipintzea aztertutako populazioen gizarte-organizazioaren zenbait ezaugarri espezifikoekin (1948); Wittfogel eta Goldfrakek isolatu dituzte Pueblo indiarren arteko zenbait gai mitologikoren aldakuntza esanguratsu batzuk, horiek talde bakoitzaren azpiegitura sozio-ekonomikoari eratziz (1943). Monica Hunterrek frogatu du, sineste magikoak gizarte-taldearen estrukturan funtzio zirela zuzenki (Hunter-Wilson, 1951). Emaiza hauek guztiek -toki faltaz hemen aipatu ezin diren beste batzuekin batera- itxaropena sortzen dute, egunen batez ulertzeko aukeran izango garela, gizarte-bizitzan sineste erlijiosoen funtzioa ez bada (hori Lukrezio ezkerro eginik dago), bai ordea haiei funtzio hori betetzeko bidea ematen dieten mekanismoak.

Hitz batzuk, konklusio gisa. Gure estudioa eredu nozioaren analisi batetik abiatu da, eta hori bera da oraindik ere bukaeran berriro ageri dena. Antropologia soziala zientzia gazte bat da; horrek bere ereduak, zientzia aurreratuagok aurkezten dizkiotenen artekoetarik sinpleenen imitazio gisa eraikitzea bilatzea, normala da. Horrela esprikatzen da mekanika klasikoaren erakarkortasuna. Baina ez ote gara suertatu, horri dagokionean, ilusio baten biktima? Von Neumannek ohartarazi duen bezala (von Neumann eta Morgenstern, 1944, 14. or.): "Askoz ere askoz sinpleagoa da, 10^{25} inguru partikula libre dauzkan gas baten teoria ia zehatza elaboratzea, 9 gorputz handi bakarrik dituen eguzki-sistemarena baino". Hortaz, eredu bila dabilen antropologoa erdibideko kasu batean aurrean kausitzen da: guk eskuartearen erabiltzen ditugun objektuak -gizarte rolak eta gizarte seinalatu batean integraturiko gizabanakoak- mekanika newtoniarrarenak baino askoz ugariagoak dira, baina ez dira ordea nahikoa ugariak estatistikan eta probabilitate-kalkuluan oin hartzeko. Beraz alor hibrido eta adierabiko batean kokaturik gaude; gure egitateak konplexuegiak dira era batean abordatzeko, eta ez dira aski konplexuak beste eran abordatu ahal izateko.

Komunikazioaren teoriak irekitako ikuspegi berriak, eskierki, metodo originalak gertatu dira, ordudanik analisi zorrotz baten menpe jar daitezkeen objektuak -zeinuak- tratatzeko elaboratu behar izan direnak, nahiz eta haien zenbatekoa handiegia izan mekanika klasikoarentzat, baina artean murriztegia termodinamikaren printzipioak aplikagarri izan dakizkien. Hizkuntza morfemaz -zenbait milakada- eginik dago, eta kalkulu mugatuak aski dira fonemen maiztasunean erregulartasun esanguratsuak apartatzeko. Horrelako alor batean, lege estatistikoen aplikazio-atalasea jaitsi egiten da, eta aldi berean igo egiten da eredu mekanikoak erabiltzea posible bilakatzen den abiapuntuarena. Eta kolpe berean, fenomenoaren handitasun-ordena antropologoa ohiturik dagoenera hurbildu egiten da.

Ikerketa estrukturaletan gaur egungo egoera, beraz, antropologian ondorengo hau da. Lortu da zenbait fenomeno isolatzea, estrategiaren eta komunikazioaren teoriak ikerketa

zorrotzerako jadanik bidea ematen dietenen tipo berekoak direnak. Egitate antropologikoak nahikoa hurbileko eskalan dauden beste fenomeno horiek dutenetik, tratamendu analogo baten esperantza eskaintzeko. Ez al da harrigarria ikustea, antropologia benetako zientzia bilakatzeko inoiz baino hurbilako sentitzen den momentu berean, lurzorua falta dela finkaturik zegoela usten zen hartan bertan? Egitateak berak ere desagertu egiten dira: zenbatekoan eskasegiak, edo behar adinako segurtasunez konparatzeko biderik ematen ez duten kondiziotan bilduak. Gure erruz izan ez den arren, botaniko afizionaturen gisa jokatu dugula ohartu gara, lagin heteroklitoak nolanahi bilduz, haiek gaizki tratatuz eta gure belarpotoetan gordetzeko trenkatuz. Eta hona gu hemen bat-batean deituak serie osoak ordenan ipintzera, xehapen originalak definitzera, birrindurik ez badaude ere hondatu samar aurkitzen ditugun parte txikienak neurtzera.

Antropologoa, zain dauzkan lanbideak eta burutzeko prest beharko lukeen guztia ebokatzen dituenean, etsipenak menderatzen du: nola heldu horretara, erabilgarri dituen dokumentuekin? Fisika kosmikoa astronomo babiloniarren behapen medioez eraikitzen beharturik balego bezalatsu da nolabait. Eta alabaina, gorputz ortzitarrek beti ere han daude, eta aldiz gu gure dokumentuez hornitzen gaituzten kultura indigenak erritmo bizkorrean ari dira desagertzen, edota beste genero berri bateko objektu bihurtzen ari dira, eta berri horietan ezin espero izan dezakegu tipo bereko informazioak aurkitzerik. Behaketarako teknikak, beraiek baino askoz aurreratuago dagoen koadro teoriko batera egokitzea, horra zientzien historiak gutxi ere gutxitan azaltzen duen paradoxazko egoera. Antropologo modernoaren eginkizuna da erronka horri aurre egitea.

XVI. KAPITULUA

XV. kapituluaren osakina³⁰⁵

Gurvitch jaunak, zeina irakurtzea suertatzen zaidan bakoitzean gero eta gutxiago ulertzen dudala aitortu behar baitut³⁰⁶, gizarte-estrakturaren nozioaren nire analisiari erasotzen dio³⁰⁷, baina haren argudioak, sarrienik, nire testuaren parafrasi makur samar zenbaiti erantsitako harridura-ikurretara mugatzen dira. Saia gaitezen alabaina eztabaidaren hondora iristen.

Gurvitch jaunak, aurkikuntza bat dela uste duen zerbaiten primizia eskaintzen digu: "Badago... psikologiako *gestaltismoaren* eta soziologiako *estrukturalismoaren* artean kidetasun deigarri bat, guk dakigunez bederen gaurdaino oraindik azpimarratu izan ez dena" (*loc. cit.*, 11. or.). Gurvitch jauna oker dabil. Beren buruak estrukturalistatzat dituzten etnologo, soziologo eta hizkuntzalari guztiak kontziente dira Gestalt psikologiarekin dituzten loturez. 1934. urteadanik, Ruth Benedictek egina zuen hurbileratze hori Köhler eta Koffka zitatzean³⁰⁸.

Nik neuk ere hain finko mantendu dut kidetasun hori argi ipintzea non, *Structures élémentaires de la parenté* lanaren hitzaurrea, 1947. urtekoa, Gestalt psikologiari omenaldi batez bukatzen baita: "Eddington aipatu ondoren: "Fisika 'organizazioen ikerketa' bilakatzen ari da", Köhlerrek idazten zuen, duela laster hogeitau urte: "Bide horretan barrena... 'biologia eta psikologia' topatuko ditu". Lan honek bere helburua beterik izango du baldin eta, bukatu ondoren, irakurlea tentaturik sentitzen bada eranstea: eta soziologia"³⁰⁹.

Era berean Kroeberrek bere *Anthropology* obran: "Sistema bat, edo idurikamendu bat, beti eta bere izatez, bere parte gehikuntzaz beste zerbait eta gehiago da; barnean jasotzen ditu halaber parte arteko erlazioak: elkarren arteko konexioen sarea, eta horrek elementu adierazkor gehigarri bat eranstean dio. Hori gauza ezaguna da Gestalt psikologiaren, edo formaren psikologiaren, aldetik. Kultura baten "forma" defini daiteke beraz haren parte osagarrien arteko erlazioen sistema (*pattern*) gisa"³¹⁰.

Sakonkiago azkenik, soziologo norvegiar batek, M. Sverre Holmek, hark ere seinalatu ondoren "kulturaren zientzia, aspaldidanik, Gestalt psikologiaren mezutik iradoki dela", estrukturalismoa zuzenean lotzen saiatzen da pentsamendu gestaltistaren urruneko iturrietariko bati, Goetheren filosofia naturalari³¹¹.

Hizkuntzalari estrukturalistei dagokienez, Trubetzkoiak eta Jakobsonen sarritan aitortu dute Gestaltari dioten zorra, batik bat K. Bühlerren lanei dietena.

Gurvitch jaunaren pentsamendua eta nirea elkarrengandik urrun ere hain urrun egon daitezkeen arren, batzuetan gertatzen zaie elkarrekin gurutzatzea. Gurvitch jaunaren ondorengo pasarte hau froga gisa: "Gizarte globalen tipoak (horietatik berezi beharra dago tipo mikrosoziologikoak, edo elkarkoitasun-formak, eta taldekatze partikularren tipoak) aztertzeko asmoa hartzen denean, tipologia hori finkatzea ez da posible haien estrukturretatik abiatuz baino. Izan ere, talde partikularrek ez bezala (aestrukturalak diren elkarkoitasun-formak esan beharrik ere ez), gizarte global orok *salbuespenik gabe* (autorea bera da azpimarratu duena) badauka estruktura bat eta horren azterketa da fenomeno sozial globalen tipoak eraikitze eta birmoldatzeko medio bakarra. *Déterminismes sociaux et liberté humaine* obran esateraino heldu gara ezen, gizarte globalak eta gizarte-estruktura globalak gauza bera direla. Hori egia da gizarte globalen tipoez hitz egiten denean, baina arretarik serioenak eskatzen ditu gizarte global seinalatu batez ari garenean, zeina, bistan da, bere estruktura baino paregabeki aberatsagoa baita, estruktura hori konplexuena bada ere, inoiz ez baita aspektu bat baino, fenomeno sozial osoaren sektore eta adierazpen oso partziala baino. Baina osoko fenomeno sozial hori atxikitze, globala denean, bere betetasun osoan, guk ez dugu

aurkitu, abagune horretan, gizarte estruktura globalaren tipo partikular bat izan daitekeen tipo eraiki batetik abiatzea beste irtenbiderik³¹²..."

Kontuan hartzen bada, etnologoak bere objektu egiten duena dela Gurvitchek gizarte globalizat ulertzen duen hori bera, eta haren "tipo eraikia" nik neuk ereduzat ulertzen dudaren antz bitxikoa dela, gaitz da hautematen hark niri leporatzen didana. Zeren ni naiz hemen haren jarraitzearekiko erretiran nagoena, biziki urrun nagoelarik sinesteko, hark dioen bezala, "gizarte globalak eta gizarte-estrukturak gauza bera direla". Nik pentsatzen dut soilki, azken horiek lagun dezaketela beste haiek ezagutzen eta klasifikatzen.

Baina, Gurvitch jaunak aipaturiko pasartean hala argudiatzen du, tipoei buruz egia denak, gizarte konkretu bati dagokienean egia izateari utzi egiten diola. Zein eskubidez, nor delakoan, eraikitzen du Gurvitch jaunak bere burua gure zentsuratzailatzat? Eta zer daki horrek gizarte konkretuez, bere filosofia osoa konkretuaren kultu idolatra batera biltzen duen horrek (horren aberastasuna, konplexutasuna, jarritasuna, horren izakera betiere ezinesanekoa eta horren berezkotasun sortzailea glorifikatuz), eta baina aserik segitzen duen horrek halakoxe begirune sakratu baten sentimenduz non, autoreak inoiz ez baitu ausardiarik izan gizarte konkretu bakar bat beraren deskripzio edo analisiari ekiteko?

Etnologoak, beren bizitzako urteak eta urteak gizarte partikularren existentzia konkretuan murgildurik iragan dituztenak, lasai egon daitezke zain, harik eta Gurvitch jaunak haien baitan aurki dezan arte, konkretuarekiko berak hain garbi erakusten duen adinako axolarik eza, milaka gizarteren askotarikotasuna eta espezifikotasuna lau (*sic*) tipotara murriztuz, horietan tribu hego-amerikar guztiak gizarte australiarren multzoarekin nahasten baitira, Melanesia Polinesiarekin, eta alde batetik Ipar Amerikak, eta bestetik Afrikak, ez baitute bi bloke homogeneo besterik osatzen³¹³.

Teorialari soila denez, Gurvitch jauna gure lanen parte teorikoaz baino ez da arduratzen. Eta gure teoriak atsegin ez dituenek, bereak deuseztatu egiten baitituzte, etnografia deskriptiboan lan egitera gonbidatzen gaitu. Rolan banaketa horretatik, abantaila bikoitza aterako luke hark, batetik teoriaren gain nagusi bakarra izatea eta bestetik, bere espekulazio propioen sustengutarako, lan deskriptibo kopuru handi bat inolako oztoporik gabe nahas-mahas inbokatzeke luxua bere buruari eskaintzea, haietaz egiten duen erabilpen hautazkoak erakusten duelarik ezen, sarritan, haiek irakurtzeko lanik ere ez duela hartzen.

Gurvitch jaunaren aholkuaren zain egon gabe, hark kritikatzeko dituen etnologoek beren zientifiko bizitzaren parterik handiena eman dute bizi izan diren gizartearen izate indibiduala, beste batzuenarekin nahas ezina, estrokturekin batera osatzen duten "elkarkotasun-formak", "taldeak" eta bizitza kolektiboaren xehetasunik niminoenak behatzen, deskribatzen eta analizatzen, askotan gehiegizko zehaztasunez. Gutariko inork ez du inoiz pentsatu ere errealtate dardarati horretan mamituriko tipo bat edo estroktura bat ordezkatzetik. Estrokturen bilaketak bigarren pauso batean esku hartzen du, noiz eta, existitzen duena behatu ondoren, konparatzeko eta sailkatzeko bidea emango duten elementu egonkorak bakarrik -eta beti ere partzialak- hartatik ateratzen saiatzen garenean. Gurvitch jaunaren aldean bestelako era batean ordea, estrokturagarria denaren eta ez denaren definizio *a priori* batetik. *Gu kontzienteegi gara alde aurretik ezin jakin izateaz, ea non, eta zein behaketa-mailatan*, analisi estrokturalak oin hartuko duen. Konkretuari buruzko gure esperientziak irakatsi digu, kulturaren aspekturik jariakorrenak, iheskorrenak, direla sarritan estroktura batera helbidea ematen dutenak; horretatik datorkigu guk xehetasunetan ipintzen dugun aditasun grinatia, eta ia maniatia ere. Guk adimenean presente mantentzen dugu natur zientzien etsenplua zeren horien aurrerapidea, estrokturaz estroktura (bigarrena barnehartzaileagoa eta azalpenerako

egokituagoa noski), aurreko hipotesiek "aestrukturalak" zirelakoan baztertuak zituzten egitate txikien bidez betiere estrukturatze hobea aurkitzen joan izanean baitatza. Horrela, Merkurioaren perihelioaren anomaliak, Newtonen sisteman "aestrukturalak", eta baina gero, erlatibitatearen teoriaren bidez, estructures hobe bat aurkitzeko oinarritzat balio izango zutenak. Etnologiak, bat izatekotan hondar-zientzia izaki, zeren daukan ondarea gizarte- "hondar" horiek baitira, giza zientzia tradizionalek haietaz aritzeko aintzakotzat hartu ez zituztenak (hain zuzen "aestrukturaltzat" ematen zituztelako), ez luke, bere bokazio propioz, hondarren metodo hori baino erabili bide izango.

Baina badakigu gizarte konkretu bat ez dela inoiz mugatzen bere estructuresara, edo hobeto bere estructuresetara (zeren ugari baitira, maila desberdinetan, eta askotariko estructures horiek beraiek ere, partzialki bederen, "estrukturatan" baitaude). 1949an idatzi nuen bezala, funtzionalismoa deritzan estructuresalismoaren forma primario hori kritikatzeko: "Gizarte batek funtzionatzen duela esatea zozokeria bat da; baina gizarte batean orok funtzionatzen duela esatea, absurdukeria da³¹⁴".

Gurvitch jaunaren okerra, etnologiaren arerio gehienena bezala -eta arerioak izan, badira³¹⁵- gure disziplinaren xedea ikertzen ditugun gizarteen ezagutza osoa lortzea dela uste izatetik dator³¹⁶. Horrelako nahikunde baten eta guk erabiltzen ditugun medioen artean, proportzio falta hainbestearainokoa litzateke non, eskubide osoa bailegoke gu berritsutzat tratatzeko. Nola miatu guri arrotz zaigun gizarte baten barne ahalmenak, zenbait hilabetetako egonaldi baten ondoren, haren historia ezagutu gabe eta gehienetan haren hizkuntzaren gainaxaleko ezagutzarekin? Kezka handiagotu egiten da, aldegiten digun errealitate hori eskema bidez ordezkatzeko hain presaturik gabiltzanean.

Baina izatez, gure azken helburua ez da hainbat ere, gure ikerketaren objektu diren gizarte horiek, bakoitza berekasa, zer diren jakitea, baizik eta elkarren artean zein eratan diferentziatzen diren aurkitzea. Linguistikan bezala, *aldentze diferentzial horiek* osatzen dute etnologiaren objektu propioa. Izatea osorik ezagutzen ez zaien izakien arteko erlazioak zedarritu ezinekoak lirakekeela argudiatuko dutenei, naturalista handi baten ohartarazpen hau ihardetsiko diet: "Sarritan gertatzen da, morfologian, funtsezko lana hurbileko formak elkarren artean konparatzean datzala, haietariko bakoitza zehazki definitzean baino gehiago; figura korapilatsu baten *deformazioak* erraz ulertzeko fenomeno bat izan daitezke, nahiz eta figurak berak ez-analizatua eta ez-definitua izaten segitu behar izan³¹⁷".

Baina autoreak berehala eranstean du -horrela gu Gurvitch jaunaren kexuentzat erantzun batez hornituz: "Forma seinalatu batean beste forma baten permutazio definitu bat edo *deformazio* bat kausitzean datzan konparaketa-lan hori, hasierako "tipoaren" edo konparazio standardaren ezagutza zehatz eta egoki orotatik independenteki, zuzenean matematikaren arlotik ateratzen da, eta metodo matematiko seinalatu baten erabilpen elementalaren bidez jasotzen du ebazpena. Metodo hori koordinatuena da, transformazioen teoria oinarritzen duena", hori bera ere taldeen teoriaren parte bat delarik³¹⁸.

Honenbestez heldu naiz Gurvitch jaunaren kritiken xehetasunetara, horietariko nagusienak nik teoria etnologikoan zenbait metodo matematikori esleitzen diodan rolari erasotzen diolarik.

Gure autoreak dioenez, "gizarte-estruktura eta matematikak lotzen dituzten interpretazio guztien sintesia egiten"³¹⁹ saiatu omen naiz ni, hark tiro-puntutarako hartzen duen artikuluan, horrela iristen omen naizelarik aurkeztera "eztabaida gai den kontzeptuari dagokionez egin diren edo baita ere posible diren oker gehienaren benetako brebiario bat", Gurvitch jaunak salatu berri dituen "desbideratzeen edo abusuen lau iturburuetariko bakoitzetik" xurgatuz. Eta hala jarraitzen du, betiere niri buruz: "Horiek

bere egin ez ezik, nolabait esateko, sublimatu egiten ditu eta haien apologia egiten du, haiek estruktura bere teoria propioan integratuz..."³²⁰

Aipaturiko estudioa sintesi-saio bat dela esateko, nahitaez, edota ez du irakurri, edota ez du ulertzen. Irakurleak aiseki egiaztatuko du hartan tentu handienaz aritu naizela, nire ikusmoldea Radcliffe-Brown eta Murdockenetik bereizten³²¹. Gainera, ni ez naiz inola ere ukitua sentitzen, Gurvitch jaunak azken horiei zuzentzen dizkien kritiken bidez, batik bat metodo estatistikoa dagokionean, nik ez baitut inoiz erabili eta horren arriskuak espreski azpimarratu baititut, gutxienik Murdockek batzuetan erabiltzen ahal duela uste duen eran behintzat.

Bestalde, eta nire burua antropologia estrukturalaren aitatzat ezarri gabe, gogorarazi behar dut, gizarte estruktura nire pentsamoldea ahaidegoari buruzko nire liburuadanik garatua zela, liburu hori 1947.ko urte hasieran bukatua izaki, alegia, Fortes, Murdock eta beste zenbaitenak baino lehen, edo aldi berean, Gurvitch jaunak horien komentatzaile eta apologista soil bihurtu nahi baininduke. Nolabait ere harrigarria iruditzen zait, etnologo anitz bakoitza berekasa estruktura noziorantz jiratu izana, inguruabarrek nolabaiteko isolamendura kondentatzen gintuzten gerra-urteetako garai hartan. Puntu berera hurbiltze horrek ongi erakusten du zenbateraino zen beharrezkoa nozio hori gure aurrekoak behatopatu ziren problema horien soluziorako. Horrek gure baterako joerari baliozkotasun-tankeraren bat ematen dio, nahiz eta, bestalde, elkarrengandik aldentzen gaituzten diferentziak nolanahikoak izan.

Gurvitchek dioenez nik ondorioak pilakatu omen ditudan desbideratze eta abusu horiek zertan dautza?

Horien lehen iturburua, "neurketak aplikatzearen... eta gizarte-estruktura problemaren artean"³²² nik finkatu nahi izango nekeen lotura artifizia litzateke, beste era batean esanik, "gizarte-estruktura kontzeptua neurketagintza matematikorekin lotzeko"³²³ nik dudan joera. Gurvitch jaunak gaizki irakurtzen du ala ongiegi, testuetan betiere berak nahi duena aurkituz haien kontra argudiatu ahal izateko? Ni horrela mintzatu ez izan ez ezik, hamaika bider esan izan dut kontrakoa. Joan besterik ez dago jadanik aipaturiko txosteneko *Structure et mesure* izenburua duen sekziora: "Batzuetan esaten da, estruktura nozioak etnologian neurketa sartzeko bidea ematen duela... Alabaina, ez dago inolako nahitaezko konexiorik neurketa eta estruktura nozioen artean... beren baitan soluzio metrikorik ez daramaten problemak, halere zorrozki trata daitezke noski"³²⁴. Eta beste artikulua batean, zeinaren erreferentzia Gurvitch jaunak bere alegazioen sustengutarako beldur gabe ematen baituen: "Dударik gabe badago, gure disziplinetan, neur daitekeen gauza asko... baina ez da batere segurua horiek garrantzitsuenak direnik... Nabaritu da, (gizarte-) fenomenoaren kuantifikazioa ez zihoala inolaz ere haien esanahiaren aurkikuntzarekin parekaturik..." Neurtzeaz eskusibokiegi kezkatutik, agian ez genuen arretan hartua ezen "matematika berriek... zorroztasun nozioaren eta neurri nozioaren arteko independentzia plazaratzen dutela... Matematika berri horiekin... ikasten dugu, behararen erresuma ez dela derrigor nahasten kantitatearekin"³²⁵.

Gurvitch jaunak termino hauez: neurriak, neurketak eta kuantifikazioa (bestalde elkarren artean trukagarriak bailiran erabiltzen baititu) egiten duen erabilpena ikusirik, zalantzan jartzekoa da hark ideien bat ote duen guk lan egiten dugun problemei buruz. Azken finean, etnologian zenbait metodo matematikoren erabilpena ez da eztabaida akademiko baterako gaia. Matematikari baten laguntzaz, nik aplikatu dizkiot metodo horiek problema zehatz bati³²⁶. Beste batzuekin segitzen dut. Planteatzen den arazo bakarra zera jakitea da, ea, horren medioz, problemak hurbiltzen diren ala ez beren soluziora.

Etnologia estrukturalarekiko baino linguistika estrukturalarekiko begirune handiagoa izanik, Gurvitch jauna ahalegintzen da halaber haren garrantzi teorikoa murrizten. Baina, hark uste duenaren alderantzira, estatistika matematikoa (horren rola kasu honetan biziki bidezkoa baita) ez dago inolaz ere fonemen ikerketara mugaturik; mintzoari eta diskurtsoari aplikatzen zaie, itzulketarako makinen teoriak -elaboratze bidean dagoenak- erakusten duen bezala, eta jadanik frogatu du bere garrantzia estilistikaren arloan eta testu kritikaren arloan. Estrukturalismoak fonologian bakarrik daukala tokia, eta mintzaira mailan zentzu oro galtzen duela dioen argudioari dagokionez, hori obra estrukturalista gramatikaren, sintaxiaren eta baita bokabularioaren arloetakoa ere ez ezagutzea da, Benveniste, Hjelmslev eta Jakobson moduko maisuek eman dizkieten forma aberats eta desberdinen pean, esateko Jakobsonek, bere azken obran, fonologiatik hain urrun ere dagoen tropoen problemari ekiten baitio³²⁷. Gainera, itzulpenerako makinen teoriariak, aldi berean matematiketatik eta estrukturalismotik eratortzen den analisi gramatikal eta lexikal baten oinarriak finkatzen ari dira³²⁸.

Gurvitch jaunak leporatzen dit "nahasketa tamalgarria... estruktura gisa izendatzen denaren eta gizarte errealitatearen kanpotik hautemangarri eta nabariko gainazalaren artean, espazio morfologikotan kontzeptualduriko hedapenetan kokaturik³²⁹". Irakurleak ez zuen agian berehalakoan ulertuko (eta nola ez dugu ba desenkusatu?) hemen destatzen direnak, gizonek beren baitarako espazioarekiko egiten dituzten banaketa espazialaren eta irudikapen kualitatiboaren fenomenoak direla. Hortaz, "nahasketa tamalgarri" hori, gure autoreak aditzera ematen duen bezala eskola amerikarraren egitatea izatetik urrun, eskola soziologiko frantsesaren aurkikuntza nagusienetariko bat da, eta "zeharresan... berehala gaindituak"³³⁰ baino aski gehiago ere zor diogu eskola frantses horri. Durkheim eta Maussen ikerketa gogoangarrietako erdiguneko puntua da: *De quelques formes primitives de classification* eta Maussek bakarrean: *Les variations saisonnières dans les sociétés eskimo*³³¹. Aski da irakurtzea -Frantzian bertan- Jacques Soustelleren obratxoak: *La Pensée cosmologique des anciens Mexicains*³³² ziurtatzeko ezen, mende erdi bat inguru geroago, metodo horrek ez duela bere emankortasunetik ezer galdu.

Baina inork, Frantzian nahiz Estatu Batuetan, ez du inoiz pentsatu, Gurvitch jaunak esanarazten digun bezala, maila hori besteetatik isolatu behar denik eta estruktura espaziala eta gizarte-estruktura identifikatu behar direnik. Gu bi ohartarazpenetatik soilki abiatzen gara:

1. Gizarte indigenetariko zenbateko handi batek aukeratu dute kontzienteki beren instituzioen eskema bat espazioan proiektatzea; horrela, kanpamendu siuxen eta Brasil erdialdeko Ge herrixken banaketa zirkularra, edo baita herriguneeen planoa, bideen taiukera eta tenpluen eta aldareen kokaera antzinako Perun. Banaketa-egitate horien ikerketak ematen du bidea indigenek beren gizarte-estrukturaz duten ideiarira iristeko, eta, hutsune eta kontraesanen azterketaren bidez, benetako estrukturara iristeko, azken hau askotan beste haren aldean zeharo desberdina. Bolumen honetako *Organizazio dualistek existitzen al dute?* kapituluak eskaintzen du metodo horren adibide bat.

2. Gizartea espazioarekiko, edo espazio tipo seinalatu batekiko (esateko hiri espazioa, planifikatua ez denean), axolagabe azaltzen denean ere, dena gertatzen da, nolabait esateko, estruktura inkontzienteak axolagabezia horretaz baliatuko bailiran hutsune arloan sartzeko eta hartan finkatzeko era sinbolikoan nahiz benetakoa, apur bat kezka inkontzienteek loaren "hutsunea" erabiltzen duten bezala amets forman espresatzeko, Freudek irakatsi duenez. Bigarren egiaztapen horrek aldi berean primitiboak deritzaten gizarteentzat balio du, espresio espazialaren aurrez aurre itxuraz axolagabeak baitira, eta jarrera bera azaltzen duten gizarte konplexuagoentzat: Horrela, gaur egungo hiriak, zeinetariko gehienek tipo bakan batzuetara bil daitezkeen estruktura espazialak ageri

baitituzte, eta azpian datzan gizarte-estrakturari buruzko seinalamendu batzuk hornitzen baitituzte.

Orain erantzun beharra al dago Gurvitch jaunaren kexu hari, alegia nire baitan "ez litzatekeela geratuko jadanik errealitate *sui generis* baten, "gizarte-fenomeno osokoen", unitate kolektibo makro-soziologikoen aztarrenik ere?"³³³ Nire bizitzako urterik ederrenak eman ditut "unitate kolektibo makro-soziologiko" batzuk ikertzen. Baina, haiek gogoratzeko, belarriak eta gizadia iraintzen dituen hitz barbaroren beharrik ez daukat; zeren nire oroitzapenek beren izenez izendatzen baitituzte, horrela Caduveoak, Bororoak, Nambikwarak, Mundeak, Tupi-Kawahibak, Moghak eta Kukiak, eta horietariko bakoitzak Lurbirako puntu bat gogorarazten dit, nire historiako eta munduareneko momentu bat. Guztiek batera, maite edo beldur izan ditudan gizon eta emakumerengana hurbiltzen naute, eta haien aurpegiak sarritan datoz nire oroimenera; nekeak, pozak, oinazeak, batzuetan arriskuak ere egiten dizkidate opari. Horra nire lekukoak; horiek aski dira, nire ikuspegi teorikoak errealitatearekin batzen dituen lotura adierazteko, eta Gurvitch jaunari uko egiteko.

