

M. H. SEGALL - P. R. DASEN - J. W. BERRY - Y. H. POORTINGA

Διαπολιτιστική Ψυχολογία

2η ΕΚΔΟΣΗ

*Η μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς
σε παγκόσμιο οικολογικό
πολιτιστικό πλαίσιο*

Επιμέλεια: Δ. Γεώργας



Βερανίκη Ρ.
ελληνικά γράμματα

Marshall H. Segall *Syracuse University, ΗΠΑ*
Pierre R. Dasen *Université de Genève, Ελβετία*
John W. Berry *Queen's University, Kingston, Καναδάς*
Υπε Η. Poortinga *Tilburg University, Ολλανδία*

Διαπολιτιστική Ψυχολογία

Η μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς
σε παγκόσμιο οικολογικό πολιτιστικό πλαίσιο

επιμέλεια

Δημήτρης Γεώργας
Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών

β' έκδοση

«ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ»

Αθήνα 1996

Τίτλος πρωτοτύπου:

M.H. Segall – P.W. Dasen – J.W. Berry – Y.H. Poortinga
«Human Behavior in Global Perspective:
An Introduction to Cross-Cultural Psychology»
Pergamon General Psychology Series
Pergamon Press, 1990

Επιμέλεια: Δημήτρης Γεώργας
Μετάφραση: Μανίνα Τερζίδου
Διόρθωση: Χρύσα Ξενάκη
Εξώφυλλο: Τατιάνα Ραϊση-Βολανάκη

Copyright © 1996 «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ»
για την ελληνική γλώσσα σε όλο τον κόσμο

Η πνευματική ιδιοκτησία αποκτάται χωρίς καμιά διατύπωση και χωρίς την ανάγκη ρήτρας απαγορευτικής των προσβολών της. Κατά τον Ν. 2387/20 (όπως έχει τροποποιηθεί με τον Ν. 2121/93 και ισχύει σήμερα) και κατά τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης (που έχει κυρωθεί με το Ν. 100/1975), απαγορεύεται η αναδημοσίευση, η αποθήκευση σε κάποιο σύστημα διάσωσης και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου, με οποιοδήποτε τρόπο ή μορφή, τμηματικά ή περιληπτικά, στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή, χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

Εκδόσεις «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ»

Ακαδημίας 88, 10678 Αθήνα
τηλ. 3302415, 3820612 – fax 3836658
Βιβλιοπωλεία

- Γ. Γενναδίου 6, 10678 Αθήνα
τηλ. 3817826, 3806661 – fax 3836658
- Στοά Ορφέως, Στοά Βιβλίου
Γεσμαζόγλου 5, 10559 Αθήνα
τηλ. 3211246

ISBN: 960-7019-57-1

Περιεχόμενα

Πρόλογος	13
Εισαγωγή	17
ΜΕΡΟΣ Ι	
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	21
Κεφάλαιο 1:	
Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΦΥΣΗ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ	
Συμπεριφορά και Πολιτισμός	25
Ορισμένες Διαστάσεις του Πολιτισμού:	
Ένας Προκαταρκτικός Ορισμός	25
Η Ανθρώπινη Φύση	34
Μια Εναλλακτική Προσέγγιση:	
Ένα Οικολογικό-Πολιτιστικό Πλαίσιο	39
Μεταβλητές του Οικολογικού Πλαισίου	41
Μεταβλητές Προσαρμογής	42
Μεταβλητές Ψυχολογικών Ιδιοτήτων	43
Η Κοινωνικοποίηση και ο Επιπολιτισμός	45
Κοινωνικοποίηση	45
Επιπολιτισμός	47
Η Έννοια του Πολιτισμού ως Καθοριστικού Παράγοντα της Συμπεριφοράς	49
Συνοπτική Παρουσίαση της Πολιτιστικής μας Θεώρησης	50
Σκοπός του Βιβλίου	51
Κεφάλαιο 2:	
Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ:	
ΕΝΑ ΣΥΝΤΟΜΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ	
Η Ανάγκη για μια Παγκόσμια Προοπτική	53
Άσκηση Πάνω σε Ένα Όνειρο	54

Προς τη Διεθνοποίηση της Ψυχολογίας	61
Διαπολιτιστικοί Προβληματισμοί στην Ιστορία της Δυτικής Ψυχολογίας	63
Η Προϊστορία της Ψυχολογίας	63
Οι Εξελίξεις στην Ευρώπη του 19ου Αιώνα	64
Τάσεις στις Αρχές του 20ού Αιώνα στις ΗΠΑ	67
Σύγχρονες Εξελίξεις στη Διαπολιτιστική Ψυχολογία	69
Η Διερευνητική-Προγραμματική Αξία του Οικολογικού-Πολιτιστικού Πλαισίου	71

Κεφάλαιο 3:

Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Το Αντικείμενο της Διαπολιτιστικής Ψυχολογίας:

Τα Ερωτήματα που Θέτει	73
Η Σχολή Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας	74
Η Μεθοδολογία της Διαπολιτιστικής Έρευνας:	
Προβλήματα και Λύσεις	78
Προβλήματα Μέτρησης	79
Προβλήματα Δειγματοληψίας	88

Κεφάλαιο 4:

Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΗΣ ΟΠΤΙΚΗΣ ΠΛΑΝΗΣ:

Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΗΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΗΣ

ΣΤΗ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΈΡΕΥΝΑΣ

Εισαγωγή: Ο Σκοπός της Διαπολιτιστικής

Μελέτης της Αντίληψης	94
Η Εμπειριστική Θεωρία του Brunswik:	
Βάση για τη Διαπολιτιστική Έρευνα	98
Πολιτιστικές Διαφορές στην Αντίληψη της Οπτικής Πλάνης	100
Τρεις Εμπειριστικές Υποθέσεις	100
Στοιχεία Υποστήριξης της Θεωρίας των Εμπειριστών	104
Διαφορές στα Δεδομένα των Ερευνών για την Οπτική Πλάνη:	
Πρόκληση για τους Εμπειριστές	107
Οι Διαφορές Ηλικίας στην Οπτική Πλάνη Ponzo:	
Μια Διασαφήνιση	110
Μια Εύλογη Εναλλακτική Υπόθεση	112
Μια Επιπλέον Μελέτη για τη Ροπή προς την Οπτική Πλάνη	116
Συμπεράσματα Σχετικά με τη Ροπή προς την Οπτική Πλάνη	116
Συμπεράσματα	117

ΜΕΡΟΣ II

ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΓΝΩΣΗ	119
----------------------------	-----

Κεφάλαιο 5:

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ

ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΙΚΑΝΟΤΗΤΩΝ

Προβλήματα στη Διαπολιτιστική Μελέτη των Ικανοτήτων	125
Το Έργο του Lévy-Bruhl	126
Η Πολιτιστική Εξέλιξη κατά το 19ο Αιώνα	128
Ο Boas και η «Ενότητα του Ανθρώπινου Γένους»	130
Η Αναβίωση της Θεωρίας του Lévy-Bruhl	131
Υπάρχουν Φυλετικές Διαφορές στη Γνώση;	133

Ορισμοί της Ικανότητας με Επίκεντρο τον Πολιτισμό	135
Η Κοινωνική Διάσταση της Νοημοσύνης	137
Ανεπάρκεια και Διαφορά:	
Η Ερμηνεία της Βαθμολογίας σε Τεστ Νοημοσύνης	141
Η Ερμηνεία της Ανεπάρκειας	142
Η Ερμηνεία της Διαφοράς	144
Περίληψη και Συμπεράσματα	146
 Κεφάλαιο 6:	
Η ΕΞΕΛΙΚΤΙΚΗ ΘΕΣΗ	
Η Διαπολιτιστική Προσέγγιση της Εξελικτικής Ψυχολογίας	147
Η Εξελικτική Θέση	148
Οι Καθημερινές Δραστηριότητες των Παιδιών	150
Χρόνος Παιχνιδιού και Χρόνος Εργασίας	151
Παιχνίδι	155
Πρακτική Αγωγή	159
Η Μεταβίβαση της Τεχνογνωσίας	164
Σχολές ή Εμπειρική Μαθητεία: Μερικά Ευρωπαϊκά Επαγγέλματα	167
Τυπικές Όψεις της Παραδοσιακής Εκπαίδευσης	170
 Κεφάλαιο 7:	
ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΕΞΕΛΙΞΗΣ	
Η Θεωρία της Ψυχολογικής Διαφοροποίησης του Witkin	176
Σύντομη Ανασκόπηση της Θεωρίας	176
Οι Οικολογικοί και Πολιτιστικοί Αιτιολογικοί Παράγοντες της Ψυχολογικής Διαφοροποίησης	178
Η θεωρία του Piaget:	
Στάδια Συγκεκριμένων και Τυπικών Συλλογισμών	180
Το Στάδιο των Συγκεκριμένων Συλλογισμών	180
Το Στάδιο των Τυπικών Συλλογισμών	190
Συμπεράσματα	194
 Κεφάλαιο 8:	
ΓΝΩΣΤΙΚΕΣ ΔΙΕΡΓΑΣΙΕΣ	
Ο Σκοπός της Διαπολιτιστικής Μελέτης των Γνωστικών Διεργασιών	197
Κατηγοριοποίηση	198
Ταξινόμηση	202
Άλλες Επιδράσεις στον Τρόπο με τον Οποίο Γίνονται οι Ταξινομήσεις	205
Μνήμη	207
Επίλυση Προβλημάτων	211
Συμπερασματικοί Συλλογισμοί	212
Γλωσσική Λογική Σκέψη	213
Οι Γνωστικές Συνέπειες του Αλφαριθμητισμού και της Εκπαίδευσης	219
Αλφαριθμητισμός ή Σχολείο;	222
Περίληψη και Συμπεράσματα	223
 Κεφάλαιο 9:	
ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ ΓΝΩΣΗ	
Εισαγωγή	226
Η Εθνογραφία της Καθημερινής Ζωής	227
Γνωστική Ανθρωπολογία Εθνο-επιστήμη	228

Η Καθημερινή Γνώση της Αριθμητικής	230
Καθημερινή Αριθμητική και Αριθμητική του Σχολείου	230
Η Αριθμητική στο Σούπερ-μάρκετ	234
Μεταβίβαση και Γενίκευση	238
Η Μεταβίβαση της Σχολικής Γνώσης	238
Η Μεταβίβαση της Καθημερινής Γνώσης	239
Εννοιολογική και Διαδικαστική Γνώση	243
Συμπεράσματα Σχετικά με τη Μεταβίβαση	244
Μαθησιακές Διεργασίες	245
Εκπαιδευτικές Εφαρμογές	247
Συμπεράσματα	250
ΜΕΡΟΣ III	
ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ	253
Κεφάλαιο 10:	
ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΤΑ ΚΙΝΗΤΡΑ, ΤΙΣ ΠΕΠΟΙΘΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΤΙΣ ΑΞΙΕΣ	
Εισαγωγή: Ο Σκοπός της Διαπολιτιστικής Μελέτης των Αξιών	257
Σύντομη Αναφορά στις Δυτικές Αξίες	258
Η Δομή αυτού του Κεφαλαίου	260
Ατομικισμός / Συλλογικότητα και Απονομή Δικαιοσύνης	260
Κοινωνική Αδράνεια	263
Συνεργασία και Ανταγωνισμός	264
Ο Ανταγωνισμός – Σύνθημα για τους Αμερικανούς	264
Η Σύγκρουση των Αξιών	265
Οι Πολιτιστικές Ρίζες της Ανταγωνιστικότητας	266
Κίνητρο Επιτυχίας	268
Η Έμμεση Προσέγγιση	269
Τι Προκαλεί την Ανάγκη για Επιτυχία;	270
Πηγές του Κινήτρου Επιτυχίας	270
Προσδοκία Αμοιβής και Άλλες Χρονικές Αξίες	272
Αξίες Σχετικές με το Χρόνο	273
Άλλες Προδιαθέσεις της Συμπεριφοράς	274
Ηθικότητα, Ανθρωπισμός και Ευγένεια	275
Έρωτας και Σχέσεις Στοργής	277
Πεποιθήσεις για την Ασθένεια	278
Η Έννοια του Θανάτου	279
Συμπεράσματα	280
Κεφάλαιο 11:	
ΔΙΑΦΥΛΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ	
Εισαγωγή: Η Διαπολιτιστική Μελέτη των Διαφυλικών Σχέσεων	283
Το Φύλο ως Βιολογική και Ψυχοκοινωνική Κατηγορία	284
Ψυχολογική Διαφοροποίηση Μεταξύ των Δύο Φύλων	286
Το Φύλο, ο Πολιτισμός και η Νόηση	286
Ρόλοι των Φύλων: Ορισμένες Χαρακτηριστικά Ανδρικές ή Γυναικείες Συμπεριφορές	298
Διαφορές στην Κοινωνικοποίηση Αγοριών και Κοριτσιών:	
Ποιος ο Λόγος και Ποιες οι Συνέπειες;	296
Οικονομικές και Βιολογικές Ρίζες	297
Η Ταυτότητα του Φύλου:	
Η Αυτο-αντίληψη Ανδρών και Γυναικών σε Διάφορες Κοινωνίες	300

Η Ιδεολογία του Ρόλου του Φύλου:	
Διαπολιτιστικοί Τύποι Σχέσεων Μεταξύ Ανδρών και Γυναικών	301
Ανδρικά και Γυναικεία Στερεότυπα	301
Η Αλλαγή στην Ιδεολογία του Ρόλου του Φύλου	302
Προς την Ισότητα των Δύο Φύλων	303
Μια Κοινωνικο-Πολιτιστική Θεωρία	
Σχετικά με την Ανθρώπινη Σεξουαλικότητα	307
Συμπεράσματα	309
Κεφάλαιο 12:	
ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑ	
Εισαγωγή: Ο Σκοπός της Διαπολιτιστικής Έρευνας	
για την Επιθετικότητα	311
Η Εφαρμογή της Διαπολιτιστικής Προσέγγισης	
στην Έρευνα για την Επιθετικότητα	312
Ένα Ενωσιολογικό Πλαίσιο	
για την Έρευνα της Επιθετικότητας	312
Το Κεντρικό Ζήτημα: Τα Πολλαπλά Αίτια της Επιθετικότητας	316
Γιατί Όχι στα Επιθετικά Ένστικτα;	317
Πιθανοί Βιολογικοί Παράγοντες	317
Ο Ρόλος της Κοινωνικής Μάθησης	319
Η Μελέτη Έξι Πολιτισμών	321
Ισχύς, Κοινωνική Θέση και Επιθετικότητα	323
Πολιτιστικοί Παράγοντες Σχετικοί με το Έγκλημα	324
Φύλο, Κοινωνική Μάθηση και Επιθετικότητα	327
Μια Βιοκοινωνική Απάντηση	329
Μια Απάντηση Αυστηρά Πολιτιστικού Χαρακτήρα	330
Ένα Διευρυμένο Πολιτιστικό Πρότυπο	331
Από Αγόρι-Άνδρας	334
Αντισταθμιστικός Φαλλοκρατισμός	334
Άλλοι Πολιτιστικοί Παράγοντες που Συμβάλλουν	
στην Εκδήλωση της Επιθετικότητας	337
Συμπεράσματα	338
ΜΕΡΟΣ IV	
ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΙ ΣΕ ΜΕΤΑΒΟΛΗ	339
Κεφάλαιο 13:	
ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΜΕΤΑΒΟΛΕΣ ΚΑΙ ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟΣ	
Ο Σκοπός της Μελέτης της Πολιτιστικής Μεταβολής	343
Βασικές Αρχές Σχετικά με τις Ατομικές Αντιδράσεις	
στην Πολιτιστική Μεταβολή	344
Ένα Μοντέλο Επιπολιτισμού και Ορισμένες Θεωρίες	
Σχετικά με τη Διαδικασία του Εκσυγχρονισμού	346
Πολιτιστική Επαφή	347
Πολιτιστική Μεταβολή	348
Θεωρίες Σχετικά με τον Εκσυγχρονισμό	348
Η Μέτρηση της Εκσυγχρονιστικής Τάσης	357
Τέσσερις Διαφορετικές Προσεγγίσεις Σχετικά με τη Μέτρηση	
της Εκσυγχρονιστικής Τάσης του Ατόμου	357
Ομοιότητες και Διαφορές Στον Ορισμό	
της Εκσυγχρονιστικής Τάσης	362

Η Συμπεριφοριστική Προσέγγιση στη Μελέτη του Εκσυγχρονισμού	363
Συμπερασματικά Σχόλια για τη Μέτρηση της Εκσυγχρονιστικής Τάσης	364
Εμπειρικές Έρευνες Σχετικά με το Φαινόμενο του Εκσυγχρονισμού	365
Η Διατήρηση των Παραδοσιακών Πεποιθήσεων από τους Εκσυγχρονιστές	365
Ο Κρίσιμος Ρόλος του Επίσημου Εκπαιδευτικού Αναλυτικού Προγράμματος	366
Περίληψη και Συμπεράσματα	369
Κεφάλαιο 14:	
ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΣΤΑ ΠΛΑΙΣΙΑ ΕΝΟΣ ΚΟΣΜΟΥ ΠΟΥ ΣΥΓΚΛΙΝΕΙ	
Εισαγωγή: Η Αμφίβολη Διάκριση Μεταξύ Εσω-ομάδας και Εξω-ομάδας	371
Εθνοκεντρισμός	372
Ψυχολογικές Προεκτάσεις του Εθνικιστικού Πνεύματος	373
Μια Χαρακτηριστική Περίπτωση Εθνικισμού Νότια της Σαχάρας	375
Δια-ομαδικές Σχέσεις	379
Ο Ρόλος του Εθνοκεντρισμού στην Έρευνα της Ουγκάντα	379
Οι Στάσεις των Banyankore Απέναντι σε Εξω-ομάδες	380
Η Δι-ομαδική Έλξη και Αντίληψη μέσα από την Οπτική μιας Ευρύτερης Προσέγγισης	385
Πρόσθετα Ευρήματα από Άλλες Διαπολιτιστικές Έρευνες	391
Τι Είναι η Εσω-ομάδα;	399
Συμπεράσματα-Προτάσεις	399
Κεφάλαιο 15:	
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	
Η Σπουδαιότητα του Κοινωνικού-Πολιτιστικού Πλαισίου	402
Κοινωνικές / Πολιτιστικές Παραλλαγές στις Σχέσεις Πατέρα / Γιου	402
Η Δικαιοσύνη, Το Δίκαιο και ο Εθνοκεντρισμός σε Πολιτιστικό Πλαίσιο	404
Επιδράσεις του Πλαισίου στη Γνώση και την Αντίληψη	405
Επιστροφή στο Οικολογικό-Πολιτιστικό Πλαίσιο	406
Οικολογία και Γνώση	406
Το Κλίμα και η Κοινωνικοποίηση των Παιδιών	407
Κοινωνικοπολιτικές Μεταβολές	407
Σχέσεις της Διαπολιτιστικής με την Παραδοσιακή Ψυχολογία	408
Προβλήματα Ενσωμάτωσης στην Παραδοσιακή Ψυχολογία	409
Μελλοντικές Προοπτικές της Διαπολιτιστικής Ψυχολογίας	412
Βιβλιογραφία	417

Κεφάλαιο 1

Η Κοινωνικο-Πολιτιστική Φύση των Ανθρώπων

ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Προκειμένου να κατανοήσουμε την ανθρώπινη συμπεριφορά, θα πρέπει να την τοποθετήσουμε στο πολιτιστικό της πλαίσιο. Η ανθρώπινη συμπεριφορά έχει κατεξοχήν κοινωνικο-πολιτιστικό χαρακτήρα. Αφορά δηλαδή: (α) τις σχέσεις του ανθρώπου με τους άλλους ανθρώπους, (β) τη συμπεριφορά του καθεαυτή και, (γ) τα διάφορα παράγωγα της συμπεριφοράς του. Όλα τα παραπάνω αποτελούν κοινωνικά ερεθίσματα, εφόσον εμπλέκουν και άλλους ανθρώπους. Υπάρχουν, ωστόσο, και άλλα είδη – από το ζωικό βασίλειο – που είναι κοινωνικά όντα. Οι άνθρωποι όμως, εκτός από κοινωνικά, είναι και πολιτισμένα όντα.

Ορισμένες Διαστάσεις του Πολιτισμού: Ένας Προκαταρκτικός Ορισμός

Τα κοινωνικά ερεθίσματα τα οποία είναι παράγωγα της συμπεριφοράς του ανθρώπου αποτελούν ουσιαστικά τον πολιτισμό. Συνοπτικά, χρησιμοποιούμε τον όρο «πολιτισμό» όπως τον διατύπωσε ο Herskovits (1948), για να δηλώσουμε «το μέρος του ανθρώπινου περιβάλλοντος που επινόησε ο άνθρωπος». Η άποψη ότι μια ορισμένη συμπεριφορά διαμορφώνεται από τον πολιτισμό, αποτελεί συντομογραφία του γεγονότος ότι «η συμπεριφορά αυτή επηρεάζεται από συγκεκριμένες πράξεις προσώπων». Τα παράγωγα αυτά μπορούν να είναι υλικά αντικείμενα, ιδέες ή θεσμοί. Είναι «πανταχού παρόντα»· είναι σπάνιο (ίσως και αδύνατο) για τον άνθρωπο να μην εκδηλώσει κάποια όψη του πολιτισμού.

Ανάμεσα στα πολιτιστικά προϊόντα, στα οποία αντιδράτε αυτή τη στιγμή θα μπορούσε να είναι κάποιο δωμάτιο. Το δωμάτιο αυτό έχει ένα συγκεκριμένο σχήμα που αντανακλά τις ιδέες κάποιου αρχιτέκτονα. Εάν βρίσκεστε στο Παρίσι, στο Λονδίνο, στο Ναϊρόμπι ή σε κάποια άλλη πόλη, το δωμάτιο είναι μάλλον παραλληλόγραμμο. (Υπάρχουν άλλα μέρη στον κόσμο, όπου η πιθανότητα να βρίσκεστε σε παραλληλόγραμμο δωμάτιο είναι ελάχιστη. Υπάρχουν οικισμοί που δεν έχουν ορθογώνια σχήματα, για τους οποίους θα μιλήσουμε παρακάτω). Καθώς διαβάζετε αυτό το κεφάλαιο, βρίσκεστε ίσως σε καθιστή θέση, διότι κάποιος κάποτε κατασκεύασε τα αντικείμενα που ονομάζονται «καρέκλες». Έτσι η συμπεριφορά σας αυτή τη στιγμή έχει, ως ένα βαθμό, καθοριστεί από αυτή την ανακάλυψη. (Και πάλι, βέβαια, υπάρχουν μέρη όπου η πιθανότητα να βρίσκεστε σ' αυτή τη θέση είναι ελάχιστη. Υπάρχουν κοινωνίες χωρίς καρέκλες).

Σε ορισμένες κοινωνίες υπάρχουν σχολικές τάξεις· σε άλλες όχι. Το γεγονός ότι σε ορισμένες κοινωνίες οι μαθητές συγκεντρώνονται σε τάξεις, απέναντι από το δάσκαλο, αντανακλά άλλο ένα είδος κοινωνικοπολιτιστικού παράγωγου, ένα θεσμό. Ορισμένες από τις σημαντικότερες ανθρώπινες δημιουργίες είναι θεσμικές, όπως – σε πολλές κοινωνίες – ένα οργανωμένο εκπαιδευτικό σύστημα. Μπορεί να περιέχει υλικές πλευρές (όπως τα σχολικά κτίρια) και ιδεολογικές (όπως η ιδέα ότι το σχολείο καταλαμβάνει συγκεκριμένο χώρο και χρόνο ή η ιδέα ότι τα άτομα πρέπει να αξιολογούνται). Ο θεσμός της εκπαίδευσης παρέχει επίσης ορισμένες προσδοκίες σε όλους όσους συμμετέχουν – μια σειρά από «ρόλους», στους οποίους περιλαμβάνονται τα προνόμια των «δασκάλων», οι υπευθυνότητες που επιωμίζονται οι μαθητές, και το αντίστροφο. Αυτά είναι επίσης παράγωγα της συμπεριφοράς του ανθρώπου.

Μεγάλο μέρος της ζωής μας ως ανθρώπων λοιπόν, αφορά στις αντιδράσεις μας σε κοινωνικά ερεθίσματα. Αυτή είναι η κοινωνική συμπεριφορά, η οποία επηρεάζεται πολιτιστικά.

Το Κοινωνικό και Πολιτιστικό Πλαίσιο

Όπως διαφαίνεται και από τον τίτλο, η ανθρώπινη συμπεριφορά πραγματοποιείται σε κάποιο συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτιστικό πλαίσιο το οποίο ποικίλλει από τόπο σε τόπο. Η ποικιλία αυτή προσδιορίζεται από διάφορες παραμέτρους, οι οποίες εκφράζονται μέσα από την ορολογία των κοινωνικών επιστημών που χρησιμοποιούμε στη διαπολιτιστική ψυχολογία. Ακολουθεί μια σύντομη ανασκόπηση των όρων αυτών.

Θέσεις και Ρόλοι. Ο όρος «θέση» αφορά το πού βρίσκεται ο άνθρωπος στον κοινωνικό χώρο. Ένα άτομο μπορεί να κατέχει τη θέση της «κόρης», της «μητέρας», της «αδελφής» (στο χώρο της οικογένειας), του «υπαλλήλου», του «προϊσταμένου», ή του «δασκάλου» της μουσικής (στο χώρο της εργασίας), του «μέλους», του «ταμιά» ή του «προέδρου» (στο χώρο ενός οργανισμού), του «πολίτη», του «κομματικού μέλους» ή του «υποψήφιου» (στο χώρο της πολιτικής) κ.λπ. Κάποιο άτομο μπορεί να καταλαμβάνει και ταυτόχρονα αρκετές από τις θέσεις αυτές κατά τη διάρκεια της ζωής του.

Ο «ρόλος» είναι η συμπεριφορά που συστήνεται ή υπαγορεύεται από τη συγκεκριμένη κοινωνική θέση που κατέχει ένα άτομο. Η συμπεριφορά μας ως συγγενών, εργαζόμενων, μελών οργανώσεων κ.λπ., καθορίζεται από τις προσδοκίες των άλλων για το ρόλο μας σε κάθε περίπτωση.

Κοινωνικά Πρότυπα και Κοινωνικός Έλεγχος. Οι προσδοκίες του ρόλου λαμβάνουν συχνά το χαρακτήρα επιβολής ή υποχρέωσης, ελέγχοντας ουσιαστικά την κοινωνική συμπεριφορά μας. Τα *κοινωνικά πρότυπα* ορίζονται ως οι αρχές συμπεριφοράς τις οποίες συμμερίζονται όλα τα μέρη της κοινωνίας και οι οποίες ελέγχουν (εντός ορίων) τη συμπεριφορά των μελών των διαφόρων ομάδων. Έτσι οι καθημερινές συνήθειες (όπως, π.χ., ότι πρέπει να ανακατεύουμε το τσάι με το κουταλάκι και όχι με το δάκτυλο) είναι απλώς συμβατικές πρακτικές, ενώ τα ήθη (π.χ., η αποθάρρυνση των σεξουαλικών σχέσεων μεταξύ αδελφών) θεωρούνται υποχρεωτικά για τη διατήρηση της κοινωνικής τάξης. Τα κοινωνικά πρότυπα όχι μόνο απαγορεύουν ή υπαγορεύουν ορισμένες μορφές συμπεριφοράς αλλά προβλέπουν και την επιβολή κυρώσεων για την παραβίασή τους. Τα περισσότερα από αυτά τα κοινωνικά πρότυπα εκφράζονται αρνητικά, υπό τη μορφή προγραφών (π.χ., «απαγορεύεται να... » ή «είναι παράνομο να... »). Οι προγραφές που αφορούν ήθη ονομάζονται συχνά «ταμπού», μια λέξη που προέρχεται από τις φυλές των νησιών του Ειρηνικού και χρησιμοποιείται ευρέως από κοινωνικούς επιστήμονες αλλά και από το μέσο άνθρωπο.

Ο *κοινωνικός έλεγχος* ορίζεται ως η επιβολή των κοινωνικών προτύπων, των ηθών και των νόμων. Η κοινωνικά αποδεκτή συμπεριφορά εμπεδώνεται μέσα από την *κοινωνικοποίηση* και τον *επιπολιτισμό* (έννοιες που θα συζητηθούν παρακάτω), από όπου η απαιτούμενη συμπεριφορά αποκτάται μέσω της κοινωνικής μάθησης, η οποία έχει ως αποτέλεσμα την επιθυμία της πλειοψηφίας των ανθρώπων να συμπεριφέρονται με αποδεκτό τρόπο. Όπου η κοινωνικοποίηση και ο επιπολιτισμός δεν επαρκούν, χρησιμοποιούνται άλλα μέσα κοινωνικού ελέγχου, που είναι ενσωματωμένα στους φορείς καταστολής – όπως η αστυνομία, τα δικαστήρια, ο στρατός και σε ορισμένες κοινωνίες τα συμβούλια των πρεσβυτέρων και οι εκκλησιαστικές αρχές.

Κοινωνική Δομή. Τόσο η δομή όσο και η οργάνωση μιας κοινωνίας αφορά στις μεθόδους του κοινωνικού ελέγχου που εφαρμόζει. Μια παράμετρος της δομής της κοινωνίας αφορά στο βαθμό της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, δηλαδή τις πιθανές μορφές της κάθετης ιεραρχίας, κατά την οποία κάποια άτομα θεωρούνται «ανώτερα» από άλλα (και επομένως έχουν την εξουσία να ελέγχουν τη συμπεριφορά των άλλων, οι οποίοι θεωρούνται «κατώτεροι»). Παραδείγματα μονάδων της διαστρωμάτωσης είναι οι κοινωνικές τάξεις και οι κάστες. Επίσης, ορισμένες κοινωνίες έχουν πιο αυστηρή διαστρωμάτωση από ό,τι άλλες.