Azkenik, "hainbat ahaleginen ondoren, gizarte-ordenaren ikusmolde tradizionalera, doi-doi itxurestalitako eran"³³⁴ itzuli izanari buruzko erasiari dagokionean, ez nintzateke horretan luzatuko baldin eta beste autore batzuk uherturik azaldu ez balira *ordenen ordenaren* nozioa dela medio, alegia, etnologian estruktura denari buruz nire artikuluaaren bukaeran sartua dudana³³⁵.

Nire kritikariek eskierki uste dute, *ordenen ordena*, nik ulertzen dudana gisa, edota ni lehenik estrukturan analizatzen ahalegindua nintzen gizarte konkretua berriro lehengora osorik bihurtzean datzala (horrela lanbide hori alferrikakoa eginez), edota, gizarte seinalatu batentzat, estruktura guztiak homologoak direla baieztatzean datzala, horrek adieraziko lukeelarik gizarte bakoitzak monada moldeko bat osatzen duela, aldi berean erabat koherentea eta bere baitan zeharo hertsia. Bi hipotesiak, ahal izango litzatekeen bezain urrun daude nire pentsamoldetik.

Ordenen ordena ez da analisipean ezarritako fenomenoen birbiltzea. Analisi estrukturala egikaritu daitekeen nibekek elkarren artean mantentzen dituzten erlazioen adierazpen abstraktuena da, hainbestearino non, formulak batzuetan berberak izan behar baitute historikoki eta geografikoki elkarrengandik urruneko gizarterentzat, nolabait ere, eta zilegi bekit konparazio hau egitea, konposizio kimiko desberdinetako molekulak bezala, batzuk sinpleak, besteak konplexuak, eta alabaina, arrazoi berarekin, "eskuin" estruktura edo "ezker" estruktura eduki dezaketenak. Beraz ordenen ordenaz ulertzen ditut, azpimultzo osaturiko multzoaren propietate formalak, azpimultzo horietariko bakoitza estruktura-maila seinalatu bati dagokiolarik.

M. Jean Pouillonek dioen bezala, nik zeharo suskribatzen ditudan terminotan itzultzen baitu nire pentsakera, jakin beharrekoa zera da, ea elabora daitekeen "diferentzia-sistema bat haien justaposizio soilera eramango ez duena, ezta haien ezabapen artifizialera ere"³³⁶.

Nik ez dut postulatzeko aurrez ezarritako harmonia bat estruktura maila desberdinen artean. Horiek noski egon daitezke -eta sarritan egoten dira- batzuk besteekin kontraesanean, baina elkarren kontraesanean dituzten modalitateak guztiak ere talde bereko partaide dira. Bestalde hori da hain zuzen materialismo historikoak irakasten duena baieztatzen duenean ezen, betiere posible dela iragatea, transformazioz, estruktura ekonomikotik edo gizarte-erlazioenetik, zuzenbidearen, artearen edo erlijioaren estrukturara. Baina Marxek sekulan ez du buruan izan transformazio horiek tipo bakar batekoak zirenik, adibidez ideologiak ezin zitzakeela gizarte-erlazioak islatu, ispilu baten gisa. Transformazio horiek dialektikoak direla pentsatzen du, eta, zenbait

kasutan, lan handia hartzen du, analisirako lehen ekinean bihurria zirudien ezinbesteko transformazioa aurkitzen³³⁷.

Baldin eta ontzat ematen bada ametitzea, Marxen pentsamenduaren ildo beretik, azpiestrukturek eta gainestrukturek askotariko nibelak daramatzatela beren baitan, eta transformazio-tipo desberdinak daudela nibel batetik bestera pasatzeko, ulertuko da halaber posible izan daitekeela, azken analisi batean eta edukiez abstrakzioa eginik, transformazio-legeen bidez gizarte-tipo desberdinak ezaugarritzea: maila estrukturatu desberdinen artean homologia erlazio ideal (logikoki eta ez moralki) bat berraurkitzeko ezabatu -nolabait esateko- beharko liratekeen bihurturen zenbatekoa, potentzia, zentzua eta ordena seinalatuko dituzten formulak.

Zeren murrizpen hori aldi berean kritika baita. Eredu konplexu bat errendimendu logiko hobeaz zuzkituriko eredu sinple baten medioz ordezkatzuz, antropologoak argitara ateratzen ditu, gizarte bakoitzak bere baitan dituen kontraesanak konpontzen saiatzeko edota, gutxienik ere, itxurestaltzeko erabiltzen dituen jirabirak eta arteziak -kontzienteak eta inkontzienteak-.

Argibide honek, jadanik nire aurreko lanetan emanak³³⁸ eta Gurvitch jaunak kontutan hartua beharko zukeenak, ez ote nau beste kritika baten arriskuan ipintzen? Baldin eta gizarte bakoitza narrio bat beraren nozitzaille bada, batetik desharmonia logiko baten eta bestetik gizarte- inikitate baten aspektu bikoitzaren pean ageri den narrio, zergatik haietako kide burutsuenak nekearen nekez ahalegintzen dira hura aldatzen? Aldakuntzaren emaitza gizarte forma baten ordezkari bat ezartzea litzeteke, eta guztiak baliokide badira, zertarako aldatu?

M. Rodinsonek, argudio horren sustengutarako³³⁹, *Tristes Tropiques*eko pasarte bat zitatzen du: "Ez da inolako gizarterik erabat ona denik, baina ez da inolakorik zeharo txarra denik; guztiek eskaintzen diete zenbait abantaila beren partaideei, betiere inikitate-hondar bat kontuan izanik, horren garrantzia batez beste konstantea ageri delarik..."³⁴⁰ Baina hori, arrazonamendu baten etapa bat era makurrean isolatzea da, arrazonamendu horren bidez ni ahalegintzen ari bainintzen pentsamenduaren eta ekintzaren arteko itxurazko antinomia konpontzen. Eskierki:

1. Rodinsonek kritikaturiko pasartean, argumentu errelatibista hori oposatzen zaio bakar-bakarrik, behatzailearen gizartetik oso urrunduriko beste zenbait gizarte *batzuk besteekiko erlazioan* klasifikatu nahi lituzkeen lanbide bati, alegia, adibidez, gure ikuspuntutik, populazio melanesiar bat eta tribu ipar-amerikar bat. Nik sustengatzen dut ez daukagula gure esku inolako erreferentzia-sistemarik, gure unibertso soziologikotik beste azken muturrean kokaturiko eta haien elkarren arteko erlazioetan behaturiko gizarteei zilegiki aplikagarriak.

2. Aitzitik, tentu handiz bereizten nuen lehen kasu hori beste batetik, zeina datzan, ez urruneko bi gizarte elkarren artean klasifikatzean, baizik eta gure gizarte propioaren (edo, orohar, behatzailearen gizartearen) bi egoera, historikoki hurbilak, klasifikatzean. Horrela erreferentzia-sistema "barneratzen" denean, dena aldatzen da. Bigarren etapa horrek ematen du bidea, eskierki, inongo gizartetik ezer gorde gabe, "haiez guztiez baliatuz gizarte-bizitzaren printzipioak ateratzeko, gero gure ohitura propioen berrikuntzan aplikatu ahal izango ditugunak, eta baina ez gizarte arrotzen ohiturenean; aurrekoaren alderantzizko pribilegio bat medio, geu partaide garen gizartea bakarrik dugu aldatzea posible hura suntsitzeko arriskurik gabe; zeren aldakuntza horiek halaber gizartetik baitatoz, guk hartan sartzen ditugun heinean"³⁴¹.

Beraz erlatibismo estatiko batekin konformatzetik urrun, eta ez M. Rodinsonek egokiro kritikaturiko zenbait antropologo amerikar bezala, ni haiekin nahastean oker dabilelarik, nik arriskua salatzen dut, etnologoa betiere erortzeko menturan kausitzen den "leizea". Nire irtenbidea eraikikorra da zeren, printzipio beretan, itxuraz kontraesaneko bi jarrera

finkatzen baititu: gurearen aldean oso desberdinak diren gizarteekiko errespetua, eta gure gizarte propioaren aldakuntzarako ahaleginetan partehartze eraginkorra.

Bai al dago, Rodinsonek nahi lukeen bezala, zertan "Billancourt desesperaturik"? Billancourtek interes eskasa mereziko luke baldin eta, bere gisa kanibala izaki (eta antropofagoak baino larrikiago, zeren hori *izpirituz* kanibal izatea bailitzateke), Papuak proletario izateko bestetarako gai ez izatea haren segurtasun intelektual eta moralerako ezinbestekoa balitz. Zorionez, teoria etnologikoak ez du eginkizun hain garrantzitsua jokatzen errebindikazio sindikaletan. Aitzitik, harritu egiten naiz aurkitzean, ideia aurrerakoidun jakintsu baten lumapean, joera biziki bestelako pentsalari batzuen baitan jadanik aurkituriko argumentua.

Nola *Race et Histoire* obran hala *Tristes Tropiques* obran, nik ez dut xerkatu aurrerapide ideia suntsitzea, baizik eta batik bat hura pasaraztea, giza garapenaren kategoria unibertsalaren lerrunetik, existentzia modu partikularren lerrunera, gure gizarteari (eta agian beste batzuei) dagokionera, bere izatea pentsatzen saiatzen denean. Aurrerapidearen horrelako ikusmoldeak, gizarte bakoitzean barneratuak eta bere transzendentziaz biluziak, gizonak etsipenera bultzatzeko arriskua duela uste izatea, beste argumentu metafisiko haren transposizioa -historiaren mintzamoldean eta bizitza kolektiboaren planoan- gisa ageri zait, zeinaren arabera moralitate oro kilikoloan geratuko bailitzateke baldin gizabanakoak arima hilezkorra daukala sinesteari utziko balio. Ateismoak mendeetan zehar jasan du M. Rodinsonen argumentuaren argudioa; hark ere "desesperatu" egiten zituen gizonak, eta oso bereziki langileri klaseetakoak, zeren beldurra baitzegoen haiek ez ote zuten lanerako gustua galduko, honez haraindiko zigorren eta sarien faltan.

Ugari dira alabaina gizonak (batez ere Billancourten) beren bizialdi lurtarrera mugaturiko iraupen pertsonalaren ideia onartzen dutenak; halere ordea ez dute galdu beren zentzu morala eta beren etorkizuna eta beren ondorengoena hobetzen lan egiteko borondatea.

Gizabanakoez egia den hori, jadanik taldeez ez al litzateke hala izango? Gizarte bat bizi daiteke, ari izan daiteke, alda daiteke halako beste konbentzimendu hartaz bere burua horditzen laga gabe, alegia, zenbait hamar milaka urte lehenago izan diren beste gizarteek hari bidea prestatzea besterik ez dutela egin, haren garaikide guztiak -antipodetakoak badira ere- harengana biltzarren lanpeturik saiatzen ari direla, eta ondoren mendeen bukaera arte izango direnek haren ekimenean mantentzea beste ardurarik ez dutela izango. Hori, garai batean Lurra Unibertsoaren erdigunean eta gizona izadiaren gailurrean ipintzen zituenaren pareko antropozentrismo xaloaren aldarrikapena egitea litzateke. Baina antropozentrismo hori, soilki gure gizartearen onuratarako profesatua, gaur egun arbuia garria litzateke.

Are gehiago. Zeren M. Rodinsonek marxismoaren izenean erasotzen baitit, nire ikusmoldea harena baino askoz ere hurbilago dagoenean Marxen pentsakeratik. Lehenik gogoraraziko dut ezen, historia gerakorraren, historia fluktuatzailearen eta historia akumulatzailearen arteko bereizkuntza, *Race et Histoire* obran garatua, Marxen zenbait testuren ildokotzat aitor daitekeela: "Beren kasa moldatzeko aski diren, forma beraren pean etengabe berregiten diren eta, ezbeharren bat medio suntsiturik gertatu ondoren, leku berean eta izen bereaz berreraikitzen diren komunitate horien ekoizpen organismoaren sinpletasunak, *gizarte* asiarren aldakaiztasunaren gakoaz hornitzen gaitu, *Estatu* asiarren etengabeko desegintza eta berreraikuntzarekin, haien dinastien bortxazko aldaketekin, hain harrigarriro kontrastatzen duen aldagaiztasunarena"³⁴². Eskierki Marxen baitan eta Engelsen baitan sarritan azaltzen den ideia da, gizarte primitiboak, edo horrelakotzat emanak, odolkidetasunaren loturaz (guk gaur egun ahaidego-estrukturak deitzen ditugunez) eraendurik daudela, eta ez produkzio erlazioren

bidez. Baldin eta gizarte horiek kanpotiko erasoz suntsituko ez balira, mugagabekiro irauten segitu ahal izango lukete. Haiei aplikatzen zaien denbora kategoriak ez du inolako zerikusirik guk geure garapena ulertzeko erabiltzen dugunarekin³⁴³.

Ikusmolde hori ez dago inolaz ere kontraesanean *Manifestu komunistako* formula famatuarekin: "Honainokoa ezaguturiko gizarte ororen historia klase-borroken historia da". Hegelen Estatuari buruzko filosofiaren ildotik, formula horrek esan nahi du, ez klaseen borroka gizadi osoari hedagarri zaionik, baizik eta historia eta gizarte nozioak ezin direla aplikatu, Marxek ematen dien bete-beteko zentzuan, klaseen borroka ageri den momentutik aurrera baino. Weydemeyerri gutunak argiro finkatzen du: "Nik egin dudana berrikuntza, idazten du Marxek, frogatzea izan da... ezen klaseen existentzia ez dagoela loturik *produkzioaren garapenaren fase historiko seinalatu batzuei* baino..."³⁴⁴ M. Rodinsonek hausnar dezake beraz Marxen gogoeta hori, *Critique de l'Économie politique*, argitaragabea deritzanaren hitzaurrekoa: "Bilakaera historikoa usteko hori orohar zeran datza, alegia azken gizarte-erakuntzak iraganeko erakuntzak behatzen dituela berarengana xedaturiko hainbat etapa gisa eta beti ikuspuntu partzial batetik ulertzen dituela, bere burua kritikatzeko gai oso noizbeinka eta baldintza zehatz batzuen pean bakarrik izaten delarik".³⁴⁵

Kapitulu hau buruturik zegoen, Jean-François Revel jaunaren panfleto sarritan zuzengabea, baina hitzjariorz eta talentuz bete, agertu denean³⁴⁶. Hartako VIII. kapitulua parte batez niri xedatua izaki, laburki erantzungo dut.

Revel jaunak eraso egiten dit, baina ez ahalkerik gabe. Zeren ni naizena aitortuko balit: tokian-tokian lan egin duen etnologo bat eta, bere hautemateen emaitzak azaldu ondoren, bere hautemateetatik eta bere kideenetatik abiatu bere zientziaren printzipioetaraino iristeari ekin diona, Revel jaunak debeku ezarri beharko lioke bere buruari nire kontrako argudioetan aritzea. Hartan, ni soziologo gisa metamorfosatu hasten da, eta horren ondoren iradokitzen du ezen, nire heziera filosofikoa medio, nire soziologia filosofia mozorrotu bat dela. Hortaz, lankide artean ari gara, eta Revel jaunak alegeraki istika ditzake nire lore-arloak ohartu ere egin gabe bera jokutzen ari dela, etnologiaren aurrez aurre, beste jakintza positibo batzuei buruz buru egiten ari dela berak, liburu osoan barne, filosofiari leporatzen dion bezalaxe zehatz eta mehatz.

Baina ni ez naiz soziologo eta gure gizarteaz lagungarri gisa baino ez naiz interesatzen. Ni lehenik ulertzen saiatzen naizenak, etnologoen eginkizunaren xede diren gizarte primitiboak deritzatenak dira. Revel jaunaren asaldapenerako, Frantziako Midi eskualdeko jatetxeetako ardo-trukaketa gizarte-prestazioaren terminotan interpretatzen dudanean, nire lehen helburua ez da erakunde arkaikoen bidez gaur egungo ohiturak esplikatzeko, baizik eta irakurleari laguntzea, gaur egungo gizarte bateko partaide denez, bere esperientzia propioan eta, eskierki, aztarrenetako eta enbrionarioak diren usadioetatik abiatu topa ditzan, bestela ulertezin suerta lekizkiokoen instituzio batzuk. Arazoa ez da beraz jakitea ea ardoaren trukaketa *potlatch*aren iraupen-hondar bat ote den, baizik eta ea, konparazio horri esker, prestazio-ziklo batean konprometaturiko indigenaren sentimenduak, asmoak eta jarrerak hurbilagotik esparruratzera heltzen den. Indigenekin bizi izan den eta molde horretako zeremonietan ikusle nahiz partehartzaile gisa elkarturik kausitu den etnografoak eduki dezake iritzi bat horri buruz, Revel jaunak ordea ez.

Bestalde, kontraesan bitxi bat dela medio, Revel jaunak, zeinak uko egiten baitio gizarte primitiboetako kategoriak gure gizartean bertan aplika daitezkeenik ametzeari, funtsean tinko ekiten dio gizarte primitiboen ikerketan gure kategoriak aplikatzeari: "Zeharo seguru da", dio hark, ezen prestazioek "zeinetan leizeratzen baitira azken finean gizarte baten aberastasun guztiak... produkzio modu baten eta gizarte-estruktura baten kondizio seinalatu batzuei erantzuten dietela". Eta hala jarraitzen du: "Gainera

gertagarria da -Historian salbuespen bakar baten ezean, eta baina orduan horren kontu eman beharko litzateke- prestazio horiek esplotazio ekonomiko bat estaltzen dutela tipo horretako gizarteetako kideen parte baten aldetik besteekiko"347.

Revel jauna nolaz izan daiteke "zeharo seguru"? Eta nolatan daki salbuespena "Historian bakarra" litzatekeela? Ikertu al ditu tokian bertan instituzio melanesiarrek eta amerikarrek? Miatu al ditu bederen *kulari* eta 1910 eta 1950 urteak bitarteko haren bilakaerari buruz diharduten obrak, XIX. mende hasieratik XX. mendera bitarteko *potlatchari* buruz dihardutenak? Hala egin balu, jakingo zukeen lehenik absurdua dela sinestea gizarte baten aberastasun guztiak trukaketa horietan hondoratzen direla; ondoren, ideia zehatzagoak izango zitukeen -zenbait kasu eta zenbait denboraldi dagokienez- inplikaturiko aberastasunen proportzioaz eta generoaz; azkenik eta batez ere, ohartuko zen ezen, interesatzen zaion ikuspuntutik bertatik -gizonak gizonarekiko esplotazio ekonomikoa- buruan dituen bi kulturak konparaezinak direla. Horietako batean, esplotazio hori, hertsia-hertsian prekapitalista deritzatekeen izaeraz ageri da. Alabaina bai Alaskan eta baita Kolonbia britainiarrean ere, esplotazio horrek kanpoko faktore gisa dihardu: horrek bakarrik hedakuntza handiagoa ematen die hura gabe existi daitezkeen instituzioei, instituzio horien izakera orokorra beste termino batzuetan definitu behar delarik.

Revel jaunak ez dezala presarik izan protestatzen: nik hemen ez dut Engels parafraseatzea besterik egiten, hura, zorionean, arazo horri buruz eta Revel jaunak gogoan dituen gizarte beraiei buruz aritu baita. Engelsek idatzi du hain zuzen: "Tazitoren Germaniarren eta Azalgorri amerikarren arteko paraleloa argitara ateratzeko, Bancroften lehen bolumenetik zenbait erauzpen xume egin dut (*Native Races*, e.a.). Elkarren antza are harrigarriagoa da produkzio-modua hain funtsez desberdina den heinean -hemen arrantzaleak eta ehiztariak abeltzaintzarik eta laborantzarik gabe, han abeltzaintza nomada lurren laboratzera iragaten dena. Horrek frogatzen du eskierki, zenbateraino, fase horretan, produkzio-modua ez den hain erabakigarri, tribu barruko odolkidetasun-lotura zaharren eta sexuen antzinako elkarrekikotasun komunitatearen desegite-mailaren aldean. Hori gabe Tlingitak, Amerika antzina errusiarrean, ezin izango bailirateke Germaniarren kideko garbiak..."348.

Marcel Maussentzat gordea behar zuen, Revel jaunak aski desegokiro kritikatzeko duen *Essai sur le Don* obran, Engelsen intuizio hori justifikatzea eta garatzea, badagoela alegia paralelismo harrigarri bat zenbait erakunde germaniar eta zeltiarren eta *potlatch* gizartearen artean. Hori, horren atzean "produkzio-modu baten kondizio seinatu" batzuk aurkitzeaz kezkatu gabe, Engelsek jadanik konprenitua baitzuen horiei buruzko ikerketa ilusiozkoa zela. Baina Marxek eta Engelsek ordea, duela ia mende bat, Revel jaunak gaur egun dakiena baino etnologia askoz gehiago baitzekiten.

Halatan ere, Revel jaunarekin oso ados nago idazten duenean: "Filosofiak soziologiari pasatu dion narriorik gaitzena agian... kolpean azalpen integrala erabidetu nahi izatea da"349, zeren horretan bere buruaren prozesua egiten baitu. Hura da, hain zuzen, niri aurpegiratzen didana azalpenik ez plazaratu izana; "halako gizartek halako instituzioak eta beste gizarte batek beste instituzio batzuk beregana ditzakeenaz funtsean inolako arrazoirik ez dagoela" uste izango banu bezala egitea. Hura bera da etnologoei molde honetako galderen erantzunak exigitzen dizkiena: "Gizarteak zergatik estrukturatzen dira era desberdinetan? Estructura bakoitzak zergatik eboluzionatzen du?... *Zergatik daude diferentziak* instituzioen artean eta gizartearen artean, eta zein baldintzarentzako zein erantzun-molde suposatzen dute diferentzia horiek..."350 Galdera horiek oso bidezkoak dira, eta gustatuko litzaiguke horiei erantzun ahal izatea. Gure jakinbideen gaur egungo egoeran, ez zaigu iruditzen hori egiteko tamainan gaudenik kasu zehatz eta mugatu batzuei dagokienez ez bada, eta horietan ere, gure interpretazioek zatikatuak eta

isolatuak izaten segitzen dute. Revel jauna libre da sinesteko lanbide hori erraza dela, zeren eta hark dioenez, "zeharo segurua da" ezen, duela gutxi gora-behera bostehun mila urtedanik gizonaren gizarte-bilakaera hasi zenetik, esplotazio ekonomikoak esplikatzen baitu dena.

Hori ez zen, ikusi den bezala, Marxen eta Engelsen iritzia. Haiek pentsatzen zuten ezen, kapitalismoaz kanpoko edota aurreko gizarteetan, odolkidetasun-loturek rol handiagoa jokatzen zutela klase-erlazioek baino. Beraz ez dut uste haien irakaskuntzekiko desleial azaldu naizenik saiatu naizenean, haiek hainbeste miretsi zuten Lewis H. Morgan baino hirurogeita hamar urte geroago, haren ekimena berreskuratzen, alegia, ahaidego-sistemen tipologia berri bat lantzen orduz gero, nik neuk eta beste zenbaitek tokian bertan lortutako ezagutzen argitan³⁵¹.

Baina tipologia horri buruz eskatzen dut nik juzga nazaten, ez ordea Revel jaunak atzematen dituen hipotesi psikologiko edo soziologokoei buruz, horiek aldamio batzuk baino zerbait gehiago bailiran, parada batean etnologoarentzat baliagarriak, bere behaketak ordenan jasotzeko, bere klasifikazioak moldatzeko, bere tipoak ordenatzeko. Nire kideetariko bat betorkit esatera, Murnginen edo Gilyaken ahaidego-sistemei buruzko nire analisi teorikoa haren hautemateek kontraesanean ipintzen dutela, edota nik oker interpretatu ditudala, ni Indiar haien artean aurkitzen nintzenean, Mambikwaratarren buruzagigoa, Caduveoen gizartean artearen tokia, Bororoen gizarte-estruktura, Tupi-Kawahiben klanen izakera, nik adeitasunez eta aditasunez entzungo diot. Baina Revel jaunak, zeinak ez baititu aintzakotzat hartzen filiazio patrilineala, aldebitako ezkontza, organizazio dualista edo erregimen desharmonikoak, aurpegiratzen didanean (ulertu ere egin gabe, nik bilatzen dudana bakarra mundu objektiboaren zenbait aspektu deskribatzea eta analizatzea dela) "gizarte errealitatea zapaltzen dudala" zeren eta, harentzat, mendebaldeko zibilizazioaz hitz egiteko baliatzean agian arrazoi duen, eta baina haren sortzaileek espreski beste erabilpen oro ukatu dioten mintzaira horretara ixtantean bihurtzen ez den oro zapala baita, orduan nire txanda da asalatzeko, eta oraingoan hari zuzentzen natzaiolarik: bai, egia, zertarako filosofoak?

Revel eta Rodinson jaunek egiten duten bezala arrazoitzea, giza zientziak obskurantismora abandonatzea litzateke. Zer pentsatuko litzateke astuntasunaren legeen izenean fisika kosmikoa kondentatuko luketen eraikileez eta arkitektoez, eta askotariko eratan bihurrikatutako espazioen kontsiderotan oinarrituriko geometria baten aitzakiapean, etxeak eraisteko edo eraikitzeke teknika tradizionalak alferrikakotzat emango lituzketenez? Eraisleek eta arkitektoek arrazoi dute geometria euklidiar soilean sinesteaz, baina haiek ez dute hori astronomoari inposatzeko asmorik. Eta, astronomoa bizi den etxea eraberritzeko haren esku hartzea behar bada, unibertsoa ulertu nahi duenean erabiltzen dituen kategoriek ez dute automatikoko bihurtzen aitzurra eta plomada maneiatzeko gauzaeza.

XVII. KAPITULUA

Gizarte-zientzien artean

antropologiaren tokia

eta horren irakaskuntzak planteaturiko arazoak³⁵²

Ikerketa honen xedea

Ikerketa antropologikoen gaur egungo moldaketak, bere horretan, bolumen honen autoreei jaurtikitako erronka antzeko zerbait suposatzen du. Logikoki, aurreikusi beharko zuketena erlazio orokor bat antropologia sozialaren irakaskuntzari dagokionean, zeren disziplina horren izenburuak gizarte-zientzien multzoan kokatzen baitu eta baina eduki desberdina daukala baitirudi. Baina berehala, eragozpenak sortzen dira: non, Britainia Handia salbu, topatzen da antropologia sozialaren irakaskuntzarik forma berezi eta organiko eta departamentu autonomo batean emanikoaren pean? Beste herrialde guztiak (eta Britainia Handian bertan ere bai zenbait establezimendu) beste gabe antropologiaz mintzo dira, edota antropologia kulturalaz, eta baita etnologiaz, etnografiaraz, eta herri-tradizioez ere. Eta jakina, izendapen horiek antropologia soziala (edo izenburu horren pean beste nonbait bilduriko gaiak) estaltzen dute noski, baina aldi berean beste gauza asko ere bai: zeren eta teknologia, historiaurrea, arkeologia, linguistikaren zenbait aspektu, antropologia fisikoa, giza zientziaz har al daitezke? Badirudi arazoari ekiten zaion orduko arazotik irten egiten garela.

Baina egoera oraindik ere konplexuagoa da: baldin eta antropologia sozialak, gizarte-zientzien parte izatea inola ere bistakoa ez duen ikerketa-multzo zabal baten barruan nahasteko joera badu, paradoxa bitxi bat medio, alabaina, ikerketa horiek sarritan kausitzen dira gizarte-zientziekin elkarturik beste plano batean: unibertsitate-departamentu askori, batik bat Estatu Batuetan, "antropologia eta soziologiakoa", "antropologia eta gizarte-zientzietakoa" eta beste zenbait izen baliokidez deitzen zaie. Antropologiaren eta gizarte-zientzien arteko harremana atzeman uste den momentuan, harreman hori galdua suertatzen da; eta galdu den orduko, plano berri batean berraurkitzen da.

Antropologia sozial eta kulturalak nolabait ere nebulosa baten eran forma hartuko balu bezala gertatzen da dena, alegia, garapen zientifikoaren eszenan gorputz autonomo baten gisa, beste disziplinaren artean bere tokia errebindikatuz agertzetik urrun, gai bat ordurarte barraiatua edo beste modu batean sakabanatua gero eta gehiago bateratzen joango bailitzan, eta, batera biltzen joate hori bera medio, giza eta gizarte-zientzia guztien artean ikerketa gaien birbanaketa orokorra erabakiko balu bezala.

Garrantzi handia du, eskierki, hasieratik bertatik egia hau xurgatzeak: antropologia ez da bereizten beste giza eta gizarte-zientzietatik hari propioa litzaiokeen ikerkuntza gai baten medioz. Historiak nahi izan du, hura "basati" edo "primitibo" deritzaten gizarteez interesatuz hasi izana, eta horretarako arrazoiak zertan ikerturik izango dugu aurrerago. Baina interes horretan, beste disziplina batzuk gero eta neurri handiagoan partaide izan dira, batik bat demografia, psikologia soziala, zientzia politikoa eta zuzenbidea. Bestalde, fenomeno bitxi hau plantatu zaigu aurrean, antropologia alegia gizarte horiek desagertzen ari diren edota gutxienik ere behintzat beren ezaugarri apartekoak galtzen ari diren aldi berean garatzen dela. Hortaz antropologia ez da inola ere harrizko aizkoren, totemismoaren eta poligamiaren elkarkide. Eta hori gainera antropologiak ederki aski frogatu du azken urte hauetan zehar, nabarmen ikusi baita zenbait antropologo "zibilizatuak" deritzaten gizarte horien ikerketarantz jiratzen. Zer ote da beraz antropologia? Oraingo muga gaitezen esatera, munduaren ikusmolde aparteko batetik zein problemak planteatzeko era original batetik eratorria dela, eta horiek, bata bai bestea, gizarte-fenomeno batzuen ikerketaren *abagunea medio* aurkitu direla, eta

baina fenomeno horiek ez dira ordea nahitaez behatzaileak bere antzoki duen gizartea baino sinpleagoak (hain sarritan uste izan ohi denaren kontra), baizik eta -haiek behatzailearena den gizartearen aldean eskaintzen dituzten diferentzia handiak direla eta- nabarmendu egiten dituzte antropologoak bere objektu egiten duen gizarte bizitza horretako *propietate orokor batzuk*.