Όλες οι κοινωνίες έχουν κάποια μορφή οικογενειακής δομής. Στην κοινωνική ανθρωπολογία έχουν διερευνηθεί τέσσερις τομείς αναφορικά με το γάμο, την οικογένεια και τη συγγένεια. Οι τομείς αυτοί είναι: η μορφή της

Κείμενο 1-1: Βασικές Ανθρωπολογικές Διαστάσεις της Κοινωνικής Διακύμανσης

1. Τα είδη της οικογένειας, είναι η *μονογαμία* (μια γυναίκα-ένας άνδρας), η *πολυγυνία* (ένας άνδρας-πολλές γυναίκες) και η *πολυανδρία* (μια γυναίκα-πολλοί άνδρες). Τα είδη αυτά δεν είναι τυχαία διαιρημένα κατ' αυτό τον τρόπο – είναι συνδεδεμένα με άλλους παράγοντες. Ένας από αυτούς είναι η οικονομική βάση της κοινωνίας, όπου οι μονογαμικές ενώσεις (που καταλήγουν σε ανεξάρτητες πυρηνικές οικογένειες) χαρακτηρίζουν περισσότερο τις θηρευτικές και συλλεκτικές κοινωνίες καθώς και τις βιομηχανικές, ενώ οι πολυγαμικές ενώσεις (η πολυανδρία και η πολυγυνία) έχουν σχέση με τις εκτεταμένες οικογένειες και συναντώνται περισσότερο στις αγροτικές κοινωνίες.
2. Ο *τύπος εγκατάστασης* αφορά τον τόπο όπου οι νεόνυμφοι σπίνουν το νοικοκυριό τους. Ο *πατροτυπικός* τύπος, όπου οι παντρεμένοι γιοι κατοικούν μαζί ή κοντά στους γονείς τους – ενώ οι κόρες ακολουθούν το σύζυγό τους, χαρακτηρίζει τα δύο τρίτα περίπου των κοινωνιών. Άλλοι τύποι εγκατάστασης είναι: ο *μητροτυπικός* (το ζευγάρι κατοικεί μαζί ή κοντά με τη μητέρα της γυναίκας – μορφή που συναντάται στο 15% περίπου των κοινωνιών· ο *διπλοτυπικός*, όπου συναντώνται και οι δύο τύποι εγκατάστασης που προαναφέρθηκαν· ο *μητραδελφικός*, όπου το νέο ζευγάρι κατοικεί μαζί ή κοντά με τον αδελφό της μητέρας του συζύγου.
3. Οι *κανόνες καταγωγής* αφορούν τους τρόπους κατά τους οποίους τα άτομα μιας κοινωνίας προσδιορίζουν τη γενεαλογία τους. Υπάρχουν τέσσερις τύποι: (α) η *πατρογραμμική* καταγωγή (η πιο συχνή) αφορά τον προσδιορισμό της προέλευσης ενός ατόμου από την πλευρά του πατέρα· (β) η *μητρογραμμική* καταγωγή από την πλευρά της μητέρας· (γ) η *διπλογραμμική* και από τις δύο πλευρές· (δ) η *αμφίπλευρη*, είτε από τη μια είτε από την άλλη πλευρά, φαινόμενο που καταλήγει σε κοινωνικές ομάδες οι οποίες έχουν και μητρογραμμικούς και πατρογραμμικούς γενεαλογικούς δεσμούς.
4. Η *ορολογία της συγγένειας* συνίσταται στους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι αναφέρονται στις κατηγορίες των οικογενειακών σχέσεων. Οι ανθρωπολόγοι παρατήρησαν αρκετά διαφορετικά συστήματα σε διάφορες κοινωνίες, τα οποία πήραν το όνομά τους από τις κοινωνικές ομάδες που τα εφαρμόζουν (Ομάκας, Χαβανέζικο, Εσκιμώικο, Σουδανέζικο κ.λπ.) Οι ονομασίες αυτές πολύ λίγα δηλώνουν σε όποιον είναι αμήντος στην ανθρωπολογία. Τα συστήματα αυτά διαφέρουν κυρίως στο ότι οι συγγενείς, που κατατάσσονται μαζί σε ένα σύστημα, κατατάσσονται χωριστά σε ένα άλλο και ένας όρος καλύπτει περισσότερες περιπτώσεις σε ένα σύστημα από ό,τι σ' ένα άλλο (π.χ., ο όρος «θείος» αναφέρεται στον αδελφό της μητέρας, του πατέρα, το σύζυγο της αδελφής της μητέρας και το σύζυγο της αδελφής του πατέρα σε ορισμένες κοινωνίες, αλλά όχι σε άλλες).

οικογένειας, ο τύπος εγκατάστασης, οι κανόνες καταγωγής και η ορολογία της συγγένειας. Μια σύντομη αναφορά στους τέσσερις αυτούς τομείς βρίσκεται στο κείμενο 1.1 (βλ. επίσης Ember και Ember, 1985).

Όλες οι πλευρές της κοινωνικής δομής, συμπεριλαμβανομένων και αυτών που δεν αναφέρονται εδώ, όπως η κοινωνική διαίρεση σε οικονομική βάση, ασκούν σημαντικές επιδράσεις στη συμπεριφορά των ανθρώπων, αφού το ποιο είμαστε, το πώς συνδεόμαστε με τους άλλους και σε ποιο κοινωνικό στρώμα ανήκουμε (με άλλα λόγια, η θέση που μας αποδίδεται ή που έχουμε επιτύχει) συμβάλλει στο βαθμό της κοινωνικής επιρροής που εμείς μπορούμε να ασκήσουμε στους άλλους ή που οι άλλοι μπορούν να ασκήσουν σε μας.

Τέλος, η κοινωνική δομή ποικίλλει ανάλογα με το επίπεδο της πολιτιστικής συνθετότητας – σε κάποιες κοινωνίες οι διακρίσεις μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών στρωμάτων δεν είναι ιδιαίτερα εμφανείς, όσο σε άλλες. Ο Murdock (1967) αναλύει αυτή τη διακύμανση σε ένα μοντέλο με δύο μεταβλητές: (1) τον αριθμό των πολιτικών στρωμάτων που είναι ανώτερα στην κοινότητα (π.χ., επαρχιακό, περιφερειακό, εθνικό) και (2) την παρουσία/απουσία ταξικών διακρίσεων.

Με ποιο τρόπο πρέπει να εξετάσουμε τις διαφορές ανάμεσα στις ανθρώπινες ομάδες; Η προσέγγιση, στην οποία βασίζεται η ανάλυση αυτού του βιβλίου είναι ο *πολιτιστικός σχετικισμός* (Herskovits, 1948), η θεώρηση δηλαδή του κόσμου, σύμφωνα με την οποία οι χαρακτηριστικές μορφές συμπεριφοράς και τα ποικίλα πολιτιστικά πλαίσια των ανθρώπινων ομάδων περιγράφονται αλλά δεν αξιολογούνται. Τόσο οι μορφές συμπεριφοράς όσο και το πολιτιστικό πλαίσιο των κοινωνιών δεν πρόκειται να αξιολογηθούν ποτέ ως «καλύτερα» ή «χειρότερα», «περισσότερο» ή «λιγότερο» πολιτισμένα. Το κάθε πολιτιστικό σύστημα θεωρείται ως μια «λύση» στο πρόβλημα της ζωής, η οποία είναι βιώσιμη κάτω από τις συγκεκριμένες συνθήκες στις οποίες αναπτύχθηκε¹.

Αυτές είναι λοιπόν κάποιες βασικές ιδέες για το κοινωνικό και πολιτιστικό πλαίσιο στο οποίο διαμορφώνεται και εκδηλώνεται η ανθρώπινη συμπεριφορά. Η συμπεριφορά μας έχει αυτά τα χαρακτηριστικά, κυρίως, ως αντανάκλαση του γεγονότος ότι ο άνθρωπος είναι προικισμένος με τη χρήση του λόγου.

Η Σημασία του Λόγου

Η μοναδικότητα των ιδιοτήτων της ανθρώπινης συμπεριφοράς οφείλεται στη χρήση του λόγου, η οποία δίνει υπόσταση στον πολιτισμό. Η γλώσσα διέπει τη μοναδικότητα της κοινωνικής συμπεριφοράς των ανθρώπων, γιατί επιτρέπει την εμφάνιση του πολιτισμού. Χωρίς το λόγο δε θα υπήρχε πολιτισμός.

Η μοναδική αυτή σχέση ανθρώπινης συμπεριφοράς-λόγου και πολιτισμού γίνεται ακόμα πιο εντυπωσιακή, εάν εξεταστεί κάτω από το πρίσμα των ερευνών γύρω από την επικοινωνία και τη δια-γενεακή μετάδοση της επίκτη-

1. Η αντίληψη του πολιτιστικού σχετικισμού λειτουργεί ως απαραίτητο αντίδοτο στην επικρατούσα τάση των ανθρώπων να αξιολογούν τον πολιτισμό τους (και κατ' επέκταση τον εαυτό τους) ως ανώτερο των άλλων. Η τάση αυτή, γνωστή ως εθνοκεντρισμός, είναι πιθανό να εκδηλωθεί από όλους μας (όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 14). Αυτό που μπορεί να προσφέρει τούτο το βιβλίο σε όλους μας είναι να μας διδάξει τη διάσταση του πολιτιστικού σχετικισμού και να μας απελευθερώσει από τον εθνοκεντρισμό μας.

Κείμενο 1-2: Οι Πιθήκοι Έχουν τη Δική τους Γλώσσα;

Από τις ερευνητικές ενδείξεις σχετικά με την ικανότητα των πιθήκων να επικοινωνούν συμβολικά (π.χ., Gardner και Gardner, 1975· Premack, 1976· Terrace, 1979) φαίνεται να αμφισβητείται η θέση ότι η γλώσσα αποτελεί αποκλειστικά ανθρώπινο επίτευγμα. Αρκετές από αυτές τις μελέτες περιγράφονται ως προσπάθειες διδασκαλίας γλώσσας στους πιθήκους και, σύμφωνα με την ανασκόπηση των Risteau και Robbins (1982), ορισμένες από αυτές τις προσπάθειες επέτυχαν. Ιδιαίτερα εντυπωσιακά είναι τα ευρήματα ότι οι πιθήκοι μπορούν να χρησιμοποιούν σειρές από δύο ή περισσότερα σύμβολα για να εκφράσουν το νόημα μιας πρότασης, όπως «Μαίρη δώσε στη Σάρα μήλο» (Premack, 1976). Παρόλα αυτά, η ερμηνεία των συγκεκριμένων ευρημάτων αμφισβητείται από αρκετούς επιστήμονες.

Ο Terrace και οι συνεργάτες του (Terrace, 1979· Terrace, Petitto, Sanders και Bever, 1979), οι οποίοι ανέλυσαν προσεκτικά περίπου 20.000 συνδυασμούς δύο ή περισσότερων σημείων που εκτέλεσε ένας νεαρός αρσενικός πίθηκος, ο Νιμ, υποστήριξαν ότι η συμπεριφορά του Νιμ δεν παρουσίαζε γραμματική δεξιότητα και ότι οι «προτάσεις» του δεν ήταν τίποτε άλλο από μιμητικές αντιδράσεις, τις οποίες προκαλούσε η προτροπή του εκπαιδευτή του. Έμοιαζαν περισσότερο με την αλυσιδωτή συμπεριφορά ενός περιστεριού στο κουτί του Skinner, παρά με αληθινές προτάσεις (και κανείς μέχρι τώρα δεν υποστήριξε ότι τα περιστέρια διαθέτουν γλωσσικές δεξιότητες).

Ο Terrace (1985) πρόσφατα υποστήριξε ότι η αναζήτηση γλωσσολογικών δεξιοτήτων στα ζώα έσφαλε στο ότι τόνιζε την παραγωγή προτάσεων ως δεξιότητα ύψιστης σημασίας. Αντ' αυτού, πρότεινε την έμφαση στην ικανότητα αναφοράς σε αντικείμενα με ονόματα (ή «ονομασίες») ως μια εξίσου σημαντική και ίσως πιο ουσιαστική δεξιότητα. Αυτό, αναμφίβολα, κάνει ο άνθρωπος. Τα παιδιά αναφέρονται στα αντικείμενα με γλωσσικά σημεία – τα ονόματά τους – όχι μόνο για να τα αποκτήσουν, αλλά και για να προσελκύσουν την προσοχή των άλλων σ' αυτά. Έως σήμερα, κανείς δεν έχει παρουσιάσει συμπεριφορά που να αναφέρεται στους πιθήκους χωρίς την παρουσία συγκεκριμένης ενίσχυσης.

Παρόλα αυτά, ο Terrace παρατήρησε ότι οι Savage-Rumbaugh, Sevcik, Rumbaugh και Rupert (1985) εκπαίδευσαν έναν χιμπατζή ηλικίας 2.5 ετών, ονομαζόμενο Κάνζι, να χρησιμοποιεί ορισμένα τυχαία σύμβολα, χωρίς συστηματική εξάσκηση. Ο Terrace εντυπωσιάστηκε από αυτό, αμφισβήτησε όμως την παντελή απουσία της ενίσχυσης και αμφέβαλε κατά πόσον το κίνητρο του Κάνζι ήταν απλώς η μετάδοση πληροφοριών από τον ομιλητή στον ακροατή (Terrace, 1985, σελ. 1025). Γνωρίζουμε ότι οι άνθρωποι έχουν αυτό το κίνητρο. Ωστόσο, δεν έχουμε ενδείξεις ότι το ίδιο κίνητρο διαθέτουν και τα ζώα. Εάν η διαδικασία της ονομασίας αντικειμένων αποτελεί την αναγκαία προϋπόθεση της αληθινής γλώσσας, μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι η γλώσσα αποτελεί αποκλειστικά ανθρώπινο φαινόμενο.

της συμπεριφοράς ορισμένων ανθρωποειδών. Οι έρευνες αυτές υπογραμμίζουν τη στοιχειώδη φύση των διαδικασιών αυτών στα ανθρωποειδή, π.χ. τους πιθήκους (βλ. κείμενο 1-2).

Κείμενο 1-3: Χρησιμοποιούν Εργαλεία οι Πίθηκοι;

Το καλοκαίρι του 1960, η ζωολόγος Jane Goodall, γραμματέας τότε του γνωστού παλαιοντολόγου Dr. Louis B. Leakey, επισκέφθηκε το Gombe Stream της Τανζανίας για να μελετήσει την κοινωνική οργάνωση και τις συνήθειες των άγριων χιμπατζίδων. Στη διάρκεια των 15 χρόνων που έζησε εκεί, παρατήρησε ότι οι χιμπατζίδες είναι ιδιαίτερα νοήμονα και κοινωνικά ζώα, στις χαρακτηριστικές μορφές συμπεριφοράς των οποίων περιλαμβάνονται και αρκετές πράξεις που είναι παρόμοιες με την ανθρώπινη συμπεριφορά.

Μία από τις πιο ενδιαφέρουσες ανακαλύψεις της Goodall ήταν ότι οι χιμπατζίδες του Gombe Stream χρησιμοποιούσαν αντικείμενα του φυσικού τους περιβάλλοντος – όπως κλαδιά και φύλλα – ως εργαλεία που τους βοηθούσαν στις καθημερινές τους δραστηριότητες όπως στην ανεύρεση της τροφής και του νερού. Η Goodall παρατήρησε ότι οι χιμπατζίδες δεν χρησιμοποιούσαν απλώς τα κλαδιά και τα χόρτα για να «ψαρέψουν» τερμίτες και μυρμήγκια από τις φωλιές τους, αλλά συχνά τροποποιούσαν αυτά τα αντικείμενα – για παράδειγμα, έβγαζαν τα φύλλα από τα κλαδιά ή καθάριζαν τις άκρες των χόρτων – ώστε να τους είναι πιο χρήσιμα ως εργαλεία (Goodall, 1971). Άλλο παράδειγμα αυτού του πρωτόγονου τρόπου κατασκευής εργαλείων ήταν το μάσημα των φύλλων ώστε να γίνουν πιο απορροφητικά. Τα φύλλα αυτά τα τοποθετούσαν σε απρόσβατα μέρη για να απορροφήσουν βρόχινο νερό το οποίο κατόπιν και έπιναν. Η Goodall παρατήρησε επίσης ότι οι χιμπατζίδες χρησιμοποιούσαν φύλλα για να σκουπίζουν το αίμα, τα περιτώματα ή τη λάσπη από το σώμα τους.

Τα ευρήματα αυτά ανατρέφουν τα μέχρι τότε δεδομένα. Η σημασία τους βρίσκεται στο γεγονός ότι πριν από το έργο της Goodall στο Gombe Stream, οι περισσότεροι επιστήμονες συμφωνούσαν ότι η ικανότητα κατασκευής και χρήσης των εργαλείων ήταν το χαρακτηριστικό (εκτός της γλώσσας) που διαχώριζε τους ανθρώπους από τα ζώα. Τα αποτελέσματα της Goodall κέντρισαν το ενδιαφέρον ορισμένων επιστημόνων να επανεξετάσουν το βασικό τους ορισμό για τον άνθρωπο, ενώ άλλοι αμφισβήτησαν σοβαρά τη σημασία των παρατηρήσεών της.

Πιο πρόσφατα, οι ερευνητές που μελέτησαν μια κοινότητα άγριων χιμπατζίδων που ζούσαν στο τροπικό δάσος του Εθνικού Πάρκου Ταϊ, στην Ακτή του Ελεφαντοστούν, παρατήρησαν ότι οι χιμπατζίδες διάλεγαν κλαδιά ή πέτρες και μετέφεραν αυτά τα «εργαλεία» σε συγκεκριμένες τοποθεσίες για να σπάσουν καρύδια (Boesch και Boesch, 1984). Οι ερευνητές παρατήρησαν ότι η επιλογή του εργαλείου εξαρτιόταν από τη σκληρότητα του κελυφούς που σκόπευαν να σπάσουν. Για να σπάσουν τα μαλακά καρύδια coula χρησιμοποιούσαν κλαδιά, ενώ για τα σκληρότερα καρύδια panda χρησιμοποιούσαν γιγάντιες πέτρες.

Επιπλέον, η αναζήτηση και η μεταφορά των εργαλείων φαινόταν να ακολουθεί μια στρατηγική. Οι χιμπατζίδες υπολόγιζαν το βάρος του εργαλείου και την απόσταση έως την τοποθεσία θραύσης καρυδιών, για να επαχύνουν το ρυθμό απόκτησης τροφής. Για τα καρύδια coula, των οποίων τα δέντρα αφθονούν, οι χιμπατζίδες εφάρμοζαν τη «στρατηγική της μικρότερης απόστασης», μεταφέροντας ελαφρά κλαδιά για μικρές αποστάσεις στις κοντινές τοποθεσίες θραύσης καρυδιών. Για τα καρύδια panda, το δέντρο των οποίων φυέται σπάνια και βρίσκεται διεσπαρμένο μέσα στο δάσος, οι

Κείμενο 1-3 (συνέχεια)

χιμπαντζίδες προσπαθούσαν πάλι να ελαχιστοποιήσουν τις αποστάσεις, ήταν ωστόσο πρόθυμοι να μεταφέρουν βαριές πέτρες για μεγαλύτερες αποστάσεις προκειμένου να βρουν το κοντινότερο δέντρο *rapa*. Λαμβάνοντας τέτοιου είδους αποφάσεις, οι χιμπαντζίδες απέδειξαν ότι θυμόντουσαν τις τοποθεσίες των δέντρων και των εργαλείων και προσαρμόζαν τη συμπεριφορά τους, έτσι ώστε να εξοικονομήσουν απόσταση και ενέργεια και να βελτιώσουν την απόκτηση της τροφής τους.

Η Χρήση των Εργαλείων

Άλλη δεξιότητα του ανθρώπου, υπέρτατης σημασίας, είναι η χρήση των εργαλείων. Παρά τις πρόσφατες ενδείξεις ότι ορισμένοι πίθηκοι χρησιμοποιούν εργαλεία (βλ. κείμενο 1-3), οι ικανότητές τους σ' αυτό τον τομέα είναι πολύ στοιχειώδεις συγκριτικά με εκείνες του ανθρώπου. Μόνο οι άνθρωποι συνδυάζουν τις γλωσσικές δεξιότητες με τη δυνατότητα χρήσης των εργαλείων, με αποτέλεσμα τη δημιουργία πολιτισμού. Παρότι πολλά είδη του ζωικού βασιλείου διαθέτουν μια κοινωνική στρωμάτωση και μπορούν να χαρακτηριστούν ως «κοινωνικά όντα», εντούτοις, μόνον ο άνθρωπος κατέχει την ικανότητα να διαμορφώνει πολιτισμό, κουλτούρα.

Το πώς αυτό το «γλωσσικά προικισμένο ζώο» που χρησιμοποιεί εργαλεία – ο άνθρωπος – δημιούργησε και συνεχίζει να δημιουργεί πολιτισμούς, είναι ένα σημαντικό αντικείμενο μελέτης. Το ίδιο ισχύει για τον τρόπο με τον οποίο ο πολιτισμός διαμορφώνει, με τη σειρά του, τον άνθρωπο. Η διαπολιτιστική ψυχολογία πραγματεύεται και τα δύο αυτά ερωτήματα.

Για το διαπολιτιστικό ψυχολόγο, οι πολιτισμοί θεωρούνται ταυτόχρονα παράγωγα της ανθρώπινης συμπεριφοράς του παρελθόντος αλλά και μορφοποιήσι της ανθρώπινης συμπεριφοράς για το μέλλον. Ο άνθρωπος δημιούργησε κοινωνικά περιβάλλοντα που διευκολύνουν διαχρονικές αλλαγές στον τρόπο ζωής αλλά και ομοιομορφίες και διαφορές μεταξύ των κοινωνιών. Η διαπολιτιστική ψυχολογία πραγματεύεται τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι τροποποιούν τον πολιτισμό τους και ο πολιτισμός, με τη σειρά του, τους ανθρώπους. Για όλους αυτούς που θα ασχοληθούν με την κατανόηση, την πρόβλεψη αλλά και την τροποποίηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς, η γνώση των διασυνδέσεων μεταξύ πολιτισμού και μορφών συμπεριφοράς είναι απαραίτητη.

Σ' αυτό το εισαγωγικό τμήμα για τη συμπεριφορά και τον πολιτισμό θίξαμε το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης. Ας το αναλύσουμε τώρα πιο διεξοδικά.

Η Μάθηση ως Κεντρικό Σημείο

Καθόλη τη διάρκεια της ζωής του ο άνθρωπος αποκτά καινούργιες συνήθειες και τροποποιεί συνεχώς τη συμπεριφορά του, αντιδρώντας έτσι στην

επίδραση του περιβάλλοντος. Αυτή είναι και η ουσία της ανθρώπινης οντότητας².

Η έννοια της ανθρώπινης συμπεριφοράς θα πρέπει να κατανοηθεί ως προϊόν της μάθησης, ιδιαίτερα της μάθησης που απορρέει από τις εμπειρίες του ατόμου με τους άλλους ανθρώπους, τις ιδέες, τους θεσμούς ή άλλα παράγωγα της συμπεριφοράς των ανθρώπων. Με λίγα λόγια, αυτό που είμαστε οφείλεται στην πολιτιστική μάθηση.

Συμφωνία με την Παράδοση της Κοινωνικής Ψυχολογίας. Ένας από τους πρωτοπόρους της κοινωνικής ψυχολογίας στις ΗΠΑ, ο Floyd Allport, όρισε τον κλάδο αυτό ως «το μέρος εκείνο της ψυχολογίας που μελετά τη συμπεριφορά του ατόμου σε σχέση με το τμήμα του περιβάλλοντος που αποτελείται από τους συνανθρώπους του» (1924, σελ. 4). Μερικά χρόνια αργότερα, οι Keller και Schoenfeld (1950) όρισαν την κοινωνική ψυχολογία ως το μέρος της γενικής ψυχολογίας που ασχολείται με τα κοινωνικά ερεθίσματα. Οι παραπάνω δύο ορισμοί της κοινωνικής ψυχολογίας καλύπτουν ένα ευρύ φάσμα του γνωστικού αυτού αντικειμένου. Στην πραγματικότητα θα ήταν δύσκολο να εντοπίσει κανείς, σε οποιαδήποτε στιγμή, ερεθίσματα που δεν προέρχονται από το κοινωνικό περιβάλλον.

Το δωμάτιο στο οποίο βρίσκεστε αυτή τη στιγμή σχεδιάστηκε, κτίστηκε και επιπλώθηκε από άλλους. Είστε, προφανώς, ντυμένοι με ρούχα που σχεδίασε και κατασκεύασε κάποιος άνθρωπος, τα οποία επιλέξατε να φορέσετε ανταποκρινόμενοι σε ορισμένες κοινωνικές πιέσεις – όσο αντικομφορμιστές κι αν πιστεύετε ότι είστε.

Σκεφτείτε επίσης την ηλεκτρική πηγή φωτός που ερεθίζει τον αμφιβληστροειδή του ματιού σας. Το φως αυτό καθεαυτό δεν είναι κοινωνικό ερέθισμα· αντιδρώντας όμως σ' αυτό, αναγνωρίζετε το χαρακτηριστικό του χρώμα. Με άλλα λόγια, το αποκαλείτε με το όνομά του, και, κατά κάποιον τρόπο, προσδιορίζετε το νόημά του. Το νόημα δεν είναι «έμφυτο» στο ίδιο το φυσικό ερέθισμα, ωστόσο η δική σας απόδοση νοήματος σε αυτό το ερέθισμα αποτελεί παράδειγμα αντίδρασης στη συμπεριφορά των άλλων. Οι «άλλοι» σ' αυτή την περίπτωση είναι τα μέλη της γλωσσικής σας κοινότητας. Τα μέλη αυτά, από πολύ παλιά, διαφοροποίησαν τα σημεία του οπτικού φάσματος και διέκριναν τα διάφορα μέρη του με συγκεκριμένες ονομασίες όπως «κόκκινο»,

2. Οι πρώτοι προβληματισμοί αναφορικά με την έννοια της συνήθειας στην ψυχολογία βρίσκονται στο έργο του φιλόσοφου-ψυχολόγου John Dewey (1896), ο οποίος συνέβαλε στην ίδρυση της επιστήμης της ψυχολογίας στις αρχές του 20ού αιώνα. Ο George Herbert Mead (1934) υποστήριξε ότι το άτομο, από την αρχή της ζωής του, αντιλαμβάνεται τις αντιδράσεις των άλλων, οι οποίες αποτελούν τη βάση της αναπτυσσόμενης εικόνας του εαυτού του. Άρα ο Mead θεωρούσε ότι η εικόνα του εαυτού μας αντανακλά την εικόνα που οι άλλοι έχουν για μας. Ο Mead θεώρησε ακόμα και αυτή την πολύ προσωπική έννοια της αυτοαντίληψης ως προϊόν της κοινωνικής μάθησης. Συμμεριζόμενοι αυτή την άποψη, οι ψυχολόγοι αναγνώρισαν τη σημασία της κοινωνικής μάθησης στη ζωή του ανθρώπου. Ένα κυρίαρχο ζήτημα του Αμερικανικού συμπεριφορισμού, από την εποχή του Watson (1925) και μετά, ήταν το ότι η συμπεριφορά λαμβάνει την οποιαδήποτε συγκεκριμένη μορφή επειδή το άτομο έχει μάθει να συμπεριφέρεται με αυτό τον τρόπο.

«ερυθρό» κ.λπ. (οι πολιτιστικές ομοιότητες και διαφορές στην αντίληψη και στην ονομασία των χρωμάτων είναι το αντικείμενο του κεφαλαίου 6).

Άλλος τρόπος περιγραφής των ανθρώπων είναι η αναγνώριση ότι οι άνθρωποι είναι συγχρόνως δημιουργοί και δημιουργήματα του πολιτισμού. Όπως και η δημιουργία του πολιτισμού, έτσι και το μεμονωμένο άτομο είναι το προϊόν των συντονισμένων διαδικασιών της κοινωνικοποίησης και του επιπολιτισμού.

Η Ανθρώπινη Φύση

Ένα διακριτικό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης είναι η δυνατότητα που έχουμε να μαθαίνουμε από τους άλλους. Στη γλώσσα της θεωρίας της κοινωνικής μάθησης, θα λέγαμε ότι ανταποκρινόμαστε σε κοινωνικοπολιτιστικές ενισχύσεις. Οι ενισχύσεις είναι τα γεγονότα που ακολουθούν μια αντίδραση και την οποία ενισχύουν ή αποδυναμώνουν. Οι κοινωνικο-πολιτιστικές ενισχύσεις είναι αυτές οι οποίες απονέμονται σε μας από τους άλλους.

Φανταστείτε μια σχολική τάξη με 30 ανθρώπους, από τους οποίους ο ένας μονοπωλεί τη συζήτηση. Πώς θα μπορούσαμε να εξηγήσουμε το γεγονός ότι οι άλλοι είναι συνεχώς ακροατές; Η θεωρία της κοινωνικής μάθησης θα εξηγήσει, ενδεχομένως, το σενάριο αυτό ως εξής: Η ζωή του μαθητή συνεπάγεται χαρακτηριστική ενίσχυση για διάφορες μορφές συμπεριφοράς και για διάφορες προσδοκίες του όσον αφορά το ρόλο του στο σχολείο. Οι μορφές συμπεριφοράς αυτές είναι αντανάκλαση των εθίμων της κοινωνίας. Άρα είναι προϊόντα της κοινωνικής μάθησης, αποτελέσματα της εμπειρίας ενός συγκεκριμένου πολιτισμού, σύμφωνα με τον οποίο οι μαθητές μαθαίνουν να συμπεριφέρονται ως μαθητές. Βέβαια, εάν παίρναμε το παράδειγμα ενός Ισλαμικού σχολείου, θα βλέπαμε τους μαθητές να μιλούν δυνατά, όλοι μαζί, απαγγέλλοντας στίχους από το Κοράνι και το δάσκαλο να τους ακούει σιωπηλός.

Είναι στη φύση του ανθρώπου να μαθαίνει – και όχι μόνο στο σχολείο. Οι κοινωνικές και πολιτιστικές δυνάμεις επηρεάζουν δραστικά το τι και το πώς μαθαίνει ο άνθρωπος. Αργότερα θα αναλύσουμε τις λεπτομέρειες των διαδικασιών της μάθησης – προς το παρόν, την αντιπαραθέτουμε απλώς με μια προαιώνια, επίμονα παραπλανητική έννοια: την «ανθρώπινη φύση».

Ψευδο-Ερμηνείες της Ανθρώπινης Συμπεριφοράς

Η έννοια της ανθρώπινης φύσης, η οποία υποτίθεται ότι αποτελείται από μη-υποκείμενες σε μάθηση τάσεις ή ένστικτα – κοινά στοιχεία όλων των ανθρώπων – χρησιμοποιήθηκε για την «ερμηνεία» της οποιασδήποτε αξιοσημείωτης ανθρώπινης συμπεριφοράς. Από τους Έλληνες φιλοσόφους, ο Αριστοτέλης απέδιδε κι αυτήν ακόμα την ύπαρξη των κοινωνιών στο φυσικό ένστικτο των ανθρώπων να συνεργάζονται. Η ιδέα αυτή καταλήγει στο ότι «οι άνθρωποι συνεργάζονται ακριβώς επειδή διαθέτουν ένστικτα συνεργασίας». Στην ίδια γραμμή πλεύσης, αιώνες αργότερα, ο Adam Smith (1759) θεώρησε

Κείμενο 1-4: Μια Κλασική Κριτική στις Θεωρίες των Ενστίκτων

Ο πειραματικός ψυχολόγος Beach (1955) εκπόνησε μια εμπειρισταωμένη κριτική στη θεωρία των ενστίκτων, αναλύοντας το πώς «η έννοια του ενστίκτου επιβίωσε παρά την παντελή απουσία εμπειρικών δεδομένων» (σελ. 401). Οι ρίζες της έννοιας του ενστίκτου βρίσκονται στην αρχαία θεολογική ιδέα για τη μετά θάνατον ζωή – μια ιδέα που απαντούσε την παραδοχή της ανθρώπινης ψυχής και που οδηγούσε σε ένα σύστημα ταξινόμησης κατά το οποίο οι άνθρωποι διαχωρίζονταν από τα ζώα· η έννοια του ενστίκτου ήταν μια λογική συνέπεια της φιλοσοφίας αυτής. Χρησιμοποιήθηκε, στην αρχή, μόνο για τα ζώα και θεωρήθηκε το «κλειδί» της συμπεριφοράς τους, όπως η λογική θεωρήθηκε το «κλειδί» της ανθρώπινης φύσης. Αφού τα ζώα δεν είχαν λογική, τότε μόνο το ένστικτο μπορούσε να εξηγήσει τη συμπεριφορά τους, η οποία είχε αρκετές επιφανειακές ομοιότητες με την ανθρώπινη συμπεριφορά. Αποδίδοντας το ένστικτο στα ζώα και τη λογική στους ανθρώπους, ο θεολόγος αποδείκνυε το μοναδικό δεσμό του ανθρώπου με το υπερφυσικό. Η συμπεριφορά των ζώων αποδόθηκε στα ένστικτα, έτσι ώστε να διαχωριστούν από τους ανθρώπους.

Με την εμφάνιση των βιολογικών ιδεών του Δαρβίνου, η παραδοσιακή διχοτομική διάκριση ανθρώπου/ζώου εξαλείφθηκε. Οι ομοιότητες στη συμπεριφορά ανθρώπων και ζώων δεν θεωρούνταν πλέον επιφανειακές. Η λογική, στο βαθμό που ερμηνεύεται ως η δυνατότητα μάθησης και προσαρμογής, αποδείχτηκε κοινό χαρακτηριστικό ανθρώπων και ζώων. Οι πρώτοι μετα-Δαρβινικοί φιλόσοφοι επισήμαναν ανθρωπομορφικά φαινόμενα σε πολλά επίπεδα της συμπεριφοράς των ζώων καθώς και ρίζες της ανθρώπινης συμπεριφοράς σε αυτήν των ζώων· υιοθέτησαν όμως αβασάνιστα την έννοια του ενστίκτου για να εξηγήσουν, συλλήβδην, ολόκληρους τομείς της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Το σφάλμα αυτό έγινε εμφανές στο εγχειρίδιο του McDougall, στο οποίο επινοήθηκαν και αναφέρθηκαν κυριολεκτικά δεκάδες ένστικτα. Αναπόφευκτη ήταν λοιπόν η αντίδραση της επόμενης γενιάς των ψυχολόγων εναντίον του δόγματος του ενστίκτου. Στις δεκαετίες του 1920 και 1930 υπήρξε μια τάση στην Αμερικανική ψυχολογία να υιοθετηθεί η άποψη ότι καμιά συμπεριφορά των ζώων δεν ήταν ενστικτώδης. Η αντίδραση αυτή ήταν, σύμφωνα με τον Beach (1955), μια σχετικά αναποτελεσματική πολεμική, που δεν βασιζόταν σε εμπειρικά δεδομένα. Αρνούμενη ένα ρόλο σε μη υποκείμενες σε μάθηση χαρακτηριστικές μορφές της συμπεριφοράς, η επιχειρηματολογία αυτή δεν ήταν απλώς λανθασμένη, αλλά διαιώνιζε μια ατυχή διάκριση μεταξύ της κληρονομικότητας και της μάθησης και τροφοδοτούσε την αντίληψη ότι η ωρίμαση και η μάθηση είναι δύο αντίρροπες ερμηνείες της συμπεριφοράς. Σύμφωνα με τον Beach: «η υπόθεση ότι όλες οι συμπεριφορές καθορίζονται είτε από τη μάθηση είτε από την κληρονομικότητα, όταν κανένας από τους δύο παράγοντες δεν είναι απόλυτα κατανοητός, είναι εντελώς αδικαιολόγητη... Η τελική μορφή οποιασδήποτε συμπεριφοράς εξαρτάται από πολλές μεταβλητές, δύο μόνο από τις οποίες είναι οι γενετικοί και οι εμπειρικοί παράγοντες (1955, σελ. 405). Ο Beach προέβλεψε ότι η έννοια του ενστίκτου θα εξαλειφόταν σταδιακά από τις επιστημονικές προσπάθειες ερμηνείας της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Ωστόσο ο Beach ήταν, ίσως, υπερβολικά αισιόδοξος.

τον αλτρουισμό ως μια εσωτερική ανθρώπινη ιδιότητα. Ερμήνευσε την παρατηρούμενη τάση συνεργασίας των ανθρώπων μεταξύ τους, υποστηρίζοντας

ότι: «Όσο εγωιστής κι αν θεωρείται ο άνθρωπος, υπάρχουν προφανώς κάποια στοιχεία στη φύση του, τα οποία τον ωθούν να ενδιαφερθεί για την τύχη των άλλων και να θεωρεί την ευτυχία τους απαραίτητη γι' αυτόν» (σελ.1)

Η θεωρητική σκέψη για τη φύση του ανθρώπου χαρακτήριζε αρχικά τη φιλοσοφική ψυχολογία. Ο μέσος άνθρωπος επικαλείται ακόμα την ανθρώπινη «φύση», για να ερμηνεύσει συγκεκριμένες πράξεις. Το πάθος του ανθρώπου όταν αντιμετωπίζει ένα ταμπού, είναι ένα δημοφιλές παράδειγμα της αδυναμίας της «ανθρώπινης φύσης». Αλλά και η υποταγή του ανθρώπου στην ιεραρχία αποδίδεται συχνά στη «φύση» του. Είναι φανερό ότι, όταν μια έννοια, το «ένστικτο», χρησιμοποιείται για να εξηγήσει τα πάντα, στην πραγματικότητα δεν εξηγεί τίποτα.

Θεωρίες των Ενστίκτων

Σε κάποιες ψυχολογικές θεωρίες προβάλλεται ακόμα το επιχείρημα της ανθρώπινης φύσης, αν και είναι σχετικά εκλεπτυσμένο. Ήδη το 1980, κάποιες κοινωνιοβιολογικές θεωρίες (π.χ., Wilson και Herrnstein, 1985) υποστήριζαν ένα σκεπτικό με μακρά ιστορία στην ψυχολογία. Ο McDougall, στο πρωτοποριακό του εγχειρίδιο της κοινωνικής ψυχολογίας (1908), υποστήριζε ότι τα ένστικτα – π.χ., η περιέργεια, η αυτο-επιβεβαίωση, η υποταγή, η αναζήτηση της τροφής, το ζευγάρισμα, η φιλοκτημοσύνη, η αποφυγή, ο αποτροπιασμός και το «μητρικό φίλτρο» – ήταν η βάση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Μεταγενέστεροι συγγραφείς έκαναν προσθαφαιρέσεις στον κατάλογο του McDougall, σχηματίζοντας έτσι τις δικές τους λίστες χαρακτηριστικών. Πιο πρόσφατες θεωρίες ενστίκτων υποστήριζαν ότι η εδαφική κατάκτηση (Ardrey, 1966) και η επιθετικότητα (Lorenz, 1963) είναι έμφυτες. Η συνταγή αυτών των ισχυρισμών είναι απλή: Προσδιορίστε μια ανθρώπινη τάση που φαίνεται να είναι οικουμενική, δώστε της ένα όνομα, επινοήστε ένα ένστικτο γι' αυτήν και θεωρήστε ότι η συμπεριφορά αυτή ερμηνεύτηκε.

Η πρώτη δυσκολία που παρουσιάζουν οι ιδέες αυτές είναι ότι έχουν μια κυκλική λογική. Η χρήση αυτών των συνταγών καταλήγει σε λογική πλάνη: δηλαδή, ονομάζεις το φαινόμενο και χρησιμοποιείς το όνομά του για να το ερμηνεύσεις. Σκεφτείτε, για παράδειγμα, την κενή ρήση ότι το πουλί πετάει επειδή έχει το αντίστοιχο ένστικτο. Αυτό το παράδειγμα είναι το ίδιο κενό με τον ισχυρισμό ότι οι μητέρες φροντίζουν τα παιδιά τους επειδή έχουν μητρικό ένστικτο, ή ότι οι άνθρωποι δημιουργούν κοινωνίες επειδή έχουν το ένστικτο της συνεργασίας.

Η δεύτερη δυσκολία είναι ότι οι ανθρώπινες συμπεριφορές που αποδόθηκαν τόσο συχνά στα ένστικτα, σπάνια χαρακτηρίζουν ολόκληρο το ανθρώπινο είδος, παρόλο που το δόγμα του ενστίκτου αυτό απαιτεί. Κάθε μητέρα που εγκαταλείπει το παιδί της φέρνει σε αμηχανία τις θεωρίες των ενστίκτων. Το ίδιο και κάθε ειρηνιστής για όσους ισχυρίζονται ότι όλοι οι άνθρωποι ξεσηκώνονται ενστικτωδώς για να υπερασπίσουν την πατρίδα τους. Οι θεωρίες των ενστίκτων, προκειμένου να ερμηνεύσουν τέτοιου είδους «εξαιρέσεις», απλώς επινόησαν νέα ένστικτα, επαναλαμβάνοντας μ' αυτό τον τρόπο το σφάλμα τους (βλ. κε(μενο 1-4).

Η Προοπτική της Κοινωνικής Βιολογίας

Οι σύγχρονοι βιολόγοι οι οποίοι πραγματεύονται την ανθρώπινη συμπεριφορά αναζωπύρωσαν το ενδιαφέρον τους στο γενετικά καθορισμένο δυναμικό της συμπεριφοράς. Οι επιστήμονες που ασχολούνται με τη συμπεριφορά των ανθρωποειδών επέστησαν την προσοχή μας σε διάφορες ομοιότητες μεταξύ της συμπεριφοράς των μαϊμούδων, των πιθήκων και των ανθρώπων, ομοιότητες που επιβεβαιώνουν την άποψη ότι αρκετές ανθρώπινες συμπεριφορές έχουν τις ρίζες τους στην εξέλιξη χιλιετηρίδων. Πολλές από τις μορφές συμπεριφοράς που μελετήθηκαν από τους σύγχρονους κοινωνικούς βιολόγους είναι (βλ. Wilson, 1975) οι βασικές μορφές κοινωνικής συμπεριφοράς, όπως το ερωτικό παιχνίδι και το ζευγάριωμα, η φροντίδα των παιδιών και οι σχέσεις κυριαρχίας και υποταγής.

Η κοινωνική βιολογία περιβάλλεται από αρκετές αμφισβητήσεις, ιδιαίτερα όταν προσπαθεί να εφαρμόσει τα ευρήματά της προκειμένου για σύνθετα κοινωνικά ζητήματα. Ένα παράδειγμα είναι το ζήτημα των αιτιών στις οποίες οφείλονται οι διαφορές συμπεριφοράς μεταξύ ανδρών και γυναικών, το οποίο θα συζητήσουμε σε επόμενο κεφάλαιο. Ακόμα και στις πιο προσεκτικές εφαρμογές των ευρημάτων της, η κοινωνική βιολογία τείνει να αναβιώσει το παλιό, παραμελημένο δόγμα των ενστίκτων, χωρίς να υπάρχει λόγος να το κάνει. Η κοινωνική βιολογία υπογραμμίζει τη συνέχεια στην ανάπτυξη των όντων που έχουν βιολογική σχέση, αναγνωρίζοντας παράλληλα ότι καμιά ανθρώπινη συμπεριφορά δεν μπορεί να αποδοθεί αποκλειστικά σε βιολογική προδιάθεση. Η ανθρώπινη συμπεριφορά επηρεάζεται από τη μάθηση, η οποία είναι από μόνη της μια δυνατότητα με βιολογικές ρίζες.

Όπως το θέτει ο διακεκριμένος μελετητής της συμπεριφοράς των πιθήκων ο S.L. Washburn:

«Θα ήμουν ο πρώτος που θα συμφωνούσε ότι η πλήρης κατανόηση των μορφών συμπεριφοράς κάθε μέλους του ζωικού βασιλείου πρέπει να περιλαμβάνει τη βιολογία. Όσο περισσότερο όμως εμπλέκεται η μάθηση, τόσο λιγότερη σχέση θα υπάρχει μεταξύ της βασικής βιολογίας και της συμπεριφοράς. Οι νόμοι της γενετικής δεν είναι οι νόμοι της μάθησης. Ως αποτέλεσμα της νόησης και του λόγου, οι άνθρωποι αποτελούν το ακραίο παράδειγμα της πολυποίκιλης συμπεριφοράς που μαθαίνεται και εκτελείται από την ίδια βασική βιολογία. Η βιολογία καθορίζει τη βασική ανάγκη για τροφή, όχι όμως και τους αναρίθμητους τρόπους με τους οποίους ικανοποιείται αυτή η ανάγκη.

Μέσα από την υπάρχουσα αμφισβήτηση, η οποία είχε ως θετικό αποτέλεσμα την αναβίωση του ενδιαφέροντος στη συμπεριφορά ανθρώπων και ζώων, ίσως προκύψει μια νέα διεπιστημονική προσέγγιση της συμπεριφοράς, βασισμένη στη βιολογία και τις κοινωνικές επιστήμες. Εφαρμόζοντας τη βιολογική σκέψη, θα πρέπει να προσέξουμε να μην αγνοήσουμε τους επιστημονικούς κλάδους της ιστορίας, της κοινωνιολογίας και της συγκριτικής έρευνας· γιατί διαφορετικά θα είμαστε καταδικασμένοι να επαναλάβουμε τα επιστημονικά σφάλματα του παρελθόντος» (Washburn, 1978, σελ. 75).

Ένα από αυτά τα σφάλματα ήταν μια ιδέα του 18ου-19ου αιώνα, σχετικά

με την κοινωνική εξέλιξη, μια υποτιθέμενη διαδικασία μετάβασης από την αγριότητα, διαμέσου του βαρβαρισμού και άλλων καταστάσεων, στην επίτευξη του πολιτισμού. (Η ιδέα της κοινωνικής εξέλιξης ανήκει στους ευρωπαϊούς μελετητές, οι οποίοι θεώρησαν τις ευρωπαϊκές κοινωνίες, τις δικές τους τουλάχιστον, ως προσωποποίηση του πολιτισμού³).

Ακόμα και σήμερα κυριαρχεί σύγχυση αναφορικά με τη βιολογική και κοινωνική εξέλιξη, τόσο στα σύγχρονα συγγράμματα της κοινωνικής βιολογίας όσο και στις αντιδράσεις των κοινωνικών επιστημών. Ορισμένοι κοινωνικοί επιστήμονες, ενώ αμφισβητούν την ισχύ του πολιτισμού στη διαμόρφωση της κοινωνικής συμπεριφοράς των ανθρώπων, θεωρούν την ανθρώπινη εξέλιξη ως μια ουσιαστικά διαφορετική διαδικασία από την εξέλιξη των ζώων.

Μια Σύνθετη Θεώρηση της Ανθρώπινης Εξέλιξης

Μια επεξεργασμένη άποψη παρουσιάστηκε από τους Boyd και Richerson (1985) οι οποίοι, ενώ αναγνώριζαν ότι οι άνθρωποι είναι πολιτιστικά όντα, ερμήνευσαν την ανθρώπινη εξέλιξη με Δαρβινικό, ουσιαστικά, τρόπο. Κατά την άποψή τους, την οποία συμμεριζόμαστε, η ανθρώπινη εξέλιξη περιλαμβάνει τόσο γενετική όσο και πολιτιστική μεταβίβαση. Αυτές οι δύο διαδικασίες είναι διαφορετικές κατά κάποιον τρόπο, έχουν όμως παρόμοια χαρακτηριστικά.

Η πολιτιστική μετάδοση, μια αποκλειστικά ανθρώπινη διαδικασία που περιλαμβάνει διαγενεακή μάθηση (μέσω της διδασκαλίας και της μίμησης), έχει χαρακτηριστικά που τη διακρίνουν από τη βιολογική μεταβίβαση. Για παράδειγμα, στην πολιτιστική μεταβίβαση τα άτομα επηρεάζονται από ανθρώπους διαφορετικούς από τους βιολογικούς τους γονείς, ενώ στη βιολογική μεταβίβαση οι μόνες επιδράσεις που δέχεται το άτομο προέρχονται αποκλειστικά από τους βιολογικούς του γονείς. Έτσι λοιπόν, οι άνθρωποι και μόνον αυτοί έχουν «κοινωνικούς γονείς» (π.χ., μέλη εκτεταμένων οικογενειών, δασκάλους, ιερείς και άλλα άτομα που διαθέτουν κοινωνικό κύρος). Επιπλέον, η πολιτιστική εξέλιξη (αντίθετα με τη βιολογική) δεν περιορίζεται σε διαγενεακές επιδράσεις. Οι ιδέες μεταδίδονται και μέσα στα πλαίσια της ίδιας γενεάς, έτσι ώστε είναι δυνατό οι νεότεροι να αποτελέσουν πρότυπα συμπεριφοράς για τους μεγαλύτερους. Άλλη διαφορά μεταξύ βιολογικής και πολιτιστικής εξέλιξης είναι ότι το παιδί βρίσκεται ήδη σε προχωρημένο εξελικτικό στάδιο, όταν αρχίζει να δέχεται πολιτιστικές επιδράσεις, με συνέπεια, οι επιπτώσεις των πολιτιστικών επιδράσεων να εξαρτώνται από την κατάσταση εξέλιξης του οργανισμού στη δεδομένη στιγμή.

Από την άλλη μεριά, οι δύο αυτές διαδικασίες έχουν ορισμένες αντιστοιχίες. Και οι δύο συντελούνται αλληλεπιδρώντας με τις περιβαλλοντικές συν-

3. Όπως θα δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, σε μια σύντομη ανασκόπηση της ιστορικής εξέλιξης της ψυχολογικής σκέψης, οι επιχειρήσεις του 19ου αιώνα σε τόπους εκτός Αστικού κόσμου είχαν, ενμέρει, ως κίνητρο την αναζήτηση λαών που θεωρούνταν ότι ανηπρωσώπευαν το πλέον πρώιμο στάδιο της κοινωνικής εξέλιξης. Οι σχετικές ιδέες βρίσκονται στο Κεφάλαιο 5.

θήκες· τόσο η βιολογική όσο και η πολιτιστική εξέλιξη προσδιορίζονται από αλλαγές, που είτε καθιερώνονται είτε χάνονται, ανάλογα με το πόσο ευπροσάρμοστες είναι (ή πόσο καλά ταιριάζουν) στο περιβάλλον, στο οποίο εμφανίστηκαν για πρώτη φορά.

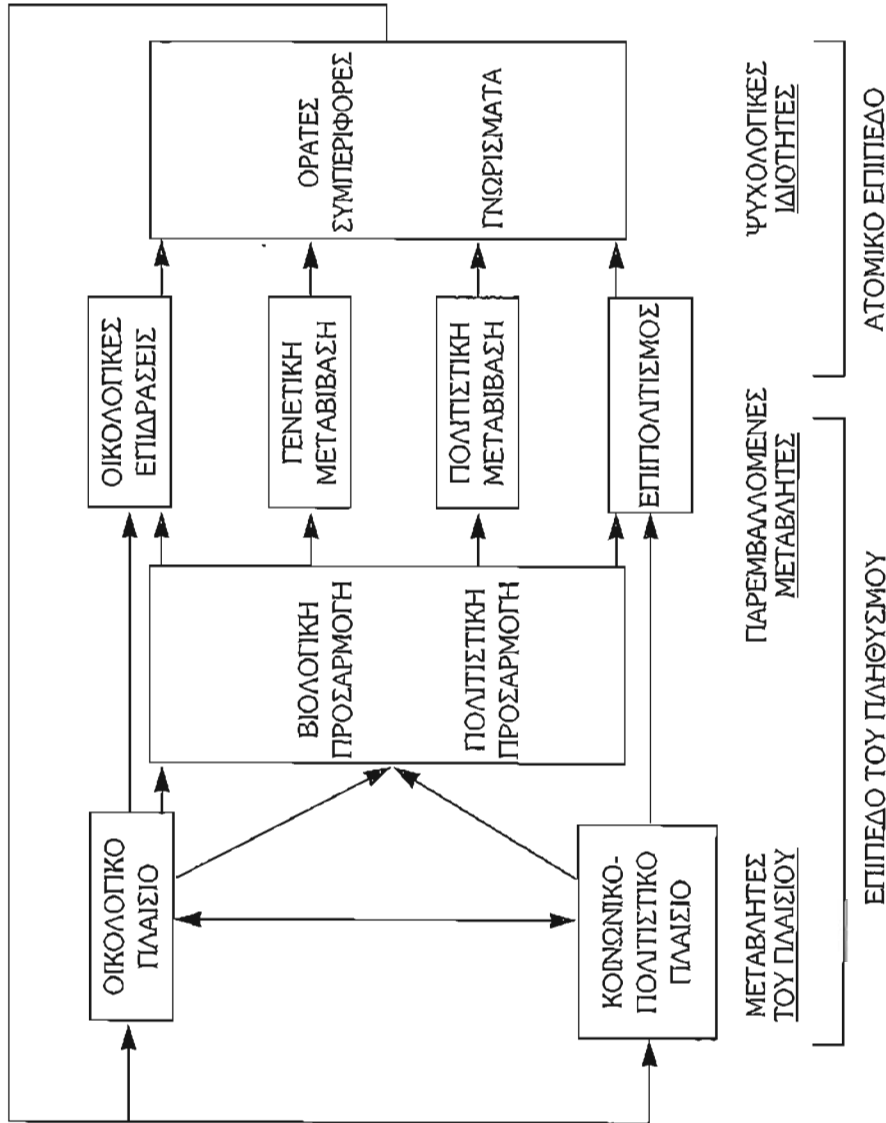
Η θέση αυτή είναι παρόμοια με αυτήν του Campbell (1965, 1975), ο οποίος υποστήριξε ότι η πολιτιστική εξέλιξη – όπως άλλωστε και η βιολογική εξέλιξη – δεν προχωρεί με προκαθορισμένο στόχο, αλλά με τυχαίες διακυμάνσεις και φυσική (περιβαλλοντική) επιλογή. Παρόμοια άποψη είναι και αυτή του Skinner (1974), ο οποίος περιγράφει τις πολιτιστικές μεταβολές ως μια διαδικασία επιλογής μετά από συγκεκριμένες συνέπειες. Οι απόψεις αυτές διακρίνουν τους Boyd και Richerson, Campbell και Skinner από τους κοινωνικούς βιολόγους, οι οποίοι δεν δίνουν ιδιαίτερη προσοχή στις λεπτομερείς διαδικασίες της πολιτιστικής μεταβίβασης.

Πιστεύουμε ότι η θεωρία της «διπλής κληρονομικότητας» των Boyd και Richerson αποτελεί μια πιο εποικοδομητική προσέγγιση στη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Χρησιμοποιώντας αυτή την προσέγγιση, ελπίζουμε να αποδείξουμε ότι η χρόνια διαμάχη πάνω στο ζήτημα ωρίμαση/μάθηση (ή γενετική/πολιτισμός) είναι ακατάλληλη ως σύλληψη της σχέσης βιολογικών και πολιτιστικών παραγόντων. Τόσο η ωρίμαση όσο και η μάθηση φαίνεται να ακολουθούν παράλληλες πορείες, αντί να θεωρούνται ως αντίρροπες δυνάμεις, παρόλο που μπορεί να εμπλέκονται σε διαφορετικές διαδικασίες.

ΜΙΑ ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ: ΕΝΑ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Η βιολογική κληρονομιά, από μόνη της, δεν αποτελεί επαρκή εξήγηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Συμμεριζόμαστε την άποψη ότι η συμπεριφορά είναι, κατά ένα μέρος, συνάρτηση πληθώρας κληρονομημένων δυνατοτήτων· τονίζουμε, ωστόσο, ότι η συμπεριφορά διαμορφώνεται από τις εμπειρίες του ανθρώπου. Έτσι, λοιπόν, η συμπεριφορά αποτελεί προϊόν μιας σύνθετης αλληλεπίδρασης μεταξύ γενετικών και εμπειρικών παραγόντων, όπου τόσο οι παρούσες όσο και οι παρελθοντικές εμπειρίες συμβάλλουν στο τελικό αποτέλεσμα.

Το σκεπτικό μας για τη σχέση μεταξύ οικολογίας, πολιτισμού, γενετικής, εμπειριών και ανθρώπινης συμπεριφοράς απεικονίζεται στο εννοιολογικό πλαίσιο του σχήματος 1-1. Το πλαίσιο αυτό συνδυάζει το οικολογικό και το κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο μαζί με διάφορα ψυχολογικά χαρακτηριστικά και περιέχει παρεμβαλλόμενες μεταβλητές, μέσα από τις οποίες οι βιολογικές και πολιτιστικές επιδράσεις μεταβιβάζονται από το πλαίσιο στο άτομο. Τα περισσότερα, αν όχι όλα, από τα ερωτήματα που τίθενται στη διαπολιτιστική ψυχολογία, συνοψίζονται περιεκτικά στο Σχήμα 1-1 και θα ήταν χρήσιμο να ανατρέχετε σ' αυτό συχνά και να το εφαρμόζετε στο κάθε θέμα που αναλύεται στο βιβλίο αυτό.



Σχήμα 1-1. Εννοιολογικό πλαίσιο της διαπολιτιστικής ψυχολογίας

Το εννοιολογικό πλαίσιο, που ενσωματώνει τα διάφορα είδη των ερευνών που έχουν διεξαχθεί στη διαπολιτιστική ψυχολογία, κατασκευάστηκε και τροποποιήθηκε από τον Berry (1971α, 1975, 1976α, 1986). Το πλαίσιο περιέχει μεταβλητές τόσο σε επίπεδο πληθυσμού όσο και σε επίπεδο ατόμου. Περιλαμβάνει μεταβλητές πλαισίου, παρεμβαλλόμενες μεταβλητές και ψυχολογικές ιδιότητες. Οι μεταβλητές πλαισίου αποτελούνται από δύο είδη πλαισίων – το οικολογικό και το κοινωνικό-πολιτιστικό.

Η βασική υπόθεση είναι ότι οι οικολογικές δυνάμεις αποτελούν τα αίτια για τη διαμόρφωση της συμπεριφοράς και του πολιτισμού. Οι οικολογικές μεταβλητές περιορίζουν, πιέζουν και μορφοποιούν τις πολιτιστικές μορφές, οι οποίες, με τη σειρά τους, διαμορφώνουν τη συμπεριφορά.

Μεταβλητές του Οικολογικού Πλαισίου

Οι μεταβλητές του οικολογικού πλαισίου περιλαμβάνουν τις κλιματολογικές συνθήκες και άλλα στοιχεία του φυσικού περιβάλλοντος – όπως τα αποθέματα νερού, η μορφολογία, ο σχηματισμός του εδάφους καθώς και η θερμοκρασία – που συνδυάζονται και επηρεάζουν, ανάμεσα σε άλλα, και το σύστημα παραγωγής τροφίμων κάθε κοινωνίας. Με τον όρο «οικολογία» λοιπόν εννοούμε κάθε συνδυασμό των στοιχείων του φυσικού περιβάλλοντος που ενδέχεται να επηρεάσει την παραγωγή τροφίμων, τα οποία είναι απαραίτητα για τη λειτουργία της κοινωνίας.

Η έμφαση, η οποία αποδίδεται στη σπουδαιότητα των οικολογικών παραγόντων, βασίζεται στην υπόθεση ότι οι μακροπρόθεσμες στρατηγικές, τις οποίες ακολουθεί μια κοινωνία για να παρέχει τροφή στα μέλη της, επηρεάζονται από τις δυνατότητες του φυσικού περιβάλλοντος. Η απόφαση, π.χ., να τρεφόμεστε κυρίως από το κρέας μεγάλων ζώων εξαρτάται από την επάρκειά τους, η οποία, με τη σειρά της, εξαρτάται από το κλίμα, τα αποθέματα νερού, το είδος του εδάφους και άλλα παρόμοια στοιχεία. Η κτηνοτροφία, ως τρόπος παραγωγής τροφής, εξαρτάται από την ύπαρξη συνθηκών ευνοϊκών για το ζευγάρωμα των ζώων. Η αλιεία, ως τρόπος παραγωγής τροφής, προϋποθέτει την ύπαρξη της θάλασσας, του ποταμού ή της λίμνης.

Ένας εύχρηστος τρόπος κατηγοριοποίησης των διαφόρων συστημάτων παραγωγής τροφίμων γίνεται με βάση το βαθμό συσσώρευσης των τροφίμων. Στο κάτω άκρο βρίσκονται οι θηρευτικές και οι συλλεκτικές κοινωνίες, που χρησιμοποιούν κατεξοχήν το κυνήγι ή τη συλλογή καρπών ως κύρια μέθοδο εξασφάλισης τροφής. Στις κοινωνίες αυτές τα τρόφιμα δεν αποθηκεύονται για μελλοντική κατανάλωση· υπάρχουν στη φύση και αναζητούνται, όταν παραστεί η ανάγκη. Άλλοτε υπάρχει ανεπάρκεια και άλλοτε υπερ-επάρκεια. Σπάνια πάντως υπάρχει αποθήκευση. Στις κοινωνίες του άνω άκρου, περιλαμβάνονται οι αγροτικές κοινωνίες, αυτές που χρησιμοποιούν την καλλιέργεια της γης, τη συσσώρευση τροφίμων με παραγωγή, αποθήκευση και καλλιέργεια των σπόρων. Αυτού του είδους οι κοινωνίες, ιδιαίτερα εάν εκτρέφουν ζώα, αποθηκεύουν τα τρόφιμα για μελλοντική χρήση. Οι κτηνοτροφικές κοι-

ωνίες διαθέτουν υψηλό βαθμό συσσώρευσης τροφίμων, καθώς έχουν επινοήσει μεθόδους συντήρησης του κρέατος για μεγάλο χρονικό διάστημα.

Υπάρχουν επαληθευμένες ανθρωπολογικές παρατηρήσεις που συσχετίζουν το βαθμό συσσώρευσης των τροφίμων σε μια κοινωνία με ορισμένα άλλα χαρακτηριστικά της κοινωνίας αυτής. Για παράδειγμα, οι κοινωνίες που έχουν υψηλό βαθμό συσσώρευσης τροφίμων, καθώς και οι τεχνολογικά ανεπτυγμένες κοινωνίες συνιστούν μόνιμους και πυκνοκατοικημένους οικισμούς. Αντίθετα, κοινωνίες που έχουν χαμηλό βαθμό συσσώρευσης τροφίμων είναι περισσότερο νομαδικές και αραιοκατοικημένες.

Μεταβλητές Προσαρμογής

Οι μεταβλητές προσαρμογής αναφέρονται στο διάγραμμα ως «παρεμβαλλόμενες μεταβλητές» και περιλαμβάνουν την πολιτιστική και τη βιολογική προσαρμογή, οι οποίες αποτελούν τα οργανισμικά και πολιτιστικά χαρακτηριστικά των πληθυσμών. Η *πολιτιστική προσαρμογή* περιλαμβάνει όλες τις επινοήσεις του ανθρώπου που διευκολύνουν την προσαρμογή στις οικολογικές πιέσεις. Ένας άλλος τρόπος να αναφερθεί κανείς στις επινοήσεις αυτές είναι να τις αποκαλέσει απλώς «πολιτισμό», εφόσον ο πολιτισμός αποτελείται από όλους τους ανθρώπινους θεσμούς, οι οποίοι διευκολύνουν τη μακροπρόθεσμη επιβίωση ενός πληθυσμού σε ένα δεδομένο οικολογικό πλαίσιο. Σ' αυτό περιλαμβάνονται τα οικονομικά και κοινωνικά συστήματα, τα συστήματα συγγένειας και οι τομείς της κοινωνικοποίησης στους οποίους δίνεται η έμφαση. Σε οποιοδήποτε περιβάλλον υπάρχουν δυνάμεις που ευνοούν ορισμένες μορφές κοινωνικοποίησης ή συγκεκριμένες μορφές συστημάτων συγγένειας κ.λπ.

Οι διαδικασίες αυτές είναι εμφανείς χωρίς να χρειάζονται λεπτομερή ανάλυση. Εάν, για παράδειγμα, οι οικολογικές δυνάμεις ευνοούν τη συσσώρευση της τροφής, η οποία, με τη σειρά της, σχετίζεται με το κατά πόσον μια κοινωνία θα γίνει νομαδική ή εδραία, η κατάσταση αυτή θα οδηγήσει σε μια πολιτιστική επινοήση συμβατή είτε με τη νομαδική είτε με την εδραία ιδιότητα μιας κοινωνίας. Μια νομαδική κοινωνία ενδέχεται να έχει διαφορετικό σύστημα συγγένειας από μια κοινωνία η οποία αποτελείται από μόνιμους οικισμούς. Έτσι λοιπόν μια κοινωνικοπολιτιστική μεταβλητή, όπως η συγγένεια, είναι μεταβλητή «προσαρμογής» ή παρεμβαλλόμενη μεταβλητή.

Η δεύτερη υποκατηγορία των μεταβλητών προσαρμογής, η *βιολογική προσαρμογή*, περιλαμβάνει τις γενετικές ή φυσιολογικές αντιδράσεις του πληθυσμού διαμέσου των γενεών. Τέτοιες εξαιρετικά μακροχρόνιες εξελικτικές μεταβολές, δηλαδή χιλιετίες, αφορούν τις αντιδράσεις στις πιέσεις του οικολογικού συστήματος. Έτσι, λοιπόν, οι γενετικές διαφορές ανάμεσα σε φυλές ή πληθυσμούς θεωρούνται βιολογικές προσαρμογές στις οικολογικές πιέσεις. Αυτές οι διαφορές ανάμεσα σε φυλές μπορεί να εκδηλωθούν, για παράδειγμα, ως διαφορετικού βαθμού ευαισθησίες σε ορισμένες ασθένειες. Ωστόσο, οι οργανισμικές αυτές διαφορές δεν αντανakλούν, βέβαια, μόνο γενετικές προδιαθέσεις. Η κατάσταση της υγείας και της διατροφής ποικίλλουν επίσης

ανάμεσα σε φυλές εξαιτίας των πολιτιστικών διαφορών στο διαιτολόγιο και στις συνθήκες υγιεινής. Οποιαδήποτε πάντως κι αν είναι η αιτία τους, οι διαφορές στην οργανισμική κατάσταση αντανακλούν διαφορετικές μορφές προσαρμογής στις οικολογικές συνθήκες.