Egiaztapen horretara bide desberdin ugaritatik heldu ahal izan da. Zenbait kasutan inkesta etnografikoaren emaitza izan da; beste batzuetan analisi linguistikoarena; edo baita, arakaketa arkeologikoren baten emaitzak interpretatzeko saioena ere. Antropologia zientzia gazteegia da, garapen partikular bakoitzaren jatorrian dauden inguruabar lokal eta historikoak haren irakaskuntzak islada ez ditzan. Horrela, halako unibertsitatek antropologia kulturala eta linguistika departamentu berean biltzen ditu, hartan estudio linguistikoek izaera antropologikoa lasterregi hartu dutelako, eta aldiz beste unibertsitate batek beste sailkapen desberdin bat gauzatuko du, baina maila bereko arrazoiengatik.

Kondizio horietan, bolumen honen autoreek beren baitarako zilegitasun osoz galde zezaketen, ea posible ote zen, eta desiragarri ere, izaera sasi-sistematiko bat inposatzea, bakoitza esplikazio partikular batetik ateratzen den askotariko egoera desberdinari: antropologiaren irakaskuntzari buruzko txosten orokor bat kondenaturik legoke, edota egitateak deformatzera koadro arbitrariotan ordenatuz, edota herrialde bakoitzarentzat, sarritan baita unibertsitate bakoitzarentzat ere, desberdinak lirakekeen azalpen historikotan barreiatzera. Antropologia bilakatzen ari den zientzia bat izaki, eta autonomia oraindik unibertsalki aitortzen ez zaiolarik, beharrezkotzat eman da beste era batean jokatzera. Egitateen azalpenak benetako egoeran behar du izan abiapuntua; eta, kasurik askoz ere gehienetan, antropologia soziala beste disziplina batzuekin elkarturik aurkitzen denez eta, gizarte-zientzien artean, sarrienik soziologiarekin batera aurkitzen denez, biak txosten orokor beraren barnean biltzera etsi behar izan da. Baina bestalde, behin-behineko egoera da hori, ez egitamu hausnartu baten emaitza, halabeharrena eta inprobisatzearena baino. Beraz ez da aski, antropologiaren irakaskuntza azalera agertzen ari den multzo-ingurunea definitzea; beharrekoa da, halaber, horren gaur egungo orientazioa eta han-hemenka zirrimarratzen doan bilakaeraren ildo nagusiak atzematen saiatzea. Soziologiaren eta antropologiaren irakaskuntzari buruzko txosten orokorrak, lehen kezkari erantzuten dio; eta lan honek bigarrenari.

Gaur egungo egoerari gainbegirada

Egiaztapen batzuk, txosten orokorrean bildutako egitateen estudiotik ateratzen dira.

Diferentzia eta originalitate lokalak edozein direlarik ere, irakaskuntza antropologikoaren hiru erabide handi bereiz daitezke. Irakaskuntza hori eskaintzen da, nahiz katedra sakabanatutan (hautemandako unibertsitatean katedra bat bakarrik dagoelako, edo asko egonik ere, fakultate edo establezimendu desberdinei loturik daudelako), nahiz departamentutan (horiek soilki antropologikoak edo antropologia beste disziplina batzuekin elkartu dezaketelarik), nahiz, azkenik, fakultate barruko edo kanpoko izaeradun institutu edo eskolatan, hau da, fakultate desberdinetan ematen diren irakaskuntzak, aparteko arrazoiengatik, bateratuz, edo beraiei propio zaizkien irakaskuntzak organizatuz, bestalde bi formulak konbina daitezkeelarik.

Katedra sakabanatuak

Erabide hori oso zabaldurik dago, baina ez dirudi nahitako erabakiz inoiz jartzen denik. Irakaskuntza antropologikoa organizatzea erabakitzen duen herrialde batek edo unibertsitate batek, hasteko normalean katedra bat sortzen du, eta horretan mantentzen da baldin eta ikasketen garapenean ikasle falta edo irtenbide falta nozitzen hasten bada (gehienetan azken horrek aurrekoa esplikatzeko duelarik). Baldin eta egoera faboragarriagoa bada, beste katedra batzuk gehitzen zaizkio lehenengoari eta institutu

edo departamentu gisa organizatzera jotzen dute. Bilakaera hori oso nabaria da Estatu Batuetan non, irakaskuntzako establezimenduen gama behatzen denean, txikienetatik hasi eta handienetaraino, etapa guztiak hautematen baitira, zeinek eramaten duten alboko disziplina bateko irakasle bati eskaturiko antropologia kurtso soiletik, antropologiako departamenturaino irakasle ekipo batek osaturik eta Ph. D.a emanez, tartean beste departamentu bati atxikitako katedra bakarretik, nahasiko departamentutik eta azkenik ikaslea B.A. edo M.A. baino aurrerago prestatzen ez duen antropologiako departamentutik pasatuz. Baina departamentu oso baten sorkuntzak betiere lortu beharreko helburu izaten segitzen du.

Beste tipo bateko bilakaerak ere eraman dezake katedren sakabanaketara: Hori gertatzen da hasieran antropologiatik oso urruneko izaera zuten, eta haiek sortu ziren garaian aurreikusi ezineko bilakaera zientifikoak hartara bultzatuak suertatu diren katedrekin. Horren bi adibide nabarmen eskaintzen ditu Frantziak: ekialdeko hizkuntza bizien Eskola nazionala, munduko hizkuntza guztien estudioa filologia klasikoarekin bat zetozen ildoan arabera garatuko zela uste izan zitekeen garaian eratu zen; gero ordea esperientziak frogatu du, idatzi gabeko zenbait hizkuntzaren ezagutza metodo heterodoxoen erabilpenak baldintzaturik zegoela, eta metodo horiek askoz gehiago zor diote antropologiari linguistika tradizionalari baino. Hori bera Goimailako estudioetarako Eskola praktikoa, non, tradizio idatzirik gabeko edo tradizio idatzi askiezeko populazioen erlijioei kontsakraturiko katedrek, besteen aldean orientazio desberdina hartzen eta izaera gero eta antropologikoagoa berenganatzen jotzen baitute. Molde horretako kasuetan, antropologiak, nolabait esateko, kutsatu egiten ditu, modu esporadiko batean, disziplina arrotz batzuk, eta administratzailea eta hezitzailea ustegabeko arazoen aurrean ipintzen ditu, eta oso zaila gertatzen da sailkapen tradizionaletik errespetua mantenduko duen irtenbide bat horiei ematea.

Azkenik, aipatu beharra dago nahasikako kasu bat, Britainia Handian oso argi ageri dena: ekialdeari buruzko estudioak gero eta antropologia kutsu handiagoa hartzen ari ziren garai berean, estudio afrikarren garapen lasterrak sumatzen uzten zuen arlo horretan kezka filologikoak, historikoak eta arkeologikoak sartzeko beharra. Horretatik sortua da birsailkapen posibilitatea, duela zenbait urte finkoa bilakatua School of Oriental Studies zelakoa School of Oriental and African Studies bihurtzean, non antropologia biziki elkarturik aurkitzen baita aldi berean gizarte-zientziekin eta giza-zientziekin, eta hori ez zatekeen posible, kontuan harturiko mundu eskualdeei dagokienez, inolako estruktura akademiko araupidezko batean.

Departamentuak

Teorikoki, departamentuaren formulak bazirudikeen ideala zela. Horretarantz jotzen dute -ikusi berria da- unibertsitate amerikarrek; eta beste herrialde batzuetan, ikerketa antropologikoak bete-beteko garapenean kausitzen direnetan, esate baterako Britainia Handia, Australia eta India, antropologiako departamentuak sortu edo eta ugaltu egiten dira. Eskierki, antropologiako departamentuak bi ikasketen bi beharri erantzuten die: alde batetik, kurtso ongi artikulatuak eta ikerketaren kapitulu edo aspektu desberdinei dagozkienak; bestetik, diplomatarako prestakuntza mailakatua, oinarriko aztergaietatik hasi eta doktoregoraino. Halere, zenbait eragozpen azpimarratu beharra dago: estruktura akademiko zurrin eta tradizionaldunetan, esateko "zientziak" "letretatik" edo "humanitateetatik" hertsiki bereizten dituztenetan, antropologiako departamentuak hautatubehar bat suposatzen du bi fakultate-tiporen artean: horrek beraz, bi departamentu planteatzera eramaten du, bata antropologia sozial edo kulturalarentzat, bestea antropologia fisikoarentzat. Noski, bi adar horiek interes handia dute bakoitza bere aldetik espezializatzeko; halere, antropologo batek, edozein joeratakoa delarik ere, ez luke bide izango libratzeko antropologia fisikoaren oinarriko jakinbeharretatik; azken

horri dagokionez, galdurik dago baldin eta etengabe kontziente mantentzen ez bada, berak ondorio somatikoak aztertzen dizkien determinismoen jatorri soziologikoaz; aurrerago itzuliko gara horretara.

Zientzietako fakultatearen eta letretako fakultatearen arteko bereizkuntza zurrunik, ikasketa antropologikoentzat, eratortzen den egoera anormalaren adibide gisa, aipa daiteke Frantzia: Pariseko Unibertsitateak hiru titulu antropologiko eskaintzen ditu - etnologiako ziurtagiria (letretako hautabidekoa), letretako fakultatean ateratzen dena; ziurtagiri bera zientzietako hautabidetik, bi fakultateetatik ateratzen dena; azkenik antropologiako (fisikoa) ziurtagiria, zientzietako fakultatean bakarrik ateratzen dena. Ikasleak ez dira, noski, nahikoa ugariak ezta batez ere nahikoa espezializatuak (zeren ziurtagiri horiek ez baitute urtebeteko ikastaldia baino eskatzen) molde horretako konplexutasuna justifikatzeko.

Beste alde batetik, departamentu formularen eragozpenak, atxikimendu handiena dioten herrialdeetan ere nabarmentzen dira. Ingalaterran bertan, Oxfordeko Unibertsitateak nahiago izan du institutuaren formula (Institute of Social Anthropology delakoarekin) eta Amerikan, zalantzak egunetik egunera handiagoak ageri dira, zerren departamentuaren formulak sarritan presakaegiko espezializaziora baitarama eta, horren gailur gisa, kultura orokor askieza. Horri dagokionean oso seinalagarria da Chicagoko Unibertsitatearen etsenplua: aipatu berri diren akatsei erremedio ematearren, antropologiako departamentua lehenik Division of the Social Sciences batean integraturik kausitu da; baina, eraberritze hori egin eta berehala, giza zientziekin maila bereko harremanen beharra sentitzen hasi dira adimen bikain batzuk. Horrela esplikatzen da hirugarren formula baten garapena: eskola edo institutuena.

Eskolak edo institutuak

Etsenplurik ezagunenak Escuela Nacional de Antropología de México eta Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris dira; lehenak, aurrez eginiko ikasketa unibertsitarioak burutu eta espezializatzen dituen lanbide ezkuntza sintetiko bat eskaintzen du; bigarrena, dauden irakasketa unibertsitarioak bateratu eta osatzeari lotzen zaio gehienbat. Institut d'Ethnologie delakoa hain zuzen hiru fakultateren eskupean dago: zuzenbidea, letrak eta zientziak; proba unibertsitario bat prestatzeko -letretako edo zientzietako lizentziaren etnologiako ziurtagiria- hiru fakultateetan ematen diren ikasgaiak esleitzen dizkie ikasleei eta gainera bere ardurapean antolatzen dituen beste batzuk gehitzen dizkie haiei, baina horiei unibertsitateak bere santzioa emanik. "Fakultatearteko" izpiritu bera aurkitzen dugu itsasoaz handiko populazioen estudioetako lizentziaren programan, zeinak zuzenbide eta letra fakultateetatik eta, noizean noiz, zientzia fakultateetatik ateratako ziurtagiriak biltzen baititu.

Aurrerago esango dugu zergatik formula hau egokiena iruditzen zaigun. Hemen ohartaraz dezagun bestegabe, honek ere arazoak sortzen dituela: institutuaren autonomia sarriegitan ordaindu behar izaten da estatutuaren jaitziera baten bidez, molde tradizionalago baten arabera eraturiko irakaskuntzekin konparaturik. Nolabait ere kontrabandoko formula bat da: horretatik sortzen da zailtasuna horretan nahikoa iraupeneko estudioak sartzeko, gero, santzio gisa, fakultateetakoekin parekotasuna aitorturiko diplomak emanez. Parisen, partzialki lortu da, ikasle hoberenentzat, ikasketen iraupena bi urtetararte luzatzea, beste establezimendu baten sorkuntzari esker, Centre de formation aux études ethnologiques delakoa, espezializazio kurtsuotara eta lan praktikoetara emana; baina, hor oraindik ere, irtenbide ekiboko bat dela gertatzen da, antropologiaren irakaskuntza urrundu egiten baitu ildo tradizionaletik hartara hurbildu ordez, eta ikasketen maila hobetu egiten baitu, baina halere, mailarik gorenakoen santzio tradizionalen onura jasotzeko aukerarik eman gabe.

Bistan da, etsenplu bakan horien bidez, antropologiaren irakaskuntzak planteatzen dituen arazoak, jasotako esperientzietan oin harturik konpontzeko zailtasuna. Horietariko bat berari ere ez dagokio jasotako esperientziaren kalifikazioa: alde guztietan, egiten ari diren esperientziak dira, eta horien zentzua eta emaitzak oraindik ezin dira azaldu. Beraz, ez ote da komeni galdera beste era batean formulatzea? Konstanteak ateratzeko bidea emango luketen egitate induktiboki analizatuen faltan, galde diezaiozun antropologiari berari. Saia gaitezen susmatzen hura zertan den ez ezik, baita zertarantz jotzen ari den. Ikuspegi dinamiko horrek emango digu agian bidea, haren irakaskuntzan nagusi izan behar duten printzipioak apartatzeko, egoera nahasi baten behaketa estatiko batek baino hobeto, egoera horretan pil-pileko bizi baten eta egundoko handinahi gartsuen arrastoaz aparte beste zerbait ikustea oker bailegoke.

Antropologia fisikoaren kasua

Konpetentzia arazo bat planteatzen da lehenik. Antropologia, zeinaren erakuntzak hain sakonki aldrebeskatu baititu gizarte-zientziak, bera ere, bere horretan, gizarte-zientzia bat al da? Bai, dudarik gabe, zeren eta giza taldeez baitihardu. Baina, -definizioz- "gizakiaren zientzia" bat izaki, ez al da nahasten giza zientziak deritzatenekin? Eta ia alde guztietan antropologia fisikoaren izenaz (baina herrialde europar askotan, beste gabe antropologia izenaz) ezagutzen den haren arloetako hori medio, ez al da natur zientzietan sartzen? Inork ez du ihardukiko antropologiak aspektu hirukoitz hori eskaintzen duenik. Eta Estatu Batuetan, han zientzien hiru partezko organizazioa bereziki sustaturik baitago, antropologia elkarteei aitortu egin zaie hiru kontseilu zientifiko handietan partaide izateko eskubidea, horietariko bakoitzak desleitu berri ditugun arloetariko bat eraentzen duelarik. Baina posible da, dirudienez, erlazio hirukoitz horren izaera zehaztea.

Beha dezagun lehenik antropologia fisikoa: animalia formetatik hasirik gizakiaren bilakaerari buruzko arazoez eta horrelakoez ari da; arraza-taldetan gaur egungo haren banaketaz, ezaugarri anatomiko edo fisiologikoen bidez bereiziak. Halere, hori dela eta, defini al daiteke gizakiaren estudio *natural* gisa? Hortaz ahaztu egingo litzateke, giza bilakaeraren azken faseak behintzat -*homo sapiens* horren arrazak bereizi dituztenak, eta agian baita horren sorreraraino heltzeko iraganiko etapak- beste espezie bizidunen garapena eraendu dutenen aldean kondizio oso desberdinetan gertatu direla: gizakiak mintzaira bereganatu duenetik (eta teknika oso konplexuek, historiaurreko industriak karakterizatzen dituzten formen erregularitate handiak, garbi inplikitzen dute jadanik mintzaira haiekin bateraturik zihoala haien irakaskuntza eta transmisioa bideratu ahal izateko) berak markatu ditu bere bilakaera biologikoaren erabideak, horren kontzientzia nahitaez eduki beharrik gabe. Giza elkarte orok, eskierki, aldatu egiten ditu bere iraupide fisikoaren kondizioak arau-multzo konplexu baten bidez, esate baterako intzestuaren debekua, endogamia, exogamia, ahaide-tipo seinalatu batzuen arteko ezkontzaren lehentasuna, poligamia ala monogamia, edota bestegabe arau moralak, sozialak, ekonomikoak eta estetikoak gutxi edo gehiago baina sistematikoki aplikatzearen bidez. Arau batzuei jarraiki, gizarte batek sustatu egiten ditu elkartze-tipo seinalatu batzuk, eta beste batzuk baztertu egiten ditu. Giza arrazen edo azpiarrazen bilakaera kondizio naturalen emaitza bakarrik bailitzan interpretatzen saiatuko litzakeen antropologoa, gaur egungo zakurren arteko diferentziak kontsidero biologiko edo ekologiko soilen bidez, gizakiaren esku hartzea kontutan eduki gabe, esplikatu nahi izango lukeen biologoaren irteerarik gabeko bide berean sartuko litzateke: dudarik gabe itxuragabeko hipotesietara helduko litzateke, edota are seguruago kaosera. Beraz, gizakiek ez dute beren burua *egin*, etxeko animalien arrazak egin dituzten baino gutxiago, diferentzia bakar honekin, alegia lehen kasuan prozesua ez dela izan bigarreanean bezain kontzientea eta nahitakoa. Ondorio gisa, antropologia fisikoak berak -natur zientzietatik eratorritako ezagutzak eta metodoak plazaratzen dituen arren-

erlazio bereziki hertsia mantentzen ditu gizarte-zientziekin. Neurri handi batean, hura zuzentzen da aldakuntza anatomiko eta fisiologikoen ikerketara, espezie bizidun seinalatu bati dagokionez, gizarte bizitzaren, mintzairaren, balore-sistema baten edo, orokorkiagoko mintzatzeko, *kulturaren* agerkuntzaren emaitzak izaki.

Etnografia, etnologia, antropologia

Oso urrun gaude, beraz, beste garai hartatik non, giza kulturen aspektu desberdinak (lanabesak, jantziak, erakundeak, sinesteak), askotariko giza taldeen ezaugarri somatikoen luzamendu edo ondorio gisakotzat tratatu ohi baitziren. Alderantzizko erlazioa egiatik hurbilago legoke. "Etnologia" hitzak irauten du, han-hemenka, zentzu arkaiko horretan, batik bat Indian, han kasten sistemak, aldi berean endogamoak eta teknikoki espezializatuak, berantiarki eta gainazalki eman baitio konexio horri nolabaiteko tinkotasuna; eta Frantzian, bertako estruktura akademiko biziki hertsia terminologia tradizionalaren iraupenari betiere eusteko joera baitu (horrela "gaur egungo gizakien eta gizaki fosilen etnologia" delako katedra natur historiaren Museum nazionalean: erlazio esanguratsuren bat balego bezala gizaki fosilen estruktura anatomikoaren eta haien lanabesen artean, eta gaur egungo gizakien etnologiak horien estruktura anatomikoa arazotan ipiniko balu bezala). Baina nahastura horiek aldera utziz gero, nahasmendutan sarturik segitzen dugu, txosten orokorra irakurri ondoren, definitzea eta mugatzea komeni den terminoen askotarikotasun kezkarria medio. Zer-nolako zerikusiak eta zer-nolako diferentziak daude etnografiaren, etnologiaren eta antropologiaren artean? Zer ulertzen da antropologia sozialaren eta antropologia kulturalaren arteko bereizkuntzaz (txostenlari nazionalentzat, dirudienez, hain aspergarri den horretaz)? Azkenik, zer-nolako erlazioak mantentzen ditu antropologiak departamentu berean berarekin sarritan baturik dauden disziplinekin: soziologia, gizarte-zientzia, geografia, tarteka baita arkeologia eta linguistika ere?

Lehen galderari erantzuna nahikoa sinplea da. Herrialde guztiek, hala dirudi, modu berean ulertzen dute etnografia. Ikerketaren lehen faseei dagokie: behakuntza eta deskribatzea, tokian bertan lan egitea (*field-work*). Autoreak bere informazioaren parterik handiena esperientzia pertsonalari esker jaso ahal izateko tamainaren esparrura bilduriko talde bati buruz egindako monografia da, estudio etnografikoaren eredu peto-petoa. Bakarrik erantsiko dugu, etnografiak bere baitan biltzen dituela halaber tokian tokiko lanari, klasifikazioari, fenomeno kultural partikularren (armak direla, nahiz lanabesak, sinesteak ala instituzioak) deskripzioari eta analisiari dagozkien metodoak eta teknikak. Objektu materialen kasuan, eginkizun horiei normalean museoan ematen zaie segida, ikuspegi horretatik museoan lanaren toki beraren luzapentzat eman daitekeelarik (eta aurrerago berreskuratuko dugun puntu garrantzidun bat da hau).

Etnografiari dagokionez, sintesirantz lehen urrats bat suposatzen du etnologiak. Zuzeneko behaketa at utzi gabe, ondorio nahikoa hedatutara jotzen du, horiek lehen eskuko ezagutzan soilki finkatzea zaila gertatzeko eran. Sintesi hori hiru norabidetan gerta daiteke: geografikoa, elkarren artean auzoko diren taldeei buruzko ezagutzak integratu nahi badira; historikoa, xedea populazio baten nahiz askoren iragana berreskuratzea bada; azkenik sistematikoa, baldin eta, tratamendu partikular bat eman nahi zaiolako, halako edo beste halako teknika, ohitura edo erakunde bat isolatzen bada. Hain zuzen zentzu honetan aplikatzen da etnologia terminoa, esate baterako, Smithsonian Institution delakoaren Bureau of American Ethnology-an, Zeitschrift für Ethnologie delakoan, edo Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris bertan. Kasu guztietan, etnologiak bere atari-urrats gisa ulertzen du etnografia, eta etnologiak gauzatzen du haren jarraipena.

Nahikoa denbora luzez eta herrialde askotan gutxienik, kontsideratu izan da, bikoiztasun hori bere horretan aski zela. Horrela gertatu zen, batik bat, kezka historiko-geografikoak

nagusi ziren alde guztietan, eta sintesia jatorrien eta zabalkuntza-zentroen seinalamendua baino aurrerago joateko gai zenik pentsatzen ez zenetan. Beste herrialde batzuk -adibidez Frantzia- era berean horretan geratu dira, baina beste arrazoi batzuegatik: sintesiaren hurrengo fasea beste disziplina batzuen esku uzten zen: soziologia (terminoaren zentzu frantsesean), giza geografia, historia, eta zenbaitetan baita filosofia ere. Badirudi horiek direla arrazoiak, herrialde europar askotan, antropologia terminoa erabilgarri lagatzera eta horrela antropologia fisikora mugaturik kausitzera eraman dutenak.

Aitzitik, antropologia sozial edo kultural terminoak aurkitzen ditugun alde guztietan, sintesiaren bigarren eta azken etapa bati loturik daude, oinarri gisa etnografiaren eta etnologiarekin konklusioak hartuz. Herrialde anglo-saxoietan, antropologiak gizakiaren ezagutza globala hartzen du xedetzat, bere gaia hedapen historiko eta geografiko osoan beregana bilduz; giza garapenaren bilakaera osoari aplikagarri zaion ezagutzara heldu nahirik, demagun, hominidoengandik hasi eta arraza modernoetaraino; eta, positiboak nahiz negatiboak, baina giza elkarte guztientzat baliagarri diren ondorioren bila, hasi hiri moderno handitik eta tribu melanesiar txikieneraino. Esan daiteke beraz, zentzu horretan, etnologiarekin eta etnografiarekin arteko gorago definitu dugun erlazio bera dagoela antropologiarekin eta etnologiarekin artean. Etnografia, etnologia eta antropologia ez dira bera hiru disziplina desberdin, edo ikerkuntza beraren hiru ikusmolde desberdin. Eskierki ikerketa bat beraren hiru etapa edo hiru momentu dira, eta termino horietariko halakoren edo beste halakoren aldeko jarrerak ikerketa- molde baterantz nagusiki atentzioa zuzendu izana bakarrik adierazten du, eta hori ez litzateke inoiz ere beste biak baztertzeko bide izango.

Antropologia soziala eta antropologia kulturala

Baldin eta antropologia sozial edo kultural terminoek antropologia fisikoaren arloetariko zenbait bereiztea balute xede, ez lukete arazorik sortuko. Baina Britainia Handiak lehen terminoa eta Estatu Batuekin bigarrena nahiago izateak, eta G.P. Murdock amerikarraren eta R. Firth³⁵³ ingelesaren arteko berrikiko polemika batean zehar desberdintasun hori argitu izanak erakusten dute, termino bien arteko baten ala bestearen hautaketak ongi definituriko kezka teorikori dagozkiela. Dударik gabe, kasu ugaritan, termino bata ala bestea hautatzea (batik bat unibertsitate-katedra bat izendatzeko) menturaren ondorio izan da. Badirudi gainera "social anthropology" terminoa finkatu zela Ingalaterran, terminologia tradizionala agortua zuten beste katedretatik berri bat bereizteko titulu bat asmatu beharra zegoelako. "Kultural" eta "sozial" hitzen zentzuari berari atxiki nahi izanez gero ere, diferentzia ez da noski oso handia. "Kultura" nozioa jatorri ingelesekoa da, zeren Tylorri zor baitzaio lehen aldiz honela definitu izana: "That complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society"³⁵⁴. Definizio hori beraz gizakiaren eta animaliaaren arteko diferentzia ezaugarriei dagokie, ordudunik klasikotzat geratu den *natura* eta *kultura* arteko oposizioari horrela sorrera emanez. Ikuspegi honetatik begiraturik, gizakia esentzialki *homo faber* gisa azaltzen da, edo, Anglo-Saxoiek dioten bezala, *tool-maker* gisa. Ohiturak, sinesteak eta erakundeak, hortaz, besteren arteko teknika gisa ageri dira, izaeraz propialki adimenezkoagoak, noski: gizarte-bizitzaren zerbitzukoak eta hura posible bihurtzen duten teknikak, nekazaritza-teknikek elikadura beharrak betetzea posible bihurtzen duten bezala, edota ehungintza-teknikak soinen babesa posible bihurtzen duen bezala. Antropologia soziala gizarte-organizazioaren ikerketara mugatzen da, funtsezko kapitulua noski, baina antropologia kulturala osatzen duten guztien artean kapitulu bat soilki. Problema planteatzeko era honek zientzia amerikarraren ezaugarria dirudi, haren garapenaren lehen faseetan bederen.

Ez da ausaz izan, dudarik gabe, antropologia sozial terminoa bera Ingalaterran ageri izana sir J.G. Frazerrek izandako lehen katedra izendatzeko, hura oso gutxi interesatzen baitzen teknikez, baizik eta gehienbat sinesteez, ohiturez eta erakundeez. Alabaina A.R. Radcliffe-Brown izan da termino horren esanahi sakona garbaldu duena, bere ikerketa propioen xedekotzat *gizarte-erlazioak* eta *gizarte-estruktura* zirela definitu duenean. Hortaz jadanik ez da *homo faber* hura lehen planoan aurkitzen dena, baizik eta taldea, eta taldea talde gisa hartua, alegia, gizarte-bizitza oinarritzen duten komunikazio-formen multzoa. Ez dago, ohartaraz dezagun, inolako kontraesanik, ez eta oposiziorik ere, bi ikuspegien artean. Horren frogarik hoberena pentsamendu soziologiko frantsesaren bilakaeran datza, non Durkheimek gizarte-egitateak *gauza gisa* (hori, beste mintzaira batean, antropologia kulturalaren ikuspegia izaki) aztertu behar zirela erakutsi eta handik urte gutxi barru, haren iloba eta diszipulu Maussek plazaratu baitzuen, Malinowskirekin aldi berean, ikuspuntu osagarria, hau da, gauzak (eskulandutako tresnak, armak, lanabesak, objektu ritualak) beraiek ere *gizarte-egitateak* direla (antropologia sozialaren ikuspegiari dagokiona beraz). Bidezkoa litzateke beraz esatea, antropologia sozialak eta antropologia kulturalak zehatz-mehatz programa berbera betetzen dutela, bata, teknikatik eta objektuetatik abiaturik iharduera sozial eta politikoa den "super-teknika" horretara heltzeko, gizarteko bizitza posible bihurtuz eta baldintzatuz; besteak, gizarte-bizitzatik abiaturik, hark markaturik uzten dituen gauzetaraino eta hura bera nabarmentzeko erabiltzen dituen ihardueretaraino jaisteko. Biek ere kapitulu berberak biltzen dituzte, agian ordena desberdinean kokaturik, eta bakoitzak bereari orrialde zenbateko desberdina emanez.

Halere, eta paralelo hori mantenduz ere, beste diferentzia xumeago batzuk garbaltzen dira. Antropologia soziala, gizarte-bizitzaren aspektu guztiek -ekonomikoa, teknikoa, politikoa, juridikoa, estetikoa, erlijiosoa- multzo esanguratsu bat osatzen dutela, eta aspektu horietariko bat edozein besteen artean birkokatu gabe ulertezina dela aurkitzetik sortu zen. Beraz, osotasunetik parteetarantz iharduteko joera du edota, gutxienez ere, osotasunari besteen gain lehentasun logikoa ematekoa. Teknika batek ez du *erabilgarritasun balioa* bakarrik; *funtzio* bat ere betetzen du, eta horrek, ulertu ahal izateko, kontsidero soziologikoak inplikatzeko ditu, eta ez bakarrik historikoak, geografikoak, mekanikoak edo psiko-kimikoak. Funtzioen multzoak bere aldetik, beste nozio berri baten eskakizuna planteatzen du, *estruktura* nozioarena hain zuzen, eta jakinekoa da estrukturaren ideiak hartu duen garrantzia gure garai honetako ikerkuntza antropologikoetan.

Egia da, antropologia kulturala ere, bere aldetik eta ia aldi berean, ikusmolde analogoetara helduko zela, nahiz eta bide desberdinetatik. Gizarte-taldearen multzoa sistema edo konstelazio-molde baten gisa aurkezten duen ikuspegi estatikoaren ordez, kezka dinamiko bat izan da -kulturak nola mantentzen du bere segida belaunaldietan barrena?- ondorio berdinerara eramango zuena: alegia kulturaren transmisioan, gizarte bizitzako aspektu guztiak elkarren artean batzen dituen erlazio-sistemak rol garrantzitsuagoa jokatzen duela, aspektu horietariko bakoitzak isolatuki harturik baino. Horrela, "kultura eta pertsonalitateari" buruzko ikerketak direlakoek (horien jatorria eraman daitekeelarik, antropologia kulturalaren tradizioan, Franz Boasen irakasketetaraino) topo egingo zuten, ezusteko itzulbihurri hori medio, Radcliffe-Browngandik eratorritako "gizarte-estruktura" delakoarenekin, eta, haren bidez, Durkheimengandikoekin. Antropologiak bere burua "sozial" nahiz "kultural" gisa aldarrikatu, betiere *gizaki osoa* ezagutzea du xede, kasa batean haren *ekoizpenen* ikuspegitik abiatuz, eta beste kasuan haren *irudikapenen* ikuspegitik abiatuz. Horrela ulertzen da, orientazio "kulturalistak" antropologia geografiantz, teknologiantz eta historiaurrerantz hurbiltzen duela, eta aldiz orientazio "soziologikoak" kidetasun

zuzenekoagoak sortzen dizkiola arkeologiarekiko, historiarekiko eta psikologiarekiko. Bi kasuetan, lotura bereziki hertsia existitzen du linguistikarekin, zeren mintzaira baita aldi berean *egitate kultural* guztiz bikaina (gizakia animaliatik bereizten duena) eta gizarte-bizitzako forma guztiak bera medio finkatzen dituena eta amaigabeko iraupena ematen diena. Logikoa da beraz, txosten orokorrak analizaturiko estruktura akademikoek higuin izatea gehienetan antropologia isolatzeari, eta horregatik, nolabait esateko, "konstelazioan" ipintzea ondorengo disziplina hauetariko batekin edo zenbaitekin: Hemen goiko eskeman, erlazio "horizontalak" gehienbat antropologia kulturalaren ikuspegiari dagozkio, eta "bertikalak" antropologia sozialarenari, eta "zeharkakoak" biei dagozkie. Baina gainera, ikerlari modernoan artean, ikuspegi horiek elkarren artean nahasteko joera izateaz aparte, ez da ahaztu behar ezen, muturrenetako kasuetan ere, ikuspegi-diferentzia besterik ez dela, eta ez objektu-diferentzia. Kondizio horietan, terminoen baterakuntzaren arazoak bere garrantzirik handiena galdu egiten du. Badirudi badagoela gaur egun munduan ia ahobateko adostasuna "antropologia" terminoa erabiltzeko etnografiaren eta etnologiarenekin ordez, ikerketaren hiru momentu horien multzoa izendatzeko egokiena gisa. Berrikiko nazioarteko inkesta bat da horren lekuko³⁵⁵. Gomenda daiteke beraz, inolako zalantzarik gabe, horiei dagozkien ikerketei eta irakaskuntzei emandako departamentuen, institutu edo eskolen izenburuetarako antropologia terminoa hautatzea. Baina horrek ez du bide ematen aurrerago joateko: irakaskuntzaz eta lanen zuzendaritzaz arduraturiko maisuen baitan, tenperamentu eta kezka diferentzia beti emankorrek, betiere aurkitu egingo dute, *sozial* eta *kultural* izendapenetan, beren xehetasun partikularrak adierazteko medioa.

Antropologia eta folklorea

Hitz bi dena den folklorea. Hemen termino horren historiari ekin gabe, biziki konplexua baita, jakina da ezen, orohar, behatzailearen gizarteari buruzkoa ikerketak diren arren, oso urruneko gizarteentzat erabiltzen direnen tipo bereko azterketa metodoez eta behaketa-sistemez egiten diren ikerkuntzak izendatzen dituela. Gauzen egokera horren arrazoiak ez dago hemen zertan kontutan harturik. Baina, nahiz ikerturiko egitateen izaera arkaikoaren bidez (beraz oso urrunduak, espazioan ez bada denboran bederen)³⁵⁶, nahiz gizarte orotako, gurea barne dela³⁵⁷, iharduera sozial eta mentalen zenbait formaren izaera kolektibo eta inkontzientearen bidez esplikatzen dela, estudio folklorikoak ziurki, beren objektuarengatik dela, edo beren metodoarengatik dela (eta dudarik gabe biengatik aldi berean) antropologiatik eratorriak dira. Baldin eta, zenbait herrialdetan, herrialde eskandinabiarretan batik bat, nolabaiteko isolamendua nahiago dutela badirudi, hori, herrialde horiek problema antropologikoak nahikoa berandu planteatu dituztelako izan da, eta aldiz biziki garaiz hasi dira beraien tradizio partikularrei buruzko arazoez beren baitan galde egiten: horrela berezitik orokorrerantz eraman dute bilakabidea, eta aitzitik Frantzian, esate baterako, alderantzizko bilakamoldea izan da nagusi: giza izaerari buruzko kezka teorikoetatik hasi izan da, eta gero eta gehiago jo izan da egitateetara espekulazioak oinarritzeko ala murrizteko. Egoerarik abantailatsuena zera da noski, bi ikuspuntuak batera agertu eta garatu direna, esateko Alemanian eta herrialde anglo-saxoietan (eta aldi bakoitzean arrazoi desberdinak bitarteko); halaber hori da, herrialde horietan ikerkuntza antropologikoek onuran izan duten aurrerapen historikoa esplikatzen duena.

Antropologia eta gizarte-zientziak

Teoriko soilak direla uste izatea oker legokeen kontsidero horietatik lehen ondorio bat ateratzen da: antropologiak ez bide lukeela, inolako kasutan, nola zientzia zehatzetatik eta naturaletatik (haiekin antropologia fisikoak lotzen baitu), hala giza zientzietatik (haietara atxikirik baitago geografiak, arkeologiak eta linguistikak ehuntzen dizkieten zuntz horien guztien bidez) bere burua banantzen lagatzea. Baldin eta antropologiak

besterik ezinean kidego bat hautatu behar balu, zientzia sozial aldarrikatuko litzateke, baina ez termino horrek arlo berezi bat definitzeko bidea emango lukeen neurrian, baizik eta, aitzitik, horrek disziplina guztiekin komun izatera jotzen duen izaera bat azpimarratzen duelako: zeren eta biologialaria eta fisikaria bera ere gaur egun gero eta kontzienteago azaltzen baitira beren aurkikuntzen inplikazio sozialez edo, hobeto esateko, haien *esanahi antropologikoaz*. Gizakia jadanik ez da ezagutzearekin konformatzen; are eta gehiago ezagutzen duen heinean, bere burua ezagutzen duela dakus, eta, egunetik egunera apur bat gehiago, mundua aldatzen ari den eta bere eragiketetan barrena bere burua aldatzen doan gizadiak eratzen duen bikote banaezin hori ari da bilakatzen bere ikerkuntzaren benetako objektua.

Eta horretan, gizarte-zientziek beraiei propioak litzazkien estruktura unibertsitarioen erakuntza errebindikaten dutenean, antropologia gustura elkartzen da haien eskaerara, baina ez orratio atzeintentziorik gabe: badaki independentzia hori baliagarria litzatekeela psikologia sozialaren, zientzia politikoaren eta soziologiaren aurrerapiderako, eta baita zuzenbidearen eta zientzia ekonomikoaren aldetik ikuspuntuaren aldakuntza baterako, sarritan tradizionalagitzat emanak izaki. Alabaina, eta antropologiari dagokionez, zientzia sozialeko fakultateak sortzeak, oraindik existitzen ez duten lekuetan, ez lituzke konponduko haren problemak; zeren, baldin eta antropologia fakultate horietan finkatu behar izango balitz, zientzia fakultateetan edo letra fakultateetan bezain deseroso sentituko bailitzateke. Izan ere, aldi berean hiru ordenatatik jalgitzen da; irakaskuntzan hiru ordena horiek ordezkapen orekatua eduki dezaten nahi luke antropologiak, berak desoreka nozi ez dezan, bestela harentzat ezinezkoa suertatuko bailitzateke bere partaidetza hirukoitza bideratzea. Antropologiarentzat, hiru fakultateetan emango liratekeen irakasketa propioen inguruan, sintesi original batean denak, institutu edo eskola batean, biltzearen formula da irtenbide eroso ematen duen bakarra.

Zientzia gazteen zoria da finkaturiko koadroetan nekez inskribatzea; inoiz ez da nahikoa azpimarratuko, antropologia dela, alde handiz gainera, gizarte-zientziak diren zientzia gazte horien artean gazteena, eta bera baino zaharragoi komenigarri zaizkien osoko irtenbideek harentzat jadanik kutsu tradizionala eskaintzen dutela. Antropologiak, nolabait esateko, natur zientzien gainean ditu oinak; giza zientziei erantsita dago; gizarte-zientzietarantz begiratzen du. Eta, osorik azken horiei kontsaktaturiko bolumen horretan, behar-beharrezko ondorio praktikoak ateratzeko gehienbat txosten horretan sakondu beharra dagoenez, zilegi bekigu hura aditasun handiagoz kontutan hartzea.

Antropologiaren eta soziologiaren arteko erlazioetan nagusitzen den ekibokoa, eta bolumen honetan³⁵⁸ bilduriko dokumentuek sarritan aipatzen duten ekibokoa, soziologiaren beraren gaur egungo egoera karakterizatzen duen anbiguotasunean datza lehendabizi. Soziologia izen horrek gizartearen bere-berezko zientzia gisa izendatzen du, beste gizarte-zientzia guztiak burutzen dituen -edota bere baitan biltzen dituen. Baina, eskola durkheimdarraren handinahien porrotaz gero, izatez, soziologia ez da inon ere hori. Zenbait herrialdetan, batik bat Europa kontinentalean eta tarteka baita Latinamerikan ere, soziologia filosofia sozial baten tradizioan inskribatzen da, non, beste batzuek buruturiko ikerketa zehatzen ezagutza (bigarren edo hirugarren eskukoa izaten segitzen duelarik), espekulazioari sustengu ematera bakarrik baitator. Aitzitik, herrialde anglo-saxoietan (hauen ikuspuntua Latinamerikan eta herrialde asiarretan gero eta nagusiagotzen ari delarik), soziologia disziplina berezi bat bilakatzen ari da, beste gizarte-zientzien plano berean inskribatzen den zientzia bat: gure garaikide diren taldeetako gizarte-erlazioak aztertzen ditu oinarri experimental hedatsu baten bidez eta itxuraz ez da antropologiatik bereizten, ez metodoetan, ezta bere objektuan ere; balinba agian azken hori (hiritar jendetzak, nekazari-organizazioak, Estatu nazionalak eta haiek

osatzen dituzten komunitateak, baita nazioarteko elkarteak ere) beste handitasun-maila batekoa da, eta konplexutasun handiagokoa, primitiboak deritzaten gizarteen aldean. Baina, antropologiak forma konplexu horiez interesatzera gero eta gehiago jotzen duenez, nekez hautematen da zein den bien arteko benetako diferentzia.

Alabaina, oraino ere egia da, kasu guztietan, soziologia behatzailearekiko hertsiki solidario dela. Hori argi dago gure azken adibidean, zeren eta soziologia hiritarrak, nekazaritzakoak, erlijiosoak, okupazionalak e.a., objektu gisa behatzailearen gizartea edo molde bereko beste gizarte bat hartzen baitu. Baina jarrera horrek ez du errealitate eskasagoa beste etsenpluan, alegia sintesizko soziologiarenean edo joera filosofikodunarenean. Hartan, jakintsuak bere ikerketa giza esperientziaren arlo zabalagotara hedatzen du; hark ekin diezaioke giza esperientzia bere osotasunean interpretatzeari ere. Haren objektua jadanik ez dago behatzailera mugaturik baina betiere *behatzailearen ikuspuntutik* ekiten dio hedakuntzari. Interpretazioak eta esanahiak garbaltzeko bere ahaleginetan, *bere gizarte propioa* da lehenbizi esplikatzeko saiatzen dena; bere kategoria logikoak, bere ikuspegi historiko propioak dira multzoari aplikatzen dizkionak. Eman dezagun XX. mendeko soziologo frantses batek gizarteko bizitzaren teoria orokor bat moldatzen duela, teoria hori ordea beti ere eta zilegitasun osoz (zeren bereizketa saiakera honek gure aldetik inolako kritikarik ez baitu inplikatzeko) XX. mendeko soziologo frantses baten obra gisa ageriko da. Aldiz antropologoa, eginkizun beraren aurrez aurre jarriarik, halaber borondatez eta kontzienteki ahaleginduko da (eta ez da batere seguru hori inoiz lortuko duenik) sistema onargarri bat formulatzen, nola indigena urrunenekoei dagokienez hala bere hiritarkideei edo garaikideei dagokienez.

Soziologia behatzailearen gizarte-zientzia egiten ahalegintzen den bitartean, antropologiak behatuaren gizarte-zientzia lantzea bilatzen du: nahiz gizarte arrotz eta urrunekoren bere deskribapenean, indigenaren beraren ikuspuntua atzematen saiatzen dela; nahiz bere objektua zabaldu egiten duela harik eta behatzailearen gizartea bertan sartu arte, baina orduan erreferentzia-sistema bat garbaltzen saiatuz, esperientzia etnografikoan finkaturiko sistema, eta aldi berean behatzailearengandik eta haren objektutik independente izango dena.

Horrela ulertzen da zergatik kontsidera daitekeen soziologia (eta betiere zilegitasunez), nahiz antropologiaren *kasu partikular* gisa (Estatu Batuetan egiteko joera den bezala), eta nahiz gizarte-zientzien hierarkiaren gailurrean kokaturiko disziplina gisa: zeren ziurki halaber *kasu pribilegiatu* bat ere bai baita, geometriaren historian ongi ezaguna den arrazoi honengatik, alegia behatzailearen ikuspuntua hartzeak ematen duela bidea propietate itxuraz zorrotzagoak, eta aplikazio ziurki erosoagokoak garbaltzeko, kasu hori gertatzen ez delarik beren ikuspegia beste behatzaile posible batzuetara zabaltzea inplikatzeko dutenentzat. Horrela, geometria euklidiarra kontsidera daiteke meta-geometria baten kasu pribilegiatu gisa, beste era batez estrukturatutako espazioen kontsideroa ere meta-geometria horretan barne kausituko litzatekeelarik.

Antropologiaren misio propioak

Moztu egingo ditugu beste behin ere kontsidero hauek, egoera-puntuan pausatzeko eta geure baitan galdetzeko ea, analisiaren fase honetan, nola uler daitekeen antropologiaren mezu propioa, alegia horren irakaskuntzaren organizazioak kondiziorik hoberenetan transmititzeko bidea eman behar diona.

Objektibotasuna

Antropologiaren lehen nahikundea objektibotasunera heltzea da, horren gustua barneraraztea eta horren metodoak irakastea. Halere objektibotasunaren nozio hori zehaztu beharra dago; hemen ez gara ari bere sinestean, bere nahiagokoen edo bere aurreiritzien abstrakzioa egiteko norbaiti bidea ematen dion objektibotasunaz bakarrik;

zeren molde horretako objektibotasuna gizarte-zientzia guztien ezaugarria baita, eta bestela ezin izango bailukete zientzia tituluaren merezimendu esperantzarik. Aurreko paragrafoetan seinalatu dugunak erakusten du, antropologiak beretzat nahi duen objektibotasun molde aurrerago doala: hemen behar dena ez da behatzailearen gizarte edo taldearen balore propioez gainetik ipintzea bakarrik, baizik eta haren *pentsamendu metodoez* gainetik ere; formulazio baliagarri bat erdiestea, ez bakarrik behatzaile zintzo eta objektibo batentzat, baizik eta behatzaile posible ororentzat. Antropologoak beraz ez du bere sentimenduak isilaraztea bakarrik egiten: kategoria mental berriak eratzen ditu, espazio eta denbora, oposizio eta kontraesan nozioak sartzen saiatzen da, pentsamendu tradizionalarekiko hain arrotzak nola, natur zientzietako zenbait arlotan gaur egun topatzen direnak hala diren. Elkarrengandik itxuraz hain urruneko disziplinetan problema berak planteatzen diren modu arteko erlazio hori, miragarriro hauteman du Niels Bohr fisikari handiak, idatzi zuenean: "The traditional differences of (*human cultures*)... in many ways resemble the different equivalent modes in which physical experience can be described."³⁵⁹

Eta alabaina, osoko objektibotasun baten amore eman ezineko bilaketa hori, fenomenoek giza esanahi bat mantentzen duten eta kontzientzia indibidual batentzat - adimenez eta sentimenduz- ulergarri irauten duten mailan baino ezin da bideratu. Puntu hau biziki garrantzizkoa da, zerен horren bidez bereiz baitaiteke antropologiak lortu nahi duen objektibotasun molde, beste gizarte-zientzia batzuei interesatzen zaienetik, eta baina horiei buruz ere zilegitasunez esan daiteke haiena ez dela bestea baino zorroztasun eskasagokoa, hura beste plano batean kokatzen den arren. Zientzia ekonomikoak eta demografiak berenganatu nahi dituzten errealitateak ez dira objektibotasun gutxiagokoak, baina ez da pentsatu ere egitekoa haiei eskatzea subjektuaren esperientzia biziaren planoan zentzu bat eduki dezaten, subjektuak ez baitu bere bilakabide historikoan inoiz topatzen balioa, errentagarritasuna, produktibitate marginala edo biztanleria maximuma edota traza horretako objekturik. Horko horiek nozio abstraktuak dira, eta gizarte-zientzien aldetik horien erabilpenak bidea ematen du halaber zientzia zehatz eta natur zientzietara hurbiltzeko, baina era zeharo bestelako batean; zerен, erlazio horren pean, antropologia giza zientzietara hurbiltzen baita batik bat. Hark *zientzia semeiologikoa* izan nahi luke, deliberatuki esanahiaren mailan kokatzen da. Hori antropologiarentzat arrazoi bat gehiago da (beste askoren artean) linguistikarekin harreman hertsia mantentzeko, hartan aurkitzen baita tentu bera, mintzaira den gizarte-egitate horren aurrez aurre, hizkuntzaren oinarri objektiboak ez banantzeko, alegia hizkuntzaren *soinu*-aspektua, haren funtzio esanguratsutik, alegia *zentzu*-aspektua³⁶⁰.

Orotasuna

Antropologiaren bigarren nahikundea *orotasuna* da. Antropologiak, gizarte-bizitzan, aspektu guztiak organikoki loturik dituen sistema bat ikusten du. Gogo onez aitortzen du nahitaezkoa dela, zenbait fenomeno molderen ezagutza sakontzeko, multzoa zatikatzea, bestalde psikologo sozialak, juristak, ekonomistak, zientzia politikoetako espezialistak egiten duten bezala. Eta gehiegi arduratzen da ereduaren metodoaz (berak ere erabiltzen baitu zenbait arlotan, esateko ahaidegoarenean) gero eredu partikular horien zilegitasuna ez ametitzeko.

Baina, antropologia ereduak eraikitzen saiatzen denean, betiere gizarte-bizitzaren askotariko adierazpenen *forma komun* bat aurkitzeko asmoz eta gibelintentzioz izaten da. Joera hori bera aurkitzen da era berean bai Marcel Maussek sartutako *gizarte-egitate osoaren* nozioan, baita *pattern* nozioan ere, eta ezaguna da horrek hartu duen garrantzia antropologia anglo-saxoian azken urteetan zehar.

Adierazkortasuna

Ikerkuntza antropologikoaren hirugarren originalitatea zailago da definitzen, eta, dudarik gabe, beste biak baino are garrantzitsuagoa. Antropologoa arduratzen den gizarte-tipoak ezaugarri pribatiboren bidez bereiztekoa hainbesterainokoa da ohitura non, nekosoa gertatzen baita hautematen haren gogokotasuna arrazoï positiboei atxikirik dagoela. Antropologiaren arloa, bestegabe esan ohi da (eta katedren tituluak berak hala baieztatzen du), gizarte *ez*-zibilizatueta datza, idazketarik *gabekoetan*, mekanika-*aurreko* edo *ez*-mekanikoetan. Baina kalifikatzaile horiek guztiek errealitate positibo bat estaltzen dute: gizarte horiek erlazio pertsonalen gainean funtsaturik daude, gizabanako arteko harreman zehatzetan, beste gizarteak baino maila garrantzizkoagoan noski. Puntu honek luze justifikatu beharra eskatuko luke; baina, hemen xehetasunetan sartu gabe, aski izango da azpimarratzea ezen, gizarte "primitiboak" (hori ere beste irizpide negatibo baten aplikazioz) deritzatenen bolumen eskasak bideratzen dituela orohar harreman horiek, eta molde horretako gizarteak hedatuegiak edo sakabanatuegiak daudenean ere, elkarren artean gehien aldenduriko gizabanakoen arteko harremanak erlazio-molde zuzenekoagoen gainean eraikirik daudela, horren eredu gehienbatez ahaidegoak eskaintzen duelarik. Radcliffe-Brownek eman ditu, Australiari dagokionean, zabalera horiei buruz gaur egun klasikoak diren adibideak.

Jatortasunaren irizpidea

Beraz, ikuspuntu horretatik, gizaki modernoaren gizarteak dira batik bat ezaugarri pribatiboen bidez definitu beharko liratekeenak. Bestearekiko gure erlazioak ez dira jada, noizik behinkako edo partekako eran baino, esperientzia global horretan, bestearekiko norberaren atxikimendu zehatz horretan oinarrituak. Erlazio horiek, parte handi batean, zeharkako eraikuntzen ondorio dira, dokumentu idatzien bidezkoak. Gure iraganarekin dugun lotura, jadanik ez da zenbait pertsonarekin -kontalariak, apaizak, jakintsuak edo arbasoak- bizi izandako kontaktua inplikatzeko duen ahozko tradizio baten bidez, baizik eta biblioteketan pilaturiko liburuen bidez, eta horietan barrena ahalegintzen da kritika -eta zenbait zailtasunez- haien autoreen aurpegia birmoldatzen. Eta gaur egungoaren planoan, molde orotako bitartekoen medioz -dokumentu idatziak edo administrazio-mekanismoak- komunikatzen gara gure garaikideetariko askoz ere gehiengoarekin, eta horrek dudarik gabe erraz zabaltzen ditu gure harremanak, baina aldi berean ez-jatortasun izaera ematen die. Hori bilakatu da hiritarren eta botereen arteko erlazioen benetako marka.

Ez dugu paradoxan murgiltzeko asmorik, eta idazketaren asmakuntzak sartutako egundoko iraultza era negatiboan definitzekorik. Baina beharrezkoa da kontuan hartzea, horrek gizadiari zerbait esentziala kendu diola, hainbeste onura ekarri dion aldi berean³⁶¹. Zeharkako komunikazio formen (liburua, fotografia, prentsa, irratia e.a.) hedakuntzatik eratorri den autonomia galeraren preziamendu egokia izugarriro falta izan zaie, gaurdaino, nazioarteko organizazioei eta batik bat Unescori; baina gizarte-zientziatarik modernoaren teoriarienez kezken artean lehen planora aterata da: komunikazioaren zientziakoenera, Wienerren *Cybernétique* obrako pasarte honetan ikusten den bezala: "It is no wonder that the larger communities... contain far less available information than the smaller communities are built up"³⁶². Gizarte-zientziei etxekoago zaien arlo batean kokatzeko, zerrenda azterreraren eta auzaldeko azterreraren aldekoen arteko eztabaidek, zientzia politiko frantsesarentzat ongi ezagunak, komunikazioaren zientziek baliamentuz zehazten lagunduko luketen era nahasi batean azpimarratzen dute, hautesleen eta haien ordezkarien artean kontaktu pertsonalaren ordezkari balore abstraktuak ipintzetik taldearentzat ondorio gisa sortzen den informazio-galera hori.

Egia, gizarte modernoak ez dira zeharo ez-jatorrak. Baldin eta aditasunez behatzen badira ikerketa antropologikoaren ezarpen puntuak, egiaztatzen da, aitzitik, ezen, gizarte

modernoen estudioan gero eta gehiago interesatuz, antropologiak ekin diola haietako *jatortasun-mailak* ezagutu eta isolatzeari. Etnologoari, herrixka bat, enpresa bat edo hiri handiko "auzarte" bat (Anglo-Saxoiek dioten bezala: *neighbourhood*) ikertzen ari denean bere burua arlo familiar batean kausitzeko bidea ematen diona, hartan gutxi gora-behera behintzat mundu guztiak mundu guztia ezagutzen duela da. Era berean, demografoek aitortzen dutenean, gizarte modernoetan badirela, gizarte primitiboak karakterizatzen dituzten handiera ordena bereko isolaguneak³⁶³, haiek antropologoari eskua luzatzen diote, eta har horrela objektu berri bat topatzen du. Unescoren babesean Frantzia burutu diren komunitateei buruzko inkestek asko argitu dute horri dagokionean: hainbatez kausitu dira inkestagileak (horietariko batzuk prestakuntza antropologikoa zutenak) aiseki giroturik bost ehun biztanledun herrixka batean, haren ikerketak beren metodo klasikoan inolako aldakuntzarik eskatzen ez zuelarik, hainbatez, hiri ertain batean, objektu menderaezin batekin topo egin izanaren sentimendua eduki dute. Zergatik? Hogeita hamar mila pertsonak ezin dutelako gizarte bat eratu bost ehun pertsonaren modu berean. Lehen kasuan, komunikazioa ez dago nagusiki pertsona artean finkaturik, edota pertsona arteko komunikazioaren moduan. "Igorleen" eta "hartzaileen" (komunikazioaren teoriaren mintzaira erabiltzeko) gizarte-errealitatea desagertu egiten da "kode" eta "errealen" konplexutasunaren atzean³⁶⁴.

Etorkizunak epaituko du dudarik gabe, gizarte-zientziekiko antropologiaren ekarpenik garrantzi handikoa, gizarte-existentziaren bi modalitateen arteko bereizkuntza hori sartu (bestalde inkontzienteki) izana dela: bizitza molde bat jatorrian tradizional eta arkaiko gisa hautemana, beste ezer baino lehen gizarte jator horiena dena; eta berrikiago agerturiko formak zeinetan, lehen tipoa ez baitago ziurki at, baina haietan talde imperfektuki eta ez-osoki jatorrak sistema hedatsuago batean organizaturik aurkitzen baitira, sistema bera ere desjatorrasunak jota dagoelarik.

Gizarte modernoetan irauten duten edo agertzen diren erlazio-modu jator horiekiko antropologiaren interes gero eta handiagoa bereizkuntza horrek azaldu eta oinarritzen duen aldi berean, bere aurrerakizunaren mugak erakusten ditu. Zeren baldin eta egia bada tribu melanesiar bat eta herrixka frantses bat *-grosso modo-* tipo bereko gizarte-entitateak direla, horrek egia izateari utzi egiten dio unitate hedatsuagoren aldera estrapolatzen denean. Horretatik dator izaera nazionaleko ikerketen sustatzaileen okerra, baldin eta antropologo gisa bakarrik lan egin nahi badute; zeren, gizarte-bizitza forma menperaezinak inkontzienteki asimilatuz, bi emaitzatara bakarrik hel baitaitezke: edo aurreiritzi okerrenak balioztatu, edota abstrakziorik hutsenak gauzatu.

Ikasketa antropologikoen organizazioa

Horrela sumatzen da, gaur egun antropologia kokaturik dagoen disziplina arteko bidegurutze aldrebesa. Gizarte-esperientzia heterogeneoak adierazteko mintzaira komun baten beharrak ezartzen dion objektibitate-problema konpontzeko, antropologia matematiketarantz eta logika sinbolikorantz jiratzen asi da. Gure bokabulario arrunta, geure gizarte-kategoria propioen ekoizpena baita, eskierki askieza suertatzen da esperientzia soziologiko oso desberdinak formulatzeko. Sinboloetara jo beharra dago, fisikariak egiten duen bezala, eman dezagun, argiaren teoria gorpuzkularren eta uhin-teoriaren artean amankomunean zer dagoen garbaldu nahi duenean: kaleko gizakiaren mintzairan, bi ikusmoldeak kontraesanekoak dira; baina zientziarentzat ordea, bata nola bestea, biak "errealak" direnez, batatik bestera iragan ahal izateko molde berri bateko zeinu-sistematar jo beharra dago³⁶⁵.