Οι δύο αυτές υποκατηγορίες των μεταβλητών προσαρμογής, οι βιολογικές και οι πολιτιστικές, βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση αλληλεπίδρασης. Για παράδειγμα, τα πολιτιστικά ταμπού σχετικά με την αποφυγή συγκεκριμένων τροφών αντανακλούν τη διαχρονική εμπειρία μιας κοινωνίας όσον αφορά στις αρνητικές συνέπειες μιας συγκεκριμένης τροφής, συνέπειες που έχουν, ενδεχομένως, γενετική βάση. Έτσι, υπάρχουν φυλές στην Αφρική οι οποίες παρουσιάζουν οργανική αδυναμία να χωνέψουν το γάλα· οι λαοί αυτοί έχουν, μια πολιτιστικά αποδεκτή αποστροφή προς το γάλα, με συνέπεια, το διαιτολόγιό τους να είναι φτωχό σε πρωτεΐνες. Η διαιτολογική αυτή προτίμηση είναι, προφανώς, προϊόν μιας σύνθετης αλληλεπίδρασης κοινωνικοπολιτιστικών και οικολογικών μεταβλητών. Από όπου και αν προέρχονται, οι διαιτολογικές συνήθειες ενός λαού και η φυσική του κατάσταση αποτελούν αλληλένδετες συνέπειες της προσαρμογής του στις συνθήκες επιβίωσης μέσα στα πλαίσια του περιβάλλοντός του. Η προσαρμογή αυτή είναι τόσο πολιτιστική όσο και βιολογική.

Μεταβλητές Ψυχολογικών Ιδιοτήτων

Αυτές είναι μεταβλητές ατομικού επιπέδου, οι οποίες περιλαμβάνουν όλες τις μετρήσιμες πλευρές της ανθρώπινης συμπεριφοράς που συνδέονται με τις οικολογικές μεταβλητές ή με τις μεταβλητές προσαρμογής ή και με τις δύο. Εφόσον η ψυχολογική έρευνα πραγματεύεται ουσιαστικά χαρακτηριστικά με υποτιθέμενη ύπαρξη (όπως γνωρίσματα της προσωπικότητας, αξίες, κίνητρα, ικανότητες και άλλα), τα οποία υπονοούνται από την έκδηλη συμπεριφορά, είναι φυσικό να συμπεριλαμβάνονται παρόμοια χαρακτηριστικά στη θεώρηση αυτή.

Επομένως, το πλαίσιο αυτό αφορά ένα εννοιολογικό σύστημα στο οποίο οι οικολογικές και πολιτιστικές δυνάμεις θεωρούνται ότι επηρεάζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά, είτε άμεσα είτε έμμεσα από παρεμβαλλόμενες μεταβλητές προσαρμογής – πολιτιστικές και βιολογικές. Ωστόσο, η κατεύθυνση της επιρροής δεν είναι ντετερμινιστική, από την οικολογία στη συμπεριφορά, μέσω του πολιτισμού. Είναι προφανές ότι και η συμπεριφορά του ανθρώπου ενδέχεται να επηρεάζει τόσο τον πολιτισμό όσο και την οικολογία. Ο άνθρωπος κόβει τα δέντρα ή εκτρέφει τα ποτάμια ή εξαντλεί το φυσικό πλούτο. Το πλαίσιο αυτό είναι, λοιπόν, ένα σύστημα επανατροφοδότησης ή ένα δίκτυο αλληλεπιδράσεων. Η τελική του χρησιμότητα βρίσκεται στο ότι εφιστά την προσοχή στην εύρεση των πιθανών σχέσεων σε κάθε συνδυασμό, οικολογικών και ψυχολογικών μεταβλητών και μεταβλητών προσαρμογής. Αυτό εννοούμε, όταν λέμε ότι το πλαίσιο έχει «διερευνητική-προγραμματική αξία».

Το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο περιλαμβάνει επίσης τους βιολογικούς

παράγοντες, αφού τόσο η συμπεριφορά όσο και οι αντανάκλαστικές αντιδράσεις του ανθρώπου επηρεάζονται από τις ορμονικές. Τα αντανάκλαστικά διέπονται από τα πιο πρωτογενή κέντρα του κεντρικού νευρικού συστήματος με ένα σχετικά απλό τρόπο. Το διακριτικό χαρακτηριστικό ενός αντανάκλαστικού είναι η στερεοτυπία του. Στον άνθρωπο τα αντανάκλαστικά συνιστούν ένα μικρό μόνον ποσοστό από τη συμπεριφορά του. Αντίθετα, το μεγαλύτερο μέρος της συμπεριφοράς του ανθρώπου αφορά τα ανώτερα κέντρα του κεντρικού νευρικού συστήματος και, συγκεκριμένα, τον εγκεφαλικό φλοιό. Ως αποτέλεσμα, οι περισσότερες μορφές της ανθρώπινης συμπεριφοράς είναι πολύπλευρες και ευέλικτες και δεν παρουσιάζουν τη χαρακτηριστική στερεοτυπία της απλής αντανάκλαστικής αντίδρασης. Για παράδειγμα, η σεξουαλική συμπεριφορά, η οποία σίγουρα περιέχει αντανάκλαστικές αντιδράσεις, τόσο στα ποντίκια όσο και στον άνθρωπο, είναι εκπληκτικά περίπλοκη στον άνθρωπο, στον οποίο οι λειτουργίες του φλοιού αλληλεπιδρούν διαρκώς με τις εκκρίσεις των αδένων.

Άρα, η ανθρώπινη ερωτική συμπεριφορά δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελείται από αντανάκλαστικές αντιδράσεις αφού: (α) η επιλογή του συντρόφου είναι ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της· η επιλογή αυτή ποικίλλει από κοινωνία σε κοινωνία, αλλά και μέσα στην ίδια κοινωνία και διαχρονικά, (β) η ερωτική μας συμπεριφορά επηρεάζεται από κανόνες, αρχές, αξίες και νόμους της κάθε κοινωνίας, που μεταβάλλονται καθώς μεταβάλλεται η κοινωνία. Ένας από τους κορυφαίους ερευνητές της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, ο κοινωνιολόγος Ira Reiss (το έργο του οποίου θα αναλυθεί εκτενέστερα στο κεφάλαιο 11), όρισε τη σεξουαλικότητα ως ερωτική και γενετική αντίδραση προερχόμενη από τα πολιτιστικά δεδομένα της κοινωνίας (Reiss, 1986, σελ. 37). Ο ισχυρισμός ότι η ανθρώπινη ερωτική συμπεριφορά καθορίζεται από ορμόνες και αντανάκλαστικά αγνοεί μια πιο σύνθετη πραγματικότητα.

Χρειαζόμαστε, επομένως, μια απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την πραγματική μορφή της ανθρώπινης φύσης, που είναι πολύ διαφορετική από εκείνη που παρέχεται από τις θεωρίες των ενστίκτων. Η αναζήτηση αυτή ερμηνεύει την ύπαρξη της διαπολιτιστικής ψυχολογίας.

Τι είναι λοιπόν η ανθρώπινη φύση; Η φύση μας είναι τόσο κοινωνικο-πολιτιστική όσο και βιολογική. Όπως και τα ζώα, είμαστε πρώτα απ' όλα βιολογικά όντα. Έχουμε ορισμένες ζωτικές ανάγκες. Πριν από οτιδήποτε άλλο, η συμπεριφορά μας πρέπει να κατευθύνεται προς την επιβίωσή μας. Θα πρέπει να είναι λειτουργική, με την έννοια ότι ανταποκρίνεται στις ανάγκες μας για επιβίωση. Ωστόσο, οι πρωτόγονες αυτές βιολογικές ανάγκες είναι ολιγάριθμες. Οι κυριότερες περιλαμβάνουν τις ανάγκες για οξυγόνο, νερό, τροφή, ερεθίσματα, ανάπαυση, εξάλειψη των αποβλήτων και σεξουαλική δραστηριότητα. Στις χαρακτηριστικές μορφές της συμπεριφοράς μας για την ικανοποίηση αυτών των αναγκών περιλαμβάνονται τα αντανάκλαστικά, τα οποία είναι απλές, αναπόφευκτες, μη υποκείμενες σε μάθηση αντιδράσεις σε συγκεκριμένα ερεθίσματα – όπως, π.χ., το φτάρνισμα από την ενόχληση της σκόνης. Ως τότε όμως οι ανάγκες μας ικανοποιούνται από πιο σύνθετες μορφές συμπεριφοράς.

Στην προσπάθεια ικανοποίησης αυτών των αναγκών και στην αναζήτηση

πολλών πρόσθετων πιεστικών – αν και όχι τόσο ουσιαστικών αναγκών – εφαρμόζουμε τις επίκτητές μας δεξιότητες και συνήθειες. Η κοινωνικο-πολιτιστική μας φύση αντανακλά μια ανεπτυγμένη δυνατότητα να επωφελούμαστε από αυτά που μας διδάσκει η εμπειρία – τόσο η προσωπική μας όσο και των συνανθρώπων μας. Κανένα άλλο ζώο δεν έχει αυτή την ικανότητα στον ίδιο βαθμό. Κανένα άλλο ζώο δεν έχει δημιουργήσει εκπαιδευτικά συστήματα. Κανένα άλλο ζώο δεν μαθαίνει τόσα πολλά. Αποτέλεσμα όλων αυτών είναι η πρόσκτηση συμπεριφορών αποκλειστικά ανθρώπινων, πολλές από τις οποίες αποτελούν μέρος αυτού που αποκαλούμε «πολιτισμό».

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Ο ΕΠΙΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Όλοι οι άνθρωποι, από τη γέννησή τους, μαθαίνουν να συμμορφώνουν τη συμπεριφορά τους με αυτή των άλλων. Αυτό δηλώνει η φράση «ο άνθρωπος είναι ζώο κοινωνικό ή κοινωνικό ον». Η ανάπτυξη του κάθε ανθρώπου καθορίζεται από βιολογικούς και κοινωνικούς παράγοντες που συνεργούν με σύνθετο τρόπο. Στο τμήμα αυτό αναλύουμε την έκφραση των κοινωνικών παραγόντων.

Όπως όλα τα ανθρωποειδή, υφιστάμεθα τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης. Η κοινωνικοποίηση του ανθρώπου περιέχει τη συστηματική εκπαίδευση, ένα χαρακτηριστικά ανθρώπινο θεσμό. Μόνον ο άνθρωπος υπόκειται σε επιπολιτισμό. Ακόμα και η πιο βασική εκτίμηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς απαιτεί την κατανόηση της διαδικασίας του επιπολιτισμού.

Κοινωνικοποίηση

Ο Child (1954) όρισε την «κοινωνικοποίηση» ως «τη συνολική διαδικασία μέσω της οποίας το άτομο, το οποίο γεννιέται με συμπεριφορικές δυνατότητες τεράστιου φάσματος, οδηγείται στο να αναπτύξει ορισμένες μόνο μορφές συμπεριφοράς που περιορίζονται σε στενότερο φάσμα – το φάσμα που είναι αποδεκτό από τις αρχές της ομάδας του» (σελ. 655).

Ο ορισμός αυτός μας υπενθυμίζει ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν δυνατότητες για πολύ μεγαλύτερο ρεπερτόριο συμπεριφοράς από αυτό που το κάθε άτομο τελικά αποκτά. Ο καθένας από μας, εξαιτίας του τυχαίου της γέννησής του, ξεκινά τη ζωή του σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο μαθαίνει ορισμένα είδη αντιδράσεων και όχι άλλα. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η γλωσσική μας συμπεριφορά. Το ότι ένας άνθρωπος μιλά μια συγκεκριμένη γλώσσα και όχι μια άλλη, παρόλο που όλες οι γλώσσες είναι πιθανές, καταδεικνύει αυτό ακριβώς το γεγονός (Bril, 1987). Με λιγότερο εμφανή τρόπο, η κοινωνικοποίηση περιορίζει αποτελεσματικά το φάσμα των μορφών συμπεριφοράς που εκδηλώνει ο καθένας από εμάς. Οι συνήθειες, κάτω από τις οποίες εκφράζουμε τα συναισθήματά μας ή τους τρόπους με τους οποίους τα καταστέλλουμε, καθορίζονται από την κοινωνικοποίηση

(βλ. Κεφάλαιο 8 για τις οικογενειακές τάσεις ερμηνείας των συναισθημάτων από την έκφραση του προσώπου). Οι αντιδράσεις μας σε άτομα κύρους καθώς και οι δικές τους αντιδράσεις προς εμάς, αντανακλούν τα έθιμα της κοινωνίας στην οποία γεννηθήκαμε. Πολλές, αν όχι όλες, από τις διαφορές που αποδίδονται εδώ και αιώνες στην «ιδιοσυγκρασία» διαφόρων λαών, όπως η «ψυχρότητα» των Βρετανών και η «ανεμελιά» των Λατίνων, θα πρέπει να αποδοθούν στη διαφορική ενίσχυση ορισμένων αντιδράσεων και την αποτελεσματική εξάλειψη κάποιων άλλων.

Ενώ είμαστε ενεργητικά όντα, ικανά να επιλέξουμε – μέσα σε ορισμένα πλαίσια – τα άτομα με τα οποία συναναστρεφόμαστε, η πιθανότητα να συμπεριφερθούμε με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο επηρεάζεται από τους άλλους, τουλάχιστον από όσους σχετίζονται με εμάς ως φορείς κοινωνικοποίησης. Οποιοσδήποτε διαθέτει ισχύ επάνω μας, είναι ικανός να μας κοινωνικοποιήσει. Οι συχνότεροι φορείς κοινωνικοποίησης είναι οι γονείς, οι δάσκαλοι και άλλα άτομα μεγαλύτερης ηλικίας, που γνωρίζουν πολύ περισσότερο τα έθιμα της κοινωνίας μας. Βέβαια, κάτω από ορισμένες συνθήκες ακόμα και οι συνομήλικοι επηρεάζουν την κοινωνικοποίηση του ατόμου. Οποιοσδήποτε έχει τη δύναμη να προσφέρει ή να αναστείλει την ενίσχυση κάποιας συμπεριφοράς, έχει τη δύναμη να κοινωνικοποιεί.

Η διαδικασία όπου η αλληλεπίδραση έχει ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση ή την επιλογή κοινωνικά αποδεκτής συμπεριφοράς, είναι η κοινωνικοποίηση. Η κοινωνικοποίηση συνήθως αφορά την ενίσχυση αποδεκτής συμπεριφοράς και την τιμωρία ανεπιθύμητων μορφών συμπεριφοράς. Εξίσου σημαντική, αν και λιγότερο εμφανής, είναι η απουσία ενίσχυσης στην ανεπιθύμητη συμπεριφορά, η οποία επίσης χρησιμεύει για τη μείωση της πιθανότητας μελλοντικών εμφανίσεων των κοινωνικά απορριπτέων μορφών συμπεριφοράς.

Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης περιέχει συχνά συγκρούσεις ανάμεσα στο άτομο και τους φορείς κοινωνικοποίησης όπως, π.χ., ανάμεσα στο μαθητή και το δάσκαλο. Ορισμένες αντιδράσεις είναι πιθανό να τιμωρηθούν, ενώ άλλες αναστέλλονται από τη συμπεριφορά των υπολοίπων με ένα διακριτικό – αποτελεσματικό, ωστόσο, τρόπο. Για παράδειγμα, οι φορείς κοινωνικοποίησης μπορούν να εμποδίσουν το άτομο να εκδηλώσει μια συμπεριφορά, εάν δεν θεωρούν το χώρο ή το χρόνο κατάλληλο. Η κοινωνικοποίηση της διατροφής ενός βρέφους περιέχει, σε μεγάλο βαθμό, τέτοιους μηχανισμούς.

Όλοι οι τομείς της κοινωνικοποίησης αφορούν προσπάθειες ελέγχου της συμπεριφοράς. Η κοινωνικοποίηση λοιπόν αποτελείται, ουσιαστικά, από σκόπιμη αγωγή, με «δόσεις» αμοιβής και τιμωρίας, που εφαρμόζονται στην προσπάθεια διαμόρφωσης «αποδεκτής» συμπεριφοράς.

Εάν η κοινωνικοποίηση δεν είναι αρκετή για να επιφέρει το αποτέλεσμα που προβλέπει, σύμφωνα με τον ορισμό του Child (τον περιορισμό των μορφών συμπεριφοράς σε σύγκριση με το συμπεριφορικό δυναμικό κάθε ανθρώπου), τότε παρεμβαίνει η πρόσθετη διαδικασία του επιπολιτισμού. Η διαδικασία αυτή λειτουργεί με τρόπο πιο έμμεσο από την κοινωνικοποίηση, χωρίς να είναι όμως λιγότερο αποτελεσματική.

Επιπολιτισμός

Τα περισσότερα από όσα μαθαίνουμε, τα μαθαίνουμε χωρίς άμεση, σκόπιμη διδασκαλία. Μαθαίνουμε ιδέες, έννοιες, αξίες, απλώς λόγω της διαθεσιμότητας των ποικίλων ερεθισμάτων στον κάθε περιβαλλοντικό χώρο· για παράδειγμα κάνουμε τη διάκριση μεταξύ του τι είναι «μουσική» και τι είναι «θόρυβος». Αυτό που εμείς αναγνωρίζουμε ως «μουσική» εξαρτάται κυρίως από αυτό που έχει από πριν οριστεί ως «μουσική». Αυτή είναι η αιτία για το ότι σε κάθε κοινωνία ένα υψηλό ποσοστό των μελών θα συμφωνούσε πάνω στις αξίες για τις οποίες μπορεί κανείς να αγωνιστεί – κι αυτό όχι επειδή υπάρχει κάποιο μάθημα στο σχολείο σχετικό με τις «υπέρτατες αξίες». Οι αξίες αυτές μεταδίδονται ευρέως, άμεσα και έμμεσα, και εμπεδώνονται στη συνείδησή μας διότι δεν αμφισβητούνται σχεδόν ποτέ. Το είδος αυτής της μάθησης ονομάζεται «επιπολιτισμός». Ο όρος χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Herskovits (1948, σελ. 39-42· 1955, σελ. 326-329) και αναφέρεται σε όλα τα είδη της μάθησης που συντελούνται στην ανθρώπινη ζωή επειδή είναι απλώς διαθέσιμα για μάθηση.

Πολλά από αυτά που ο κάθε άνθρωπος μαθαίνει για την κοινωνία, στην οποία ζει, τα μαθαίνει χωρίς διαπροσωπικές συγκρούσεις. Ο ανταγωνισμός ενός παιδιού με το μεγαλύτερο αδελφό του ορίζεται ως «κοινωνικοποίηση», αλλά το γιατί και με ποιον τρόπο ανταγωνίζονται ορίζεται ως «επιπολιτισμός». Το παιδί μαθαίνει ότι αξίζει να αγωνίζεται για το σωστό, επειδή είναι μέρος του πολιτιστικού περιεχομένου της κοινωνίας του. Ο τρόπος με τον οποίο το παιδί εκφράζει τον πόθο του αυτό, προσδιορίζεται από τις ισχύουσες στάσεις απέναντι στην έκφραση των επιθυμιών. Το παιδί μαθαίνει αυτά τα στοιχεία τόσο μιμούμενο τους άλλους όσο και με σκόπιμη διδασκαλία. Η δεύτερη περίπτωση είναι η κοινωνικοποίηση· η πρώτη είναι η πιο λεπτή διαδικασία του επιπολιτισμού. Η μιμητική μάθηση (Bandura, 1971) εξηγεί τη διαδικασία του επιπολιτισμού – δηλαδή την έμμεση μάθηση της κοινωνίας μας – περιεχόμενο που διαμορφώθηκε και οριοθετήθηκε πολιτιστικά από τις απερχόμενες γενιές.

Παρόλο που τα αποτελέσματα του επιπολιτισμού είναι εμφανή στον κοινωνικό επιστήμονα, τα επιπολιτισμένα άτομα είναι συνήθως ανυποψίαστα σχετικά με την ένταση και τον τρόπο με τον οποίο αντανακλούν αυτή τη διαδικασία. Οι άνθρωποι συνήθως δεν μπορούν να συνειδητοποιήσουν ιδέες, αξίες και συμπεριφορά προς μάθηση. Αυτό οδηγεί στο προφανές παράδοξο ότι, άτομα που είναι βαθιά επιπολιτισμένα, αντιλαμβάνονται συνήθως πολύ λίγα από το ρόλο που έχει η κοινωνία στη διαμόρφωσή τους.

Ένα μεγάλο μέρος της μάθησής μας αφορά τόσο την κοινωνικοποίηση όσο και τον επιπολιτισμό. Η εκμάθηση της γλώσσας, για παράδειγμα, αφορά και τις δύο διαδικασίες. Υπάρχει ένα ποσοστό άμεσης διδασκαλίας της γλώσσας, όπως τα μαθήματα γραμματικής του Δημοτικού. Η περισσότερη μάθηση όμως της γλώσσας συντελείται αυθόρμητα από τα παιδιά, που υποθέτουν ότι υπάρχει μόνο μια γλώσσα.

Και οι δύο διαδικασίες – η κοινωνικοποίηση και ο επιπολιτισμός – έχουν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία ομοιόμορφης συμπεριφοράς εντός της κοινωνίας

Κείμενο 1-5: Ορισμός της Έννοιας «Πολιτισμός» - «Κουλτούρα»

Σύμφωνα με τους Ember και Ember (1985), ο «πολιτισμός» ή «κουλτούρα» περιλαμβάνει τις υποκειμένες σε μάθηση συμπεριφορές, πεποιθήσεις και στάσεις, οι οποίες χαρακτηρίζουν μια συγκεκριμένη κοινωνία ή πληθυσμό. Οι ίδιοι επίσης όρισαν τον πολιτισμό ως «τα κοινά έθιμα μιας κοινωνίας» (σελ. 166).

Κατά τον White (1947), ανθρωπολόγο της προηγούμενης γενιάς, ο πολιτισμός αφορά τη συμβολική συμπεριφορά, ιδιαίτερα της γλώσσας, η οποία διευκολύνει τη μετάδοση της γνώσης με τη μορφή τεχνικού χειρισμού του περιβάλλοντος, από γενιά σε γενιά. Ο White υποστήριξε ότι ο πολιτισμός είναι συνεχής, αθροιστικός και προοδευτικός.

Οι Moore και Lewis (1952) επέλεξαν από διάφορα ανθρωπολογικά συγγράμματα την ουσία της έννοιας «πολιτισμός». Είναι, πρώτα απ' όλα, μια έννοια η οποία αναφέρεται σε μια μεγάλη κατηγορία φαινομένων. Προσδιορίζει τη γνώση, τις δεξιότητες και τις πληροφορίες, οι οποίες έχουν επίκτητο χαρακτήρα. Είναι επίσης κοινωνική γνώση, με την έννοια ότι διδάσκεται και μαθαίνεται από πολλά άτομα και, επομένως, είναι κοινή. Αφού τείνει να διατηρείται μέσα από το πέρασμα γενεών, είναι λίγο ως πολύ προσαρμόσιμος. Τέλος, είναι λειτουργικά ενσωματωμένος - έχει, δηλαδή, περιεχόμενο αμοιβαία ενισχυτικό.

Με δεδομένα αυτά τα χαρακτηριστικά του πολιτισμού, είναι δυνατό να ορίσουμε τον επιπολιτισμό ως το σύνολο οποιωνδήποτε πραγμάτων μαθαίνουν όλοι οι άνθρωποι από όλους τους ανθρώπους. Επομένως, οτιδήποτε μαθαίνει ένας άνθρωπος από κάποιον άλλο συνιστά στοιχείο πολιτισμού και αναγνωρίζεται ως τέτοιο στο βαθμό που είναι προσαρμόσιμο και διατηρείται με τη διαδοχή των γενεών.

Ο Camilleri (1985) διατύπωσε έναν ορισμό του πολιτισμού, στον οποίο φωτίζει ιδιαίτερα ορισμένα από τα χαρακτηριστικά του: (α) το σύνολο των υποκειμένων σε μάθηση εννοιών, οι οποίες είναι κοινές και διαχρονικές και, (β) τις στάσεις, τις κοινωνικές αναπαραστάσεις και τις αξίες που συμμερίζονται οι άνθρωποι, οι οποίες οδηγούν σε κοινές χαρακτηριστικές μορφές συμπεριφοράς που αντανακλούν αυτές τις αξίες.

Οι Barnlund και Araki (1985) προσέφεραν ένα συμπεριφοριστικό ορισμό: «Οι πολιτισμοί δεν έχουν υπόσταση, εάν δεν εκδηλώνονται στη συμπεριφορά των ανθρώπων που τους απαρτίζουν. Ο πολιτισμός είναι απλώς μια αφαίρεση που βασίζεται στις ομοιότητες στη συμπεριφορά μιας δεδομένης ανθρώπινης κοινότητας» (σελ. 9).

Για περισσότερους ορισμούς βλέπε Κεφάλαιο 1 και 2 στα βιβλία των Betty et al. (1992) και Bril και Lehalle (1988).

και διαφοροποίηση συμπεριφοράς μεταξύ των κοινωνιών. Και οι δύο διαδικασίες αφορούν μάθηση των τρόπων συμπεριφοράς από τους άλλους. Στην περίπτωση της κοινωνικοποίησης, η μάθηση προϋποθέτει διδασκαλία. Στην περίπτωση του επιπολιτισμού, δεν είναι απαραίτητη η διδασκαλία για τη μάθηση.

Εφόσον ο όρος «επιπολιτισμός» δηλώνει την εμπλοκή των ατόμων στον πολιτισμό τους, χρησιμοποιείται επίσης ως γενικός όρος για όλη την ανθρώπινη μάθηση, συμπεριλαμβανομένης της κοινωνικοποίησης.

Οπωσδήποτε, πάντως, το κλειδί για την κατανόηση της φύσης της ανθρώπινης συμπεριφοράς είναι ότι οι άνθρωποι είναι οι κατεξοχήν «μαθητές» του ζωικού βασιλείου. Επίσης, εφόσον ό,τι μαθαίνεται περιέχεται στον πολιτισμό, μπορούμε να θεωρήσουμε ως αφετηρία της ανάλυσής μας την υπόθεση ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά αποκτά νόημα μόνον όταν εξετάζεται σε κοινωνικο-πολιτιστικό πλαίσιο.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΩΣ ΚΑΘΟΡΙΣΤΙΚΟΥ ΠΑΡΑΓΟΝΤΑ ΤΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ

Έχουμε ήδη τονίσει ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά συντελείται σε ένα ορισμένο κοινωνικοπολιτιστικό πλαίσιο. Θα πρέπει να εξετάσουμε τώρα τη φύση του πολιτισμού.

Ο όρος «πολιτισμός» ή «κουλτούρα» είναι η έννοια-κλειδί της ανθρωπολογίας. Όπως πολλές έννοιες-κλειδιά (για παράδειγμα, η «ενέργεια» για τη φυσική ή η «ομάδα» για την κοινωνιολογία), ο όρος πολιτισμός έχει πολλούς και αμφισβητούμενους ορισμούς, χρησιμοποιείται όμως ως να είχε αποσαφηνιστεί. Παρόλο που οι διαφορετικοί ορισμοί του πολιτισμού βρίθουν (αρκετοί βρίσκονται στο κείμενο 1-5), η ύπαρξη ορισμένων κυρίαρχων χαρακτηριστικών είναι κοινά αποδεκτή.

Ο πολιτισμός, σύμφωνα με όλους σχεδόν τους ορισμούς, περιλαμβάνει τα προϊόντα της συμπεριφοράς του ανθρώπου, ιδιαίτερα των προγόνων μας. Υποδηλώνει ένα σύνολο κοινωνικών ερεθισμάτων, τα οποία, σε μεγάλο βαθμό, προϋπήρχαν της γέννησής μας. Με απλά λόγια, ο πολιτισμός υπάρχει για όλους μας, με το ξεκίνημα της ζωής μας. Περιέχει αξίες που πρόκειται να εκφραστούν αλλά και τη γλώσσα που θα τις εκφράσει. Περιέχει έναν τρόπο ζωής που οι περισσότεροι θα ακολουθήσουμε και που κατά τη διάρκεια της ζωής μας θα αξιολογήσουμε ως τον πλέον ορθό.

Σύμφωνα με τους Moore και Lewis (1952) (βλ. κείμενο 1-5), ο πολιτισμός περιέχει τη γλώσσα, τη μουσική και την τέχνη, περιλαμβάνει τις προτιμήσεις, τα γούστα και τις αποστροφές, τους κανόνες και τις αρχές, τις ελπίδες και τους φόβους, τις πεποιθήσεις και τις στάσεις, την πίστη και την αμφιβολία, τουλάχιστον στο βαθμό που οι άνθρωποι συμμερίζονται, εμποδώνουν και μεταβιβάζουν όλα τα παραπάνω. Οτιδήποτε, υλικό ή αφηρημένο, μπορεί να θεωρηθεί ως μέρος του πολιτισμού, αρκεί να έχει ανθρώπινη προέλευση. Υπενθυμίζουμε ότι ο Herskovits (1948, σελ.17) όρισε τον πολιτισμό ως το μέρος του περιβάλλοντος που επινόησε ο άνθρωπος.

Εάν οι ανθρωπολόγοι δεν είχαν ανακαλύψει τον πολιτισμό, θα το είχαν πράξει οι ψυχολόγοι. Η έννοια του πολιτισμού βοηθά τον ψυχολόγο να εξηγήσει το γεγονός ότι τα κοινωνικά ερεθίσματα δεν εισβάλλουν στο άτομο με τις ίδιες πιθανότητες σε διαφορετικό τόπο και χρόνο. Ορισμένα κοινωνικά ερεθίσματα είναι πιθανότερο να εμφανιστούν σε σχέση με κάποια άλλα. Είναι εντε-

λώς απίθανο τα παιδιά των Ευρωπαίων να χαιρετήσουν τους γονείς τους με υπόκλιση και φίλημα των ποδιών. Ένας κάτοικος της Γκάντα, μέσα στην ανατολικοαφρικανική αχυρένια καλύβα του, μάλλον δεν θα φάει κορν-φλέικς για πρωινό. Εξαιτίας της «πολιτιστικής διάχυσης» (βλ. Κεφάλαιο 13), όλα αυτά τα γεγονότα μπορούν να συμβούν, αν όχι σήμερα, αύριο. Παρόλα αυτά, καθώς υποστηρίζουμε σ' αυτό το βιβλίο, τα γεγονότα αυτά έχουν διαφορετική πιθανότητα να συμβούν στο άτομο στα διάφορα μέρη του κόσμου.

Οι τελευταίες αυτές σκέψεις φαίνεται να υποδηλώνουν ότι ο «πολιτισμός» και η «κοινωνία» είναι περίπου ταυτόσημοι όροι. Επειδή κάθε κοινωνία έχει το δικό της πολιτισμό, οι χαρακτηριστικές μορφές συμπεριφοράς διαφέρουν από κοινωνία σε κοινωνία. Ωστόσο, η κοινωνία και ο πολιτισμός δεν είναι ταυτόσημοι όροι. Ο όρος πολιτισμός αναφέρεται στα «μεμαθημένα νοήματα» (Rohner, 1984), όλα δηλαδή τα διαφορετικά χαρακτηριστικά της κάθε κοινωνίας, τα οποία αποτελούν τις ανεξάρτητες μεταβλητές (Segall, 1984) που πρέπει να χρησιμοποιήσουν οι ψυχολόγοι στη διερεύνηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς (Segall, 1986).