Bigarrenik zientzia "semeiologikoa" izaki, linguistikarantz jiratzen da, bi arrazoiengatik: lehenik, hizkuntzaren ezagutzak bakarrik ematen duelako bidea behatzailearen sistemaz bestelakoa den kategoria logikoren eta balore moralen sistema bat atzemateko; ondoren, zeren linguistikak, beste edozein zientziak baino hobeto,

gaitasuna daukalako, beren baitan esanahiez gabeturiko elementuren kontsiderotik sistema semantiko batenera pasatzeko bidea irakasteko, eta bigarrena lehenengoen medioz nola eraiki daitekeen erakusteko: eta hori da agian, lehenik, mintzairaren problema, baina horren ondoren eta horren bidez, kultura osoaren problema.

Hirugarren, molde askotariko gizarte-fenomenoekiko sentibera, antropologiak batera begiratu nahi ditu haien aspektu ekonomikoa, juridikoa, politikoa, morala, estetikoak, erlijiosoa; beraz adi dago beste gizarte-zientzien garapenen aurrez aurre, eta batik bat osoko ikuspegi horretan berarekin partaide direnen aurrez aurre, alegia giza geografia, historia sozial eta ekonomikoa, soziologia.

Azkenik, esentzialki gizarte-bizitzaren forma horietara loturik (gizarte primitiboak deritzatenek forma horietarik etsenplu isolaerrazetak eta gauzatze burutuenak besterik osatzen ez dituztelarik), gizabanakoen arteko harreman zehatzen hedaturaz eta aberastasunaz neurtzen den jatoriasunak definituak izaki, psikologiarekin (orokorra eta soziala) sentitzen du antropologiak, kontakturik hertsienak mantentzen dituela.

Ez litzateke gizabidezkoa, exigentzia horiek guztiak osoki bete beharra eskatuko lukeen jakite-pila itzelaren pean ikasleak zanpatzea. Baina konplexutasun horren kontzientziatik ondorio multzo dexentea ateratzen da behintzat.

1. Antropologia disziplina bananduegia eta teknikoegia bilakatu da, urtebetera mugaturiko irakaskuntzak gomendatu ahal izateko, gehienetan izenburu gisa "antropologiarako sarrera" dutenak (edota antzeko beste formularen bat), normalean klan-organizazioaz, poligamiaz eta totemismoaz zenbait iruzkin zehazgabez osatzen direnak. Berezi arriskutsua litzateke uste izatea, horrelako gainazaleko nozioekin, beraienarengandik oso desberdinak diren populazioekin harremanetan bizitzera xedaturiko jende gaztea -misiolariak, administrariak, diplomatikoak, militarrek, e. a.-beren lanerako edonola delarik ere prestatzen dela. Antropologiarako sarrera batek ez du inor antropologo egiten, ezta antropologo afizionatu ere, fisikarako sarrera batek fisikari bat, edota fisikariaren laguntzaile bat bera ere, egingo ez lukeen neurri berean.

Antropologoez, horri dagokionean, erantzukizun handiak dituzte lepoan. Hain denbora luzez aintzakotzat hartu gabe eta erdeinaturik egon ondoren, sarritan lausengaturik sentitzen dira norbaiti bururatzen zaionean antropologiako gainigurtzi bat haiei eskatzea prestakuntza teknikoren bat osatzeko. Liluramendu horri gogor egin behar diote uko erarik kementsuenean. Hemen gora-behera ez da inolaz ere -batez ere esandakoa esan ondoren- mundu guztia antropologo bihurtzea. Baina baldin mediku batek, legegizon batek, misiolari batek antropologiako nozio batzuk eduki behar badituzte, prestakuntza oso tekniko eta oso aurreratu baten aspektupean behar da izan, haien lanbidearen egikaritzara, eta lan egiteko asmoa duten munduko eskualdera zuzenki egokituriko ikerketa antropologikoaren kapitulu bakan horietan.

2. Egitasmoko ikastaroen zenbatekoa edozein delarik ere, ez bide litzateke posible urtebetean antropologorik prestatzea. Irakaskuntza oso baterako, irakaslearen denbora osoa hartuz, badirudi gutxienekoa hiru urte dela eta gutxieneko hori luzatu egin beharko litzateke, zenbait kalifikazio profesionaletarako, lau eta bost urte arte. Dirudienez nahitaezkoa da beraz, antropologiak, unibertsitate guztietan irakaskuntza lagungarriren lerrunera, maizegi gertatzen den bezala (batik bat Frantzian) bazterturik segitzeari uztea. Antropologiako diplomak, maila unibertsitari altuenetaraino, eskusiboki eta oso-osorik antropologikoak izango diren ikaskuntzak santzionatu behar dituzte.

3. Horrela hedaturik ere, antropologiaren aterpean bilduriko gaien multzoa konplexuegia da espezializaziorik ez eskatzeko. Badago, jakina, prestakuntza komun bat antropologo guztiek beren lehen ikasketa urteetan jaso ahal izango luketena eta handik aurrerako espezializazioa jakinaren gainean hautatzeko aukera emango liekeena. Hemen programa hertsia bat proposatzeko asmorik gabe, aski erraz ikusten da gai horiek

zeintzuk lirатеkeen: antropologia fisiko, sozial eta kulturalako elementuak; historiaurrea, teoria etnologikoen historia, linguistika orokorra.

Bigarren urtetik hasi beharko litzateke gaiez gaiko espezializazio bat: *a)* antropologia fisikoa, anatomia konparatuarekin, biologiarekin eta fisiologiarekin bateraturik; *b)* antropologia soziala historia ekonomiko eta sozialarekin, psikologia sozialarekin eta linguistikarekin batera; *c)* antropologia kulturala, teknologia, geografia eta historiaurrearekin.

Hirugarren urtean (eta agian bigarrenetik hasita) espezializazio sistematiko horri eskualde-espezializazioa bateratuko litzaioke, eta horretan barne, historiaurreaz, arkeologiaz eta geografiaz gainera, ikerlariak hautaturiko muduaren parteko hizkuntza baten edo batzuen ikasketa sakona sartuko litzateke.

4. Antropologiaren ikasketak, orokorra nahiz eskualdeka, betiere irakurketa hedatsuak daramatza berarekin. Ez dugu hainbat pentsatzen testuliburuez (irakaskuntza mintzatua osa dezaketenak baina inoiz ez ordezkatu) ezta obratxo teorikoez ere (ez da nahitaezkoa prestakuntzako azken urteak arte horietan sartzea) baizik eta monografiez, alegia tokian bertan bizi izan diren esperientzia horiek ikasleak berriro bizitzera eramango dituzten liburuak, eta horiei esker helduko baita ikaslea jakite mordo handi samarra pilatzera, horiek bakarrik eman baitiezaiokete beharrezko jantzasun intelektuala, orokortze eta sinplifikatze lasterregietatik apartatuko duena.

Ondorioz, ikasketen iraupen-denbora osoan barrena, kurtsoak eta lan praktikoak osatu egin beharko dira obligaziozko irakurketen bidez, urte bakoitzeko milaka batzuk orrialde batez beste, nolabaiteko prozedura pedagogikoren bidez kontrolatuak (laburpen idatziak, ahozko azalpenak e.a.) gu hemen zehaztera ezin sar gaitezkeen xehetasunetan. Horretatik ateratzen da: *a)* antropologiako institutu edo eskola orok liburutegi hornitu samarra eduki behar duela, hartako obra askotarik bakoitzeko bi edo hiru ale izango dituelarik. *b)* gaurko garaian, ikasleak hasieratik eduki beharko duela, gutxienik hizkuntza arrotz baten nahikoa ezaguera, azken urte hauetako ekoizpen antropologikoan maizenik erabili izan direnen artean hautaturiko hizkuntza.

Badugu zalantzarik, eskierki, arlo honetan itzulpen sistematikoen politika bat gomendatzeko: antropologiaren hiztegi teknikoak, gaur egun anarkia osoan kausitzen da. Autore bakoitzak berari propioa zaion terminologia erabiltzera jotzen du, eta termino nagusien zentzua finkatu gabe dago. Apustu lasai egin liteke beraz, herrialde batek bere hizkuntza nazionalean produkzio antropologiko garrantzizko bat ez badu, ez duela edukiko itzultzaile espezializaturik ere, autore arrotz baten terminoen zentzu zehatza eta pentsamenduaren xehetasunak gordetzeko gai izango denik. Horri dagokionean ezinezkoa litzateke Unescori presa handiegia sartzea, hiztegi zientifiko internazionalen bere proiektua burutara eraman dezan, hori egitean emango baitu agian bidea hain egoskor ez azaltzeko.

Azkenik biziki desiratzekoa da irakaskuntza-zentroek erabil ditzaten filminek, filme dokumentalek, grabaketa linguistikoek edota musikalek osatzen dituzten zabalkuntza-medio horiek. Berrikiko sorkuntza askok, batik bat filme dokumental etnografikoaren nazioarteko zentroa delakoarenak, Zientzia antropologiko eta etnografikoen nazioarteko elkartearen azkenaurreko kongresuak (Viena, 1952) erabaki zuenak, esperantzaren bidea zabaltzen dute etorkizunerako.

5. Baliagarria litzateke, prestakuntza teorikoaren hiru urte horien segida urtebeteko edota biko lekulan-egonaldi bat balitz. Gutxienik ere lanbide antropologiko (irakaskuntza nahiz ikerkuntza) baten xedea dutenentzat bederen. Baina puntu honez gero, egia esan, konplexutasun itzeleko arazoak planteatzen dira.

Irakaskuntza eta ikerkuntza

Maisuen prestakuntza

Lehenik, etorkizuneko antropologia irakasleen kasua ikusiko dugu. Irakaskuntzarako eskaturiko titulu unibertsitarioei dagozkien baldintza edozein direlarik ere (orohar, doktoratua, edo maila baliokide bateko lanak), inork ezin izan beharko luke burutapenik antropologia irakasteko, gutxienez lekuan lekuko ikerketa garrantzizko bat burutu izan arte. Aurrerago emango dugu eskakizun honen justifikazio teorikoa, gehiegiko eskakizuntzat ematea oker legokeena. Bertan behera uztea komeni da, behin-betirako, antropologiako gelan *Urrezko abarra* eta beste antzeko bilduma batzuen edizio osoaren (edota gehienetan laburbilduaren) laguntzarekin irakats daitekeelakoaren ilusio hori, bilduma horiek berenez dituzten meritua edozein direlarik ere. Klausula honen kontra, lekuan lekura inoiz joan ez diren jakintsu ospetsuren kasua inbokatzen dutenei (sir James Frazerrek ez al zien erantzuten galdera egiten ziotenei: "Jainkoak libra nazala!") ohartaraziko zaie, esate baterako, Lévy-Bruhek inoiz ez zuela antropologia katedrarik edo izendapen baliokidea zeraman katedrarik eduki (horrelakorik ez zegoen, hura bizi zen garaian, unibertsitate frantsesetan), baizik eta filosofiako katedra bat: ezerk ez du eragotziko, etorkizunean, antropologiaren inguruko disziplinetatik ateratako katedrak horrela esleiturik teoriari soilek beren buruak ikustea: erlijioen historia, soziologia konparatua, edo beste. Baina antropologiaren irakaskuntza *lekukoentzat* gorde beharra dago. Jarrera honek ez du ausartiarenik ezer, izatez (eskubidez beti hala ez bada ere), antropologiak nolabaiteko garapena erdietsi duen herrialde guztietan hori horrela betetzen da.

Ikertzaileen prestakuntza

Arazoa delikatuagoa bilakatzen da lanbide antropologikoaren etorkizuneko partaideez ari garenean, ikertzaileez alegia³⁶⁶. Ez ote litzateke gorpil zoro batean jiraka ibiltzea, ikerketei ekiteko unibertsitarioki kalifikaturik egon aurrez haiei ikerketak burutu izana eskatzea? Puntu honetan jo dezakegu baliagarritasunez aurreko orrialdeetako kontsideroetara, antropologia aurkitzen den egoera biziki berezia argitzen saiatzeko.

Gorago deskribatu dugu, haren ezaugarri partikular eta haren meritu nagusi gisa, antropologiak isolatzea bilatzen duela, gizarte-bizitzaren forma guztietan, *guk jatortasun-mailak* izendatu duguna: hau da, edota gizarte bete-betekoak (maizenik "primitiboak" deritzatenen artean aurkitzen direlarik); edota gizarte-iharduera moduak (gizarte moderno edo "zibilizatuen" barnean bertan isolagarriak), eta baina, kasu guztietan, aparteko dentsitate psikologiko batez definitzen direnak, eta pertsona arteko harremanak eta gizarte-erlazioen sistema osotasun bat eratzeke integratzen dituztenak. Ezaugarri bereizkor horietatik berehala ondorio bat ateratzen da: molde horretako gizarte-formak ez dira inoiz kanpotik bakarrik ezagugarriak. Haiek atzemateko, beharrezkoa da ikerlariak lor dezan haiek karakterizatzen dituen sintesia bere kontura berrerratzeko, alegia ez dadila konforma haiek elementutan analizatzeaz, baizik eta asimila ditzala haien beteko osotasunean, esperientzia pertsonal baten formapean: berea alegia.

Ikusten da beraz arrazoi oso sakon batengatik dela, disziplinaren izaerari berari eta haren objektuaren ezaugarri diferentziatzaileari datzekiona, antropologoak lekuan-lekuko esperientziaren beharra izatea. Harentzat, esperientzia ez da bere lanbidearen helburu bat, ezta bere kulturaren bukaera bat, ezta ikasketa tekniko bat ere. Haren hezkuntzako momentu erabakigauri bat adierazten du, zeinaren aurrez ezagutza desjarraiak eduki baititzake, eta baina inoiz osotasun bat eratuko ez dutenak, eta zeinaren ondoren bakarrik "bilduko" baitira haren ezagutzak multzo organiko batean, eta bat-batean, aurrez falta zitzairen zentzu bat hartuko baitute. Egoera horrek analogia handiak aurkeztzen ditu psikoanalisian nagusitzen denarekin: gaur egun printzipio unibertsalki onartua da, lanbide analitikoaren praktikak esperientzia espezifiko eta ordezkazekin bat errekeritzen duela, analisiaren esperientzia bera alegia; horregatik

arautegi guztiek inposatzen diote etorkizuneko analistari bera alde aurretik analizatu izana. Antropologoarentzat, lekuan lekuko praktikak behin-betiko esperientzia bakar horren baliokidea gauzatzen du; psikoanalisiaren kasuan bezala, esperientzia arrakastatsua edo porrota gerta daiteke, eta inolako azterketak edo frogak ez du biderik ematen alde batera ala bestera erabakitzeke. Profesioko partaide esperientziadunen jujamenduak bakarrik, beraiek ere kinka hori arrakastaz gainditu dutela beren obrak testifikatzen duelarik, erabaki dezake ea, eta noiz, antropologo lanbiderako izangaiak burutu duen, benetan gizaki berri bat bihurtuko duen lekuan-lekuko barne iraultza hori. Kontsidero horietatik ondorio asko jalgi dira.

Antropologiako museoen rola

Lehenik, lanbide antropologikoaren praktikak, arriskuz beterik dagoen horrek, zeren bere baitan inplikutzen baitu gorputz arrotz bat -ikertzailea-, beste barne erakuntza batek eta haren munduko egoerak bereziki ezegonkor eta hauskor bihurtzen duten ingurugiro batekin kontaktuan sartzea, atari-kalifikazio bat exigitzen du, eta hori ezin da eskuratu lekuan bertan ez bada.

Bigarren, egoera, teorikoki kontraesaneko hori, existitzen duten bi ereduri dagokie: psikoanalisiarenari, egiaztatu berri den bezala, eta orohar mediku ikasketenari, non kanpoaldiak eta barnealdiak sartzen baitute eskierki diagnostikoaren ikaskuntzara, diagnostikoaren beraren praktikaren bidez.

Hirugarren, aipatu berri diren bi ereduek erakusten dute, gainditzea ezin dela lortu maisu batekin kontaktu pertsonalaren bidez baino; kontaktu nahikoa intimoa eta luzarokoa ikasketen bilakabidean nahitaezko elementu arbitrario bat sartzeko: "ugazaba" mediku ikasketentzat; "kontrol" analista ikasketa psikoanalitikoetan. Arbitrarioaren elementu hori, hemen aztertu ezinak diren zenbait prozeduraren bidez mugatzea lor daiteke, baina ez da ikusten nola ezaba litekeen zeharo antropologian. Horretan halaber, zaharrago batek bere gain hartu behar du erantzukizun bat ikertzaile gaztearen prestakuntzan. Jadanik, bere kontura, aldakuntza psikologiko bat jasan duen pertsona batekin kontaktu hertsia, aldi berean medio bat da, ikaslearentzat, aldakuntza hura lasterrago erdiesteko, eta maisuarentzat, bere dizipulua hartara era berean heldu ote den, eta zein momentutan heldu den, egiaztatzeko.

Geure baitan galde dezagun orain zeintzuk diren medio praktikoak, etorkizuneko ikertzaile bati lekuan-lekuko esperientzia bat "kontrolpean" ziurtatzeko. Dirudienez, hiru dira:

Lan praktikoak

Lan praktikoez pentsatzen ari gara, irakaskuntzaren azken urteak segurtatuz irakasleen zuzendaritzapean, edo laguntzaileenaren pean. Irtenbide horrek hurbileko balioa baino ez du. Erakunde gazteei, edo egitura egokiak eskura ez dituzten herrialdeei hori desaholkatu gabe, azpimarratu beharra dago horren behin-behinekotasuna. Lan praktikoei, irakaskuntzan gehigarriak, beti ere badute joera bat alferlan gisa edo aitzakia gisa agertzeko. Herriska batean edo enpresa batean emandako zorigaitzeko hiru astek ezin dute, antropologoaren prestakuntzaren bihurtune erabakigarria markatzen duen iraultza psikologiko hori erakarri, ezta horren irudi ahul bat ere eskaini ikasleari. Presakako egonaldi horiek askotan zorigaitzetoak gertatzen dira, ikerketa-prozedura laburrenak eta azalekoenak baino baimentzen ez dituzten neurrian; horrela askotan *antiprestakuntza*-molde bat bilakatzen dira; haurtzaro ertaineko hezkuntzarako scoutismoa nahi den bezain baliagarri izan badaiteke ere, ez bide litzateke nahastea goimailako irakaskuntza nibeiko lanbide hezkuntza, jolas babestuen, goimailakoak izanik ere, formekin.

Kanpoan lanaldiak

Aurreikus daitezke orduan iraupen luzeagoko lanaldiak zenbait institutu, instituzio edo establezimendutan, horiek, izaera espezifikoki antropologikoa eskaini gabe, pertsona arteko harreman horien eta egoera global horien mailan funtzionatzen baitute, guk antropologiaren arlo hautatua horretan kausitu dugularik: esate baterako udal-administrazioak, gizarte-zerbitzuak, lanbide-orientaziorako zentroak, e.a. Irtenbide honek, aurrekoaren aldean, itxuraturiko esperientzietara jo beharrik ezaren abantaila itzela aurkeztuko luke. Aitzitik ordea, prestakuntza antropologikorik ez duten zerbitziburuen kontrolpean eta ardurapean ikasleak ipintzearen eragozpena eskaintzen du, alegia eguneroko esperientzien garrantzi teorikoa garbaltzeko gai ez direnen kontrolpean. Hori beraz gehienbat etorkizunerako irtenbide bat da, molde horretako establezimendu edo zerbitzuetan antropologoaren proportzio funtsezko bat aurkituko den momentuan bakarrik bere balioa hartuko duena, ordurako prestakuntza antropologikoari hedakizun orokorra aitorturik izango zaiolakoan.

Antropologiako museoak

Txosten honen hasieran, jadanik aipatu dugu antropologiako museoaren rola, lekuan lekuko lanaren luzapen gisa. Eta izan ere, objektuekin kontaktuak, bere lanbidearen oinarrian datzaten eginkizun xume guztiek museografoari sartzen dioten apaltasunak: paketeak desagitea, garbiketa, zaintzea; bilduma-piezen klasifikazio, identifikazio eta analisi lan horrek garatzen duen zehatzarekiko zentzu zorrotzak; ingurugiro indigenarekin komunikazioak, zeharka, ezagutzeko maneiatzeko jakin behar diren tresnen bitartez finkatzen denak, tresna horiek bestalde egitura, forma, sarritan usaina ere, milaka eta milaka aldiz sumatzen errepikatu ondoren urruneko bizitza-molde eta iharduerekin solidaritatea sortzen dutena daukatenak; azken finean, giza jeinuaren askotariko adierazpenekiko errespetuak, hainbat froga etengabetatik gustuaz, adimenaz eta jakintzaz atera gabe gera ezin litekeenak, froga horien pean ezartzen baititu egunero etnografoak itxuraz objekturik hutsalenak; horrek guztiak, gutxiestea oker legokeen aberastasuneko eta dentsitateko esperientzia osatzen du.

Kontsidero horiek esplikatzen dute zergatik Institut d'Ethnologie de l'Université de Paris delakoak hainbesteko preziamendua dion Musée de l'Homme delakoarengandik jasotzen duen abegikortasunari; zergatik, halaber, txosten amerikarrak iradokitzen duen, Estatu Batuetan gero eta gehiago zabaltzen ari den egoera normal gisa, antropologiako departamentu orok bere baitan eraman dezala, unibertsitatearen barnean bertan, neurri ertaineko museo bat. Baina badago, dirudienez, zentzu horretan zeregin gehiago eta hoberik.

Oso denbora luzez, antropologiako museoak molde horretako beste establezimenduen antzirudira ulertu izan dira, alegia, objektu batzuk gordetzen diren galeria-multzo baten gisa: gauzak, dokumentu inerteak eta nolabait ere beren beirakien atzean fosilizatuak, sortu dituzten gizarteetatik zeharo apartatuak, hauen eta haien arteko lotura bakarra toki hartara noizik behin bidalitako misioek gauzatzen zutelarik bildumak osatzeko xedez, zenbait bizitza-molderen lekuko mutu gisa, bisitariarentzat aldi berean arrotzak eta erdietsi ezinak izaki.

Hortan, zientzia gisa antropologiaren garapenak eta mundu modernoaren aldakuntzek, bikoizki bultzatu dute ulermolde horren aldakuntza. Gorago azaldu dugun bezala, antropologia gero eta gehiago ari da bere benetako objektuaren kontzientzia hartzen, gizakiaren gizarte- existentziaren zenbait modalitatetan datzana alegia, agian behatzailearenetik oso desberdinak diren gizarteetan errazago topagarriak eta lasterrago isolagarriak, baina halere gurean halaber izatez urriago ez direnak. Antropologiak bere objektuari buruzko hausnarpena sakontzen ari den heinean, eta bere metodoak zorrotzen dituen heinean, gero eta gehiago sentitzen da *going back home*, Anglo-Saxoiek esango luketen bezala. Nahiz eta horrek oso askotariko formaren eta nekez identifikagarrien

gain eragina izan, oker legoke joera horretan ikustea antropologia amerikarraren ezaugarri berezi bat. Frantzian eta Indian, Unescoren laguntzaz buruturiko komunitate-ikerketak, Parisen Musée de l'Homme eta Calcutan Anthropological Museum direlakoek zuzendu dituzte. Herrietako arte eta tradizioen museoak etnografia frantseseko laboratoriorio bat du alboan; eta Musée de l'Homme da gizarte etnografiako laboratoriorioa barnean daukana, eta horren izenburua eta egoitza gora-behera, ez dago soziologia melanesiar edo afrikarrari emana, baizik eta Paris inguruko eskualdekoari. Beraz, kasu horietan guztietan, eginkizuna ezin izango litzake objektuak biltzea bakarrik, baizik eta batez ere gizakiak konprenitzea; eta askoz gutxiago aztarren lehorrak artxibatzea belar bildumetan egiten den bezala, baizik eta behatzaileak erarik hertsienean partehartzen duen existentzia-formen deskribatzea eta analizatzea.

Joera bera ageri da antropologia fisikoan, jadanik ez baita konformatzen, iraganean gisa, hezur neurriak eta piezak biltzearekin, baizik eta gizabanako bizidunaren baitan arraza fenomenoak aztertzen baititu, parte bigunak hezurduraren neurri berean kontutan hartuz, eta iharduera psikologikoa arakatzuz estruktura anatomiko soila bezainbat eta gehiago. Beraz antropologia, giza espeziearen adierazpen guztietako gaur egungo desberdintze-prozesu guztiez arduratzen da gehienbat, haien emaitza hezurtuak, zentzu literalean nahiz metaforikoan, biltzera mugatu gabe, behatzailearenetik aisekien berezitako tipoen baitan.

Beste alde batetik, mundu modernoa karakterizatzen duten mendebaldeko zibilizazioaren zabalkuntzak, komunikabideen garapenak eta desplazamenduen maiztasunak, giza espeziea mugimenduan ipini dute. Gaur egun jada ez dago esateko kultura isolaturik; horietariko bat edozein ikertzeko (zenbait salbuespen bakan aparte utzirik) edota gutxienez horien ekoizpenetariko zenbait aztertze, jadanik ez da beharrezkoa lurberaren erdia zeharkatzea eta esploratzailerara jotzea. New York, Londres, Paris, Calcuta, Melbourne edo gisa horretako hiri handi batek badauzka, bere biztanleriaren artean, kulturarik desberdinenetako ordezkariak; hori oso ongi dakite hizkuntzalariek, harriduraz aurkitzen baitute esku-eskura dauzkatela urruneko, aparteko eta zenbaitetan desagertutzat emandako hizkuntzetako informatzaile kalifikatuak.

Garai batean antropologiako museoek gizakiak bidaltzen zituzten -bidaia norabide bakar batean egiten zutenak- alderantzizko norabidean bidaia egiten zuten objektuen bila. Baina gaur egun, gizakiek zentzu guztietan bidaiatzen dute; eta harremanen biderkaketa horrek kultura materialaren homogeneousotzera daramanez (horrek, gizarte primitiboentzat, gehienetan desagertzea esan nahi duelarik), esan daiteke, zenbait ikuspegitatik, gizakiek objektuak ordezkatzera jotzen dutela. Antropologiako museoek aditasun handiz behatu behar diote egundoko aldakuntza horri. Objektuen kontserbatzaileen eginkizun hori luza daiteke, baina ezin da garatu, eta are gutxiago eraberritu. Baina, arkuak eta geziak, danborrak eta idunekoak, otarreak eta jainko-estatuak biltzea gero eta zailagoa bada, aitzitik gero eta errazagoa bilakatzen ari da hizkuntzak, sinesteak, jarrerak eta pertsonalitateak era sistematikoan ikertzea. Zenbat dira hego-ekialdeko Asiako, Afrika beltzeko nahiz zuriko, Ekialde Hurbileko eta bestetako komunitateak, Parisen ordezkorik ez dutenak gizabanako bidaiari edo egoiliarren bidez: familiak edota baita kolektibitate txikiak ere?

Antropologia teorikoa eta antropologia aplikatua

Beraz ikuspuntu horretatik, antropologiako museoek ez zaizkie ikerkuntza-possibilitateak bakarrik zabaltzen (bestalde horrela, neurri handi batean, laboratoriorio bilakatuz)³⁶⁷, baizik eta halaber eginkizun berri batzuk, emankortasun praktikodunak, deika ari zaizkie. Zeren kultura periferikoen ordezkari horiek, gaizki integratuak edo integratu gabeak, etnografoari emateko asko dute: mintzaira, ahozko tradizioak, sinesteak, mundu-ulerkerak, izakien eta gauzen aurrez aurreko jarrerak. Baina haiek halaber

gehienetan benetako problema larriren artean hertsaturik bizi dira: isolamendua, herrimina, langabezia, gehienetan beren borondatearen kontra edo zetorkienaren ezjakinean bederen, behin-behinez edo luzarorako sartuak diren inguruaren ulergaitasuna. Nor legoke etnologoa baino hobeto kalifikaturik haiei beren zailtasunetan laguntzeko, eta hori aurrez azalduko ikuspuntuen sintesia burutzen duten bi arrazoiengatik?

Lehenik, haiek datozen lekuko ingurugiroa etnografoak ezagutzen duelako; hark lekuan bertan ikasi ditu haien hizkuntza eta haien kultura, eta haiekin sinpatizatu egiten du; gainera, antropologiaren metodo propioa, kultura oso desberdinetako ordezkarien arteko harremana karakterizatzen duen "urruntasuna hartze" horren bidez definitzen delako. *Antropologoa gizarte-zientzietako astronomoa da:* itxuramendu oso desberdini zentzu bat aurkitzeko arduraduna da, haien handitasun ordenaren eta, behatzailea hurbilean inguratzen dutenen aldean, haien urruntasunaren bidez. Ez dago beraz arrazoirik antropologoaren esku hartzea kanpoko distantzia horien analisira eta laburketara mugatzeko; dei egin ahal izango zaio halaber bere laguntza eman dezan (beste disziplina batzuetako espezialistekin batera) oraingoan ordea bere gizarte propioaren barneko fenomenoek ikerketan, eta baina "urruntasuna hartze" ezaugarri hori bera azaltzen dutenen ikerketan: nahiz taldearen sekzio batean bakarrik, eta ez talde osoan, eragina dutelako; nahiz osotasun izaera eskaini arren, beren erroak bizitza inkontzientearen sakoneneraino hondoratzen dituztelako. Horrela, kasu batean, prostituzioa edo gazte-gaitzketak, eta bestean, elikadura- edo higiene-aldakuntzekiko jarkikortasuna.

Baldin eta antropologiaren kokagunea gizarte-zientzien artean horrela zuhurkiago aitorturik balego, eta haren funtzio praktikoa gaur gertatzen den baino era osokiagoan garbaltzera helduko balitz, bistan da funtsezko arazo zenbait soluziobidean aurkituko liratekeela:

1. Ikuspuntu praktikoa batetik begiraturik, gaur egun oso eskasean baino betetzen ez den gizarte-funtzio bat segurtaturik kausituko litzateke: horri dagokionez aski da pentsatzea, puertorricotarren inmigrazioak New Yorken edota ipar-afrikarrenak Parisen planteaturiko arazoez, haiekiko ez baita burutzen inolako osoko politikarik eta sarritan eskas kalifikaturiko administrazioek elkarri igortzen baitizkiete alferrik batetik bestera arazoak.

2. Lanbide antropologikoari irtenbideak irekiko litzaizkioke. Guk ez diogu heldu oraino arazo horri, zeinaren irtenbidea begibistan susmatzen baita aurrez emandako garapen guztietan. Horri erantzun egoki bat emateko, ez da aski ebidentzia hauek gogoraraztea: berearen aldean gizarte oso desberdin batekin harremanean bizitzera deituriko pertsona orok -administraria, militarra, misiolaria, diplomatikoa e.a.- prestakuntza antropologiko baten jabe izan behar duela, beti orokorra ez bada ere, espezializatua bederen. Kontuan hartu beharra dago halaber, gizarte modernoaren funtsezko funtzio seinalatu batzuk, eta munduko populazioaren higikortasun gero eta handiago horri lotzen zaizkionak, gaur egun ez direla betetzen, edo gaizki betetzen direla; hortatik arazoak sortzen direla, batzuetan izamolde zorrotza hartzen dutenak eta ulergaitasunak eta aurreiritziak sorrarazten dituztenak; antropologia dela gaur egun gizarteko "urruntasun-hartze" horri buruzko disziplina bakarra; praktikariak prestatzeko bidea ematen dioten egundoko trebagai teorikoa daukala bere esku; eta batik bat antropologia erabilgarri kausitzen dela, zeharo prest dagoela, hortik zehar gizakien alderako inposatzen diren betebeharrak esku hartzeko³⁶⁸.

3. Azkenik, eta estudio honena den maila mugatuagoan, ikusten da, antropologiako museoak gizarte-fenomeno murrizbiltzeko zailenetakoen, edo, matematikariaren gisa esan badaiteke, gizarte-erlazioen "muturreko" formen ikerketara xedaturiko laboratorietan hedatzeak, antropologoaren lanbide-hezkuntzaren arazoarentzat

irtenbiderik egokiena nola hornituko lukeen. Laboratorio berri horiek emango lukete bidea ikasketen azken urteak benetako kanpotegi eta barnetegi eran burutzeko, aldi berean klinikaburu liratekeen irakasleen zuzendaritzapean, medikuntza- ikasketetan praktikatzen den bezala. Ikasketen aspektu bikoitzak, teorikoak eta praktikoak, profesioa eginkizun berrietara heltzean aurkituko luke bere justifikazioa eta oinarria. Zeren, horra bada, antropologiak alferrik erreklamatu luke errekonozimendua, hura balioztatzeko bere lorpen teorikoak aski izan behar litzaizkiokeena, baldin eta, bizi garen mundu gaixo eta larriduratsu honetan, halaber ahaleginduko ez balitz frogatzen *zertarako balio duen*.

Oharrak

1 Jean Pouillon, "L'oeuvre de Claude Lévi-Strauss", *Les Temps Modernes*, 12. urtea, 126. z., uztaila 1959, 158. or.

2 Izenburu honen pean argitaratua, *Revue de Métaphysique et de Moral*, 54. urtea, z. 3-4, 1949, 363-369 orrialdeetan.

3 H. Hauser, *l'Enseignement des sciences sociales*, Paris, 1903. F. Simiand, "Méthode historique et science sociale", *Revue de Synthèse*, 1903.

4 Hori XIX. mendearen bukaeran bilakatu zen egia. Baina ez da ahaztu behar, eboluzionismo soziologikoa bestea baino lehenagokoa dela, historikoki.

5 L.A. White, "Energy and the Evolution of Culture", *American Anthropologist*, n. s., 45. bol., 1943; "History, Evolutionism and Functionalism...", *Southwestern Journal of Anthropology*, I. bol., 1945; *Evolutionary Stages, Progress and the Evaluation of Cultures*, id., 3. bol., 1947.

6 E.B. Tylor, *Primitive Culture*. Londres, 1871, I. bol., 7. or.

7 E.B. Tylor, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation*, Londres, 1865, 3. or.

8 E. Durkheim eta M. Mauss, "De quelques formes primitives de classification", *L'année sociologique*, VI. bol., 1.901-1.902.

9 R.H. Lowie, "Societies of the Hidatsa and Mandan Indians", *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, II. bol., 1913. L. Spier, "The Sun-Dance of the Plains Indians", id., 16. bol., 1921. A.L. Kroeber, "Salt, Dogs, Tobacco", *Anthropological Records*, Berkeley, 6. bol., 1941.

10 F. Boas, "History and Science in Anthropology: a Reply"; *American Anthropologist*, n. s., 38. bol., 1936, 137-141. orr.

11 Id.

12 F. Boas, *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology* (1896), in: *Race, Language and Culture*, New York, 1940, 276. or.

13 *Loc. cit.* 277. or.

14 F. Boas, "Evolution or Diffusion?" *American Anthropologist*, n. s. 26. bol., 1924, 340-344. orr.

15 F. Boas, "History and Science in Anthropology...", *loc. cit.*

16 F. Boas, "The Methods of Ethnology", *American Anthropologist*, n. s. 22. bol., 1920, 311-322. orr.

17 Id.

18 R. Benedict, "Franz Boas as an Ethnologist, in: Franz Boas: 1858-1942"; *Memoirs of the American Anthropological Association*, 61. z., 1943, 27. or.

19 Hemen ez ditugu behatzen Boasen lan arkeologikoak, arkeologiatik eratortzen direnak, eta ez antropologiatik; ezta ere zenbait gai mitologikoren zabalkuntzari buruzko bere ikerketak, dokumentu etnografikoen laguntzaz egindako ikerketa historikoak baitira. Halaber, Amerikaren lehen populamenduari buruzko bere hipotesiak formulatzean, Paul Rivet doktoreak dokumentu arkeologiko, linguistiko eta etnografikoak erabiltzen ditu, bere horretan historikoa den ikerketa batean, eta horrelako lanbideak eskierki ikuspuntu historikotik aztertu behar dira. Beste hainbeste esan daiteke Riversen zenbait lan buruz.

20 A.L. Kroeber, "History and Science in Anthropology", *American Anthropologist* n. s., 37. bol. 1935, 539-569. orr.

21 F. Boas, "History and Science...", *loc. cit.*

22 R.H. Lowie, "American Culture History", *American Antropologist*, n.s., 42. bol., 1940.

- 23 B. Malinowski, "The Present State of Studies in Culture Contact", *Africa*, 12. bol., 1939, 43. or.
- 24 B. Malinowski, "Culture as a Determinant of Behavior", in: *Factors Determining Human Behavior*, Harvard Tercentenary Publications, Cambridge, 1937, 155. or. Hurrengo orrialdean halaber mintzo da "haztura bitxi eta lardats" hauei buruz, zeinetan hala eta guzti ere aurkitzen baita "zenbait printzipio praktiko eta arrazionalen gune bat". Hau, XVIII. mendera itzultzea da, baina orduko okerrenera.
- 25 F. Boas, "Some Problems of Methodology in the Social Sciences", in: *The New Social Science*, Chicago, 1930, 84-98. orr.
- 26 B. Malinowski, "Culture art.", in: *The Encyclopoedia of the Social Sciences*, New York, 1935, IV. bol., 625. or.
- 27 *Id.* 627. or.
- 28 *Id.* Bestalde badirudi, Malinowskirentzat inolako bereizkuntzarik ez dela inposatzen orokorretik berezira iragaitean: "Kultura, Masaien artean aurkitzen dugun gisa, organismoaren behar elementalak asetzera xedaturiko lanabes bat da." Eskimalei dagokienez: "Haiek, gorabehera sexualei dagokienean, Masaien jarrera berbera daukate. Haiek ere gizarte-organizazio moldea gutxi gora-behera berdintsua daukate." *Culture as a Determinant of Behavior*, *loc. cit.* 136. eta 140. orr.
- 29 B. Malinowski, H. Ian Hogbin-en *Law and Order in Polynesia*-ri Hitzaurrea, Londres, 1934, 48-49. orr.
- 30 B. Malinowski, "Culture, art". *loc. cit.*, 630. or.
- 31 B. Malinowski, *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, Londres-New York, 1929, I bol., 29. or.
- 32 B. Malinowski, "Culture, art". *loc. cit.*, 634. eta hurrengo orr.
- 33 B. Malinowski, *The Sexual Life...*, *loc. cit.*, 40. or.
- 34 *Id.*, 43-45. orr.
- 35 F. Boas, *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Washington, 1895. M. Griaule, *Masques Dogons*, Paris, 1938; Munduaren organizazioari buruzko mitoa Dogontarren artean, *Psyché*, 2. bol., 1947.
- 36 B. Malinowski, *loc. cit.*, I. bol., 81. or.
- 37 B. Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society*, Londres-New York, 1927, 204. or.
- 38 M. Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York, 1935, 279. or.
- 39 R.F. Fortune, "Arapesh warfare", *American Anthropologist*, n.s., 41. bol., 1939.
- 40 M. Mead, ed., *Competition and Cooperation among Primitive Peoples*, Londres-New York, 1937, 461. or.
- 41 F. Boas, *History and Science...*, *loc. cit.*
- 42 H. Hauser, *loc. cit.* 414. or. Antzeko deklarazioak kausitzen dira H. Berr, L. Febvre eta H. Pirenne-ren obra metodologikoetan.
- 43 E.B. Tylor, *Primitive Culture*, *loc cit.*, I. bol., I. or.
- 44 F. Boas, ed., "Handbook of American Indian Languages", *Bureau of American Ethnology*, 40. Buletina, 1911 (1908), I. partea, 67. or.
- 45 *Id.*, 70-71. orr.
- 46 Linguistika indo-europarrak "hizkuntz-ama"ren teorian artean irmoki sinesten zuen garaian, Boasek frogatu zuen ezen, hizkuntza amerikar askok amankomunean dituzten zenbait ezaugarri, jatorri komun baten ondorio bezainbat izan daitezkeela zenbait kidetasun areatako formazio sekundarioaren ondorio. Trubetzkoi heldu arte itxaron beharra dago, hipotesi bera egitate indo-europarrei aplikaturik ikusteko.
- 47 R. Jakobson, "Kontsonanteen klasifikatze fonologikoari buruz zenbait hautemate", *Proceedings of the Third International Congress of Phonetic Sciences*, Gand, 1938.

- 48 Cf. gure artikulua: L'efficacité symbolique, *Revue de l'Histoire des religions*, 385. z., I, 1949. (Bolumen honetako X. kapitulua).
- 49 R. Jakobson, "Prinzipien der Historischen Phonologie", in: *Travaux du Cercle linguistique de Prague*, IV. bol.
- 50 C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, VI. eta VII. kap.
- 51 L. Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVI. siècle*, 2. ed., Paris, 1946.
- 52 Izenburu honen pean argitaratua: *Word, Journal of the Linguistic Circle of New York*, I. bol., 2 z., abuztua 1945, 1-21. orr.
- 53 "Rapports réel et pratiques, etc...", in: *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1951.
- 54 O. Schrader, *Prehistoric Antiquities of the Aryan Peoples*, tr. F.B. Jevons (London, 1890), XII. kap., 4. part.
- 55 O. Schrader, *loc. cit.*; H.J. Rose, "On the Alleged Evidence for Mother-Right in Early Greece", *Folklore*, 22 (1911). Ikus halaber, gai honi buruz, G. Thomsonen berrikiagoko obrak, iraupen matrilinearren hipotesiaren aldekoak, alegia.
- 56 A.M. Hocart, "Chieftainship an the Sister's Son in the Pacific", *American Anthropologist*, n. s., 17. bol. (1915); "The Uterine Nephew", *Man*, 23 (1923), 4. z.; "The Cousin in Vedic Ritual", *Indian Antiquary*, 54. bol. (1925); e.a.
- 57 P.K. Benedict, "Tibetan and Chinese Kinship Terms", *Harvard Journ. of Asiatic Studies*, 6 (1942); "Studies in Thai Kinship Terminology", *Journ. of the Amer. Oriental Society*, 63, (1943).
- 58 L. Brunschvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, II (Paris, 1927), 562. or.
- 59 1900 eta 1920 bitartean, linguistika modernoaren sortzaileak, Ferdinand de Saussure eta Antoine Meillet, deliberatuki soziologoaren eredupean jarri ziren. 1920tik aurrera bakarrik hasi zen Marcel Mauss, ekonomistek esaten duten bezala, joerari buelta ematen.
- 60 N. Troubetzkoy, "La phonologie actuelle", in: *Psychologie du Langage* (Paris, 1933).
- 61 *Op. cit.*, 243. or.
- 62 *Ibid.*
- 63 *Op. cit.*, 245. or.; R. Jakobson, "Prinzipien der historischen Phonologie". *Travaux du Cercle linguistique de Prague*, IV; halaber, Errusieraren eboluzio fonologikoari buruzko ohararazpenak, autore berarena, *ibid.*, II.
- 64 W.H.R. Rivers, *The History of Melanesian Society* (London, 1914), *passim*; *Social Organization*, W.J. Perry, ed. (London, 1924), IV. kap.
- 65 Zentzu berean, S. Tax, "Some Problems of Social Organization", in: *Social Anthropology of North American Tribes*. F. Eggan, ed. (Chicago, 1937).
- 66 R. Jakobson, Kontsonanteen klasifikatze fonologikoari buruzko zenbait oharterazpen, *loc. cit.*
- 67 K. Davis and W.L. Warner, "Structural Analysis of Kinship", *American Anthropologist*, n. s., 37. bol. (1935).
- 68 Horregatik, autore horien analisiaren buruan, "senar" terminoa beste formula honek ordezkaturik kausitzen da:
C.././ S U.. /Ego (*loc. cit.*)
- Parada honetan seinatzekoak dira berrikiko bi ikerketa, aparatu logiko askoz ere finagoa erabiltzen dutenak, eta bai metodoari eta bai emaitzei dagokienez interes handia eskaintzen dutenak. Cf. F.G. Lounsbury, "A Semantic Analysis of the Pawnee Kinship Usage", *Language*, 32. bol., I z., 1956-W.H. Goodenough, "The Componential Analysis of Kinship", *ID.*, *ibid.*

- 69 V. kapitulua irakurtzerakoan ikusiko den bezala, xehetasun handiagoko formula batez baliatuko naiz gaur.
- 70 A.L. Kroeber, "Classificatory Systems of Relationship", *Jorn. of the Royal Anthropol. Institute*, 39. bol., 1909.
- 71 Salbuetsi beharra dago W. Lloyd Warnerren obra markagarria, "Morphology and Functions of the Australian Murngin Type of Kinship", *Amer. Anthropol.*, n. s., 32-33. bol. (1930-1931), horretako jarrera-sistemen analisiak, funtsari dagokionean diskutigarri izanik ere, ahaidetasun-arazoen ikerkuntzan fase berri bati ematen baitio hasiera.
- 72 A.R. Radcliffe-Brown, "Kinship Terminology in California", *Amer. Anthropol.*, n. s., 37. bol. (1935); "The Study of Kinship Systems", *Journ. of the Roy. Anthropol. Inst.*, 71. bol. (1941).
- 73 M.E. Opler, "Apache Data Concerning the Relation of Kinship Terminology to Social Classification", *Amer. Anthropol.*, n. s., 39. bol. (1937); A.M. Halpern, "Yuma Kinship Terms", *ibid.*, 44 (1942).
- 74 D.F. Thomson, "The Joking-Relationship and Organized Obscenity in North Queensland", *Amer. Anthropol.*, n. s., 37. bol. (1935).
- 75 The Study of Kinship Systems, *op. cit.*, 8. or. Radcliffe-Brownen azken formula hau askoz ere egokiagoa iruditzen zaigu 1935.ko baieztapen haren aldean, alegia, jarrerak aurkeztzen dutela "a fairly high degree of correlation with the terminological classification" (*Amer. Anthropol.*, n. s., 1935, 53. or.)
- 76 S. Hartland, "Matrilineal Kinship and the Question of its Priority", *Mem. of the Amer., Anthropol. Assoc.*, 4 (1917).
- 77 W.H.R. Rivers, "The Marriage of Cousins in India", *Journ. of the Royal Asiatic Society*, July, 1907.
- 78 *Op. cit.*, 624. or.
- 79 R.H. Lowie, "The Matrilineal Complex", *Univ. of California Publ. in Amer. Archaeol. and Ethnol.*, 16 (1919) 2. z.
- 80 Roman Jakobson, *Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze* (Uppsala, 1941).
- 81 A.R. Radcliffe-Brown, "The Mother's Brother in South Afrika", *South African Journal of Science*, 21. bol. (1924).
- 82 Esate baterako Ginea Berriko Mundugomortarren artean, non ama aldetiko osabaren eta ilobaren arteko harremana betiere familiartekotasunezkoa baita, eta aldiz filiazioa txandaka patrilineala eta matrilineala da. Cf. Margaret Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (New York, 1935), 176-185. orr.
- 83 B. Malinowski, *The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia* 12 (London, 1929), 2 bol.
- 84 Dubois de Monpereux (1839), M. Kovalevskik aipatu arabera, "La Famille matriarcale au Caucase", *L'Anthropologie*, 4. t. (1893).
- 85 *Ibid.*
- 86 E.W. Gifford, "Tonga Society", *B.P. Bishop Museum Bulletin*, 61. z., Honolulu, 1929, 16-22. orr.
- 87 F.E. Williams, "Natives of Lake Kutubu, Papua", *Oceania*, II. bol., 1940-1941 eta 12., 1941-1942, II. bolumeneko 265-280. orr. "Group Sentiment and Primitive Justice", *American Anthropologist*, 43. bol., 4. z., I. Pt., 1941.
- 88 Douglas L. Oliver, *A Solomon Island Society. Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville*, Cambridge, Mass. 1955, *passim*.
- 89 Reo F. Fortune, *The Sorcerers of Dobu*, New York, 1932, 8, 10, 45, 62-64. orr. etabar.
- 90 G.E. Hovard, *A History of Matrimonial Institutions*, 3 bol., Chicago, 1904.

- 91 Léon Gautier, *la Chevalerie*, Paris, 1890. Gai berari buruz, halaber onuraz kontsultatuko dira: F.B. Gummere, "The Sister's Son", in: *An English Miscellany Presented to Dr. Furnivall*, London 1901; W.O. Farnsworth, *Uncle and Nephew in the Old French Chanson de Geste*, New York, Columbia University Press, 1913.
- 92 Aurrez emandako paragrafo horiek 1957.an idatziak dira, eta hasierako testua ordezkatu dute, Bruselako Unibertsitate libreko nire ofizio-kide Luc de Heusch jaunak egindako ohartarazpen zuhurrari erantzunez, alegia, nire adibide-atariko bat ez zela materialki zehatza. Hemen azaldu nahi nioke neure esker ona.
- 93 Dudarik gabe ez dago azpimarratu beharrik, atomismoa, guk Riversen baitan kritikatu dugunaren gisakoa, filosofia klasikoaren atomismoa dela eta ez fisika modernoan kausitzen denaren gisako atomoaren ikusmolde estrukturala.
- 94 A.R. Radcliffe-Brown, *op. cit.* 2. or.
- 95 Ingelesko originaletik egokitua: "Language and the Analysis of Social Laws", *American Anthropologist*, 53. bol., 2. z., apirila-ekaina 1951, 155-163. orr.
- 96 N. Wiener, *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and the Machine*, Paris-Cambridge-New York, 1948.
- 97 R. Jakobson, "The phonemic and grammatical aspect of language in their interrelations". *Hizkuntzalarien nazioarteko VI. Kongresuko Aktak*, Paris, 1948.
- 98 J. Richardson and A.L. Kroeber, "Three Centuries of Women's Dress Fashions. A Quantitative Analysis", *Anthropological Records*, 5: 2, Berkeley, 1940.
- 99 G. Teissier, "La description mathématique des faits biologiques", *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 1936.ko urtarrila.
- 100 C. Lévy-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, 291-380. orr.
- 101 Alegia, guk bete-beteaz baztertzen dugu, Crow-Omaha sistemak Miwok tipora asimilatzeke Murdocken proposamena. Cf. G.P. Murdock, *Social Structure*, New York, 1949, 224, 340. orr.
- 102 *Les structures élémentaires de la parenté*, *op. cit.*
- 103 Ingelesko originaletik itzulia eta egokitua, *Conference of Anthropologists and Linguists*, Bloomington, Indiana, 1952. Banda magnetikoz grabaturikoaren transkripzioari jarraituz argitaratua: *Supplement to International Journal of American Linguistics*, 19. bol., 2 z., 1953.ko apirilean. Mem. 8, 1953.
- 104 Azalpen eta analisi zehatzagorako, ikus bolumen honetako II. kapitulua.
- 105 Benjamin L. Whorf, *Collected Papers on Metalinguistics*, Washington, 1952; *Language, Thought, and Reality* (ed. John B. Carroll), New York, 1956.
- 106 Argitaragabea (1956).
- 107 A.G. Haudricourt eta G. Granai, "Linguistique et sociologie", *Cahiers internationaux de Sociologie*, 19. bol., koaderno bikoitza, serie berria, bigarren urtea, 1955, 114-129. orr. M. Gurvitchen artikuluari dagokiona, ikus aurrerago XVI. kapitulan.
- 108 III. eta IV. kapituluak.
- 109 *Loc. cit.*, 127. or.
- 110 127. or.
- 111 R. Jakobson eta M. Halle, *Fundamentals of Language*, 'S-Gravenhage, 1956, 27, 28, 17. orr. eta beste.
- 112 *Loc. cit.*, 17. or. eta aurrerago: "Hizkuntza baten estruktura fonologikoaren konstanteen ikerketa, mintzairaren estruktura fonologikoaren konstante unibertsalen azterketa baten bidez osatu beharrekoa da" (*loc. cit.*, 28. or.).
- 113 Ikus bolumen honetako XV. kapitulua, 326-327. orr.
- 114 Artea, XIII. kap.; mitoa, X eta XI. kap.; ritoa, XII. kap., bolumen honetan.
- 115 Bolumen honetako IV. Kap. 90-91. (?) orr.

- 116 Bolumen honetako III. kapitulua.
- 117 Esate baterako E. Sapirren zenbait artikulutan. Ikus E. Sapir, *Selected Writings*, e.a. 1949.
- 118 *Loc. cit.*, 126. or.
- 119 R. Jakobson, *loc. cit.*, in: N. Troubetzkoy, *Principes de phonologie*, frantsesera itzulua, Paris, 1949, 315-336. orr.
- 120 E. Benveniste, Nature du signe linguistique, *Acta linguistica*, I, I, 1939.
- 121 R. Jakobson, *loc. cit.*, 333-334 eta 335-336. orr.
- 122 Haudricourt eta Granai, *loc. cit.*, 126-127. orr.
- 123 E. Benveniste, *loc. cit.*, 26. or.
- 124 Haudricourt eta Granai, *loc. cit.*, 127. or.
- 125 Gladys A. Reichard, Roman Jakobson and Elizabeth Werth, "Language and Synesthesia". *Word*, 5. bol., 2. z., 1949, 226. or.
- 126 *Loc. cit.*, 224. or.
- 127 D.I. Mason, "Synesthesia and Sound Spectra", *Word*, 8. bol., 1. z., 1952, 41. or., Martin Joos aipatuz, "Acoustic Phonetics" (suppl. to *Language: Language Monograph*, 23. z. (april-june 1948), II, 46.
- 128 *Loc. cit.*, M.M. McDermott zitatzuz, *Vocal Sounds in Poetry*, 1940.
- 129 Hau niretzat hain egia da non, lan izaten baitut frantsesez *sextette* terminoa (anglizismo bat litzatekeena) ez erabiltzeko, dudarik gabe atzizki femeninoa dela medio.
- 130 Michel Leiris, *La Règle du jeu*: I. t., *Biffures*, Paris, 1948; II. t. *Fourbis*, Paris, 1955.
- 131 K. Marx, *Critique de l'Économie politique*, itzul. Léon Rémy, Paris 1899, 216. or.
- 132 *Loc. cit.*, 14. or.
- 133 Izenburu honen pean argitaratua: *Cahiers internationaux de Sociologie*, 12. bol., 1952, 32-35. orr.
- 134 C.G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, Londres, 1910.
- 135 W.E.H. Stanner, "Murinbata kinship and totemism". *Oceania*, 7. bol., 2. z., 1936-1937.
- 136 R.H. Lowie, "Notes on Hopi clans", *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, 30. bol., 6. or., 1929.
- 137 Marcel Mauss, *Manuel d'Ethnographie*, Paris, 1947, 1. or., 1. z.
- 138 J.M. Cooper, "The South American Marginal Cultures", *Proceedings of the 8th American Scientific Congress*, Washington, 1940, II. bol., 147, 160. orr.
- 139 C.F.Ph. von Martius, *Beiträge zur Ethnographie...*, Leipzig, 1867.
- 140 R.H. Lowie, "A Note on the Northern Ge of Brazil", *American Anthropologist*, z. b., 43. bol, 1941, 195. or.
- 141 *Id.*
- 142 Garcilaso de La Vega, *Histoire des Incas*, frantsesera itzulua, Paris, 1787, I. t., 167. or.; H. Maspéro, *La Chine antique*, Paris, 1927, 251-252. orr.
- 143 C. Nimuendaju eta R.H. Lowie, "The Dual Organization of the Ramkokamekran (Canella) of Southern Brazil", *American Anthropologist*, z. b., 29. bol., 1927, 578. or.
- 144 H. Baldus, "Os Tapirapé", *Revista do Arquivo Municipal*, Sao Paulo, 1944-1946.
- 145 K. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*. 2. ed. Berlin, 1897; portugeseke itzulpenaren 581. or., Sao Paulo, 1940.
- 146 *Loc. cit.*, 580. or.
- 147 W.A. Cook, "The Bororo Indians of Matto Grosso, Brasil", *Smithsonian Miscellaneous Collection*, 50. bol., Washington, 1908.
- 148 V. Fric eta P. Radin, "Contributions to the Study of the Bororo Indians", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 36. bol., 1906, 391-392. orr.
- 149 *Id.*

150 J.M. Cooper, *loc. cit.*

151 K. von den Steinen, *loc. cit.*, 488. or.

152 C. Lévi-Strauss, "On Dual Organization in South America", *América Indígena*, 4. bol., Mexico, 1944; "The Tupi-Kawahib", in: *Handbook of South American Indians*, Smithsonian Institution, V. bol., Washington, 1948.

Birmoldaketa hori agudezia handiz kritikatu du Mlle. de Queirozek. Sherenteen mitologiako eta ritualeko trazu garrantzidun batzuk inbokatzen ditu hark, hala iradokiz, denbora luzez bizi izan direla indigena haiek sabanan bertan. Nik gogo onez aitortzen dut hortan arazo bat badagoela, Mundu Berrian Kanadatik hasi eta Perurainoko guztian hedaturik dagoen zenbait gai mitiko, tribu seinalatu baten historia ekonomikoaren funtzioan interpretatzea, Sherenteen berek egiten duten bezala, arriskutsua bada ere. Cf. Maria Isaura Pereira de Queiroz, "A noção de arcaísmo em etnologia e a organização social dos Xerente", *Revista de Antropologia*, I. bol, 2 z., São Paulo, 1953, 99-108. orr.

153 C. Nimuendaju, "The Apinaye", *The Catholic University of America Anthropological Series*, 8. z., Washington, 1939. C. Lévi-Strauss, "Les Structures sociales dans le Brésil central et oriental", *Proceedings of the 29th Congress of Americanists*, New York, 1949, bilduma honetako VII. kap.

154 C. Lévi-Strauss, *La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*, Paris, 1948, *Tristes Tropiques*, Paris, 1955.

155 Izenburu honen pean argitaratua, *Proceedings of the 29th Congress of Americanists*, Univ. of Chicago Press, 1952, in: Sol Tax, ed. *Indian Tribes of Aboriginal America*, 302-310. orr.

156 1940.tik aurrera, alabaina, analogia faltsu horien kontra tentu handia azaltzen zuen sistema australiarrei zegokienean.

157 *Les Structures élémentaires de la parenté*, 1949.

158 Bororoen artean, dena den, posible izaten segitzen du amaren anaiaren alabarekin ezkontzeak, eta horrek adierazten digu ez dela urrunegi eraman behar konparazioa.

159 Hiruparteko organizazio hori jadanik A. Métraux-ek seinalatu zuen Aweikoma indigenen artean, baina "Brasilen bakarra" zelakoaren arrazoiak argudiatu zitzaion. Kapitulu honetan erabilitako bibliografiarako, hau aterata dagoen bolumenera edo obra honen bukaerakora jo behar da.

160 Izenburu honen pean argitaratua, *Bijdragen tot de taal-, land- en Volkenkunde*, Deel 112, 2. Aflevering, 1956, 99-128. orr. (J.P.B. de Josselin de Jong irakaslearen omenaldiko bolumena).

161 Paul Radin, "The Winnebago Tribe", *37th Annual Report*, Bureau of American Ethnology (1915-1916), Washington, 1923.

162 Paul Radin, "The Culture of the Winnebago: as Described by Themselves". *Special Publications of Bollingen Foundation*, 1. z., 1949, 38. or., 13. z.

163 B. Malinowski, *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, New York-London, 1929, I. bol, 10. or.; ikus halaber *Coral Gardens and their Magic*, London, 1935, I. bol., 32. or.