Όπως επισημαίνουν οι Munroe και Munroe (1980), ο «πολιτισμός» αποτελείται από πολυάριθμους ξεχωριστούς (συνήθως όμως συναφείς) παράγοντες, που συμπεριλαμβάνουν τα μέσα συντήρησης, τους κοινωνικούς και πολιτιστικούς θεσμούς, τη γλώσσα, τους κανόνες που ρυθμίζουν τις διαπροσωπικές σχέσεις, την κατανομή της εργασίας κατά φύλο, ηλικία ή εθνικότητα, την πυκνότητα του πληθυσμού, τα είδη οικιστικής και άλλα πολλά. Παρόλο που η έννοια του πολιτισμού είναι αφηρημένη, όπως υποστηρίζουν οι Barnlund και Araki (1985), οι επιδράσεις της στην ανθρώπινη συμπεριφορά είναι συγκεκριμένες. Χρησιμοποιώντας μάλιστα τον όρο αυτό, μπορούμε να ταξινομήσουμε και να εξηγήσουμε πολλές σημαντικές διαφορές στην ανθρώπινη συμπεριφορά, οι οποίες στο παρελθόν αποδίδονταν εσφαλμένα σε ατυχώς-διατυπωμένες βιολογικές διαφορές.

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΜΑΣ ΘΕΩΡΗΣΗΣ

Σ' αυτή την εισαγωγή στην επιστημονική μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς επισημαίνουμε ότι το αντικείμενό μας μπορεί να γίνει κατανοητό μόνο στα πλαίσια του κοινωνικο-πολιτιστικού του πλαισίου. Διαπιστώσαμε ότι η ανθρώπινη συμπεριφορά επηρεάζεται, σχεδόν πάντα, από κοινωνικά ερεθίσματα. Πολλά από αυτά τα ερεθίσματα συνιστούν αυτό που αποκαλούμε «πολιτισμό» ή «κουλτούρα». Για να κατανοήσουμε με ποιον τρόπο ο καθένας μας εξελίσσεται μέσα στο χρόνο μέχρι να γίνει αυτό που είναι, πρέπει να λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι η βιολογική μας κληρονομιά αλληλεπιδρά με τις εμπειρίες μας μέσα από τις διαδικασίες της κοινωνικοποίησης και του επιπολιτισμού. Έτσι, λοιπόν, η μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς που αγνοεί την επίδραση του πολιτισμού είναι παρακινδυνευμένη. Συνεπώς, θα ξεκινήσουμε

το επόμενο κεφάλαιο αναλύοντας τους κινδύνους που εγκυμονεί η άγνοια του κοινωνικο-πολιτιστικού πλαισίου της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ

Προτού ξεκινήσουμε με την εισαγωγή αυτή στη διαπολιτιστική ψυχολογία, πρέπει να επισημάνουμε τόσο το σκοπό όσο και τους περιορισμούς αυτού του βιβλίου. Σκοπεύουμε σε μια μάλλον ευρεία ανάλυση αυτού του γοργά αναπτυσσόμενου γνωστικού αντικείμενου, της ιστορίας και της μεθοδολογίας του, καθώς και στην εξέταση των πολιτιστικών επιρροών πάνω στις βασικές ψυχολογικές διεργασίες όπως, π.χ., στην αντίληψη και τις γνωστικές διαδικασίες, στην ανάπτυξη και τις μεταβολές των γνωστικών διαδικασιών και των συναισθημάτων, στις στάσεις και αξίες, στις ερωτικές σχέσεις, στην επιθετικότητα, στη διαπολιτιστική επαφή και στις πολιτιστικές μεταβολές καθώς και στις δι-ομαδικές σχέσεις. Παρόλα αυτά, δεν μας ήταν δυνατό να καλύψουμε όλα τα γνωστικά αντικείμενα της ψυχολογίας. Η ανασκόπηση των ερευνών που περιέχει το βιβλίο είναι απλώς δειγματοληπτική από τις εκατοντάδες έρευνες που υπάρχουν. Το δείγμα που επιλέχθηκε για παρουσίαση αποτελείται από τις έρευνες αυτές που, για διάφορους λόγους, θεώρησαν οι τέσσερις διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι, συγγραφείς αυτού του βιβλίου – δύο βορειοαμερικανοί και δύο ευρωπαίοι – ως αντιπροσωπευτικές και ωφέλιμες για τους φοιτητές της ψυχολογίας, της παιδαγωγικής, της ανθρωπολογίας και των άλλων τομέων που έχουν ως κύριο αντικείμενο μελέτης την κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Το περιεχόμενο του βιβλίου αυτού αποτελεί ένα υλικό σημαντικού μεγέθους. Βεβαίως και το υλικό που παραλείφθηκε μπορεί να γεμίσει άλλο ένα βιβλίο. Οι αναγνώστες του βιβλίου αυτού θα πρέπει να κατανοήσουν ότι, έχοντας τελειώσει τη μελέτη του, θα έχουν αποκτήσει γνώσεις γύρω από το θέμα της διαπολιτιστικής ψυχολογίας αλλά δεν θα έχουν γίνει ειδικοί. Αυτός είναι ο στόχος ενός άλλου βιβλίου με τίτλο «Cross-Cultural Psychology» (Berry, Poortinga, Segall και Dasen, 1992), στο οποίο και θα αναφερόμαστε συχνά.

Υπάρχουν ορισμένα θέματα που απασχολούν σοβαρά τους διαπολιτιστικούς ψυχολόγους, τα οποία αναφέρονται σπάνια σ' αυτό το βιβλίο⁴ ανάμεσα σ' αυτά είναι η ψυχοπαθολογία. Οι ειδικοί έχουν μελετήσει, στα πλαίσια της διαπολιτιστικής ψυχιατρικής, τις μορφές της ψυχοπαθολογίας στους διάφορους πολιτισμούς. Η σχετικά σύντομη αναφορά στο έργο τους σ' αυτό το βιβλίο δεν οφείλεται στην υποτίμηση της αξίας του αλλά στην απόφαση να περιοριστεί το βιβλίο στη μελέτη της «ομαλής» συμπεριφοράς⁴. Οι επιστήμο-

4. Οι ερευνητές της διαπολιτιστικής ψυχολογίας απέδειξαν ότι τόσο η «ομαλή» όσο και η «αποκλίνουσα» συμπεριφορά γίνεται αντιληπτή, καθορίζεται και ερμηνεύεται με διαφορετικό τρόπο στις διάφορες κοινωνίες. Ταυτόχρονα, παρά τις διαφορές αυτές, υπάρχουν και κάποιες εντυπωσιακές ομοιότητες, ιδιαίτερα σε σχέση με χαρακτηριστικά της ψυχοθεραπείας – είτε αυτή παρέχεται από παραδοσιακούς πρακτικούς θεραπευτές είτε από ειδικευμένο ψυχίατρο.

νες που αναφέρονται στο βιβλίο είναι κυρίως κοινωνικοί επιστήμονες – ψυχολόγοι, ανθρωπολόγοι, κοινωνιολόγοι, και, σε μικρότερο βαθμό, οικονομολόγοι και πολιτικοί επιστήμονες και όχι κλινικοί ψυχολόγοι ή ψυχίατροι.

Οι αναγνώστες θα παρατηρήσουν ότι οι πληροφορίες που δίνονται προέρχονται κυρίως από δημοσιεύσεις, βιβλία και, συχνά, από επιστημονικά περιοδικά. Η επιστήμη της διαπολιτιστικής ψυχολογίας αναπτύσσεται με σταθερά βήματα. Ακόμα και το βιβλίο αυτό, καθώς γράφεται, θεωρείται ξεπερασμένο αφού δεν μπορεί να συμπεριλάβει έρευνες που δημοσιεύτηκαν μετά την έκδοσή του. Γι' αυτό λοιπόν οι φοιτητές θα πρέπει να συμβουλευούνται τα επιστημονικά περιοδικά, τα οποία αφορούν ειδικά τον τομέα της διαπολιτιστικής ψυχολογίας. Μεταξύ αυτών τα κυριότερα είναι: *Journal of Cross-Cultural Psychology*, *International Journal of Psychology*, *International Journal of Intercultural Relations*, *Ethos* και *Behavioral Science Review*. Επίσης το περιοδικό *Journal of Social Psychology* δημοσιεύει συχνά διαπολιτιστικές έρευνες.

Έχοντας λοιπόν υπόψη μας ότι ο τομέας της διαπολιτιστικής ψυχολογίας είναι πολύ ευρύτερος από αυτόν που καλύπτει το εισαγωγικό αυτό εγχειρίδιο, ας αρχίσουμε να μαθαίνουμε περισσότερα σχετικά με αυτή την προσέγγιση στη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Στο επόμενο κεφάλαιο, θα δούμε πώς αυτή η παγκόσμια προσέγγιση, αν και εμφανίστηκε σχετικά αργά, προσέλκυσε τόση προσοχή και επιστημονικό ενδιαφέρον τα τελευταία χρόνια.

Κεφάλαιο 3

Η Μεθοδολογία της Διαπολιτιστικής Ψυχολογίας

Στο προηγούμενο κεφάλαιο είδαμε πώς η παγκόσμια προοπτική εντάχθηκε στην ψυχολογία κάπως αργοπορημένα. Στο κεφάλαιο αυτό θα αναλύσουμε τα είδη των ερωτημάτων που θέτει η διαπολιτιστική έρευνα. Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε ορισμένες από τις δυσκολίες που συναντά κατά τη διεξαγωγή της η διαπολιτιστική έρευνα και, τέλος, ορισμένες λύσεις των προβλημάτων αυτών.

ΤΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ: ΤΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ ΠΟΥ ΘΕΤΕΙ

Οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι προσπαθούν να προσδιορίσουν την επίδραση των κοινωνικοπολιτιστικών μεταβλητών στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Για να πραγματοποιήσουν το σκοπό τους, επικεντρώνονται άλλοτε στις διαφορές στη συμπεριφορά που παρατηρούνται μεταξύ των πολιτισμών και άλλοτε στις οικουμενικές μορφές συμπεριφοράς. Ο απώτερος σκοπός τους όμως είναι πάντα ο προσδιορισμός της σχέσης πολιτισμού και ατομικής συμπεριφοράς.

Στην πραγματοποίηση αυτού του σκοπού, βοηθάει η ύπαρξη ενός ολοκληρωμένου προτύπου ιδεών για τις ενδεχόμενες αυτές σχέσεις, όπως το οικολογικό-πολιτιστικό μοντέλο που αναλύσαμε στο πρώτο κεφάλαιο. Προηγουμένως όμως θα συζητήσουμε για τον προάγγελο της σύγχρονης διαπολιτιστικής ψυχολογίας – την ανθρωπολογική προσέγγιση στη μελέτη των ψυχολογικών θεμάτων. Πρόκειται για τη σχολή *Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας*, που δημιουργήθηκε από ανθρωπολόγους, όταν ακόμα ελάχιστοι ψυχολόγοι απέδιδαν σημασία στην έννοια του πολιτισμού.

Η Σχολή Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας

Για αρκετές δεκαετίες, ξεκινώντας από το 1930, πολλές από τις ανθρωπολογικές έρευνες καθοδηγούνταν από μια θεωρία, η οποία επιβεβαίωνε αξιωματικά ότι ο πολιτισμός και η προσωπικότητα σχετίζονται αμοιβαία μεταξύ τους. Επηρεασμένοι από τη φροϋδική έμφαση στις πρώιμες εμπειρίες, που θεωρήθηκαν ως κυρίαρχος καθοριστικός παράγοντας της ενήλικης προσωπικότητας, οι ανθρωπολόγοι αυτής της σχολής θεώρησαν τον πολιτισμό ως ένα σύνολο συνθηκών που προσδιορίζει τις πρώιμες εμπειρίες και, συνεπώς, διαμορφώνει την ανθρώπινη προσωπικότητα. Για παράδειγμα, οι Kardiner (1945) και Linton (1945a) υποστήριξαν ότι οι διάφορες κοινωνίες καλλιέργησαν κατά καιρούς διαφορετικά είδη προσωπικότητας. Η άποψή τους, όπως συνοψίζεται από τον Linton (1945a) στο προοίμιό του, στον τόμο του Kardiner (1945), παρουσιάζεται στο Κείμενο 3-1.

Σύμφωνα με τη θεωρία των Kardiner και Linton, εξαιτίας των πιέσεων που ασκούν οι διαδικασίες κοινωνικοποίησης, προκύπτουν ορισμένα κοινά σημεία στην ανάπτυξη του ατόμου μέσα σε μια συγκεκριμένη κοινωνία. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλοι έχουν την ίδια προσωπικότητα, αφού βέβαια μια ολοκληρωμένη προσωπικότητα διαφέρει από οποιοδήποτε άλλη, επίσης ολοκληρωμένη προσωπικότητα. Ωστόσο, κάποια σημεία είναι κοινά – κάποιες βασικές αξίες και στάσεις – αυτό που αποκαλούν *προβολικό σύστημα*, που υποτίθεται ότι είναι έμμεσα ορατό μέσω των προβολικών τεστ. Τα προβολικά τεστ (π.χ. το Rorschach, το TAT κ.ά.) σχεδιάστηκαν αρχικά σε κλινικά περιβάλλοντα, για να χρησιμοποιηθούν από ψυχιάτρους και ψυχολόγους ως διαγνωστικά μέσα στη θεραπεία νευρωσικών και ψυχωσικών ατόμων. Σύντομα όμως προσέλκυσαν την προσοχή των ανθρωπολόγων, ενδεχομένως επειδή τα μέσα αυτά δεν είχαν ένα συγκεκριμένο πολιτιστικό περιεχόμενο και μπορούσαν επομένως να εφαρμοστούν σε οποιοδήποτε πολιτιστικό περιβάλλον.

Επιπλέον, ήταν συνδεδεμένα με την ψυχανάλυση, η οποία – από πολλές απόψεις – αποτελούσε έναν καινούργιο και ελκυστικό τρόπο κατανόησης της συμπεριφοράς. Ο ισχυρισμός της ψυχαναλυτικής θεωρίας για τον ίδιο τον εαυτό της, ότι ήταν ένα οικουμενικά εφαρμόσιμο σύστημα κατανόησης της ανθρώπινης ανάπτυξης, την έκανε να φαίνεται χρήσιμη στους μελετητές των μη-δυτικών πολιτισμών.

Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι τα θέματα και οι σχετικές τεχνικές της κλινικής ψυχολογίας (ιδιαίτερα τα υποτιθέμενα διεισδυτικά προβολικά τεστ) καθοδήγησαν τους ανθρωπολόγους και συνέβαλαν στην εμφάνιση της σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας.

Η φροϋδική θεωρία ώθησε πολλούς ειδικούς στο να αναζητήσουν σχέσεις μεταξύ των μεθόδων ανατροφής των παιδιών και ορισμένων πλευρών της ενήλικης προσωπικότητας, με συνέπεια, πολλές μελέτες να παρουσιάσουν ενδιαφέροντα εμπειρικά ευρήματα. Ωστόσο, η κλινική ψυχολογία άσκησε ορισμένες συγκεκριμένες επιδράσεις στην ανθρωπολογία, οι οποίες δεν έγιναν εύκολα αποδεκτές. (Αυτές θα συζητηθούν παρακάτω).

Παρόλα αυτά, όπως τα περισσότερα σύγχρονα πρότυπα (συμπεριλαμβαν-

**Κείμενο 3-1: Χαρακτηριστική Προσωπικότητα:
Μια Άποψη της Πρώιμης Ανθρωπολογίας**

Η έννοια της «χαρακτηριστικής προσωπικότητας» προϋποθέτει 4 αξιώματα.

1. Οι εμπειρίες των πρώτων χρόνων της ζωής του ατόμου ασκούν μια διαρκή επίδραση στην προσωπικότητά του και ιδιαίτερα στην ανάπτυξη βασικών αξιών.
2. Παρόμοιες εμπειρίες τείνουν να παράγουν παρόμοια χαρακτηριστικά προσωπικότητας στα άτομα που υπόκεινται σ' αυτές.
3. Οι τεχνικές που χρησιμοποιούν τα μέλη κάποιας κοινωνίας για την ανατροφή των παιδιών είναι πολιτιστικά τυποποιημένες και τείνουν να είναι παρόμοιες – ποτέ, όμως πανομοιότυπες – στις διάφορες οικογένειες μιας κοινωνίας.
4. Οι πολιτιστικά τυποποιημένες τεχνικές για τη φροντίδα και την ανατροφή των παιδιών διαφέρουν από τη μια κοινωνία στην άλλη.

Σύμφωνα με τον Linton (1945b) οι προϋποθέσεις αυτές οδηγούν στα εξής:

1. Τα μέλη μιας οποιασδήποτε κοινωνίας μπορεί να έχουν πολλά κοινά στοιχεία πρώιμων εμπειριών.
2. Αποτέλεσμα αυτού είναι ότι έχουν πολλά κοινά στοιχεία στην προσωπικότητά τους.
3. Αφού οι πρώιμες εμπειρίες διαφέρουν από τη μία κοινωνία στην άλλη, διαφέρουν επιπλέον οι νόρμες προσωπικότητας των διαφόρων κοινωνιών.
4. Κάθε κοινωνία διαμορφώνει ένα «τύπο χαρακτηριστικής προσωπικότητας».

Το τέταρτο σημείο ίσως σας φανεί κάπως περίεργο. Τι εννοούσε ο Linton με τον όρο «τύπος χαρακτηριστικής προσωπικότητας»;

Ο τύπος χαρακτηριστικής προσωπικότητας για οποιαδήποτε κοινωνία είναι το σχήμα της προσωπικότητας, το οποίο συμμαρξίζεται η πλειοψηφία των μελών της κοινωνίας αυτής, ως αποτέλεσμα των κοινών τους πρώιμων εμπειριών τους. Δεν αντιστοιχεί σε ολόκληρη την προσωπικότητα του ατόμου, αλλά μάλλον στα «προβολικά συστήματα» ή τα συστήματα αξιών-στάσεων, που είναι κεντρικά στην προσωπικότητα ενός ατόμου. Έτσι, ο ίδιος τύπος χαρακτηριστικής προσωπικότητας μπορεί να αντανακλάται σε ποικίλες μορφές συμπεριφοράς και να υπεισέρχεται σε πολλούς διαφορετικούς τύπους προσωπικότητας (Linton, 1945b, σελ. vii-viii).

νομένου του πολιτιστικού προτύπου που χρησιμοποιούμε σ' αυτό το βιβλίο), η προσέγγιση της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας υπονοούσε ότι υπάρχει αμοιβαία σχέση μεταξύ των κοινωνικών συστημάτων και της προσωπικότητας των ατόμων. Όπως έθεσε το ζήτημα κάποιος ανθρωπολόγος (Spiro, 1961), το κοινωνικό σύστημα δημιουργεί «τις ανάγκες της προσωπικότητας, οι οποίες με τη σειρά τους ικανοποιούνται από τη λειτουργία του κοινωνικού συστήματος και, ταυτόχρονα, το θέτουν με τη σειρά τους σε λειτουργία» (σελ. 121). (Η ιδέα αυτή προήλθε, όπως επισημαίνει ο Spiro, από το πρότυπο του Kardiner που συζητήθηκε παραπάνω). Με άλλα λόγια, ο πολιτισμός προτρέπει κατά κάποιο τρόπο τους ανθρώπους να θέλουν να συμπεριφερθούν με τρόπους που εξασφαλίζουν τη διατήρησή του. Κάθε κοινωνία

αναπτύσσει πολιτιστικά πρότυπα και μηχανισμούς, μέσω των οποίων τα μέλη της οδηγούνται στην κοινωνική συμμόρφωση. Το μεγαλύτερο μέρος της συμμόρφωσης εκδηλώνεται πρόθυμα από τα άτομα, επειδή εσωτερικεύουν τα κίνητρα και τις προσδοκίες του ρόλου τους – οι οποίοι τελικά συμβαδίζουν με αυτά τα πρότυπα. Μια διαφορετική συμπεριφορά θα προκαλούσε όχι μόνο «εκ των άνω» επιβαλλόμενες αρνητικές επιπτώσεις αλλά και αυτο-επιβαλλόμενο άγχος, στοιχεία που αποτελούν συχνά το κόστος του αντικομφορμισμού.

Ο προηγούμενος ισχυρισμός, ως γενική σύλληψη του τρόπου με τον οποίο ο πολιτισμός και η προσωπικότητα σχετίζονται αμοιβαία, είναι δύσκολο να αποδειχθεί εσφαλμένος. Οι έρευνες όμως που βασίστηκαν σε αυτόν είχαν κάποιες ελλείψεις.

Ελλείψεις στις Πρώτες Έρευνες Πάνω στον Πολιτισμό και την Προσωπικότητα

Η μεγαλύτερη δυσκολία της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας ήταν η σχετική αδιαφορία της για τις ατομικές διαφορές μέσα στις κοινωνίες. Σκοπός των ερευνητών ήταν να εντοπίσουν την προσωπικότητα-πυρήνα, δηλαδή, εκείνα τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας τα οποία θα «έπρεπε» να εμφανίζονται σε όλα τα μέλη μιας κοινωνίας. Ο A.F.C. Wallace (1961) άσκησε κριτική στην τάση αυτή να θεωρούνται οι κοινωνίες πολιτιστικά ομοιογενείς και να αναμένεται πως τα μέλη τους συμμερίζονται έναν ενιαίο πυρήνα στον τύπο σχήματος του χαρακτήρα. Ο Wallace μάς υπενθύμισε ότι υπάρχουν πολλές διαφοροποιήσεις τόσο ανάμεσα στους πολιτισμούς όσο και μέσα σ' αυτούς. Η διαφοροποίηση αυτή είναι η φυσική τάξη των πραγμάτων και δεν είναι παθολογική ή δυσλειτουργική, όπως φάνηκε να υπονοούν ορισμένοι θεωρητικοί της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας.

Σύμφωνα με τον Wallace, οι «προσωπικότητες-πυρήνες» οι οποίες προέκυπταν από αυτή την ερευνητική παράδοση ήταν είτε αφηρημένες έννοιες, σταχυολογημένες από περιγραφές προσωπικοτήτων διαφόρων ατόμων – με τα μη κοινά χαρακτηριστικά συνήθως παραμερισμένα – είτε, στη χειρότερη περίπτωση, συναγωγές από πολιτιστικές περιγραφές. Έτσι, λοιπόν, πολλές έρευνες κατέληξαν σε «ανακαλύψεις χαρακτηριστικών» προσωπικοτήτων-πυρήνων, που ουσιαστικά προέκυπταν ως λογικές συναγωγές και όχι ως εμπειρικά δεδομένα.

Άλλη δυσκολία ήταν η εξάρτηση των ερευνών της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας από τις προβολικές τεχνικές. Πολλές μελέτες για τον «εθνικό χαρακτήρα» και την «τυπική προσωπικότητα» χρησιμοποίησαν το τεστ Rorschach και κατέληξαν στην περιγραφή των ανθρώπων από την άποψη της ψυχοπαθολογίας. Μια χαρακτηριστική εργασία είναι το βιβλίο «Ο λαός του Alog» της Cora Dubois (1944). Η μελέτη αυτή (της ελβετής ειδικού πάνω στο τεστ Rorschach) περιελάμβανε την ανάλυση 50 περίπου περιπτώσεων από κατοίκους του Alog, συμπλέγματος νησιών στην Ινδονησία. Τα ερευνητικά «ευρήματα» οδήγησαν τη συγγραφέα να περιγράψει την προσωπικότητα -πυρήνα ως κυρίαρχη από φόβους, καχυποψία, δυσπιστία, εγωκεντρισμό,

**Κείμενο 3-2: Δυσκολίες στη Χρήση Προβολικών Τεχνικών
στην Έρευνα της Σχολής
Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας**

Παρόλο που οι προβολικές τεχνικές είναι χρήσιμες για την επίτευξη πολλών σκοπών της ψυχολογίας, προκύπτουν προβλήματα από τον τρόπο που χρησιμοποιούνται στις έρευνες της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας.

1. Οι τεχνικές αυτές επιβάλλουν τη γλώσσα της παθολογίας. Έτσι, οι προσωπικότητες που προκύπτουν από τη βαθμολόγηση του Rorschach τεστ εμφανίζονται απαραίτητα σχεδόν λίγο ως πολύ ασθενείς.
2. Τα στοιχεία δεν προσφέρονται για ποσοτική και στατιστική μέτρηση. Οι μελέτες σπάνια προσδιορίζουν τη φύση της διαδικασίας δειγματοληψίας που χρησιμοποιούν, έτσι ώστε δεν είναι γνωστό κατά πόσον η οποιαδήποτε περιγραφή που προκύπτει μπορεί να ισχύσει στο συγκεκριμένο πληθυσμό.
3. Αναζητώντας τα υποτιθέμενα «βαθιά χαρακτηριστικά προσωπικότητας», όποια κι αν είναι αυτά, οι ερευνητές της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας αγνοούν συνήθως την έκδηλη συμπεριφορά.
4. Η χρήση προβολικών τεχνικών στον πολιτισμό για τον οποίο επινοήθηκαν – τις περιοχές της Ευρώπης και της Αμερικής – είναι αρκετά δύσκολη. Η χρήση τους απαιτεί τον προσδιορισμό λεπτών γλωσσολογικών στοιχείων, ενώ η αντικειμενικότητα των διαδικασιών βαθμολόγησης είναι αμφίβολη. Επίσης, οι απαντήσεις αντανακλούν, ενδεχομένως, πολιτιστικές μεταβλητές όπως είναι οι πρόσφατες εμπειρίες, οι στάσεις απέναντι στα τεστ, οι οποίες προέρχονται από την συμπεριφορά του εξεταστή κ.ά. Το καθένα από αυτά τα προβλήματα οξύνεται, όταν χρησιμοποιούνται τέτοια όργανα σε μια κοινωνία που είναι ξένη προς τον ερευνητή.*

* Προσαρμογή από το βιβλίο του G. Lindzey «Projective Techniques and Cross-Cultural Research», 1961, New York: Appleton-Century-Crofts, Copyright, 1961, Appleton-Century-Crofts, τμήμα του Prentice-Hall, Inc. Δημοσιεύτηκε κατόπιν προηγούμενης άδειας του συγγραφέα.

απληστία, ρηχότητα στις διαπροσωπικές σχέσεις και έλλειψη συναισθηματικής ανταπόκρισης. Κατά τρόπο παράδοξο, ωστόσο, παρά την ύπαρξη των παραπάνω ιδιοτήτων, η συγγραφέας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν υπήρξαν «ενδείξεις νευρωσικών συγκρούσεων». Στη μελέτη του Lewis με κατοίκους του Tepoztlan στο Μεξικό (1951), ένα κεφάλαιο των Abel και Calabresi βασίστηκε στην ανάλυση 100 περίπου απαντήσεων στο τεστ Rorschach, τα οποία οδηγούσαν με βεβαιότητα στην άποψη ότι το τυπικό άτομο της κοινότητας αυτής μπορούσε να χαρακτηριστεί ως μη-φιλικό, αυστηρό και με περιορισμένη φαντασία.

Η Κακή Χρήση του Τεστ Rorschach: Ο Lindzey (1961), ιδιαίτερα στο Κεφάλαιο 6, έκανε μια ανασκόπηση πολλών μελετών που χρησιμοποίησαν το τεστ Rorschach διαπολιτιστικά. Κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι μελέτες αυτές

περιείχαν τόσα πολλά μεθοδολογικά σφάλματα, ώστε τα ευρήματά τους δεν μπορούσαν να αξιολογηθούν. Το Κείμενο 3-2 συνοψίζει την κριτική του.

Για λόγους παρόμοιους μ' αυτούς που παρουσιάστηκαν από τον Lindzey, η χρήση των προβολικών τεστ στις διαπολιτιστικές έρευνες μειώθηκε, ενώ η αναζήτηση της έννοιας της «χαρακτηριστικής προσωπικότητας» απαλείφθηκε. Παραμένει πιθανή όμως η ύπαρξη κοινών χαρακτηριστικών προσωπικότητας στα μέλη μιας κοινωνίας, καθώς και η συμβατότητα των χαρακτηριστικών αυτών με τις αξίες της συγκεκριμένης κοινωνίας. Η πιθανότητα αυτή εκφράζει απλώς μια προσδοκία εύρεσης λειτουργικών σχέσεων ανάμεσα σε στοιχεία του πολιτισμού και σε πλευρές της συμπεριφοράς, ενώ ενσωματώνεται στο οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο που χρησιμοποιούμε σ' αυτό το βιβλίο. Παρά τη διερευνητική αξία της έννοιας, οι πρώτες έρευνες της Σχολής Πολιτισμού-και-Προσωπικότητας δεν ήταν ιδιαίτερα γόνιμες.

Το οικολογικό-πολιτιστικό πρότυπο υποδηλώνει ότι πρέπει να εξετάσουμε όλες τις πλευρές της ανθρώπινης συμπεριφοράς και να προσπαθήσουμε να ανακαλύψουμε πώς και σε ποιο βαθμό επηρεάζονται από το οικολογικό και πολιτιστικό πλαίσιο στο οποίο εκδηλώνονται. Η διάκριση αυτή αφορά επίσης προβλήματα εγγενή στη διάκριση «-ημικής / -ητικής» συμπεριφοράς. Αυτό είναι, ως επί το πλείστον, το έργο των διαπολιτιστικών ψυχολόγων.

Η ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΛΥΣΕΙΣ

Δεν είναι εύκολο να σχεδιάσει κανείς μια μελέτη για την ανθρώπινη συμπεριφορά που να προσφέρει αδιαμφισβήτητα ευρήματα. Είναι δύσκολο, ακόμα και στην περίπτωση που η έρευνα διεξάγεται στην ίδια την κοινωνία του ερευνητή ο οποίος γνωρίζει τη γλώσσα, τις κυρίαρχες στάσεις και χρησιμοποιεί όργανα μέτρησης ευρύτερα αποδεκτής αξιοπιστίας, ώστε να μπορεί να αναγνωρίσει τις λεπτές αποχρώσεις στη συμπεριφορά των υποκειμένων. Οι ψυχολόγοι που εργάζονται μόνο μέσα στις δικές τους κοινωνίες αναγνωρίζουν ότι, παρά την ύπαρξη αυτών των πλεονεκτημάτων, η έρευνά τους διατρέχει πάντα τον κίνδυνο να μην είναι έγκυρη. Φανταστείτε λοιπόν τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι.

Κατά πρώτον, εάν δεν γνωρίζουν τη γλώσσα, δεν μπορούν να αναγνωρίσουν τις λεπτές αποχρώσεις των εννοιών, τις οποίες χρησιμοποιούν οι αυτόχθονες. Κατά δεύτερον, οι θεωρίες, οι έννοιες, οι μέθοδοι και τα όργανα που αναπτύχθηκαν σε μια κοινωνία ενδέχεται να μην εφαρμόζονται στις μορφές συμπεριφοράς των ατόμων μιας άλλης κοινωνίας.

Τρία μεθοδολογικά ζητήματα, ιδιαίτερα σημαντικά στη διαπολιτιστική έρευνα, είναι: (α) τα προβλήματα μέτρησης, (β) τα προβλήματα δειγματοληψίας και, (γ) τα μεθοδολογικά προβλήματα. Το κάθε ένα από τα ζητήματα αυτά προκαλεί ενδιαφέρουσες συζητήσεις.

Προβλήματα Μέτρησης

Τι Μετράμε

Το πρώτο μεθοδολογικό ερώτημα της διαπολιτιστικής έρευνας είναι «τι μετράμε». Ίσως δεν είναι σαφές εξ αρχής ότι αυτό αποτελεί πρόβλημα (πράγμα που ενμέρει αποτελεί και την αιτία του προβλήματος).