164 N.J.C. Geise, *Badujs en Moslims*, Leiden, 1952.

165 P.E. de Josselin de Jong, *Minangkabau and Negri-Sembilan Socio-Political Structure in Indonesia*, Leiden, 1951, 79-80 eta 83-84. orr.

166 *Loc. cit.*, 139, 165, 167. orr.

167 C. Lévi-Strauss, "Reciprocity and hierarchy", *American Anthropologist*, n. s. 46. bol., 2. z., 1944.

168 P.A. Colbacchini eta P.C. Albiseti, *Os Bororos orientais*, Sao Paulo, 1942, 35. or.

169 James A. Ford, "The puzzle of Poverty Point", *Natural History*, 64. bol., 9. z., New York, 1955. ko azaroa, 466-472. orr.

170 Bororoek sinesten dute, hegazti baten forman bukatzen den transmigrazio- ziklo bat badagoela.

171 P.C. Albisetti, "Contribuções missionarias", *Public. da Sociedade brasileira de Anthropologia e Etnologia*, Rio de Janeiro, 1948, z. 2, 8. or.

172 C. Lévi-Strauss, *Les Structures Sociales dans le Brésil central et oriental*, (bolumen honetako VII. kap.).

173 J.M. van der Kroef, *loc. cit.*, 856. or., Swellengrebel zitatuz, *Kerk en Tempel op Bali*, La Haye, 1948.

174 C. Nimuendaju, "The Eastern Timbira", *Univ. of California Publ. in Amer. Archeol. and Ethnology*, 41. bol., 1946.

175 *Loc. cit.*, 42-43. orr.

176 *Loc. cit.*, 92. or.

177 Paris, 1949.

178 Argudiatu izan zait, "kontzentriko" tipoko estrukturak bi zuzenez irudikatzen direla, eta ez zuzen batez eta puntu batez. Niri iruditu zait bete-betean onar nezakeela bigarren irudikapena, lehenaren sinplifikazioa baita, zeren eta jadanik azaldu baitut, zirkulu kontzentrikotako erakuntza zentroaren eta ingurunearen arteko oposizio sakonago baten gauzatze enpirikoa dela. Bestalde, forma konplexuari atxikitzen bagatzaizkio ere, sistema bakoitzaren izakera bitarra edo hirutarra berehala ageri da.

179 Bi terminoren arteko oposizio hau, bata adiera bakarrekoa eta bestea adierabikoa, etengabe aurkitzen da pawnee ritualean, ikus gure ikerketa: "Le Symbolisme cosmique dans la structure sociale et l'organisation cérémonielle de plusieurs populations nord et sud-américaines", in *Le Symbolisme cosmique des monuments religieux, Serie Orientale Roma*, Erroma, 1957.

180 E.W. Gifford, "Miwok Moieties", *Univ. of Calif. Publ. in Archaeol. and Ethnol.*, 12. bol., 4. z., 143-144. orr.

181 C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Plon edi., Paris, 1955, 231. or.

182 Hain zuzen horrela eramanik, duela zenbait urte, heldu ginen *mana* definitzera. Ikus, "C. Lévi-Strauss, Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950, XLI-LII. orr.

183 Egia esateko, Riversek, zeinaren jeinutasuna gaur egun ezezaguna baita, hein berean erabiltzen zituen bi interpretazio-tipoak eta, Riversez gero, inork ez du ezer esan teoriari handi hark jadanik iragarri gabekorik. Hemen iradokitako honek, halere, zehatz izaten segitzen du, nolanahi ere Riversen garaikideek eta ondorengoek hari batik bat bere interpretazio historiko eta geografikoen aitatasuna aitortu dioten heinean, aldiz haren irakaskuntzaren aspektu psikologikoa eta logikoa Maussek, Radcliffe-Brownnek eta Malinowskik isilean berenganatzen zuten bitartean, horiek gero garatuko zutelarik ezaguna den arrakastaz.

184 Izenburu honen pean argitaratua: *Les Temps modernes*, 4. urtea. 41. z., 1949, 3-24. orr.

185 W.B. Cannon, "'Voodoo' Death", *American Anthropologist*, z. b., 44. bol., 1942.

186 Indigena australiar bat, molde honetako arao baten biktima 1956.ko apirilean, hilzorian eraman zuten Darwin ospitalera. Altxairuzko bonboilo baten barruan ipinirik eta sonda bidez elikaturik, poliki-poliki bizkortzen joan zen, "gizon zuriaren magia indartsuena zela" konbentziturik. Ikus: Arthur Morley, in *London Sunday Times*, 1956/4/22. 11. or.

187 Ikerketa honetan zehar, bere objektua psikologikoagoa baita soziologikoa baino, alde batera utz ditzakegula uste dugu, nahitaez beharrezkoak ez direnean, soziologia erlijiosoko beharrezko zehazkuntzak, askotariko eratako iharduketa magikoren artekoak eta intxixu-tipo desberdinen artekoak.

- 188 C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, 1955, XXIX. kap.
- 189 M.C. Stevenson, "The Zuni Indians", *23rd. Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 1905.
- 190 Franz Boas, "The religion of the Kwakiutl", *Columbia University Contributions to Anthropology*, X. bol., New York, 1930, 2. partea, 1-41. orr.
- 191 D. Demetracopoulou Lee, "Some Indian Texts Dealing With The Supernatural", *The Review of Religion*, 1941 maiatza.
- 192 *L'efficacité symbolique*, bolumen honetako X. kap.
- 193 Intxixu eta psikopata artean, hemen era sinplistegiz egindako hurbileratze horri dagokionez, Michel Leirisen kritika egokiek bultzaturik kaustu naiz nire pentsaera zehaztera: Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in: Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, XVIII-XXIII. orr.
- 194 Artikulu hau, Raymond Saussuren omenez, izenburu beraren pean argitaratu zen, *Revue de l'Histoire des religions*, 135. t., I. z., 1949, 5-27. orr.
- 195 Nils M. Holmer eta Henry Wassen, *Mu-Igala or the Way of Muu, a medecine song from the Cunas of Panama*, Göteborg, 1947.
- 196 E. Nordenskiöld, *An Historical and Ethnological Survey of the Cuna Indians*, argitaratzailea Henry Wassen (*Comparative Ethnographical Studies*, 10), Göttenborg, 1938, 80. eta seg. orr.
- 197 *Id.*, 360 eta hurrengo orr.; Holmer eta Wassen, 78-79. orr.
- 198 *Loc. cit.*, 38. or., 44. z.
- 199 E. Nordenskiöld, *loc. cit.*, 364. eta segidako orr.
- 200 Nordenskiöld, *loc. cit.*, 607-608. orr.; Holmer eta Wassen, *loc. cit.*, 38. or., 35-39 z.
- 201 *Ti ipya* "zurrumbilo" gisa itzulita beharturik geratzen dela dirudi. Zenbait indigena hegoamerikarrentzat, bestalde hizkuntza iberikoetan bezala (ikus portugaleria *olho d'agua*), "ur-begi" bat, iturburu bat da.
- 202 Holmer eta Wassen, *loc. cit.*, 65-66. orr.
- 203 Holmer eta Wassen, 45. or., 219. z.; 57. or., 539. z.
- 204 Galdera-ikurrak itzultzaile indigenarenak dira: *nusupane*, *nusu*, "harra", hitzetik, arruntki "zakila" adierazteko erabilia.
- 205 *Loc. cit.*, 85. or.
- 206 M.A. Sechehayé, *la Réalisation symbolique* (*Revue suisse de Psychologie et de Psychologie appliquée*ren 12. suplemendua), Berna, 1947.
- 207 *Au-delà du Principe du Plaisir* eta *Nouvelles Conférences* lanetan, batean 79. or. eta bestean 198. or., argitalpen ingelesetan. E. Krisek zitatua, *The Nature of Psychoanalytic Propositions and their Validation, Freedom and Experience, Essays presented to H.M. Kallen*, Cornell University Press, 1947, 244. or.
- 208 Caspersson eta Hyden-enak, Stockholmoko Institut Karolinskan.
- 209 Marie Bonaparte, "Notes on the Analytical Discovery of a Primal Scene", in *The Psychoanalytic Study of the Child*, I. bol., New York, 1945.
- 210 Definizio hain kritikatu honek berriro zentzua hartzen du subkontziente eta inkontzientearen arteko bereizkuntza erabatekoaren bidez.
- 211 Artikulu originalaren arabera: "The Structural Study of Myth", in: Mith, "A Symposium", *Journal of American Folklore*, 78. bol., 270. z., urria-abendua 1955, 428-444. orr. Zenbait osakin eta aldakuntzaz itzulia.
- 212 A.M. Hocart, *Social Origins*. London, 1954, 7. or.
- 213 Hipotesi horrek badu oraindik ere defendatzailerik: Horrela Sir R.A. Paget, "The Origin of Language...", *Journal of World History*, I, 2. z., Unesco, 1953.
- 214 Cf. E. Benveniste, "Nature du signe Linguistique", *Acta Linguística*, I, 1, 1939 eta obra honetako V. kapitulua.

215 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, IV, 1. Nik zita hau Maurice Merleau-Pontyrenetik jaso dut, *Les Aventures de la dialectique*, Paris, 1955, 273. or.

216 Gure aldetik harroskoa, eta burugabea ere, izango litzatekeen eztabaidan espezialistekin sartzeko nahikunderik gabe, zeren hemen Ediporen mitoa era arbitrarioan trataturiko adibide gisa hartzen baita, Esfingeari egotzitako izakera kthoniarra gerta liteke harrigarri, eta guk Mme Marie Delcourten lekukotza inbokatuko dugu: "Kondaira arkaikoetan, ziurki Lurretik bertatik jaiotzen dira". (*Oedipe ou la légende du conquérant*, Liège, 1944, 108. or.) Gure metodoa Mme Delcourtenetik nahi bezain urrun kausitzen delarik ere, (eta gure ondorioak ere, halaber dudarik gabe, era berean kausituko liratekeen arren, baldin eta arazoari sakonki heltzeko ahalmenik bagenu) hark, hala iruditzen zaigu, era konbentzigarrian finkatu du Esfingearen izaera tradizio arkaikoan: munstro emea, gizon gazteak eraso eta bortxatzen dituen, beste era batean esanik, izaki femenino baten pertsonifikazioa zeinua alderantzikatuz, eta horrek esplikatzen du zergatik, Mme Delcourtek bere obraren bukaeran bildutako ikonografia ederrean, gizona eta emakumea beti "zeru/lur" jarrera alderantzikatuari aurkitzen diren.

Aurrerago seinalatzen dugun bezala, Ediporen mitoa hautatu dugu lehen adibide gisa, greziar pentsakera arkaikoaren zenbait aspekturen eta ondorengo adibideak jaso ditugun Pueblo Indiarrenaren artean badaudela diruditen analogia nabarmenengatik. Horri dagokionean ohartaraziko da ezen, Esfingearen pertsonaia, Mme Delcourtek berreratu duen eran, bat datorrela mitologia ipar-amerikarreko bi pertsonaiarekin (dudarik gabe biek bat bakarra baino formatzen ez dutelarik). Alde batetik "old hag" dago, planta hinguigarriko sorgin zaharra, heroe gazteari, bere itxura fisikoarengatik, enigma bat planteatzen diona: baldin eta hark enigma deszifratzen badu -alegia, izaki arbuigarriaren aieruei erantzuten badie- bere ohantzean, esnatzerakoan, emakume gazte distirante bat aurkituko du, eta hark gailentasuna lortzera eramango du (forma horren pean, era berean gai zeltarra). Esfingeak are hobeto ebokatzen du Hopi Indiarren "child-protruding woman", ama falikoa halakorik izatekotan: emakume gazte hori, migrazio zail batean zehar, erditzen ari zen momentu berean, beretarrek abandonatua, eta ordudanik desertuan alderrai dabilena, Animalien Ama, ehiztariei haiek ehizatzea eragozten diena. Hura, jantziak odoldurik, topatzen duena "hain izuturik geratzen da non, erekzioa izaten baitu", eta horretaz baliatuz emakumeak bortxatu egiten du, ondoren ehizan hutsegin ezineko lorpenez saritzen duelarik (cf. H.R. Voth, "The Oraibi Summer Snake Ceremony", *Field Columbian Museum*, argt. z. 83, Anthropol. Series, III. bol., 4. z., Chicago, 1903, 352-353 eta 353. orr., z. 1).

217 Eta ez Masauwû, lan honen testu ingelesean hemen ageri den izena, daktilografiako akats baten ondorioz.

218 Cf. *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, Section des Sciences religieuses, 1952-1953, 19-21. orr. eta 1953-1954, 27-29. orr.

219 Metodo honen beste aplikazio baterako, ikus gure ikerketa: *On four Winnebago Myths*, 1958.an argitaratzekotan baita Paul Radin Irakaslearen omenezko bolumen batean, haren 75. urtehurrena dela-eta.

220 Izenburu honen pean argitaratua in: *For Roman Jakobson, Essays on the Occasion of his sixtieth birthday*. The Hague, 1956, 289-294. orr.

221 J.R. Murie, *Pawnee Societies* (*Anthropol. Papers of the American Museum of Natural History*, II. bol.), VII, 603. orr.

222 R.H. Lowie. *Plains-Indian age-societies: historical and comparative summary* (*Anthropol. Papers of the American Museum of Natural History*, II. bol., 1916), XIII, 890. orr.

223 A.C. Fletcher eta J.R. Murie, "The Hako: a Pawnee ceremony", *22nd Annual Report*, Bureau of American Ethnology, part. II, Washington, 1900-1901 (1994).

- 224 A.M. Hocart, "Covenants", in: *The Life Giving Myth* (London, 1952).
- 225 Liburu honetako XI. kapitulua.
- 226 Titulu honen pean argitaratua: *Renaissance*, New Yorkeko Goi-Ikasketetarako Eskola libreak argitaraturiko hiruhilabeteroko Aldizkaria, 2 eta 3. bol., 1944-1945, 168-186. orr.
- 227 "The Art of the North West Coast", *Gazette des Beaux-Arts*, 1943.
- 228 Carl Hentze, *Objets rituels, Croyances et Dieux de la Chine antique et de l'Amérique*, Antwerp, 1936.
- 229 Leonhard Adam, "Das Problem der asiatisch-altamerikanischen Kulturbeziehungen mit besonderer Berücksichtigung der Kunst", *Wiener Beiträge zur Kunst und Kulturgeschichte Asiens*, 5. bol. 1931- "Northwest American Indian Art and its Early Chinese Parallels", *Man*, 36. bol., 3. z., 1936.
- 230 Ikus adibidez F.D. McCarthy, *Australian Aboriginal Decorative Art*, Sydney, 1938, 21. irud., 38. or.
- 231 Review of: "Carl Hentze, Frühchinesische Bronzen und Kultdarstellungen, Antwerp, 1937", in: *Man*, 39. bol., 60. z.
- 232 Txina eta Zelanda Berriari dagokienez, ikus H. Heine Geldern in: *Zeitschrift für Rassenkunde*, 2. bol., Stuttgart, 1935.
- 233 Henry Field and Eugene Prostov, *Results of Soviet Investigation in Siberia*, 1940-1941; *American Anthropologist*, 44. bol., 1942, 396. or.
- 234 Bere *Medieval American Art* liburuan, New York, 1943, Pal Kelemen doktoreak, zeinari iruditzen baitzaio arte amerikarren eta ekialdeko Hemisferioko zenbait zibilizazio gorenen arteen arteko antzekotasunak "optical illusions" besterik ez direla (I. bol., 377. or.), iritzi hori justifikatzeko hau idazten du: "Pre-Columbian art was created and developed by a mentality totally alien to ours" (*id.* 378. or.). Nik duda egiten dut eskola difusionistaren obra osoan topa ote daitekeen baieztapen bat bakarrik ere hain zeharo hutsala eta arina, eta inolako zentzurik ez duena.
- 235 Franz Boas, *Primitiv Art*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, B seriea, VIII. bol., Oslo, 1927, 223-224. orr.
- 236 Franz Boas, *loc. cit.*, 224-225. orr.
- 237 H.G. Creel, "On the Origins of the Manufacture and Decoration of Bronze in the Shang period", *Monumenta Serica*, I. bol., 1. fas., 64. or., 1935.
- 238 *Id.*, *ibid.*
- 239 *Indian Cosmetics*, VVV, I. z., New York, 1942. *Tristes Tropiques*, Paris, 1955.
- 240 Franz Boas, *loc. cit.*, 238. or.
- 241 *Id.*, *ibid.*, 239. or. eta 247. irud.
- 242 Ikus adibide gisa tlingit tatuaiak, J.R. Swantonek jasoak, *26th Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Plates XLVIII to LVI, eta F. Boas, *loc. cit.*, 250-251. orr. (gorputzeko pinturak).
- 243 Analisi hau *Tristes Tropiques*en berreskuratu eta garatua izan da, Paris, 1955, XX. kap.
- 244 "The Art of the North West Coast", *loc. cit.*
- 245 M. Dobrizhoffer, *An Account of the Abipones*, transl. from the Latin, 3. bol., II. Bol., London 1822, 20. or.
- 246 *Id.*, 21. or.
- 247 Konparatu H.G. Creel: "The fine Shang pieces are executed with a care, extending to the most minute detail, which is truly religious. And we know, through the study of the oracle bone inscriptions, that almost all the motifs found on Shang bronzes can be linked with the life and religion of the Shang people. They hand meaning and the production of the bronzes was probably in some degree a sacred task". Notes on Shang

Bronzes in the Burlington House Exhibition. *Revue des Arts asiatiques*, 10. t., 21. or., 1936.

248 Franz Boas, *loc. cit.*, 222-224. orr.

249 John R. Swanton, "Tlingit Myths and Texts", *Bulletin 59, Bureau of American Ethnology*, 1909, textu z. 89, 254-255. orr.; E.A. Rout, *Maori Symbolism*, 280. or., London, 1926.

250 Florance Waterbury, *Early Chinese Symbols and Literature: Vestiges and Speculations*, New York, 1942.

251 Bernhard Karlgren, "New Studies on Chinese Bronzes", *The Museum of Far Eastern Antiquities*, Bulletin 9, Stockholm, 1937.

252 H.G. Creel, *Monumenta Sinica*, I. bol., 40. or., 1935.

253 *Frühchinesische Bronzen*, *loc. cit.*, Tafel 5.

254 *Loc. cit.*, 229. or. Komeni da alabaina desdoblamenturako bi forma bereiztea: desdoblamentua propialki esana, non aurpegi bat, batzuetan indibiduo osoa, bi perfil erantsiren bidez irudikatzen baitira; eta III. irudian hauteman daitekeen gisako desdoblamentua: horretan, aurpegi *bat* daukagu, alboz albo *bi* gorputz dituela. Ez da inolaz ere segurua bi formak printzipio beretik datozenik, eta artikulu honen hasieran laburbildu dugun pasartean, Leonhard Adamek zuhurki bereizten ditu. III. irudiak hain adibide ederra eskaintzen duen desdoblamentuak antzeko sorbidea ebokatzen du eskierki, arkeologia europar eta ekialdekoarentzat biziki ezaguna: *bi gorputzun piztia* da, eta horren historia markatzen ahalegindu da E. Pottier ("Histoire d'une Bête", in: *Recueil E. Pottier*, Atenas eta Erromako Eskolen Biblioteka, 142. fasz.). Pottierek, burua aurrez aurre eta gorputza perfilez ageri dituen animalia baten irudikapen kaldearretik eratortzen du bi gorputzun piztia. Beste bigarren gorputza, era berean perfilez ikusia, geroago erantsi omen zitzaion buruari. Hipotesi hori zuzena bada, Boasek analizaturiko marrazoaren irudikapena asmakuntza independentetzat hartu beharko litzateke, edota gai asiar baten lekukorik ekialdekoena gisa. Azken interpretazio horrek baztertzekoa ez den baieztapena aurkituko luke beste gai baten errepikan, "piztien zurrunbiloa" alegia (cf. Anna Roes, "Tierwirbel", *Ipek*, 1936-1937) Estepetakoa artean eta Amerikako zenbait eskualdetakoan (batik bat Moundvillekoan). Era berean baliteke bi gorputzun piztia, Asian eta Amerikan, independenteki eratortzea, Ekialde Hurbileko aztarnategi arkeologikoetan iraun ez duen, eta baina Txinak aztarna mantendu digun eta Pazifikoko eta Amerikako zenbait eskualdetan beti ere hautemangarri den irudikapen-desdoblamentuaren teknika batetik.

255 Melanesiako arteak desdoblamentu eta trokadura forma ahulak eskaintzen ditu. Cf., adibidez, Almirante Irletako zurezko ontziak, Gladys A. Reichardek ezagutzera emanak ("Melanesian Design: A Study of Style in Wood and Tortoise shell Carving", *Columbia University Contributions to Anthropology*, 18. z., 2 bol., 1933, II. bol.), eta autore beraren oharterazpen hau: "Among the Tami joints are represented by an eye motive. In the face of the fact that tattooing is exceedingly important to the Maori and that it is represented on the carvings, it seems to me more than possible that the spiral often used on the human figures may emphasize the joints". (*Loc. cit.*, II. bol., 151. or.).

256 W. Perceval Yetts, *The Cull Chinese Bronzes*, London, 1939, 75. or.

257 W. Perceval Yetts, *The George Eumorfopoulos Collection Catalogue*, 3. bol., London, 1929, I, 43. or.

258 W. Perceval Yetts, "An-Yang: A Retrospect", *China Society occasional papers*, new series, 2. z., London, 1942.

259 *Loc. cit.*, 46. or.

260 A. Leroi-Gourhan, "L'Art Animalier dans les Bronzes chinois", *Revue des Arts asiatiques*, Paris, 1935.

261 *Loc. cit.*, 76-78. orr.

262 Bernhard Karlgren, "Huai and Han", *The Museum of Far Eastern Antiquities*, Bulletin 13, Stockholm, 1941.

263 Ozeano Pazifikokoan zehar aintzinako erlazioen arazoa, eskierki berriro ere planteatua da aurkikuntza harrigarri bat medio, Formosako hego-ekialdeko museo probintzial batean egina, sorburuz bertakoa izan litekeen zurezko behe-erliebe bat dela eta. Hiru pertsonaia zutik irudikatzen ditu. Alboetan kokaturik daudenak estilo maori jatorrenekoak dira, eta aldiz erdikoak arte maoriaren eta Amerikako ipar-mendebalde kostakoaren arteko trantsizio molde bat eskaintzen du. Ikus. Ling-Shun-Sheng. Human Figures with Protruding Tongue, etc., *Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica*, 2. z., 1956 irail., Nankang, Taipei, Taiwan.

264 *Loc. cit.*, 65-66. orr.

265 *Loc. cit.*, 65. or.

266 Titulu honen pean argitaratua: *Actes du XXVIII.e Congrès des Américanistes*, Paris, 1947 (Société des Américanistes, 1948), 633-636. orr.

267 A. Métraux, "Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco". *Memoirs of the American Folklore Society*, 40. bol., Philadelphia, 1946.

268 *Loc. cit.*, 57. or.

269 *Loc. cit.*, 59. or.

270 *Loc. cit.*, 59. or.

271 *Loc. cit.*, 69. or.

272 Izenburu gisa "La Deidad primitiva de los Nasca" duen artikulua batean, *Revista del Museo Nacional* delakoan, II. t., 1932. urtean argitaraturikoa, Yacovleffek iadanik aboratu zuen arazo bera eta hipotesi gisa formulatu zuen ezen, irudikaturiko animalia, itsas ehiztari ikaragarri bat litzatekeela, lau bederatzi metro bitarteko arrain luze bat, Orka gladiator bat. Baldin eta iradokuntza zehatza bada, Métrauxek jasotako Pilaga leiendan itsas gai baten oihartzunak ikusi beharko lirateke, lehorraldeko populazio batzuetan kokaturik. Dena dela ere, dokumentu modernoaren eta pieza arkeologikoen arteko erlazioak atxikigarri izaten segituko luke. (Begira batik bat Yacovleffen artikuluko 9, h, m, irud., 132. or.).

Ez dugu, alabaina, begibistatik galduko ezen, mito hori bera, berer *leit-motiv* ezaugarriarekin: "Astuna zara -Ez, arina naiz!" Ipar Amerikaraino ere hedatzen dela, batik bat Siuxen artean, baina uretako munstroa ez dela, ehiztarien artean, Arrainen Ama, baizik eta Bisonteen Ama. Ikusgarriko moduz, Arrainen Ama berriro ageri da Irokiarren artean (eta haiek ez dira noski arrantzariak), beste zehaztapen gehigarri batekin: "Nire adatsa arrainez astuna dago", eta horrek derrigor gogorarazten dizkigu Bonampakeko fresko pintura mayak non pertsonaia batzuek arrainez beteriko orrazkera (edo tximaia) baitaramate, eta beste zenbait mito, gehienbat Estatu Batuetako hego-ekialdekoak, non heroiak arrainak ugaltzen baititu bere ilea ibaian garbituz.

273 Ingleseko txosten originaletik egokitu eta itzulia: *Social Structure*, Wenner-Gren Foundation International Symposium on Anthropology, New York, 1952, geroago beste honetan argitaratua: A.L. Kroeber ed. *Anthropology To-Day*, Univ. of Chicago Press, 1953, 524-553. orr.

274 Autore beraren beste formula honekin konparatuko dugu: "... Edukiari edo esanahiari ezer berririk erantsi gabe "gizarte-organizazio" terminoa ordezkatzeko joera duen "gizarte estruktura" terminoa". (1943, 105. or.).

Kapitulu honetan osoan barrena, erreferentzia bibliografikoz oso kargatua, zilegitzat eman dugu zitaturiko obren titulu osoak notan ez adieraztea, irakurleak aiseki aurkituko baititu, autorearen izen eta argitalpen datari jarraiki, bolumenaren bukaerako bibliografia orokorrean.

275 Konparatu Von Neumann: "Ereduak (esateko jokoak) definizio zehatza, osotorokoa eta ez-konplikatuégia suposatzen duten eraikuntza teorikoak dira: halaber errealitatearen antzekoak behar dute izan, egiten ari den ikerketari lotzen zaizkion erlazio guztien ikuspegitik. Laburbilduz: definizioak zehatza eta exhaustiboa behar du izan, tratamendu matematikoa posible bihurtzeko. Eraikuntzak ez du izan behar alferrik konplikatua, tratamendu matematikoa formalizazioaren estadioa baino aurrerago bultzatua gerta litekeen eta emaitza numeriko osoak emango lituzkeen punturaino. Errealitatearekiko antzekotasuna eskatzen da ereduaren funtzionamendua esanguratsua izan dadin. Baina antzekotasun hori izan ohi daiteke murriztua *pro tempore* funtsezkotzat emandako zenbait aspektutara -bestela hemen goian zerrendan emandako baldintzak bateraezinak bilakatuko lirateke". (Neumann eta Morgenstern, 1944).

276 *Histoire et Ethnologie*, bolumen honetako I. kap.

277 Adibide eta eztabaida zehatzez, ikus Levi-Strauss (1949 b, 558. eta ondorengo orr.).

278 Gai horretaz ikus bolumen honetako VII. eta VIII. kapituluak.

279 Eztabaida horiei buruz, jo daiteke obra hauetara: C. Lévi-Strauss, *Histoire et Ethnologie* (bolumen honetako I. kapitulua); *Race et Histoire*, Paris, 1952; lan horiek kritikak edo iruzkinak sortu dituzte hauen aldetik: C. Lefort, *L'Échange et la lutte des hommes*, *Les Temps Modernes*, 1951.ko otsaila; "Sociétés sans histoire et historicité", *Cahiers internationaux de Sociologie*, 12. bol., 7. urtea, 1952; Jean Pouillon, "L'Oeuvre de Claude Lévi-Strauss", *Les Temps modernes*, uztaila 1956; Roger Bastide, Lévi-Strauss ou l'ethnologue "a la recherche du temps perdu", *Présence Africaine*, apirila-maiatza 1956; G. Balandier, "Grandeur et servitude de l'ethnologue", *Cahiers du Sud*, 43. urtea, 337. z., 1956.

280 Bestalde, hain zuzen horrelaxe garatzen da gaur egungo eboluzionismo biologikoa, J.B.S. Haldane, G.G. Simpson eta besteren lanetan.

281 Autore honek "Dumézil" lanean laburbildua.

282 Human Ecology kapitulua da hori, Marston Ratesena in: *Anthropology To-Gay*, loc. cit., 700-713. orr.

283 *Les Structures sociales dans le Brésil central eta oriental; les Organisations doualistes existent-elles?* Obra honetako VII. kapitulua bata, eta VIII. kap. bestea.

284 Ikus, esate baterako, ritual baten "irudiak" haren aurrerapidearen etapa desberdinetan, haiek kartografiatu dituen bezala: A.C. Fletcher, "The Hako: a Pawnee Ceremony", 22. *Annual Report, Bureau of American Ethnology*, II, 1904.

285 1951.

286 1940-1941 eta 1949.

287 Antzerki espezialista batek berriki kontatu zidan ezen, Louis Jouvetti atsegin zitzaiola harridura azaltzea, areto bakoitzak arratsero betez beste har zezakeen publiko kopuru osoa biltzen zuelako: 500 ikuslerentzako areto batek 500 bezero inguru izaten zituela, eta 2.000 ikuslerentzako batek, zenbateko hori, inoiz ere txikienean jende askorik ezezkorik eman beharrik gabe eta handiena noizbehinka ere hiru laurden hutsik geratu gabe. Aldez aurretik erabakitako harmonia hori, eskierki esplika ezina litzateke, baldin eta, areto bakoitzean, esertoki guztiak baliokideak balira. Baina hain onak ez direnak berehala higuin garri bilakatzen direnez, efektu erregulatzaile bat gertatzen da, zaletuek nahiago dute beste egun batetarako uztea, edota beste areto batetarako, kokaleku txarrak besterik geratzen ez bada behintzat. Interesgarria litzateke ikertzea ea fenomeno hori ez ote den *rank-size law* horren tipo berekoa. Era orokor batetan, antzoki fenomeno horren azterketa, ikuspuntu kuantitatibo batetik behaturik: aretoen kopuruaren eta haietako bakoitzaren dimentsioaren erlazioak hirien tamainarekin eta haien ikusle-kopuruaren kurbarekin, e.a., erabide eroso, eta oraindaino aintzakotzat hart ez dena, eskainiko luke,

diakronikoki eta sinkronikoki argi uzteko, ia laboratorio batetan bailtzan, morfologia sozialaren funtsezko arazo batzuk.