Ας υποθέσουμε ότι ένας ερευνητής ενδιαφέρεται να μελετήσει την επιθετική συμπεριφορά στους εφήβους των διαφόρων κοινωνιών. Το πιθανότερο είναι ότι θα πρέπει μάλλον να επισκεφτεί τις συγκεκριμένες κοινωνίες και να παρατηρήσει την επιθετικότητα των εφήβων. Τι είδους συμπεριφορές όμως θα θεωρήσει ως ενδείξεις επιθετικότητας; Ο όρος «επιθετικότητα» είναι το όνομα μιας κατηγορίας μορφών συμπεριφοράς – και ακόμα και στις δικές μας κοινωνίες δεν είμαστε σίγουροι ποιες συμπεριφορές πρέπει να θεωρηθούν επιθετικές.

Όταν οι ψυχολόγοι εργάζονται μακριά από τη δική τους κοινωνία, αντιμετωπίζουν μορφές συμπεριφοράς οι οποίες μπορούν να ερμηνευτούν διαφορετικά, σε σύγκριση με τις ερμηνείες της δικής τους κοινωνίας. Έτσι, σε μια διαπολιτιστική έρευνα ίσως είναι λάθος να μελετώνται οι ίδιες μορφές συμπεριφοράς σε δύο ή περισσότερες κοινωνίες. Πρέπει μάλλον να μελετηθούν διαφορετικές μορφές συμπεριφοράς για την ανάλυση του ίδιου φαινομένου και θα πρέπει μάλιστα αυτές να είναι λειτουργικά ανάλογες (Goldschmidt, 1966).

Υπάρχουν οικουμενικές πλευρές της ανθρώπινης συμπεριφοράς, κάτι που παραγνωρίζεται συχνά στην αναζήτηση των διαπολιτιστικών διαφορών. Είναι βέβαιο ότι σε κάποιο επίπεδο αφαίρεσης, όλοι μοιάζουμε μεταξύ μας, εφόσον όλοι είμαστε άνθρωποι. Στις αρχές του 20ού αιώνα, η ομοιότητα αυτή ονομαζόταν «ψυχική ενότητα του ανθρώπινου γένους». Παρόλο που η επιθετική συμπεριφορά ποικίλλει από τόπο σε τόπο, κάποια κοινή μορφή επιθετικότητας συνυπάρχει σε όλες τις κοινωνίες. Η επιθετικότητα αποτελεί ένα οικουμενικό πολιτιστικό φαινόμενο (Lonner, 1980), ενώ ο τρόπος με τον οποίο εκφράζεται είναι συγκεκριμένος για κάθε κοινωνία.

Η διάκριση μεταξύ πολιτιστικά συγκεκριμένων συμπεριφορών και οικουμενικών συμπεριφορών είναι μία εκδοχή, μεταξύ της -ημικής / -ητικής διάκρισης στη διαπολιτιστική χρήση¹ μέσων-εργαλείων που αναπτύχθηκαν σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμό (βλ. Κείμενο 3-3 για λεπτομέρειες στην ορολογία).

Μπορούμε να πούμε, για παράδειγμα, ότι εάν υπάρχει κάποια καθολική συμπεριφορά όπως η επιθετικότητα, σε κάποιο υψηλό επίπεδο αφαίρεσης, αυτή η συμπεριφορά ορίζεται ως -ητική. Ένα συγκεκριμένο όμως είδος επιθετικής συμπεριφοράς, η οποία ανήκει αποκλειστικά σε μια κοινωνία ορίζεται ως -ημική. Υπάρχουν δύο διαφορετικά επίπεδα ανάλυσης για τη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς: η -ημική και η -ητική προσέγγιση. Το εάν ο ερευνητής επιλέξει να επικεντρωθεί στις πολιτιστικές ομοιότητες ή, αντίθετα, στις διαφορές μεταξύ πολιτισμών, καθορίζει τον τύπο της συμπεριφοράς που θα

1. Η διάκριση αυτή αφορά επίσης προβλήματα εγγενή.

Κείμενο 3-3: Ημική και Ητική Μελέτη της Ανθρώπινης Συμπεριφοράς

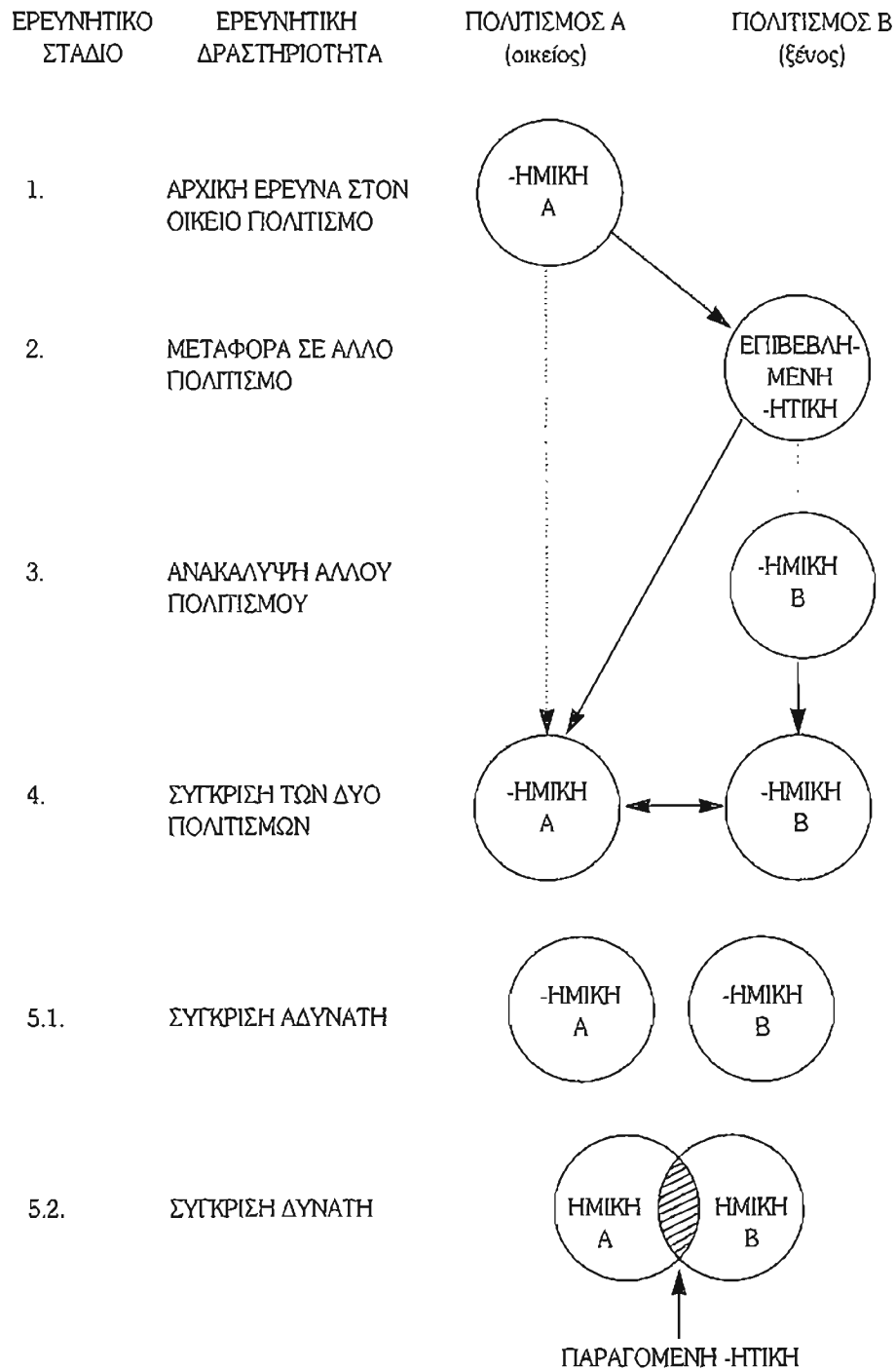
Οι όροι «-ημική» και «-ητική» χρησιμοποιήθηκαν αρχικά από τον ανθρωπολόγο Pike (1954). Οι νεολογισμοί αυτοί αντανακλούν έννοιες που χρησιμοποιούνται ανέκαθεν στη γλωσσολογία και αναφέρονται στις διαφορές μεταξύ των φωνημάτων (phonemics) – δηλαδή τη μελέτη των ήχων, των οποίων το νόημα ανήκει αποκλειστικά σε μια συγκεκριμένη γλώσσα, και των φωνητικών συμβόλων (phonetics) – δηλαδή, των ήχων που χρησιμοποιούνται σε όλες τις γλώσσες, ανεξάρτητα από τη νοηματική τους διαφοροποίηση. Αργότερα, ο Pike (1967) διευκρίνισε ότι οι όροι -ημική και -ητική θα πρέπει να θεωρούνται ως δύο διαφορετικές απόψεις για τη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς, όπου «η -ητική άποψη μελετά τη συμπεριφορά έξω από ένα συγκεκριμένο σύστημα, ως μία αρχική προσέγγιση προς ένα ξένο σύστημα, ενώ η -ημική άποψη προκύπτει από τη μελέτη της συμπεριφοράς μέσα από το ίδιο το σύστημα».

Και οι δύο αυτές απόψεις αποτελούν μέρος της διαπολιτιστικής ψυχολογίας. Η διάκριση των όρων -ημική και -ητική όμως έχει προβληματίσει τους διαπολιτιστικούς ψυχολόγους (μερικοί από τους οποίους διερωτώνται εάν η διάκριση αυτή υποδηλώνει πραγματικά διαφορετικές μεθόδους έρευνας). Έχουν γίνει αρκετές προσπάθειες διασάφησης της διάκρισης αυτής και της σημασίας της για την έρευνα. Ο Betty (1969) ξεκίνησε μια τέτοια προσπάθεια, συμμαρζόμενος την άποψη του Pike (1967), ότι η έρευνα πρέπει να ξεκινά από κάποιο σημείο και ότι σχεδόν πάντα αυτό το σημείο είναι μια μέθοδος παρατήρησης ή ένα όργανο βασισμένο αναγκαστικά στον πολιτισμό του ερευνητή (συνεπώς -ημικό σχετικά με αυτόν τον πολιτισμό). Ταυτόχρονα όμως χρησιμοποιείται ως -ητικό (εισαγόμενο από έξω, θεωρούμενο ως έγκυρο για έναν ξένο πολιτισμό και συνεπώς ακατάλληλο για σύγκριση). Ο Betty αποκάλεσε ένα τέτοιο όργανο «επιβεβλημένη -ητική προσέγγιση». Είναι προφανές ότι η χρήση «επιβεβλημένων -ητικών προσεγγίσεων» ενέχει κινδύνους, αφού δεν υπάρχει τρόπος εξακρίβωσης του κατά πόσον έχει νόημα να χρησιμοποιηθεί σε έναν πολιτισμό διαφορετικό από εκείνον για τον οποίο σχεδιάστηκε αρχικά.

Ο Betty υποστήριξε ότι ένας ερευνητής, ο οποίος εργάζεται σε κάποιο ξένο πολιτισμό, προσπαθεί (μέσα από συμμετοχική παρατήρηση ή άλλες εθνογραφικές μεθόδους) να «συλλάβει» τοπικές απόψεις, προκειμένου να αποκτήσει -ημική γνώση. Ενοποιώντας λοιπόν τη δική του -ημική προσέγγιση και την αντίστοιχη -ημική του ξένου πολιτισμού και αναζητώντας τα κοινά τους χαρακτηριστικά, ο ερευνητής μπορεί να καταλήξει σε αυτό που αποκαλείται «παραγόμενη -ητική προσέγγιση». Η διαδικασία αυτή παρουσιάζεται γραφικά στο Σχήμα 3-1.

μελετηθεί. Η -ημική προσέγγιση, χαρακτηριστική πολλών εθνογραφικών ανθρωπολογικών ερευνών, τονίζει τη μοναδικότητα κάθε πολιτισμού, αφού επικεντρώνεται σε συγκεκριμένα φαινόμενά του, όπως μορφές συμπεριφοράς, θεσμούς, αξίες, έθιμα και παραδόσεις μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι, από την άλλη μεριά, χρησιμοποιούν περισσότερο την -ητική προσέγγιση αναζητώντας τον προσδιορισμό οικουμενικών φαινομένων συμπεριφοράς.

Η -ητική προσέγγιση εγκυμονεί κινδύνους, όπως περιγράφεται και στο Κείμενο 3-3. Αφού οι πολιτισμοί διαφέρουν αρκετά στον τρόπο με τον οποίο



Σχήμα 3-1. Στάδια στην ερευνητική εφαρμογή των -ημικών και -ητικών προσεγγίσεων

εκφράζουν, π.χ., τη φιλία, οι ερευνητές που αναζητούν γενικεύσεις, θα πρέπει να μετρήσουν διαφορετικές μορφές συμπεριφοράς στην κάθε κοινωνία, στην οποία μελετούν τη φιλία. Επειδή όμως οι ερευνητές είναι και οι ίδιοι βαθιά ριζωμένοι και διαμορφωμένοι από το πολιτιστικό τους υπόβαθρο, διατρέχουν τον κίνδυνο να μεταφέρουν την πολιτιστική τους προκατάληψη στην επιλογή των μορφών συμπεριφοράς που επιλέγουν να παρατηρήσουν. Ένας ερευνητής μπορεί να σφάλει επιλέγοντας μια μορφή συμπεριφοράς, η οποία θεωρείται ενδεικτική της «φιλίας» στη δική του κοινωνία και επομένως να χρησιμοποιεί μια «επιβεβλημένη προσέγγιση» (Berry, 1969).

Γενικά, ο κίνδυνος να επιβάλει ο ερευνητής το δικό του σύστημα πολιτιστικής ταξινόμησης στη μελέτη των μορφών συμπεριφοράς μιας άλλης κοινωνικής ομάδας είναι μεγαλύτερος στην *-ητική* προσέγγιση παρά στην *-ημική*. Αυτό συμβαίνει επειδή οι υποστηρικτές της *-ημικής* προσέγγισης χρησιμοποιούν μεθόδους, όπως η «συμμετοχική παρατήρηση», η χρήση αυτοχθόνων ως ειδικών παρατηρητών και η κατασκευή ψυχολογικών ερωτηματολογίων στην ίδια την κοινωνία που ενδιαφέρονται να μελετήσουν, σε μια προσπάθεια αποτύπωσης του τοπικού πολιτιστικού συστήματος ταξινόμησης ή αυτού που ονομάζεται επίσης «υποκειμενικός πολιτισμός» (Triandis, 1972). Ωστόσο, ένας ερευνητής της *-ητικής* κατεύθυνσης μπορεί να προσπαθήσει να μελετήσει μια κοινωνία χρησιμοποιώντας για τον έλεγχο μιας θεωρίας ένα τεστ, το οποίο μπορεί να είναι ακατάλληλο για την κοινωνία αυτή.

Ορισμένοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι η διάκριση της *-ημικής* / *-ητικής* μεθοδολογίας δεν αποτελεί πρόσφορο εννοιολογικό εργαλείο (Jahoda, 1977, 1983), ενώ άλλοι προτείνουν εναλλακτικές μεθόδους επίλυσης του προβλήματος των επιβεβλημένων *-ητικών* προσεγγίσεων. Οι περισσότερες από αυτές τις στρατηγικές (π.χ., Berry, 1969· Triandis, 1978· Hui και Triandis, 1985) υποστηρίζουν τη συγχώνευση των *-ημικών* / *-ητικών* προσεγγίσεων.

Έχουν γίνει αρκετές προσπάθειες αντιμετώπισης του προβλήματος των επιβεβλημένων *-ητικών* προσεγγίσεων. Το Κείμενο 3-4 αφορά μια εναλλακτική προσέγγιση προσδιορισμού των οικουμενικών πολιτιστικών φαινομένων, η οποία ξεκινά με μια θεώρηση για την ανθρώπινη συμπεριφορά που έχει τις ρίζες της στην Ανατολή.

Πώς Γίνεται η Μέτρηση

Στενά συνδεδεμένο με το πρόβλημα του τι πρέπει κανείς να μετρήσει, είναι το πρόβλημα του πώς πρέπει να το μετρήσει. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, μια κλασική έρευνα του Gordon (1923). Ο Gordon ενδιαφερόταν για μια ομάδα άπορων ανθρώπων, οι οποίοι κατοικούσαν σε βάρκες σε Αγγλικά κανάλια. Τα παιδιά τους δεν παρακολουθούσαν σχολείο κανονικά.

Ο τρόπος ζωής τους προκαλούσε την περιφρόνηση των ευπορότερων μελών της κοινωνίας, καθώς τους θεωρούσαν τεμπέληδες και ηλίθιους, ενώ η ανικανότητά τους να συμπεριφερθούν όπως οι Άγγλοι μεσοαστοί αποδιδόταν σε έλλειψη νοημοσύνης. Αυτή είναι μια κοινή αντίδραση της κυρίαρχης τάξης μιας κοινωνίας προς οποιονδήποτε, ο οποίος – για διάφορους λόγους – δεν

Κείμενο 3-4: Οι Κινεζικές Αξίες και η Αναζήτηση Καθολικών Ψυχολογικών Μεταβλητών

Ο κυριότερος κίνδυνος στην έρευνα της διαπολιτιστικής ψυχολογίας είναι το πρόβλημα της «επιβεβλημένης -ηθικής μεθοδολογίας» – η εισαγωγή ή η εξαγωγή μιας θεωρίας για την ανθρώπινη συμπεριφορά, η οποία έχει αναπτυχθεί σε μια κοινωνία (συνήθως τις ΗΠΑ), αλλά ελέγχεται σε ένα άλλο πολιτιστικό πλαίσιο, όπου η εφαρμογή της ενδέχεται να μην είναι κατάλληλη. Στην αναζήτηση καθολικών διαπολιτιστικών αξιών θα πρέπει να εξεταστεί η πιθανότητα ύπαρξης διαφορετικών νοημάτων και μορφών συμπεριφοράς στις διάφορες κοινωνίες με μια ψυχολογική μεταβλητή. Συνεπώς, μια θεώρηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς θα πρέπει να έχει αρκετό εύρος, ώστε να περιλαμβάνει όλο το φάσμα της πολιτιστικής διασποράς για κάθε συγκεκριμένη μεταβλητή. Το πιο σημαντικό είναι να γίνει ο σχεδιασμός των μέσων-οργάνων τα οποία επινοήθηκαν για να ελέγξουν αυτή τη θεωρία με τέτοιο τρόπο, ώστε να λαμβάνονται από κάθε κοινωνία του δείγματος συγκριτικές μετρήσεις της ίδιας μεταβλητής.

Στο προηγούμενο κείμενο (3-3) παρουσιάσαμε μια μέθοδο, με την οποία καταλήγει κανείς στο σημείο, όπου είναι δυνατή η διαπολιτιστική σύγκριση. Ένα διεθνές δίκτυο διαπολιτιστικών ερευνητών, γνωστών ως «Κινεζικός Πολιτιστικός Σύνδεσμος» (The Chinese Culture Connection) (1987), προτείνει μια σχετική μέθοδο αποκάλυψης οικουμενικών πολιτιστικών αξιών, η οποία έχει ως μοναδικό σημείο αφετηρίας της μια -ηθική θεωρία της ανθρώπινης συμπεριφοράς, της οποίας οι ρίζες βρίσκονται στον Ανατολικό πολιτισμό, στην Κίνα. Αυτή είναι μια μοναδική προσέγγιση επειδή, δυστυχώς, οι περισσότερες ψυχολογικές θεωρίες της ανθρώπινης συμπεριφοράς και τα περισσότερα όργανα που επινοήθηκαν για να ελέγξουν τις θεωρίες αυτές αφορούν Δυτικά συστήματα πολιτιστικών πεποιθήσεων. Με δεδομένη την ιστορία των 4.000 χρόνων του κινεζικού πολιτισμού και την επίδρασή του σε όλη την Ανατολική Ασία, η Κίνα αποτελεί ένα λογικό και χρήσιμο χώρο έναρξης της αναζήτησης των οικουμενικών πολιτιστικών αξιών.

Η προσέγγιση αυτή διαφέρει από τις άλλες, στο ότι τονίζει την πολιτιστική διαφοροποίηση ως μέσο καθιέρωσης των οικουμενικών αξιών. Προτείνει την έναρξη της αναζήτησης ταυτόχρονα με δύο εντελώς διαφορετικές -ηθικές απόψεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς (μία δυτική και μία ανατολική) και σχεδιάζει τεστ, τα οποία είναι – σκοπύμως – αρκετά μεροληπτικά. Αφού ελέγξουν κάθε θεωρία σε μεγάλο εύρος κοινωνιών, συγκρίνονται τα αποτελέσματα των τεστ αυτών των πολιτιστικών ομάδων, τα οποία είναι κοινά σε περισσότερα του ενός δείγματος. Εάν παρόλη την υψηλή -ηθική μεροληψία που ενυπάρχει στη μέθοδο αυτή, η βαθμολογία παρουσιάζει συνάφεια, επιβεβαιώνεται η ύπαρξη κάποιου είδους οικουμενικών πολιτιστικών αξιών.

Η μέθοδος αυτή, που ονομάζεται «παραγωγή -ηθικής από την -ηθική μεθοδολογία» χρησιμοποιήθηκε σε μια διαπολιτιστική έρευνα για τις ανθρώπινες αξίες, η οποία σύγκρινε τα αποτελέσματα από μια ανασκόπηση κινεζικών αξιών (Chinese Value Survey - CVS) με τα αποτελέσματα από τη διεθνή ανασκόπηση των δυτικών αξιών της έρευνας του Hofstede (1980). Η Κινεζική ανασκόπηση ήταν σκόπιμα εθνοκεντρική στο σχεδιασμό της, επιλέγοντας από τις 40 ερωτήσεις του τεστ μόνο εκείνες που είχαν σχέση και εφαρμογή στον κινεζικό πολιτισμό. Οι συνεργάτες της CVS 22 χωρών διε-

Κείμενο 3-4 (συνέχεια)

ξήγαγαν την έρευνα στην αντίστοιχη τοπική γλώσσα, σε ομοιογενή δείγματα φοιτητών, συγκρίσιμου εκπαιδευτικού επιπέδου, με τους φοιτητές των κινεζικών εκπαιδευτικών ιδρυμάτων. Τα στοιχεία αναλύθηκαν σε πολιτιστικό επίπεδο. Από την παραγοντική ανάλυση, προέκυψαν τέσσερις παράγοντες («φόρτιση αξιών» > . 55), οι οποίοι ονομάστηκαν CVS I (Λειτουργική ενσωμάτωση), CVS II (Κομφουκιανικός δυναμισμός εργασίας), CVS III (Εγκαρδιότητα) και CVS IV (Ηθική πειθαρχία). Η κάθε μία από τις 22 πολιτιστικές ομάδες ιεραρχήθηκε σύμφωνα με τη θέση της στις κλίμακες του καθενός από τους 4 παράγοντες (The Culture Connection, 1987).

Επακολούθησε σύγκριση των κοινών – και στις δύο έρευνες – χωρών (N= 20), η οποία παρουσίασε συνάφειες ανάμεσα στους παράγοντες CVS και στους τέσσερις παράγοντες της έρευνας του Hofstede: «Ισχύς της Απόστασης», «Αποφυγή Αβεβαιότητας», «Ατομικισμός» και «Ανδρισμός». Συγκεκριμένα, μια σημαντική συνάφεια βρέθηκε μεταξύ των διαστάσεων «Ισχύς της Απόστασης» και «Ατομικισμός» του Hofstede (οι οποίες συσχετίζονται μεταξύ τους αρνητικά) και των παραγόντων CVS I και CVS IV. Επίσης, στατιστικά σημαντική συνάφεια βρέθηκε μεταξύ της διάστασης του Hofstede «Ανδρισμός» και του παράγοντα CVS III. Ο παράγοντας CVS II δεν βρέθηκε να συσχετίζεται με καμιά διάσταση του Hofstede.

Πώς ερμήνευσε ο «Κινεζικός Πολιτιστικός Σύνδεσμος» αυτά τα αποτελέσματα; Πρώτον, υποστηρίζουν πως το γεγονός ότι η «Ισχύς της Απόστασης», ο «Ατομικισμός», η «Λειτουργική Ενσωμάτωση» και η «Ηθική Πειθαρχία» συσχετίζονται σε μια παραγοντική ανάλυση δευτέρου βαθμού, υποδηλώνει ότι και οι τέσσερις αυτές διαστάσεις ανταποκρίνονται σε μία σύνθετη καθολική πολιτιστική έννοια. Αφού οι διαστάσεις, οι οποίες απαρτίζουν αυτή την έννοια, αφορούν το διαχωρισμό μεταξύ της συμπεριφοράς «αυτο-αναζήτησης» και «διατήρησης της αρμονίας στην ομάδα», προτείνουν να ονομαστεί η έννοια αυτή «συλλογικότητα».

Μια δεύτερη οικουμενική αξία προέκυψε από τη συσχέτιση των διαστάσεων «Ανδρισμός» και «Εγκαρδιότητα». Κοινή και στις δύο είναι η αντίθεση μεταξύ του «Ανδρισμού» ή της «Επικέντρωσης στο έργο», από τη μια, και της «Θηλυκότητας», της «Εγκαρδιότητας», από την άλλη. Οι ανατολικές χώρες βρίσκονται, σε αυτή τη διάσταση, προς την πλευρά της «Θηλυκότητας».

Τέλος, προέκυψε μια έννοια με σαφώς «Ανατολίτικη γεύση». Ο «Κομφουκιανικός Δυναμισμός της εργασίας» ήταν η μόνη κινεζική αξία που δεν βρέθηκε να έχει συνάφεια με καμιά από τις δυτικές αξίες του Hofstede. Φαίνεται ότι είναι μια αποκλειστικά οσιαστική αξία, όπου η Ταϊβάν, το Χονγκ-Κονγκ, η Ιαπωνία, η Νότια Κορέα και η Σιγκαπούρη βρίσκονται στο υψηλότερο σημείο της διάστασης αυτής. Επιπλέον, υψηλή θετική συνάφεια ($r = 0.70$) βρέθηκε μεταξύ αυτής της αξίας και του ύψους του Ακαθάριστου Εθνικού Προϊόντος, γεγονός που επιβεβαιώνει τη «Μετα-κομφουκιανική Υπόθεση», η οποία αποδίδει την εκπληκτική οικονομική άνθηση και ανάπτυξη των σύγχρονων Ανατολικών κοινωνιών στην ισχυρή κληρονομιά της κομφουκιανικής κοινωνικής φιλοσοφίας. Η εμφάνιση αυτής της -ημικής προσέγγισης, την οποία η έρευνα του Hofstede δεν κατάφερε να αγγίξει, επισημαίνει τη σημασία των αναπτυσσόμενων αυτόχθονων θεωριών και οργάνων σε μη-δυτικές κοινωνίες, προκειμένου να φτάσει κανείς στους μοναδικούς αυτούς τρόπους ζωής, τους οποίους ένας ξένος ίσως και να παραγνώριζε εντελώς.

επιτυγχάνει αυτό που οι μύθοι της κοινωνίας θεωρούν ότι μπορεί ο καθένας να επιτύχει.

Ο Gordon, αμφιβάλλοντας για το εάν οι κάτοικοι των καναλιών είχαν εγγενη έλλειψη νοημοσύνης, αποφάσισε να μετρήσει τη νοημοσύνη των παιδιών τους με τα τεστ Binet, που είχαν πρόσφατα μεταφραστεί στα Αγγλικά. Ο Gordon έβγαλε μια εξαιρετικά χαμηλή βαθμολογία, με δείκτη νοημοσύνης (IQ) (σο με 60. Ακόμα πιο αξιοσημείωτη ήταν η παρατηρούμενη μείωση του IQ, καθώς αυξανόταν η ηλικία. Όσο πιο μεγάλα ήταν τα παιδιά σε ηλικία, τόσο «λιγότερο έξυπνα» φαίνονταν να είναι. Ο Gordon απόρησε με το δεύτερο αυτό εύρημα, ακριβώς επειδή υπονοούσε ότι τα παιδιά δέχονταν αρνητικές επιδράσεις στη νοητική τους επίδοση, οι οποίες συσσωρεύονταν με την πάροδο της ηλικίας. Κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η επίδοση των παιδιών στα τεστ αντανάκλασε τις πολιτιστικές συνθήκες του περιβάλλοντός τους και ότι δεν αποτελούσε αντιπροσωπευτική μέτρηση των νοητικών τους δυνατοτήτων.

Λαμβάνοντας υπόψη όσα γνωρίζουμε για τους διάφορους καθοριστικούς παράγοντες της επίδοσης σε ένα τεστ νοημοσύνης, ο Gordon είναι αξιέπαινος γιατί έκρινε με ορθό τρόπο, σε μια εποχή που τα ψυχολογικά τεστ είχαν ακόμα σύντομη ιστορία. Τα ευρήματά του μας αναγκάζουν να αξιολογήσουμε την πιθανότητα της αδυναμίας των τεστ να μετρήσουν τη νοητική ικανότητα των παιδιών αυτών. Το πιθανότερο που συνέβαινε ήταν ίσως ότι μετρούσαν την υπομονή και την προθυμία τους να απαντήσουν σε έναν περίεργο ξένο, ο οποίος τους έθετε ανόητες ερωτήσεις. Ή, ακόμα, μπορεί το τεστ να μετρούσε την εξοικείωση που είχαν με έναν πολιτισμό ξένο προς το δικό τους, μια εξοικείωση που μειωνόταν άλλωστε, καθώς διαποτιζόνταν από τις αξίες της δικής τους κοινότητας.

Επειδή απλώς και μόνο ένα τεστ αποκαλείται «τεστ νοημοσύνης», δεν σημαίνει απαραίτητα και ότι μετρά τη νοημοσύνη. Όπως είπε και ο Robert Levine (1970): «Τα καθιερωμένα τεστ νοημοσύνης μετρούν μόνο την τρέχουσα και όχι τη συνολική δυνατότητα των ατόμων να συμμετέχουν σε Δυτικά σχολεία» (σελ. 581). Ενώ τα τεστ νοημοσύνης μετρούν σίγουρα τη σχολική επίδοση, είναι αμφίβολο κατά πόσον μετρούν επιπλέον και κάτι άλλο. Οι περισσότεροι ψυχολόγοι παραδέχονται τους περιορισμούς αυτών των τεστ. Ο δείκτης νοημοσύνης αποτελεί απλώς μια κωδικοποιημένη έκφραση του επιπέδου επίδοσης ενός ατόμου σε σχέση με το επίπεδο επίδοσης άλλων ατόμων σε κάποιες ερωτήσεις οι οποίες επιλέχθηκαν στη βάση του κριτηρίου ότι το τεστ προβλέπει ικανοποιητικά τη σχολική επίδοση.

Εάν θυμηθούμε την ιστορία των τεστ νοημοσύνης, αντιλαμβανόμαστε ότι σχεδιάστηκαν αποκλειστικά για το λόγο αυτό. Ο Binet κατασκεύασε το τεστ του ύστερα από απαίτηση του εκπαιδευτικού συμβουλίου του Παρισιού, που πίστευε ότι η πόλη δεν μπορεί να αντέξει οικονομικά το βάρος της εκπαίδευσης όλων των παιδιών. Τα μέλη του ανώτατου συμβουλίου ήθελαν να μπορούν να προβλέψουν ποια παιδιά είχαν περισσότερες πιθανότητες να αποτύχουν. Ζήτησαν λοιπόν ένα τεστ που θα προσδιόριζε τους μαθητές εκείνους, οι οποίοι δεν είχαν πολλές πιθανότητες να επιτύχουν στο σχολικό σύστημα του Παρισιού και έτσι σχεδιάστηκε το τεστ νοημοσύνης. Παρά το γεγονός ότι οι άνθρωποι γενικά πιστεύουν ότι τα τεστ νοημοσύνης μετρούν κάποια εσωτερι-

κή ιδιότητα η οποία ονομάζεται νοημοσύνη, ένα τεστ νοημοσύνης δεν είναι παρά ένα τεστ σχολικής ικανότητας.