288 Bi gertamolde horiek tipo matrilinealeko (ziklo luzeak) ezkontzei edo patrilinealekoei (ziklo laburrak) dagozkie. Gai horri buruz ikus *Les Structures élémentaires de la parenté*, XXVII. kap. Argi ikusten da, esate baterako, kontsidero kuantitatibo soilak ez direla aski. Horiei erantsi beharra dago estrukturen azterketa, kuoalitatiboki bestelakoak baitira.

289 Hurbiltze hori ez da ageri txosten honen testu originalean, baina ondoren izandako eztabaidan barrena proposatua izan zen. Guk gero beste artikulua batean ekin genion gai horri: Gizonaren Matematikak, *Bulletin international des Sciences sociales*: "Les mathématiques et les sciences sociales", VI. bol., 4. z., 1955, Unesco, Paris.

290 Beste toki batean saiatu gara hori egiten. Ikus *Race et Histoire*, Paris. Unesco, 1952.

291 Ikus, aurrerago, 336. or. eta segidakoak.

292 Alegia aldakuntza kidekaturen legea erabakitzen saiatzen dena, horren orde, modu aristotelikoaren gisa, komunztadura induktibo soilera loturik geratu gabe.

293 Ikus bilduma honetan, III eta IV. kapituluak, problema hau horietan tratatzen baita hedatukiago.

294 1955. urtean zendua.

295 Arazo honen azken egoera-puntuari buruz, artikulua honen lehen argitalpenaz geroztikoa, ikus R.M. Berndt, "'Murngin" (Wulamba) Social Organization", *American Anthropologist*, 57. bol., pt. I, 1955.

296 Warnerrek 7 klaseren baliokideko 7 leinutako sistema bat postulatu zuen; Lawrence eta Murdockek 8 leinu eta 32 klasetako sistema bat ordezkatzen zioten; garai berean (*Les Structures élémentaires de la parenté*, 1949, XII. kap.) proposatu zuen nuen nik Warnerren eskema murriztea 4 leinutara, horietariko bat anbigua. 1951. urtean, etnologo ingeles batek, M.E.R. Leach, nire ikusmoldea bere esku hartu zuen, eta hura neure kontra defendatzeari ekin zion, aldi berean niri tenorearen beharretarako berak inprobisaturiko beste bat leporatu. Cf. E.R. Leach, "The Structural Implications of Matrilateral Cross-Cousin Marriage", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 81. bol., 1951. Aurreko oharrean zaturiko artikuluan, Berndt 3 leinutako zifran geratu da. Bere artikulua idazten zuen momentuan Leachek horretaz abusatu izanik, geroztik ontzat eman nahi izan du aitortzea, elkarriketan eta gutun bidez, ezen, oinarri deduktibo soil baten ildotik, ni heldua nintzela, hark tokian bertan egiaztatu behar zuen soluziotik hurbilenekora, ordurarte plazaraturiko guztien artean.

Murngin sistemaren nire interpretazioa, J.P.B. de Josselin de Jong profesorearen aldetik analisi miresgarriki argi eta zorrotz baten gai izan da, *Lévi-Strauss's Theory on Kinship and Marriage*, 1952.

297 1957. urtean zendua.

298 Ikus bilduma honetako II kapitulua.

299 Ikus, puntu honi buruz, C. Lévi-Strauss, "The Family", in: H.L. Shapiro, arg., *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, 1956, XII. kap. (bilduma honetan jaso gabea).

300 *Structures élémentaires de la parenté* obraren kontrako argudio gisa egindako liburu txiki batean, Homans eta Schneider jaunak saiatzen dira ezkontza hobetsiengoaren arauak jarrera-sistemara murrizten. *Structures*etan planteaturiko printzipio honen kontra altxatzen dira, hots, ez dagoela derrigorrezko konexiorik alde batetik ezkontza patrilateral edo matrilateralaren eta bestetik filiazio- patrilineal edo matrilineal-moduaren artean. Haien tesi propioaren sustengutarako, zeinaren arabera ezkontza matrilateral filiazio patrilinealaren funtzio bailtateke, gauza handirik frogatzen ez duten korrelazio estatistikoak inbokatzen dituzte. Eskierki, filiazio patrilinealdun

gizarteak askoz ugariagoak dira filiazio matrilinealdunak baino; gainera, ezkontza matrilateralala bera ere sarriagoa da ezkontza patrilateralala baino. Beraz banaketa kasualitatearen arabera egingo balitz, espero izatekoa litzateke ezen, filiazio patrilineala eta ezkontza matrilateralala elkartzearen bidezko izaeradun gizarteen zenbatekoa, besteak baino handiagoa zatekeela, eta nire kritikoek inbokaturiko korrelazioa adierazkortasunez husturik geratuko litzateke. Laginketa garrantzitsuago baten bidez (564 gizarte) suposaturiko korrelazio horren ikerketa berreskuratuz, Murdockek ondorio hau ateratzen du: "Munduan zehar korrelazio horren banaketa hain da ahula non, proposaturiko interpretazio teorikoa zalantzan jartzera bultzatzen baitu" (G.P. Murdock, "World Ethnographic Sample", *mer. Anthropol.*, n. s., 59. bol., 4 z., 1957, 687. or.).

Nik lehengoan segitzen dut, hasieran erabili ditudan termino beraien arabera pentsatzen ezen, derrigorrezko konexiorik ez dagoela lehengusina gurutzatu unilateralarekin ezkontzearen eta filiazio-moduaren artean, alegia konbinazio bururagarrietarik edozeinek ere ez duela inplikatzeko kontraesanik. Halere, baliteke, eta hala izateko itxura ere badu, ezen, esperientziaren planoan, ezkontza-tipo biak maizagotan aurkitzen direla filiazio-modu batari ala besteari elkarturik. Hala balitz, *korrelazio estatistikoa* horrek (ez da nahastu behar *konexio logikoarekin*) esplikazioa eskatuko luke. Nik hori bilatzeko, gizarte matrilinealei propio zaien aldakortasunerantz joko nuke (*Structures*etan jadanik garaturiko gaia), horrek zailago egingo bailieke elkarrekikotasun-ziklo luzeak berenganatzea, eta aldiz ezkontza patrilateralaren ziklo biziki laburrak hobeto egokituko bailirateke gizarte matrilinealak betiere jasaten dituzten tirabiretara. Homans eta Schneiderren interpretazioa zeharo onartezina iruditzen zait: ezkontza matrilateralarekiko gizarte patrilinealek duten hobespena kontsidero psikologikoren bidez esplikatzeko dute, esate baterako adoleszente baten atxikipen sentimentalen transferra amaren aldetik osabaren leinurantz. Kasua hori balitz, ezkontza matrilateralala eskierki maizagoa izango litzateke; baina horrek ez luke *preskribatua* izan beharrik edukiko. Kasu partikular bat dela eta, Homans eta Schneider, ezarian eta beste gabe, Westermarckek aurreraturiko teoria psikologikora itzultzen dira, intzestuen debekuen kontu emateko. Gustagarria zatekeen etnologia aspaldiko bidegaldu horietatik at zebilela sinestea. (Ikus, G.C. Homans eta D.M. Schneider, *Marriage, Authority and Final Causes. A Study of Unilateral Cross-Cousin Marriage*, Glencoe, Illinois, 1955).

301 C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, XXIX. kap., aurretiko beste ikerketa baten gaien ildotik: *The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe*, Transactions of the New York Academy of Sciences, II serie, VII. bol., 1. z., 1944.

302 Ohartarazpen hau gaur egun (1957) soberan dagoela iruditzen zait. Badira gizarteak, ziklo hierarkiko eta iragangaitzak hautematen direnak, *pecking-order*arekin erabat konparagarriak. Horrela Fidji irlak, bertako populazioa XX. mende hasiera arte jaurerrian organizaturik baitzegoen, elkarren artean menpekotza-erlazioez loturik, eta zenbait kasutan halako menpekotza-erlazioak non, A jaurerri bat beste B baten menpeko baitzen, B hori C-ren menpeko, C berriz D-ren menpeko, eta D A-ren menpeko. Hocartek estruktura hori lehen begirada batetan ulertezinekotzat deskribatu eta azaldu du, Fidji irlatan bi menpekotza-forma daudela seinalatuz: ohiturazko menpekotza eta konkistazko menpekotza. A jaurerria izan daiteke beraz tradizionalki B-ren menpeko, B C-ren menpeko, eta C D-ren menpeko, eta D jaurerria ordea gerta daiteke A-ren menpekotzan berriki erori izana, gerra tamalgarri baten ondorioz. Horrela gauzaturiko estruktura ez da bakarrik *pecking-order*aren berbera, baizik eta -ohartu gabe izanik ere- teoria etnologikoak urte askoz aurrea hartu dio interpretazio matematikoari, zeren azken hori nolabaiteko desfasearekin eragina duten bi bariableren bereizketan oinarritzen baita, eta hori zehatz-mehatz dagokio Hocarten deskripzioari (postumoa) Ikus, A.M.

Hocart, "The Northern States of Fiji", *Occasional Publ.* n.º II. Royal Anthropological Institute, London, 1952).

303 Tipo bat bestean lokalki transformatzearen adibide seinalagarri gisa, ikus K. Gough, "Female Initiation Rites on the Malabar Coast", *Journ. of the Roy. Anthropol. Inst.*, 85. bol., 1955, 47-48. orr.

304 Irakurle frantsesak ontzat har beza hautematea, paragrafo hau formulatzen saiatzen dela, antropologo ango-saxoientzat erosoagoa den mintzaira batetan, azpi-estrakturaren eta gain-estrakturaren arteko bereizkuntza marxista, eta horrek erakusten du -esan dezagun bidebatez- M. Gurvitchek zuzentzen dizkidan kritiken funts eskasa (*Cahiers internationaux de Sociologie*, 19. bol., n. s., 2. urtea, 1955) pasarte hau dela medio leporatzen didanean, gizarte-ordenaren ulerkera autoritarioa soziologian berriro integratu nahi izana. Ikus, horri buruz, M. Gurvitchi nik erantzuna, bilduma honetako XVI. kap.

305 Argitaratu gabea (1956).

306 Saiatu naiz halere, garai batean, eta begi onez gainera. Ikus C. Lévi-Strauss, "French Sociology", in: *Twentieth Century Sociology*, ed. by G. Gurvitch and W.E. Moore, New York, 1945, XVII. kap. Frantsesera itzulia: *La Sociologie au XX^e siècle*, 2 bol., Paris, 1947.

307 G. Gurvitch, "Le Concept de Structure sociale", *Cahiers internationaux de Sociologie*, 19. bol. n. s., 2. urtea, 1955. Gurvitch jaunak berriro argitaratu du, dirudienez, estudio hori zenbait aldakuntzarekin *Vocation actuelle de la Sociologie* obraren 2. argitalpenean. Kapitulu hau, 1956.an idatzia, hasierako testuan oinarritua da.

308 Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, Cambridge, Mass., 1934, 51-52 eta 279. orr.

Oso berriki, Gurvitch jaunak egina du beste "aurkikuntza" bat, eta dienez, "ezinegonez dago *Cahiers*en irakurleei berri emateko, gure (*bere*) *Le Concept de structure solide* obraren osakin gisa": eta hori da, Spencer litzatekeela "gizarte-estruktura", "gizarte-funtzioa" eta "instituzioa" kontzeptuen iturri ahaztu bat", (*Cahiers internationaux de sociologie*, 23. bol., bilduma bikoitza, 1957, 111-121. orr.). Baina, Gurvitch bera salbu utzirik, ez da ikusten nork "ahaztu" duen Spencer eta hari dagokion nozio horien aitatasuna; inolaz ere behintzat, estruktura nozioaren erabile modernoek inoiz ez dute oroimena puntu horretaraino galdu. Ikus, D. Bidney, *Theoretical Anthropology*, New York, 1953, II eta IV kap.; eta, Inglaterran, E.E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Glencoe, 1951, 17. or., eta batez ere A.R. Radcliffe-Brownen Hitzaurrea bere bildumari: *Structure and Function in Primitive Society*, Glencoe, 1952, non, Spencer askotan aipatu ondoren, hau ateratzen baitu ondorio: "*The theory (R.B.ena) can be stated by means of the three fundamental and connected concepts of, "process", "structure" and "function". It is derived from such earlier writers as Montesquieu, Comte, Spencer, Durkheim and thus belongs to a cultural tradition of two hundred years*" (14. or.).

309 *Loc. cit.* XIV. or.

310 A.L. Kroeber, *Anthropology*, arg. b., New York, 1948, 293. or.

311 Sverre Holm, Studies towards a Theory of Sociological Transformations *Studia Norvegica*, 7. z. Oslo. 1951. 40. eta hurrengo orr.

312 *Loc. cit.*, 11-12. orr.

313 *Déterminismes sociaux eta liberté humaine*, 11. kap., 200-222. orr.

314 Obra hone tako 17. or.

315 Ikus: Brice-Parain, "Les Sorciers", *Le Monde nouveau*, 1956 maiatza.

316 Gurvitch jaunaren mintzairan, zeina termino hori zor diogun Maussen pentsamenduari buruz zentzukontra batean erortzen baita, gizarte fenomeno osoa atxikitzea litzateke.

- 317 D'Arcy Wentworth Thompson, *On Growth and Form*, Cambridge Univ. Press, ar. b., II. bol., 1.032. or.
- 318 *Loc. cit.*, *id.* eta oharra.
- 319 G. Gurvitch, "Le Concept de structure sociale", *loc. cit.*, 14-15. orr.
- 320 *Id.*, 19. or.
- 321 Liburu honetako 316, 334-340 eta 348. orr.
- 322 *Loc. cit.*, 14. or.
- 323 *Id.*, 17. or., termino beretan errepikatua 19. or.
- 324 Bolumen honetako 310. or.
- 325 "Les Mathématiques de l'homme", *Bulletin international des Sciences sociales* (Unescorena), 6. bol., 4. z., *Espritek* berriro argitaratua, 10. z., 1956, *Espriteko* testuko 529-532 orr.etan.
- 326 *Les Structures élémentaires...*, XIV. kap.
- 327 R. Jakobson eta M. Halle, *Fundamentals of Language*, S'-Gravenhage, 1956.
- 328 V.H. Yngve, "Syntax and the Problem of Multiple Meaning", in: *Machine Translation of Languages*, ed. by W.N. Locke and A.D. Booth, J. Wiley et sons, New York, 1955. "Sentence for Sentence Translation", *Mechanical Translation*, Cambridge, Mass., 2. bol., 2. z., 1955. "The Translation of Languages by Machine", *Information theory, Third London Symposium*, s. d.
- 329 *Loc. cit.*, 17. or.
- 330 *Loc. cit.*, 17. or.
- 331 *Année sociologique*, bata VI, 1901-1902 eta bestea IX, 1904-1905.
- 332 Paris, Hermann, 1940.
- 333 *Loc. cit.*, 19. or.
- 334 *Loc. cit.*, 21. or.
- 335 Ikus, bolumen honetako 347. or. Batik bat M.M. Rodinsonen pentsatzen dut, haren bi artikuluez: "Racisme et civilisation", *La Nouvelle Critique*, 66. z., ekaina 1955, eta "Ethnographie et relativisme", *id.*, 69. z., azaroa 1955. Hark artikulua horietako bigarrena argitaratzen zuen momentu berean, *Nouvelle critiqueko* erredakzioak ziurtatu zidan, gutun askoren bidez, "aldizkariko orrialdeak zabalik neuzkala". Nik beraz ondorengo gutun hau ihardetsi nuen:
1955.ko azaroak 25
Erredaktoreburu jauna,
Zenbait ilabeteren barruan bigarren aldiz, M. Maxime Rodinsonen niri hedatsuki eskainiriko artikulua bat argitaratu du *La Nouvelle critique* horretan. Autorea, elkarrengana hurbiltzen gaituzten puntuak azpimarratzen baino gehiago gure artean leze bat zulatzen saiatzen dela dirudienez, dudarik gabe dezepzionatu egingo dut esatean bere artikulua kementsuak eta ongi eraikiak iruditu zaizkidala eta, orohar, harekin ados sentitzen naizela. Gehienez ere deitore bat azalduko nuke: hainbestearainoko aditasuna ematen zidanez, emankorragea zitekeela ikertzea ni nola saiatzen naizen korrante marxistan berrintegratzen azken berrogeita hamar urte hauetako lorpen etnologikoak. M. Rodinsonen deliberaturik dirudi horiek oso-osorik baztertzera. Ez ote litzateke komenigarriago bereiztea, izatez emaitza zientifikoak direnak eta haietaz maizegi egiten den erabilpen politikoa eta ideologikoa, bai Estatu Batuetan eta bai beste lekutan? M. Rodinsonen jarrera, noski, linguistikaren, fisikaren, biologiararen eta zibernetikaren inguruan ezta datsuki finkatu zen ortodoxiararenari dagokio. Duela gutxi aldatu da hori dena, eta M. Rodinsonen dudarik gabe laster jakingo du atzeraturik dabilela. Bestalde seinalatuko dut ezen, zenbait aspekturengatik hark tratatzen duenaren antzeko beste arazo bati buruz -mekanika kuantikoaren gaur egungo joerak esan nahi dut- *La Nouvelle*

critiquek, azken zenbakian, jarrera askoz zuhurragoa eta zehatzagoa azaltzen du, etnologiaren problema teorikoetara etekinez heda litekeena.

M. Rodinsonek estruktura nozioaren ezagutze-falta leporatzen dit, eta nik uste nuen hori Marx eta Engelsengandik -besteak beste- mailegatua nuela, horri funtsezko rola emateko, horregatik gehienbat kexuak pizten baditut ere. Kultura nozioari buruzko, edo hobeto kulturaren zenbait adierari buruzko, haren kritikari dagokionez, bat nator harekin. Aitortzen atsegin izan dudana Kroeberren merituak, beste obra batzuetan datzate (batik bat *Handbook of the Indians of California* miresgarrian) eta ez M. Rodinsonek kritika funtsean zuzena, baina benetako arazotik saihetsekoa, aurkezten dion estatistika kulturalerako saiakera tamalgarri horretan. Ekintzak, itxuraz absurdua, bazuen halere interes ziurra, Californiak eskainitako kokagune geografiko oso berexian eta ikuspuntu askotatik pribilegiatuan. Desberdintasun eta dentsitate etnografikoak halakoak ziren han, non tentazioa sor baitzitekeen hartan egiaztatzekeoa, modu sistematikoki mekanikoan eta zeharo burugabea eginiko ezaugarri kulturalen bilketa gora-behera, elementu esanguratsuak ez ote ziren berenkasa ordenatuko: gero arlo psikologikoan L. Guttmanek berreskuraturiko saiakuntza, eta ez arrakastarik gabe.

Azkenik Rodinson jaunak aholku ematen dit kultura nozioa abandona dezadan gizarte nozioaren truke. Lehenari uko egin gabe, ni ez naiz haren zain egon bai bata eta bai bestea kokatzen saiatzeko marxismoaren printzipioekin bateragarri den ikuspegi batetan. Nire liburua irakurri balu, duela ilabete batzuk argitaraturiko zatikiekin konformatu ordez, hartan aurkituko zituen, idazketaren jatorriari buruzko hipotesi marxista batez gain, tribu brasildarrei -Caduveoa eta Bororoa- kontsakturaturiko bi ikerketa, zeinak bi entsegu baitira indigenen gainestrukturak interpretatzeko materialismo dialektikoan oinarriturik, eta horren berritasunak, Mendebaldeko literatura etnografikoan, agian merezi baitzuen tentu eta sinpatia gehiago.

Gaur egungo kritikarien artean, M. Rodinson ez da noski bakarra, autore bat zati batzuetatik abiatuz errefutatzea normalizat ematen duena. Beste ozarrerria batzuk bitxiagoak dira; batez ere, aipaketa faltsuak erabiltzean datzana. Hori da alabaina M. Rodinsonek bere azken artikuluan (61. or.) egiten duena abantzuan ematen dizkidan hiru lerro italikoz eta kaxatx artean ipiniz eta ohar batean haien erreferentzia emanez (*Race et Histoire*, 40. or.). Erreferentziara joan besterik ez dago: lerro horienik ez da han eta ez dut gogoan inoiz idatzi ditudanik.

Aldez aurretik eskerrak e.a.

La Nouvelle Critiquek zuzendu zuen aipamen okerra hurrengo zenbakian. Gutunari dagokionez, ez zen inoiz argitaratu.

336 J. Pouillon, *loc. cit.*, 155. or.

337 Esate baterako, *Critique de l'Économie politique* hitzaurreko, argitaratu gabea deritzaneko, greziar arteari buruzko pasarte famatuan, eta baita, beste ikuspuntu batetik, *Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte*an ere.

338 Ikus obra honetako I eta VII kapituluak.

339 M. Rodinson, *loc. cit.*, 50-52. orr. eta *passim*.

340 *Tristes Tropiques*, *loc. cit.*, 417. or.

341 *Loc. cit.*, 424. or.

342 K. Marx, *Le Capital*, itzl. fran. Roy, Éditions sociales, Paris, 1950-1951, II bol., 48. or.

343 Gai horiek behin eta berriz tratatzen dira *Kapital* obran Indiaz eta aintzinako gizarte germanikoez ari denean, garai hartan Marxek ezagutu bide zituen gizarte "primitiboak" horiek baitziren. Engelsek orokortu egin ditu *Anti-Dühring* eta *L'Origine de la famille, de la propriété et de l'État* obretan.

- 344 M. Rubelek jasotakoaren arabera zitatua, *Karl Marx, essai de biographie intellectuelle*, Paris, 1957, 257. or.
- 345 Karl Marx zitatuz, M. Rubelen eskutik, *Pages choisies, etc.*, Paris, 1948, 67. or.
- 346 J.F. Revel, *Pourquoi des philosophes?* Paris, 1957.
- 347 *Loc. cit.*, 138. or.
- 348 Marxi gutuna, 1882 abenduak 8.
- 349 *Loc. cit.*, 147. or.
- 350 *Loc. cit.*, 141. or.
- 351 Marxismoaren historian, Revel jaunaren desbideratzea, Rodinson jaunarena bera izaki, ez da berria. Kautskyrenganaino heltzen da eta 1883. urteaz gero, hori salatzeraz beharturik kausitu zen. Revel eta Rodinson jaunek bezala, Kautskyk eskierki gizarte primitiboak materialismo historikoaren arabera interpretatu nahi zituen, Morgani jarraiki Engelsek definituriko *barbarie* gisako nozio ekonomikoak soilki erabiliz: abeltzaintza, laboraritza eta produktu naturalen ekoizpen handiagorako bidea ematen duten metodoren ikaskuntza garaia (Ikus: Engels, *L'Origine de la famille*, e. a., itzulp. Stern Paris, 1954, 32. or.). Horri Engelsek hala erantzuten dio: "Ez da barbariea izakera primitiboa frogatzen duena, baizik eta tribuko antzinako odolkidetasun-loturen integritate maila. Horiek dira beraz kasu partikular bakoitzean finkatu beharrekoak, fenomeno isolatutatik halako edo beste halako triburi buruzko ondorioak atera ahal izan baino lehen". (Kautskyri gutuna, 1883.ko otsailaren 10.ekoa, *loc. cit.*, 301-302. orr.). Besterik zer egin dut nik, *Les Structures* idaztean, "halako eta halako tribuentzat" "antzinako odolkidetasun-loturak" zertan dautzan "kasu partikular bakoitzean" finkatzea baino?
- 352 Titulu honen pean beste obra batean argitaratua: *Les Sciences sociales dans l'enseignement supérieur*, Unescok argitaratua, Paris. 1954. Hemen, Unescoren baimenez, berrargitaratua zertxobait aldaturik.
- 353 *American Anthropologist*, 53. bol., 4. z., I parte, 1951, 465-489. orr.
- 354 E.B. Tylor, *Primitive Culture*, Londres, 1871, I. bol., 1. or.
- 355 Sergi, "Terminologia e divisione delle Science dell'Uomo; i risultati di un'inchiesta internazionale", *Rivista di Anthropologia*, 35. t., 1.944-1.947.
- 356 Horrela planteatzen du arazoa, Varagnac jaunak zuzentzen duen *Institut International d'archéocivilisation* delakoak.
- 357 Gehienbat ikuspuntu hori dutelarik Laboratoire d'ethnographie française eta Musée national français des Arts et Traditions populaires direlakoek.
- 358 Gogorazaraz dezagun ez garelako ari bolumen honetaz, baizik eta txosten hau hasieran agertu zen bolumenaz.
- 359 N. Bohr, "Natural Philosophy and Human Culture", *Nature*, 143. bolumena, 1939.
- 360 Lerro hauek idatziberriak ziren, ikuspegi oso antzekoak topatu genituenean filosofo garaikide baten lumatik jalgiak. Soziologia zaharkitu bat kritikatzeko, Jean-Paul Sartre jaunak eranstean du: "... Primitiboen soziologia ez da inoiz erortzen agirika horien pean. Hartan benetako *multzo esanguratsuak* ikertzen dira" (*Les Temps Modernes* 84-85 z., 1952 urria-azaroa, 729. or., 1. nota).
- 361 Puntu honetaz ikus *Tristes Tropiques*, XXVIII. kap.
- 362 188-189 orrialdeak; era orokor batetan, 181-189 bitarteko orrialde guztiek mereziko lukete oso-osorik Unescoren kartan transkribatzea.
- 363 J. Sutter, eta L. Tabah, "Isolagunearen eta populazio-minimumaren nozioak", *Population*, 6. bol., 3. z., Paris, 1951.
- 364 Gai horretaz ikus: N. Wiener, *The Human use of human beings*, Boston, 1950.

365 Gizarte-zientzien eta zientzia zehatz eta naturalen arteko ustekabeko analogia horietan sakondu nahi duen irakurleak, jo ahal izango du Pierre Auger jaunaren *L'Homme microscopique* liburu ederrera. Paris, 1952.

366 Irakurleak, arazo hauei dagokienean, interesik handiena izango du sinposio bati eskainiriko *American Anthropologist* zenbaki berezira jotzen badu: *The Training of the Professional Anthropologist* (54. bol., 3. z., 1952). Hemen eskuartean ditugun arazo hauek, han egoera ipar-amerikarraren ikuspegi pean eztabaidaturik daude.

367 Ohartarazi beharra dago, horri dagokionean, ezen, Parisen, 1937. urteadanik Musée de l'Homme betiere hartzen duten eraikinak, bi herenetan laboratorio lanetarako ipini direla eta heren bat bakarrik erakusketa aretotarako. Ulermolde hori da -garai hartan iraultzailea- iharduera museografikoen eta irakaskuntzakoen arteko elkarlan hertsirako bidea eman duena, Musée de l'Homme eta lehen aipaturiko Institut d'Ethnologieko teiltupe berean biltzeak hori adierazten duelarik.

368 Molde honetako iradokizunak sarritan kritikatu egin ohi dira, antropologia gizarte ordenuaren laguntzaile bihurtzeko arriskua dutelako. Arrisku hori hor badago ere, nire iritzirako, hori hobe da abstentzioa baino, zeren antropologoaren esku hartzeak gutxienez ere egitateak ezagutzeko bidea ematen baitu, eta egiak berari propio zaion indarra baitauka. Nik ez nuke nahi aurreko orrialde horiek inork mesprezioz hartzerik: pertsonalki, nik ez dut batere gustuko antropologia aplikatua, eta zalantzan jartzen dut haren irispide zientifikoa. Baina bere printzipioan kritikatzan duten horiek gogoan izan beharko lukete, *Kapitalaren* lehen liburua fabrika ingelesetako inspektoreen txostenei jarraiki idatzi zela parte batean bederen, eta Marxek, hitzaurrean, egundoko omenaldia eskaintzen diela: "*Izuturik geratuko ginateke gure arteko gauzen egoeraz*, baldin gure gobernuek eta gure Parlamentuek ezarriko balituzte, Ingalaterran bezala, egoera ekonomiari buruzko aldizkako ikerketarako batzordeak; baldin eta batzorde horiek, Ingalaterran bezala, egiaren bilakuntzarako botere osoz armaturik baleude; baldin eta lortuko bagenu funtzio goren horretarako gizonak aurkitzea, Britainia Handiko fabriketako inspektoreak bezain prestuak, haiek bezain inpartzialak, zorrotzak eta interesgabeak, halaber osasun publikoari buruzko berriemaileak, emakumeen eta haurren esplotazioari buruzko, bizitoki eta elikadurari buruzko instrukzio-komisarioak bezainbatekoak, e. a. Perseo laino batez estaltzen zen munstroei jarraitzeko; gu, munstrokerien existentzia ukatu ahal izateko, lainoan bete-betean murgiltzen gara, begi-belarrietarai-

no" (*loc. cit.*, frantseseko itzulpena

J. Roy, Éditions sociales, 1950, 19. or.).

Bistan da Marxek ez zuela pentsatu ere egiten garai hartako *applied anthropologists* haiei leporatzerik, ezarritako ordenuaren zerbitzari izatea; alabaina hala ziren, baina zer axola du horrek, bistara ekartzen zituzten egitateak ikusirik? (1957. urteko nota).