Το γεγονός αυτό είναι γνωστό και αποδεκτό, τουλάχιστον από τους ψυχολόγους. Το γεγονός ωστόσο ότι ένα τεστ νοημοσύνης, το οποίο χρησιμοποιείται σε μια κοινωνία διαφορετική από αυτή για την οποία σχεδιάστηκε, μπορεί να μην μετράει ούτε καν τη σχολική ικανότητα, δεν έχει γίνει ακόμα κατανοητό.

Δεν είναι καινούργια ανακάλυψη το γεγονός ότι τα τεστ νοημοσύνης μεροληπτούν προς τα άτομα εκείνα, των οποίων το πολιτιστικό υπόβαθρο διαφέρει από εκείνο για το οποίο σχεδιάστηκαν αρχικά. Το 1927, ο ανθρωπολόγος Melville Herskovits υποστήριξε:

«Το περιβαλλοντικό πλαίσιο, τόσο το πολιτιστικό όσο και το φυσικό, έχουν έναν εξαιρετικά σημαντικό ρόλο στις οποιοσδήποτε εκδηλώσεις της εγγενούς νοημοσύνης, τις οποίες μας δίνει το άτομο μέσω των... σταθμισμένων τεστ... Έτσι λοιπόν, έχει αποδειχθεί ότι οι Ινδιάνοι της Αμερικής παρουσιάζουν συνήθως χαμηλότερη βαθμολογία στα ψυχολογικά τεστ σε σύγκριση με τους λευκούς, και ότι αυτό ισχύει και για τα μη-γλωσσικά τεστ, όπου η χρήση των λέξεων μειώνεται στο ελάχιστο. Παραγνωρίζεται ωστόσο το γεγονός ότι τα τεστ σχεδιάστηκαν από άτομα διαφορετικού πολιτιστικού πλαισίου από αυτό των εξεταζόμενων. Εάν λοιπόν μια ερώτηση του τεστ παρουσίαζε την εικόνα μιας αρκούδας με έξι νύχια και την εικόνα ενός γηπέδου τένις χωρίς δίχτυ και ζητούσε απ' τους εξεταζόμενους να επιλέξουν τη λανθασμένη εικόνα, διερωτάται κανείς, ποιος θα έδινε λανθασμένη απάντηση – ο λευκός ή ο Ινδιάνος;» (σελ. 3).

Στις δεκαετίες που πέρασαν, από τότε που ο Herskovits προειδοποίησε ότι οι διομαδικές διαφορές στη βαθμολογία των τεστ αποκαλύπτουν περισσότερα για τα ίδια τα τεστ παρά για τους εξεταζόμενους, έχουν γίνει προσπάθειες για το σχεδιασμό κάποιων τεστ «ουδέτερων» ή «δίκαιων» από πολιτιστική άποψη. Από τις προσπάθειες αυτές, όμως, καμία δεν στάθηκε ιδιαίτερα επιτυχής, αφού είναι προφανές ότι η πολιτιστική εμπειρία επεμβαίνει στο περιεχόμενο του τεστ και επηρεάζει την τελική επίδοση του υποκειμένου.

Οι DeVos και Hippier (1969), οι οποίοι αναθεώρησαν πολλές διαπολιτιστικές έρευνες, συμπέραναν ότι τα λεγόμενα «ουδέτερα πολιτιστικά» τεστ, μεροληπτούν αναπόφευκτα υπέρ των αστικών προνομιούχων Δυτικών πληθυσμών. Καθώς οι εκπαιδευτικές και οικονομικές συνθήκες των χωρών τείνουν να μοιάζουν με αυτές της δύσης, η βαθμολογία στα τεστ τείνει να συγκλίνει με τις νόρμες της Δύσης. Ο Husén (1967) απέδειξε ότι αυτό συνέβη στην Ιαπωνία και οι Biesheuvel (1949), McFie (1961), Price-Williams (1961) και Vernon (1965, 1967) υποστήριξαν το ίδιο για την Αφρική.

Ενδείξεις σχετικά με την πολιτιστική μεροληψία των τεστ νοημοσύνης στις ΗΠΑ περιγράφηκαν από τον Klineberg (1954, σελ. 263-269). Οι έρευνες που ο ίδιος διεξήγαγε έδειξαν θετική συνάφεια μεταξύ του χρόνου παραμονής στο Βορρά και βαθμολογίας στο τεστ νοημοσύνης, για τους Βόρειους αστούς μαύρους που γεννήθηκαν σε αγροτικές περιοχές του Νότου. Είναι σαφές ότι όσο μεγαλύτερη είναι η παραμονή ενός ατόμου στον πολιτισμό όπου κατασκευάστηκαν τα τεστ, τόσο υψηλότερη είναι η επίδοσή του σ' αυτά.

Σε μια συζήτηση για τον πολιτιστικό περιορισμό των τεστ (Frijda και Jahoda, 1966), έγινε διάκριση μεταξύ των «ουδέτερων πολιτιστικά» και των «δικαίων πολιτιστικά» τεστ. Ένα «δίκαιο πολιτιστικά» τεστ μπορεί να απαρτίζεται από ένα σύνολο ερωτήσεων, οι οποίες είναι εξίσου άγνωστες σε όλα τα άτομα όλων των κοινωνιών, έτσι ώστε να έχουν όλοι τις ίδιες πιθανότητες επιτυχίας. Αυτό όμως, όπως επεσήμαναν οι Brislin, Lonner και Thorndike (1973, σελ. 109), είναι πρακτικά αδύνατον. Άλλη περίπτωση ενός πολιτιστικά δίκαιου τεστ είναι να αποτελείται από πολλές ερωτήσεις, τροποποιημένες για κάθε κοινωνία, έτσι ώστε η κάθε εκδοχή του τεστ να περιέχει το ίδιο ποσοστό οικείων ερωτήσεων. Το τεστ αυτό θα πρέπει να είναι *-ημικής* αντίληψης, έτσι ώστε τα μέλη κάθε κοινωνίας να έχουν περίπου την ίδια πιθανότητα επιτυχίας.

Τα «δίκαια πολιτιστικά τεστ» είναι εφικτά μόνο θεωρητικά, επειδή πρακτικά είναι δύσκολο να σχεδιαστούν. Είναι ακόμη πρακτικά αδύνατο να εκτιμηθεί, από τη στιγμή που τα τεστ σχεδιάστηκαν, το πόσο πολιτιστικά δίκαια είναι.

Η ρίζα όλων των προβλημάτων μέτρησης στη διαπολιτιστική ψυχολογική έρευνα είναι η πιθανότητα να έχουν ορισμένες μορφές συμπεριφοράς διαφορετικό νόημα στις διάφορες κοινωνίες ή οι ίδιες διεργασίες να εκδηλώνονται διαφορετικά. Το αποτέλεσμα είναι ότι συχνά το «ίδιο» τεστ καταλήγει να είναι «διαφορετικό», όταν εφαρμόζεται σε διαφορετικούς πολιτισμούς. Γι' αυτό λοιπόν η προσπάθεια σχεδιασμού «δικαίων πολιτιστικά» τεστ ίσως και να είναι καταδικασμένη να μην επιτύχει ποτέ. Θα πρέπει όμως πάντα να αποτελεί αντικείμενο προβληματισμού, το κατά πόσον μετράμε το ίδιο πράγμα σε δύο ή περισσότερες κοινωνίες ή κατά πόσον χρησιμοποιούμε τις ίδιες ή διαφορετικές ερωτήσεις.

Μακροπρόθεσμα, ασφαλώς, θα αποκτήσουμε εμπιστοσύνη σχετικά με το ότι μετράμε πραγματικά συγκρίσιμα φαινόμενα, εάν συγκεντρώσουμε ενδείξεις ότι αυτά σχετίζονται με άλλες μεταβλητές κατά τρόπο συστηματικό. Μέχρι όμως να συγκεντρωθούν τέτοιες ενδείξεις παρόμοιου τύπου, δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για τη δυνατότητα σύγκρισης όσων μετράμε, όταν χρησιμοποιούμε ένα τεστ – οποιοδήποτε τεστ – σε περισσότερες από μία κοινωνίες.

Κάτι ακόμα σχετικά με το πρόβλημα μέτρησης είναι το ότι η σημασία του ποικίλλει ανάλογα με το σκοπό για τον οποίο συλλέγονται τα στοιχεία και την ερμηνεία η οποία αποδίδεται στην τελική βαθμολογία. Το σημείο αυτό επεσήμανε πρώτος ο Vernon (1965, 1967), ο οποίος χρησιμοποίησε διάφορα τεστ με δείγματα φοιτητών, στην Ανατολική Αφρική και την Καραϊβική. Όταν δεν ενδιαφερόμαστε να ερμηνεύσουμε τις διαφορές στην επίδοση ως εκδηλώσεις εγγενών διαφορών της προσωπικότητας, το πρόβλημα γίνεται λιγότερο σοβαρό.

Όταν σκοπεύουμε απλώς να αξιολογήσουμε την ικανότητα των ατόμων να εκτελέσουν ένα έργο και δεν ενδιαφερόμαστε για το τι αντιπροσωπεύει αυτή η ικανότητα, οι δυσκολίες μας μειώνονται. Παράδειγμα αυτού είναι η χρήση ενός τεστ ικανοτήτων για την επιλογή εργατών, οι οποίοι απαιτούν τη λιγότερη δυνατή εκπαίδευση, προκειμένου να εκτελέσουν ένα έργο. Σε αυτή την περίπτωση, το πρόβλημα της πολιτιστικής δικαιοσύνης σχεδόν εξαλείφεται. Αλλά ακόμα κι εκεί, η αξιολόγηση ίσως να μην αποδειχτεί έγκυρη, εάν η διαδικασία του τεστ αυτή καθαυτή εμποδίζει τους εξεταζόμενους να εκφράσουν τις πραγ-

ματικές ικανότητές τους. Έτσι, λοιπόν, οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι θα πρέπει να βρίσκονται σε διαρκή εγρήγορση, όσον αφορά τις μετρήσεις που πραγματοποιούν.

Προβλήματα Δειγματοληψίας

Τα προβλήματα δειγματοληψίας βρίθουν στη διαπολιτιστική ψυχολογία (όπως αναφέρουν οι Frijda και Jahoda, 1966· Campbell, 1961· Naroll, 1970α, β· Brislin, Lonner και Thorndike, 1973· Lonner και Berry, 1986). Η δειγματοληψία αποτελεί ένα μόνιμο πρόβλημα στην ψυχολογική έρευνα. Περαιτέρω, υπάρχουν προβληματισμοί για την αντιπροσωπευτικότητα ενός δείγματος, δηλαδή, σε ποιο πληθυσμό μπορούν να γενικευτούν τα αποτελέσματά του. Επίσης, στις περιπτώσεις σύγκρισης δειγμάτων – συχνή πρακτική στη διαπολιτιστική έρευνα – μας απασχολεί το κατά πόσον είναι δυνατό να συγκριθούν.

Χρησιμοποίηση Συγκρίσιμων Δειγμάτων

Ίσως μοιάζει παράδοξη η φράση «χρησιμοποίηση συγκρίσιμων δειγμάτων». Σε μια διαπολιτιστική μελέτη προφανώς μας ενδιαφέρουν δείγματα τα οποία είναι διαφορετικά μεταξύ τους, αλλά και, συγχρόνως, μας ενδιαφέρει να είναι δυνατή η σύγκρισή τους. Πώς μπορούν, ωστόσο, δύο δείγματα να είναι διαφορετικά και συγχρόνως συγκρίσιμα μεταξύ τους; Η απάντηση είναι ότι ενδιαφερόμαστε για διαφορές που εντοπίζονται σε ορισμένα σημεία όπως, για παράδειγμα, στις διαιτολογικές συνήθειες δύο ή περισσότερων κοινωνιών καθώς και ομοιότητες σε κάποια άλλα σημεία όπως, για παράδειγμα, στα χρόνια εκπαίδευσης. Έτσι μπορούμε να ερευνήσουμε την υποτιθέμενη επίδραση της διαφοράς που επιλέξαμε σε πληθυσμούς που είναι, κατά τα άλλα, όμοιοι μεταξύ τους.

Ας υποθέσουμε ότι μελετάμε τα μακροπρόθεσμα αποτελέσματα που ασκεί μια δίαιτα ελλειπής σε πρωτεΐνες πάνω στην ικανότητα επίλυσης προβλημάτων. Θα μπορούσαμε να ελέγξουμε αυτή την υπόθεση συγκρίνοντας κοινωνικές ομάδες των οποίων η διατροφή στην παιδική ηλικία είναι πλούσια σε πρωτεΐνες με ομάδες οι οποίες τρέφονται μόνο με λαχανικά. Στην περίπτωση αυτή, θα προσπαθούσαμε να συμπεριλάβουμε ομάδες με τα ίδια περίπου χρόνια εκπαίδευσης, επειδή με την εκπαίδευση το άτομο εξασκείται στην επίλυση προβλημάτων.

Δυστυχώς, εξετάζοντας τις διάφορες κοινωνίες, παρατηρούμε ότι τα χρόνια εκπαίδευσης μπορούν να συσχετιστούν σε ορισμένες κοινωνίες, ενώ δεν μπορούν σε άλλες. Με άλλα λόγια, ενώ στην κοινωνία Α τα άτομα που βρίσκονται, λόγου χάρη, στον έκτο χρόνο της εκπαίδευσής τους είναι περίπου 12 χρονών, στην κοινωνία Β ο έκτος χρόνος εκπαίδευσης περιλαμβάνει μεγαλύτερο εύρος ηλικιών, όπου η μέση ηλικία είναι πολύ μεγαλύτερη του 12ου έτους. Εάν η κοινωνία Β ήταν μια παραδοσιακή υπό ανάπτυξη μη-δυτική κοινωνία, τα άτομα στον έκτο χρόνο εκπαίδευσης θα ήταν μεγαλύτερα, θα είχαν μεγάλες διαφορές ηλικίας, θα ανήκαν στη μειοψηφία της κοινωνίας τους, θα

ήταν μάλλον εύπορα, θα ήταν ίσως αγόρια κ.λπ. Έτσι, όταν διατηρούμε μια μεταβλητή σταθερή, αντιμετωπίζουμε αναπόφευκτα διακυμάνσεις σε κάποιες άλλες μεταβλητές.

Η άποψη αυτή που αναφέρθηκε σχετικά με το πρόβλημα της δειγματοληψίας – η πρακτική αδυναμία απόκτησης πραγματικά συγκρίσιμων δειγμάτων από περισσότερες της μιας κοινωνίες – είναι ο κύριος λόγος για τον οποίο προειδοποίησε ο Campbell (αρχικά το 1961 και κατόπιν το 1972 με τον Raouf Naroll) ότι όλες οι μελέτες, οι οποίες βασίζονται στη σύγκριση δύο μόνο κοινωνιών, δεν επιδέχονται ερμηνεία. Το παράδειγμα που χρησιμοποίησε ο Campbell ήταν το υλικό του Malinowski από τα όνειρα των κατοίκων στα νησιά Trobriand, σε σύγκριση με το υλικό του Freud από τα όνειρα των Βιενέζων. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 2, η σύγκριση αυτή υπέδειξε την ανάγκη για διαπολιτιστικό έλεγχο της υπόθεσης, η οποία προέκυψε από έναν πολιτισμό. Υπενθυμίζουμε όμως ότι ο Campbell τόνισε πως μια τέτοια σύγκριση δεν θα αποκάλυπτε τις διεργασίες που βρίσκονται πίσω από την εχθρότητα των εφήβων, επειδή ακόμα και μεταξύ δύο μόνο κοινωνιών υπάρχουν πολλές διαφορές που θα μπορούσαν να προκαλέσουν αντικρουόμενες ερμηνείες. Υπενθυμίζουμε, επίσης, ότι ο Campbell επεσήμανε πως η συλλογή στοιχείων δεν θα πρέπει να περιορίζεται σε δύο μόνο κοινωνίες (Campbell, 1961, σελ. 344-345).

Είναι σαφές λοιπόν, ότι ο στόχος μιας διαπολιτιστικής μελέτης είναι η απόκτηση δειγμάτων από μεγάλο αριθμό κοινωνιών (σίγουρα περισσότερων από δύο), οι οποίες θα διαφέρουν σε κάποια σημεία (στην αντίθετη περίπτωση δεν θα μας ενδιέφεραν), ενώ θα είναι όμοιες σε άλλα, για τα οποία άλλωστε η σύγκριση θα έχει νόημα. Αυτός ο στόχος βέβαια είναι ευκολότερο να επιτευχθεί στη θεωρία παρά στην πράξη. Είναι χρήσιμο ωστόσο να γνωρίζουμε το στόχο μας, έστω και προκειμένου να υπολογίσουμε κατά πόσο απέχουμε από αυτόν.

Η Εύρεση ενός Αντιπροσωπευτικού Δείγματος

Άλλο πρόβλημα στη δειγματοληψία είναι η δυνατότητα πρόσβασης στο κατάλληλο δείγμα. Πολλές ενδοπολιτιστικές ψυχολογικές έρευνες – κυρίως τα ψυχολογικά πειράματα που διεξάγονται στο εργαστήριο – χρησιμοποιούν δείγματα φοιτητών, οι οποίοι καλούνται και ενθαρρύνονται να συμμετέχουν, κάτι σαν ένα είδος εξαναγκασμένων εθελοντών. Σ' αυτές τις έρευνες προφανώς η εύρεση δείγματος δεν αποτελεί πρόβλημα (η αντιπροσωπευτικότητα ωστόσο αποτελεί).

Στις διαπολιτιστικές έρευνες ο εντοπισμός, η πρόσβαση και η ενθάρρυνση των ατόμων να συμμετάσχουν αποτελεί υπόθεση δύσκολη, χρονοβόρα και δαπανηρή. Συνεπώς, ασκείται στον ερευνητή ένα είδος πίεσης να επιστρατεύσει διαθέσιμα άτομα, που είχαν προηγούμενες επαφές με άλλους πολιτισμούς. Πρόκειται μάλλον για άτομα πάνω από το μέσο όρο σε πολλά κοινωνικά χαρακτηριστικά, εύπορα και μορφωμένα, τα οποία διαθέτουν συγκεκριμένες γλωσσικές δεξιότητες ή άλλα χαρακτηριστικά – έτσι ώστε παύουν τελικά να αποτελούν αντιπροσωπευτικό δείγμα του πληθυσμού, τον οποίο εσφαλμένα θεωρείται ότι εκπροσωπούν.

Είναι επίσης λογικό ότι όσο πιο απρόσιτος είναι ένας λαός τόσο πιο πιθανό είναι το δείγμα που λαμβάνεται απ' αυτόν να μην είναι αντιπροσωπευτικό. Και αυτό συμβαίνει επειδή όσες περισσότερες δυσκολίες υπάρχουν τόσο περισσότερο ο ερευνητής αναγκάζεται να «βουλευτεί» με εκείνα τα άτομα, με τα οποία είναι δυνατό να συνεννοηθεί. Έτσι μια διαπολιτιστική έρευνα, που πραγματοποιείται σε κοινωνίες οι οποίες διαφέρουν ως προς το βαθμό στον οποίο είναι προσιτές, είναι πιθανό να καταλήξει σε μελέτη δειγμάτων διαφορετικής αντιπροσωπευτικότητας.

Το πρόβλημα της αντιπροσωπευτικότητας στη διαπολιτιστική δειγματοληψία έχει το αντίστοιχό του στην εθνογραφική έρευνα. Μερικές φορές οι ανθρωπολόγοι χρησιμοποιούν κάποιο μέλος μιας κοινωνίας ως «πληροφοριοδότη» για τα έθιμα και τους θεσμούς αυτής της κοινωνίας. Οι ανθρωπολόγοι χρειάζονται πληροφοριοδότες με τους οποίους είναι δυνατό να επικοινωνήσουν. Τα άτομα που είναι πιθανό να ενδιαφερθούν για μια τέτοια εργασία έχουν ένα γλωσσικό ή μορφωτικό υπόβαθρο διαφορετικό από τους περισσότερους συμπολίτες τους. Οι πληροφοριοδότες αυτοί, στην περίπτωση που είναι μέλη μιας ελίτ, έχουν μια εξειδικευμένη μη-τυπική γνώση της κοινωνίας τους.

Επομένως, αυτό που ο ανθρωπολόγος μαθαίνει από τον πληροφοριοδότη για την κοινωνία μπορεί να είναι αληθινό· ενδέχεται όμως να μην αποτελεί το ακριβές σύνολο στοιχείων στο οποίο ο ερευνητής στοχεύει. Έτσι, αυτό που τελικά γίνεται γνωστό για έναν πολιτισμό έχει διπλά φιλτραριστεί μέσα από έναν ξένο παρατηρητή αλλά και έναν μη-αντιπροσωπευτικό αυτόχθονα κάτοικο.

Παρόλο που δεν εξαντλήσαμε τα είδη των προβλημάτων δειγματοληψίας που αντιμετωπίζει η διαπολιτιστική έρευνα, είπαμε αρκετά ώστε να διασαφηνίσουμε ότι έχει σημασία όχι μόνο το τι μελετάμε αλλά και πώς το μελετάμε και σε ποιον το μελετάμε. Είδαμε ότι τα προβλήματα μέτρησης και αντιπροσωπευτικότητας προκαλούν τεράστιες δυσκολίες στη διαπολιτιστική έρευνα. Υπάρχει όμως ακόμα μια κατηγορία μεθοδολογικών προβλημάτων τα οποία είναι ιδιαίτερα έντονα. Αυτά είναι τα διαδικαστικά προβλήματα, τα οποία αναλύουμε παρακάτω.

Διαδικαστικά Προβλήματα

Τα διαδικαστικά προβλήματα αφορούν τη μη εγκυρότητα μιας μελέτης, καθώς αυτή προκαλείται από την αλληλεπίδραση μεταξύ των ερευνητών και των εξεταζομένων. Είναι φανερό ότι τα άτομα ενός άλλου πολιτισμού είναι πολύ διαφορετικά από τον ερευνητή σε πολλά σημεία (αυτός, εξάλλου, είναι και ο βασικός λόγος για τον οποίο εξετάζονται). Αυτές οι διαφορές προκαλούν πολλά μεθοδολογικά προβλήματα.

Για παράδειγμα, ίσως προκληθούν σοβαρά εμπόδια στην επικοινωνία ανάμεσα τους και μάλιστα, τόσο σοβαρά, ώστε οι εξεταζόμενοι να παρανοήσουν τις ερωτήσεις ή την ασχολία που τους ανατίθεται, ή ο ερευνητής να παρερμηνεύσει την επίδοσή τους. Είναι, ενδεχομένως, πιθανό να υπάρξουν παρεξηγήσεις για το ρόλο και τη θέση του εξεταστή από τη μεριά των εξεταζόμενων, οι οποίες μπορούν να επηρεάσουν την επίδοσή τους με πολλούς και ίσως άγνωστους τρόπους. Οι εξεταζόμενοι ίσως να νιώσουν φόβο, αμηχανία ή ντροπή ή

οποιοδήποτε άλλο συναίσθημα, που μπορεί να επηρεάσει τα κίνητρά τους. Ίσως πουν ή κάνουν αυτό που νομίζουν ότι πρέπει να πουν ή να κάνουν, προκειμένου να ευχαριστήσουν, να καλοπιάσουν ή να αποφύγουν κάποιον που πιστεύουν ότι είναι εφοριακός, απογραφέας ή αστυνομικός.

Επίσης, εάν αυτές οι δυσκολίες είναι περισσότερο εμφανείς σε ορισμένες κοινωνίες που συμμετέχουν σε μια έρευνα απ' ό,τι σε άλλες, θα υπάρξει πρόβλημα διαφορετικής σημασίας των μορφών συμπεριφοράς που μελετώνται. Σε ορισμένες κοινωνίες οι συμπεριφορές είναι ίσως χαρακτηριστικές της ηρεμίας των υποκειμένων, ενώ σε άλλες ίσως χαρακτηρίζουν άτομα φοβισμένα. Σε τέτοιες περιπτώσεις, βέβαια, τίθεται θέμα εγκυρότητας των συγκρίσεων.

Πρώθηση της Επικοινωνίας

Ας υποθέσουμε, όπως συχνά συμβαίνει στη διαπολιτιστική έρευνα, ότι οι εξεταζόμενοι μιας κοινωνίας εκτελούν τα τεστ με κάποιο συγκεκριμένο τρόπο, ενώ οι εξεταζόμενοι μιας άλλης κοινωνίας με έναν άλλο, διαφορετικό τρόπο. Με άλλα λόγια, τα υποκείμενα δίνουν διαφορετικές απαντήσεις και παίρνουν διαφορετική βαθμολογία. Ο ερευνητής με τη σειρά του θα ήθελε να γνωρίζει ασφαλώς κατά πόσον οι παρατηρούμενες διαφορές απηχούν πραγματικές διαφορές. Τι γίνεται όμως στην περίπτωση όπου οι δύο ομάδες αντιλήφθηκαν με διαφορετικό τρόπο ένα έργο, με συνέπεια να το εκτελέσουν με διαφορετικό τρόπο;

Ο Campbell ασχολήθηκε με αυτό το πρόβλημα, συνδέοντάς το με μία συγκεκριμένη περίπτωση διαπολιτιστικής μελέτης σχετικά με την οπτική αντίληψη (Segall, Campbell και Herskovits, 1966), την οποία θα συζητήσουμε αναλυτικά στο Κεφάλαιο 4. Προς το παρόν, είναι αρκετό να γνωρίζουμε ότι τα ευρήματα έδειξαν πως υπάρχουν σημαντικές διαφορές ανάμεσα σε πολλές κοινωνίες, αναφορικά με την ευαισθησία σε οπτικές πλάνες. Δηλαδή, ενώ στη μία κοινωνία οι εξεταζόμενοι αντιλαμβάνονταν δύο γραμμές ως ίσες μεταξύ τους, παρότι η μία γραμμή ήταν κατά 8% μακρύτερη από την άλλη, σε μια άλλη κοινωνία οι εξεταζόμενοι αντιλαμβάνονταν ως ίσες, δύο γραμμές που είχαν 15% διαφορά σε μέγεθος μεταξύ τους. Θεωρητικά, μια τέτοια διαφορά θα έπρεπε να ερμηνευτεί ως ένδειξη ότι υπάρχουν ουσιαστικές διαφορές στην οπτική αντίληψη ανάμεσα στις δύο κοινωνίες. Πώς όμως μπορούμε να ξέρουμε αν η επικοινωνία μεταξύ ερευνητή και εξεταζόμενων υπήρξε ικανοποιητική, έτσι ώστε να είμαστε βέβαιοι ότι οι δύο ομάδες αντιλαμβάνονται τα πράγματα με διαφορετικό τρόπο;

Ο Campbell (1964) αναλύει το πρόβλημα με παραστατικό τρόπο:

«Ας υποθέσουμε ότι ρίχνουμε με αλεξίπτωτο έναν ανθρωπολόγο και το φυλλάδιο ενός τεστ σε μια απομονωμένη φυλή της Νέας Γουινέας και ότι ο ανθρωπολόγος θα έπρεπε να μάθει τη γλώσσα της φυλής αυτής χωρίς τη βοήθεια μεταφραστή. Η διαδικασία εκμάθησης της γλώσσας θα έπρεπε κανονικά να αποτελέσει μέρος των λειτουργιών που θα έπρεπε να περιγραφούν στην έρευνα. Θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε ότι κανείς δεν μαθαίνει μια ξένη γλώσσα τέλεια, ότι η ύπαρξη των «μεταφραστών» δεν πρέπει να θεωρείται δεδομένη και ότι αυτή είναι μια προβληματική κατάσταση, στην οποία τα στοιχεία της επικοινωνίας είναι απαραί-

τητο να προσδιοριστούν. Φαίνεται λοιπόν, ότι το κύριο στοιχείο που απασχολεί έναν ανθρωπολόγο, προκειμένου να προσδιορίσει την επίτευξη της επικοινωνίας, είναι η ομοιότητα μεταξύ της απάντησης του άλλου και αυτής που θα έδινε ο ίδιος σε κάποιο ερέθισμα. Οι διαφωνίες, επομένως, θα ερμηνεύονται ως έλλειψη επικοινωνίας. Πώς αλλιώς, λοιπόν, μπορεί να ερμηνευτεί η διαφωνία σε ένα τεστ οπτικής πλάνης, παρά ως διαφορετικός τρόπος αντίληψης του κόσμου;» (σελ. 317).

Στην περίπτωση της έρευνας των Segall, Campbell και Herskovits (1966), το πρόβλημα αντιμετωπίστηκε με διάφορους τρόπους. Εδώ όμως θα εκθέσουμε μόνον έναν απ' αυτούς.

Ο τρόπος αυτός αφορούσε τη χρήση τεσσάρων προκαταρκτικών ερεθισμάτων, τα οποία ετοιμάστηκαν κατά τέτοιο τρόπο, ώστε, αν ο εξεταζόμενος δεν απαντούσε όπως ακριβώς θα απαντούσε ο ανθρωπολόγος, το συμπέρασμα θα ήταν ότι υπήρξε παρανόηση της ερώτησης. Για παράδειγμα, ένα πρόβλημα περιελάμβανε μια πολύ κοντή μαύρη γραμμή και μια πολύ μακριά κόκκινη γραμμή και ο εξεταστής ρωτούσε: «Ποια γραμμή είναι μακρύτερη – η μαύρη ή η κόκκινη;» Εάν (κάτι που δεν συνέβη ποτέ) κάποιος απαντούσε «η μαύρη», οι ερευνητές δεν συμπέραιναν ότι αυτός ο άνθρωπος αντιλαμβανόταν τη μαύρη γραμμή ως μακρύτερη. Αντίθετα, θεωρούσαν ότι ο άνθρωπος αυτός παρανόησε μία ή περισσότερες από τις λέξεις «γραμμή», «μακρύτερη», «μαύρη» ή «κόκκινη» ή σιδηρήποτε άλλο από τα όσα ρωτήθηκε συνολικά.

Για τις ερωτήσεις του πραγματικού τεστ, όμως, οι ερευνητές έπρεπε να ερμηνεύσουν οποιαδήποτε απάντηση λάμβαναν όπως ακριβώς είχε δοθεί. Για να γίνει αυτό κατανοητό, πρέπει να καταλάβουμε ότι οι προκαταρκτικές ερωτήσεις απαιτούσαν συγκρίσεις μεταξύ πραγματικά πολύ διαφορετικών γραμμών, έτσι ώστε μια εσφαλμένη απάντηση να μην μπορούσε να ερμηνευτεί διαφορετικά, παρά ως ένδειξη ελλιπούς επικοινωνίας. Όταν πλέον αποδεικνυόταν ότι η επικοινωνία υπήρξε ικανοποιητική, τότε ήταν δυνατό να εμπιστευτούν οι ερευνητές τις απαντήσεις του τεστ.

Επειδή όλα τα άτομα είχαν συμπεριφερθεί με τον ίδιο τρόπο στις προκαταρκτικές ερωτήσεις, οι ερευνητές θα μπορούσαν να θεωρήσουν ότι οι διαφορετικές απαντήσεις τους στο τεστ είχαν σημασία και ότι δεν παρήχθησαν απλώς από έλλειψη επικοινωνίας. Επειδή οι διάφορες ομάδες της έρευνας πραγματικά συμπεριφέρθηκαν με τρόπο αρκετά παρόμοιο σε αρκετά σημεία, ήταν δυνατό να αποδοθεί κάποιο νόημα στις διαφορές που παρουσιάστηκαν. Όπως το έθεσε ο Campbell (1964), τα προληπτικά μέτρα των Segall, Campbell και Herskovits απεικονίζουν μια σημαντική γενική αρχή:

«Η ασυμφωνία μπορεί να σημειωθεί και να ερμηνευτεί μόνο σε αντίθεση με ένα συνολικό πλαίσιο συμφωνίας ή επανάληψης χαρακτηριστικών μορφών. Η αρχή αυτή λειτουργεί στις ποικίλες διεργασίες της γνώσης, από την διοπτρική όραση ως την αστρονομία. Συχνά συναντάμε στην επιστήμη αμφιλεγόμενες ερμηνείες – μια διαφορετική ενότητα, σε αντίθεση με την αλλαγή ή την κίνηση της ίδιας ενότητας ή και την αντίληψή της από διαφορετική προοπτική. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ισχύει η δεύτερη ερμηνεία, μέσω της αντιπαραβολής των στοιχείων με ένα σταθερό αμετάβλητο συνολικό πλαίσιο. Ας σκεφτούμε τον επαναπροσδιορισμό της θέσης ενός πλανήτη σε διαδοχικές νύχτες, σε συνδυασμό με την υπόθεση ότι ο πλανήτης ταξιδεύει με ιδιόρρυθμο τρόπο. Εάν ο Δίας ήταν ο μοναδι-

κός πλανήτη στον ουρανό, η κίνησή του δεν θα είχε προφανώς προσδιοριστεί και σίγουρα δεν θα είχε προσδιοριστεί από ένα νομαδικό λαό. Εάν όλοι οι αστέρες ήταν πλανήτες, τότε η κίνησή τους δε θα είχε προσδιοριστεί με ακρίβεια. Εάν οι ταλαντεύσεις της θέσης των πλανητών αστέρων ήταν τόσο μεγάλες, ώστε να βρίσκονται αρκετούς βαθμούς κάτω από την οπτική γωνία, τότε η κίνησή τους δεν θα είχε ανακαλυφθεί. Η σταθερότητα των αστέρων κατά 99.9% ήταν αυτή που βοήθησε στην παρατήρηση της κίνησης των ολίγων πλανητών» (σελ. 327).

Εάν εφαρμόσουμε την αρχή αυτή στη διαπολιτιστική έρευνα, το δίδαγμα είναι προφανές. Ο σχεδιασμός μιας έρευνας θα πρέπει να γίνεται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να διασφαλίζεται η εύρεση τόσο πανομοιότυπων μορφών συμπεριφοράς όσο και διαφορετικών, αφού οι μετρημένες διαφορές από μόνες τους ενδέχεται και να είναι αντικρουόμενες μεταξύ τους. Μια διαφορά μπορεί να ερμηνευτεί, μόνο όταν ενταχθεί σε ένα πλαίσιο ομοιοτήτων.

Αναλύσαμε αρκετά ζητήματα σ' αυτό το κεφάλαιο ώστε να κατανοήσουμε – με ένα μάλλον αφηρημένο τρόπο – πώς διενεργείται μια διαπολιτιστική έρευνα. Δεν εξαντλήσαμε βέβαια όλα τα μεθοδολογικά ζητήματα που αντιμετωπίζουν οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι σε όλες τις λεπτομέρειές τους. Τέτοιου είδους συζητήσεις ωστόσο, υπάρχουν σε άλλα βιβλία (βλ. Κεφάλαιο 7, στο βιβλίο του Berry και των συνεργατών του, 1992). Είμαστε, ωστόσο, σε θέση να εκτιμήσουμε τα προβλήματα της σύγκρισης και είμαστε πλέον έτοιμοι να αναλύσουμε μια έρευνα, καθώς και να αρχίσουμε να εντοπίζουμε μερικά από τα ουσιαστικά ζητήματα που οι μεθοδολογικές γνώσεις μάς βοηθούν να εκτιμήσουμε. Στο επόμενο κεφάλαιο θα ασχοληθούμε διεξοδικά με τη μελέτη της οπτικής πλάνης.

Κεφάλαιο 5

Εναλλακτικές Προσεγγίσεις για τη Μελέτη Των Ανθρώπινων Ικανοτήτων

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΣΤΗ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΩΝ ΙΚΑΝΟΤΗΤΩΝ

Οι Ευρωπαίοι, από τις πρώτες κιόλας επαφές τους με μη-ευρωπαϊκές κοινωνίες, ένιωσαν την ανάγκη να ανακαλύψουν πώς σκέπτονται οι άλλοι λαοί. Για πολύ καιρό πίστευαν ότι «αυτοί οι πρωτόγονοι» δεν σκέπτονται με τον ίδιο λογικό τρόπο όπως «εμείς, οι πολιτισμένοι» και ότι διαθέτουν ένα διαφορετικό τρόπο σκέψης που τον ονόμαζαν «πρωτόγονο». Για να λέμε τα πράγματα με το όνομά τους, πολλοί Δυτικοί λαοί είχαν για αιώνες την πεποίθηση ότι οι λεγόμενοι πρωτόγονοι λαοί είναι νοητικά κατώτεροι από αυτούς.

Δυστυχώς όμως, αυτή η αντίληψη δεν αποτελεί απλώς ένα λάθος της ιστορίας, το οποίο τελικά επανορθώθηκε, αφού ορισμένοι πιστεύουν ακόμα στη «μεγάλη διαίρεση» μεταξύ «πολιτισμένων» και «πρωτόγονων» λαών, ενώ πολλοί περισσότεροι αποκαλύπτουν το λανθάνοντα εθνοκεντρισμό τους, με το να τοποθετούν τη δική τους κοινωνική ομάδα (συνήθως δυτικοί μεσοαστοί) ως το πρότυπο, με βάση το οποίο πρέπει να αξιολογούνται οι υπόλοιπες κοινωνικές ομάδες. Ακόμα και πρόσφατες έρευνες στην ψυχολογία και στην εκπαίδευση – μερικές από αυτές διαπολιτιστικές – περιέχουν λανθάνουσα εθνοκεντρική μεροληψία. Παρόλ' αυτά, ο εθνοκεντρισμός είναι ως ένα βαθμό σχεδόν αναπόφευκτος και ίσως να υπάρχει ενμέρει και σε αυτό το κεφάλαιο, έστω και μόνο εξαιτίας του είδους των ερωτημάτων που τίθενται, τα οποία, όπως είναι επόμενο, προέρχονται από τις Ευρωπαϊκές θεωρίες για τη γνώση.

Ο εθνοκεντρισμός αποτελεί μια οικουμενική συνέπεια της διαδικασίας του επιπολιτισμού, της προσαρμογής δηλαδή του ατόμου σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, η οποία – όπως είναι φυσικό – εκτιμά ιδιαίτερα τα ήθη και τα έθιμά της. Ένα θετικό χαρακτηριστικό του εθνοκεντρισμού είναι η αίσθηση του

«ανήκειν» σε ένα σύνολο ανθρώπων, ενώ οι αρνητικές του πλευρές είναι η απόρριψη και η περιφρόνηση των εξω-ομάδων (Herkovits, 1948· Preiswerk και Perrot, 1975). Ο εθνοκεντρισμός δεν είναι αποτελεί φαινόμενο αποκλειστικά Ευρωπαϊκό ή Αμερικανικό, αλλά παρατηρείται παντού, όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 14. Στο κεφάλαιο αυτό όμως ασχολούμαστε με τη συγκεκριμένη μορφή του, κατά την οποία οι Ευρωπαίοι και οι Αμερικανοί θεωρούνται νοητικά ανώτεροι των άλλων ομάδων.

Πρόσφατες και περισσότερο περίπλοκες διαπολιτιστικές έρευνες αντικρούουν την άποψη «ανώτεροι/κατώτεροι – εμείς/αυτοί», δείχνοντας ότι είναι αναμενόμενο το γεγονός, οι άνθρωποι που μεγαλώνουν σε διαφορετικό κοινωνικό περιβάλλον να διαφέρουν στον τρόπο που επιλύουν προβλήματα ή στις χαρακτηριστικές μορφές των δεξιοτήτων που αποκτούν. Είναι επίσης κατανοητό ότι οι κοινωνίες ποικίλλουν ως προς τη βαρύτητα που αποδίδουν σε ορισμένες δεξιότητες, στο συνδυασμό βασικών γνωστικών διεργασιών που χρησιμοποιούν, ή στη σειρά με την οποία αποκτώνται συγκεκριμένες δεξιότητες (βλ. π.χ., Cole και Scribner, 1974· Irvine και Berry, 1988).

Επομένως, ενώ εγκαταλείπουν τις εθνοκεντρικές προσδοκίες για μεγάλες διαφορές στο επίπεδο της γνωστικής δραστηριότητας, οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι εξακολουθούν να περιμένουν διαφορές στην επίδοση. Επίσης, προσπαθούν να κατανοήσουν με ποιον τρόπο επηρεάζεται η γνωστική συμπεριφορά σε κάθε περιβάλλον από τις εμπειρίες που καθορίζονται πολιτιστικά. Επομένως, η σύγχρονη διαπολιτιστική ψυχολογία δεν αρνείται την ύπαρξη πολιτιστικών διαφορών στη γνώση, αλλά τις ερμηνεύει μέσω του πολιτιστικού σχετικισμού χωρίς επικρίσεις και αξιολογικές κρίσεις, κάτι που δεν συνέβαινε πάντα, όπως διαπιστώνουμε από κάποιες αρχικές έρευνες πάνω στον πολιτισμό και τη γνώση.

Το Έργο του Lévy-Bruhl

Οι πρώτες Ευρωπαϊκές έρευνες σχετικά με τη νοητική επίδοση μη-Ευρωπαϊκών λαών, όπως προαναφέρθηκε, θεώρησαν ως δεδομένη την κατωτερότητα των λαών αυτών. Ο κύριος σκοπός των ερευνών αυτών, επομένως, ήταν η διαπίστωση της ποιοτικής διαφοράς στη νοημοσύνη ανάμεσα στους λαούς αυτούς και τους Ευρωπαίους, και θεωρούνταν αναζητήσεις ποιοτικών διαφορών, συνήθως. Παρόλο που αυτή η εθνοκεντρική προκατάληψη χρονολογείται στην εποχή των πρώτων επιστημονικών επαφών μεταξύ Ευρωπαίων και μη-Ευρωπαίων, ο απόηχός της διατηρείται ακόμα και σήμερα.

Στις αρχές αυτού του αιώνα, ο Γάλλος ακαδημαϊκός Lévy-Bruhl (1910, 1922, 1949) ανέλυσε χαρακτηριστικά τις διεργασίες της σκέψης των μη-Δυτικών λαών ως «προ-λογικές»¹. Όπως συνηθιζόταν εκείνη την εποχή, ο Lévy-

1. Βλ. Berry και Dasen (1974, σελ. 2-12), αναφορικά με τις πρώιμες επιρροές στη διαπολιτιστική μελέτη της νοημοσύνης. Βλ. επίσης Jahoda (1982) για μια πιο εμπεριστατωμένη ανάλυση και Horton (1973) ειδικότερα για τον Lévy-Bruhl και τον Durkheim. Για την ιστορία της ανθρωπολογίας, βλέπε Harris (1968) ή Schulte-Tenckhoff. Για την ιστορία της έννοιας του πολιτισμού, βλ. Mauviel (1984).

Bruhl δεν πραγματοποίησε καμία έρευνα ο ίδιος, αλλά βασίστηκε σε αναφορές ταξιδιωτών και ιεραποστόλων. Υποστήριξε ότι η «προ-λογική» σκέψη δεν στερούνταν λογικής, ούτε ήταν ενάντια στη λογική, ούτε αποτελούσε (παρά το πρόθεμα «προ», που φαίνεται να προδίδει προσδοκία εξέλιξης) ένα πρώιμο στάδιο πριν από τη λογική σκέψη, αλλά ήταν μία εντελώς διαφορετική κοσμοθεωρία, με κύρια χαρακτηριστικά: (1) *την απουσία της ανάγκης για την αποφυγή της ασυμβατότητας και, (2) το νόμο της συμμετοχής.*

Για να περιγράψει το πρώτο χαρακτηριστικό, δηλαδή την απουσία της δυαδικής λογικής που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση, ο Lévy-Bruhl αναφέρει ένα περιστατικό, που προέρχεται από τις διηγήσεις ενός ιεραπόστολου. Η ιστορία αφορά έναν Ινδιάνο της Νότιας Αμερικής, ο οποίος ονειρεύεται ότι κάποιος γείτονας του κλέβει μια κολοκύθα. Το επόμενο πρωί, ρωτά και μαθαίνει ότι αυτός ο γείτονας βρισκόταν σε μια πόλη, 150 περίπου χιλιόμετρα μακριά, για αρκετές μέρες. Για τον Ινδιάνο όμως αυτό δεν αποτελεί έγκυρο άλλοθι κι έτσι, όταν ο γείτονας επιστρέφει, του παραπονιέται. Σύμφωνα με τον Lévy-Bruhl, ο Ινδιάνος δεν μπορεί να κάνει διαχωρισμό μεταξύ ονείρου και πραγματικότητας – άρα δεν αισθάνεται αναγκασμένος να επιλέξει μεταξύ ασυμβίβαστων γεγονότων.

Για τον Lévy-Bruhl, ο *νόμος της συμμετοχής* αναφέρεται σε μια υποτιθέμενη σύγχυση μεταξύ ανθρώπων και αντικειμένων ή ζώων. Στις «κοινωνίες των τοτέμ», για παράδειγμα, οι άνθρωποι ταυτίζονται με ένα συγκεκριμένο ζώο, θεωρώντας το ως τον κοινό τους πρόγονο κατά τους μυθικούς χρόνους. Πραγματοποιούν τελετουργίες, οι οποίες πιστεύεται ότι διασφαλίζουν τη συνέχεια της ύπαρξης αυτού του συγκεκριμένου είδους, ενώ μερικές φορές λένε ότι «είναι» αυτοί το ζώο. Για τον Lévy-Bruhl, αυτό σήμαινε την έλλειψη σαφούς αίσθησης της ατομικής τους ταυτότητας:

«Ο πρωτόγονος νους δεν αναγνωρίζει την ατομική ύπαρξη ως τέτοια: τα άτομα, οι άνθρωποι ή σιδήποτε άλλο, υπάρχουν μόνο στο βαθμό που συμμετέχουν στην ομάδα τους και στους προγόνους τους... Η ύπαρξη είναι ταυτόσημη με τη συμμετοχή σε μια δύναμη, μια ουσία, μια μυστικιστική πραγματικότητα» (1910, σελ. 250-251 – μετάφραση στα Αγγλικά από τους συγγραφείς του βιβλίου).

Πολλά από τα συμπεράσματα του Lévy-Bruhl βασίζονταν στη μελέτη μυστικιστικών ή θρησκευτικών πεποιθήσεων. Αυτό αντανάκλασε το ομαδικό πνεύμα (Zeitgeist) της Γαλλικής κοινωνιολογίας εκείνης της εποχής, η οποία είχε επηρεαστεί από τον Durkheim και θεωρούσε την ύπαρξη των κοινωνικών συμβάντων (που ονομάζονταν συλλογικές αναπαραστάσεις) ως ανεξάρτητων του ατόμου. Αυτό το προβληματικό μοντέλο συναντάται ακόμα σε ορισμένες κοινωνικές επιστήμες.

Αγνοώντας την ατομική ψυχολογία, ο Lévy-Bruhl κατέληγε σε συμπεράσματα για τις ατομικές γνωστικές λειτουργίες που βασίζονταν αποκλειστικά στις συλλογικές αναπαραστάσεις. Η διαδικασία την οποία ακολούθησε ο Lévy-Bruhl έμοιαζε κάπως σαν να προσπαθούσε να αξιολογήσει το είδος της λογικής σκέψης Ευρωπαϊκών ατόμων με βάση μόνο το Χριστιανικό δόγμα (π.χ., ένα παιδί που γεννήθηκε από παρθένο).

Ο Lévy-Bruhl (1910, σελ. 10) υποστήριξε ότι «οι πρωτόγονοι δεν αντιλαμ-

βάνονται τίποτε όπως εμείς» και το απέδωσε σε περιβαλλοντικές αιτίες, «Το κοινωνικό τους περιβάλλον διαφέρει από το δικό μας και, ακριβώς επειδή διαφέρει, ο εξωτερικός κόσμος που αντιλαμβάνονται διαφέρει από αυτόν που κατανοούμε εμείς» (σελ. 10). Ο Lévy-Bruhl περιέγραψε επίσης την «πρωτόγονη» νοητική δραστηριότητα ως λιγότερο διαφοροποιημένη, όχι εντελώς διανοητική, όπου εμπλέκονται συναισθηματικά και κινητικά στοιχεία.

Σε μεταγενέστερη εργασία του, που εκδόθηκε μετά το θάνατό του, ο Lévy-Bruhl (1949) αναθεώρησε σε κάποιο βαθμό τις απόψεις του, γιατί δέχθηκε κριτική από ανθρωπολόγους με επί τούτου εμπειρία, όπως από τον Boas και τον Malinowski. Για παράδειγμα, έγραψε: «θα έπρεπε να είχα πει: οι πρωτόγονοι δεν αντιλαμβάνονται τίποτα ακριβώς όπως εμείς». (σελ. 245). Αναγνώρισε επίσης τη διαφορετικότητα των περιστάσεων και έτσι παραδέχτηκε, για παράδειγμα, ότι η μυστικιστική κατεύθυνση δεν ήταν καθολική και ότι «ο πρωτόγονος νους στις καθημερινές πρακτικές καταστάσεις και στον τεχνικό τομέα υπακούει στους νόμους της αιτιότητας μεταξύ των παρατηρούμενων φαινομένων, συχνά με σχολαστική προσοχή». (Lévy-Bruhl, 1949, σελ. 144 [μετάφραση στα Αγγλικά από τους συγγραφείς του βιβλίου]).

Ισχυρίστηκε όμως ότι η σκέψη τους γινόταν μυστικιστική – δηλαδή, προλογική – κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες, π.χ. κάποιο ατύχημα ή ασθένεια².

Η Πολιτιστική Εξέλιξη κατά το 19ο Αιώνα

Μετά την έκδοση του έργου «Η καταγωγή των ειδών» του Δαρβίνου (1859), η ιδέα μιας μονογραμμικής πολιτιστικής και κοινωνικής εξέλιξης αναπτύχθηκε κυρίως από τους Tylor (1865), Spencer (1876) και Morgan (1877). Οι τρεις συγγραφείς υποστήριζαν την ιδέα ότι τα στάδια της ανθρώπινης εξέλιξης ήταν η αγριότητα, η βαρβαρότητα και, τέλος, ο πολιτισμός. Υποστήριζαν, επίσης, ότι όλες οι φυλές υπέστησαν την ίδια μορφή εξέλιξης αλλά με διαφορετικές ταχύτητες. Ωστόσο, κάποιες κοινωνίες ανέκοψαν την εξέλιξή τους σε διαφορετικά στάδια η κάθε μία (βλ. Κείμενο 5-1).

Η θεωρία της πολιτιστικής εξέλιξης δικαιολόγησε τον αποικιακό επεκτατισμό εκείνης της εποχής, με την «επιστημονική» δικαίωση των κατακτήσεων και την κυριαρχία των ευρωπαίων. Επηρέασε επίσης το Μαρξισμό έως ένα βαθμό, ιδιαίτερα στα συγγράμματα του Ένγκελς, ενώ στις κοινωνικές επιστήμες είχε ευρεία επιρροή. Ο Spencer (1875), για παράδειγμα, εξήγησε την προέλευση της θρησκείας με την προοδευτική επεξεργασία του ανιμισμού και οι Tylor (1871) και Fraser (1890) εξήγησαν τη μαγική σκέψη των «αγρίων» ως ένα είδος λανθασμένης επιστήμης.

Όπως επεσήμανε ο Jahoda, οι διαπιστώσεις του Fraser δεν προέρχονταν πάντα από «πρωτόγονους» λαούς, γιατί, όπως εξήγησε, η ίδια σύγχυση ιδεών

2. Πενήντα χρόνια αργότερα, ο διακεκριμένος Βρετανός κοινωνικός ανθρωπολόγος Evans-Pritchard (1971), παρόλο που παραδέχτηκε ότι τα συμπεράσματα του Lévy-Bruhl σχετικά με τον πρωτόγονο δεν ήταν πλέον αποδεκτά, ισχυρίστηκε ότι «μεγάλο μέρος από τη σκέψη των πρωτόγονων λαών είναι δύσκολο, αν όχι αδύνατο, να κατανοηθεί από εμάς» (σελ. 283).

Κείμενο 1-5: Τα Στάδια της Πολιτιστικής Εξέλιξης Σύμφωνα με τους Taylor και Morgan

Κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα ορισμένοι εθνολόγοι, όπως ο Taylor (*Researches into the Early History of Mankind*, 1865) και, ιδιαίτερα, ο Morgan (*Ancient Society*, 1877) ταξινόμησαν ιεραρχικά τις κοινωνίες σύμφωνα με το επίπεδο της τεχνικής τους ανάπτυξης. Τα στάδια της πολιτιστικής εξέλιξης, τα οποία υποίθεται ότι ακολούθησαν όλες οι κοινωνίες, εκτός από κάποιες σημερινές κοινωνίες που σταμάτησαν στην πορεία, είναι τα εξής:

1. *Κατώτερο στάδιο της άγριας κατάστασης*: Η επιβίωση συνίσταται στη συλλογή φρούτων και καρπών, τα οποία τρώγονται ωμά. Εμφανίζεται η γλώσσα. Δεν υπάρχει σήμερα κοινωνία που να βρίσκεται σε αυτό το στάδιο.
2. *Μέσο στάδιο της άγριας κατάστασης*: Χρήση της φωτιάς για το μαγείρεμα ριζών και ψαριών. Χρησιμοποιούνται εργαλεία και κυνηγετικοί εξοπλισμοί από ξύλο και πέτρα. Στο στάδιο αυτό υποίθεται ότι βρίσκονται οι ιθαγενείς της Αυστραλίας και το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού της Πολυνησίας.
3. *Ανώτερο στάδιο της άγριας κατάστασης*: Εφεύρεση του τόξου και του βέλους, της καλαθοπλαστικής και των εργαλείων από λαξευτή πέτρα. Ορισμένες ομάδες Ινδιάνων της Δυτικής Ακτής της Αμερικής υποίθεται ότι βρίσκονται σε αυτό το στάδιο.
4. *Κατώτερο στάδιο βαρβαρότητας*: Εφεύρεση της κεραμικής, αρχές της καλλιέργειας και της μόνιμης εγκατάστασης. Οι περισσότεροι Ινδιάνοι της Βόρειας Αμερικής βρίσκονται σε αυτό το στάδιο.
5. *Μέσο στάδιο βαρβαρότητας*: Αρχές αρδευτικών καλλιεργειών και κατασκευής σπιτιών με πλίνθους και πέτρες. Οι περισσότεροι Ινδιάνοι της Κεντρικής και Νότιας Αμερικής αντιπροσωπεύουν αυτό το στάδιο στο Νέο Κόσμο, όπως και οι βουκολικές κοινωνίες, που βασίζονταν στην εξημέρωση των ζώων, το αντιπροσώπευαν στον Παλαιό Κόσμο.
6. *Ανώτερο στάδιο βαρβαρότητας*: Εφεύρεση του σιδήρου, της καλλιέργειας με άροτρο και της ιδεογραφικής γραφής. Είναι το στάδιο στο οποίο ανήκαν οι ελληνικές φυλές κατά την εποχή του Ομήρου και οι Γερμανικές φυλές κατά την εποχή του Καίσαρα.
7. *Εμφανίζεται ο πολιτισμός με την εφεύρεση της γραφής* (στο κεφάλαιο 5 υπάρχει η κριτική ανάλυση αυτής της θεωρίας).

παρουσιαζόταν μέσα στις «αδασείς τάξεις» της Ευρώπης, όπως τις αποκάλεσε ο ίδιος. «Από αυτό συνάγεται ότι ο Fraser δεν ήταν “ρατσιστής”, αλλά απλώς έκρινε τον τρόπο σκέψης των άλλων ανθρώπων με βάση ένα υπονοούμενο πρότυπο, το οποίο προερχόταν από τη διάνοηση της Βικτωριανής εποχής» (Jahoda, 1982, σελ. 170).

Οι θεωρίες των κοινωνικών επιστημών που πραγματεύονται θέματα ψυχολογικής ανάπτυξης – καθώς και η εξελικτική και η εκπαιδευτική ψυχολογία – αντανακλούν αυτή την εξελικτική προκατάληψη. Οι θεωρητικοί είχαν την τάση να θεωρούν την εξέλιξη – και την ατομική και την κοινωνική, – ως είδος διαδι-

κασίας που εκτυλίσσεται γραμμικά. Συνεπώς, η ανάπτυξη από την παιδική ηλικία στην ενηλικίωση θεωρείται συχνά ανάλογη με την εξέλιξη μιας κοινωνίας από την «πρωτόγονη» κατάσταση στον «πολιτισμό». «Η οντογένεση ανακεφαλαιώνει τη φυλογένεση» είναι η γνωστή έκφραση αυτής της παρανόησης. Η εγκυρότητα αυτής της αναλογίας, όσον αφορά τις ανθρώπινες ομάδες, είναι εξαιρετικά αμφίβολη, παρόλο που οι εξελικτικοί ψυχολόγοι (βλ., για παράδειγμα, Piaget, 1926· Werner, 1948· Werner και Kaplan, 1956) συχνά αποδίδουν τη «νοητική εξέλιξη» των μη-δυτικών λαών στη ίδια κατηγορία που κατατάσσουν τα παιδιά και τους ψυχασθενείς (βλ. Hallowell, 1955). Κατά τον ίδιο τρόπο ο G. Stanley Hall, ίσως ο πιο διάσημος από τους πρώτους Αμερικανούς εκπαιδευτικούς ψυχολόγους, θεωρούσε τους έγχρωμους ως «τα παιδιά της ανθρωπίνης φυλής» (Muschinske, 1977 – περιλαμβάνεται στο Jahoda, 1982, σελ. 187).

Η ιδέα της πολιτιστικής εξέλιξης «δικαιολόγησε» τη ρατσιστική άποψη ότι οι μη-Δυτικοί λαοί υποφέρουν από ανακοπή της εξέλιξης. Εάν αυτή η άποψη δεν ήταν κατά περιόδους στη μόδα και εάν δεν επιβεβαιωνόταν από τους – κατά τα άλλα – ικανούς και σεβαστούς μελετητές, θα απορριπτόταν ως γελοία. Δυστυχώς όμως παραμένει μέχρι τη σημερινή εποχή.

Η ανικανότητά μας να κατανοήσουμε τους ανθρώπους ενός διαφορετικού πολιτισμού αποδίδεται αβασάνιστα στον ποιοτικά διαφορετικό και πρωτόγονο τρόπο σκέψης τους. Οι ιδέες αυτές του Lévy-Bruhl συνδυάζονται με τη θεωρία της εξέλιξης των συστημάτων αξιών, σύμφωνα με τα οποία μια μορφή σκέψης κρίνεται ανώτερη ή κατώτερη από κάποια άλλη.

Ο Lévy-Bruhl επέκρινε τις επαναστατικές ιδέες του Tylor και του Frazer. Για τον Lévy-Bruhl, η άποψη περί της «βασικής ταυτότητας του ανθρώπινου», που είναι «πανομοιότυπη ως προς τη λογική της σε κάθε τόπο και χρόνο» (Lévy-Bruhl, 1910, σελ. 7), υπονοούσε ότι «οι άγριοι είχαν διάνοια όμοια περισσότερο με αυτή των παιδιών παρά με των ενηλίκων» (σελ. 27). Ο Lévy-Bruhl απέρριψε την άποψη αυτή.

Ο Lévy-Bruhl χρησιμοποιούσε τη λέξη «πρωτόγονοι» επειδή ήταν βολική και συνηθιζόταν εκείνη την εποχή. Είχε όμως εκφράσει την άποψη ότι δεν ήταν η κατάλληλη και ότι απλώς κατάφερνε να προσδιορίζει «τις απλές αυτές κοινωνίες που γνωρίζουμε» (1910, σελ. 2). Ίσως ο ίδιος δεν απέδιδε υποτιμητική σημασία στους όρους «προ-λογική» και «πρωτόγονος» – τέτοια όμως ήταν η σημασία που απέδιδαν οι αναγνώστες του.

Ο Boas και η «Ενότητα του Ανθρώπινου Γένους»

Το δόγμα για την «ψυχική ενότητα του ανθρώπινου γένους» διατυπώθηκε για πρώτη φορά στη σύγχρονη ανθρωπολογία από τον Boas (1911) και αναπτύχθηκε από το μαθητή του, τον Kroeber (1948), από τον Wallace (1961 β), την Kluckhohn (1953) και άλλους. Ωστόσο ουσιαστικά χρονολογείται από το Διαφωτισμό του 18ου αιώνα και ιδιαίτερα από τα γραπτά των Helvetius, Volney και Turgot (Harris, 1968· Mauviel, 1984). Κατά το 19ο αιώνα, το δόγμα αυτό παραμερίστηκε από την ιδέα της πολιτιστικής εξέλιξης.

Οι περισσότερες σύγχρονες διαπολιτιστικές έρευνες σχετικά με τη νοητική επίδοση – όπως θα αναλύσουμε σε επόμενα κεφάλαια – φαίνεται να επιβεβαιώνουν τις γενικεύσεις του Boas και να συμφωνούν με τις προσδοκίες των Kroeber και Herskovits (1948). Για παράδειγμα, οι Scribner και Cole (1973), σε μια ανασκόπηση πολλών μελετών συμπεριλαμβανομένου και του δικού τους ερευνητικού έργου στη Λιβερία, συμπεραίνουν ότι «όλες οι πολιτιστικές ομάδες που έχουν μελετηθεί έως τώρα απέδειξαν την ικανότητα της μνήμης, της γενίκευσης, του σχηματισμού εννοιών, της αφαιρετικής λειτουργίας και της λογικής σκέψης» (Scribner και Cole, 1973, σελ. 553). Αλλού γράφουν: «Οι πολιτιστικές διαφορές σχετικά με τις γνωστικές διεργασίες βρίσκονται περισσότερο στις περιστάσεις στις οποίες εφαρμόζονται, παρά στη διαπίστωση της ύπαρξης μιας διεργασίας σε μια πολιτιστική ομάδα και της απουσίας της από μια άλλη» (Cole, Gay, Glick και Sharp, 1971, σελ. 233). Με άλλα λόγια, η πολιτιστική ποικιλία έγκειται στην ετοιμότητα, με την οποία οι άνθρωποι εμπλέκονται σε μια συγκεκριμένη γνωστική λειτουργία μέσα σε συγκεκριμένα πλαίσια.

Η Αναβίωση της θεωρίας του Lévy-Bruhl

Η άποψη για την ύπαρξη ποιοτικών πολιτιστικών διαφορών με ή χωρίς τον εξελικτικό παράγοντα υποστηρίζεται ακόμα από αρκετούς θεωρητικούς της «μεγάλης διαίρεσης». Στον πίνακα 5-1 αναφέρονται αρκετές από τις θεωρίες της μεγάλης διαίρεσης.

Παρόλο που η διχοτόμηση στον πίνακα 5-1 έχει διερευνητική προγραμματική αξία, απλοποιεί και μεγεθύνει τις αντιθέσεις. Το έργο του Lévi-Strauss, για παράδειγμα, είναι πιο σύνθετο από όσο παρουσιάζεται στον πίνακα. Την υπόθεση της Greenfield για τη μαγική πράξη (αναφορικά με την έννοια της διατήρησης του Piaget) δεν επαλήθευσε καμία άλλη έρευνα· ωστόσο, από τότε η Greenfield υιοθέτησε μια πιο λεπτή διάκριση, εγκαταλείποντας την απόλυτη ταξινόμηση της συστηματικής μάθησης με τους Δυτικούς και της πρακτικής αγωγής με τους μη-Δυτικούς (όπως θα δούμε στο Κεφάλαιο 7). Το σχήμα που ανέπτυξε ο Bruner, όμως, ορίζοντας τη σχολική εκπαίδευση ως μάθηση «εκτός πλαισίου» και εξετάζοντας τις συνέπειές της για τη γνώση, συζητείται ακόμα και συμφωνεί με τα ιστορικο-ανθρωπολογικά συγγράμματα της Goody και την κοινωνικοϊστορική σχολή των Vygotsky και Luria (βλ. Κεφάλαιο 8).

Το στοιχείο υπερβολής του πίνακα 5-1 έγκειται στη διαίρεση της ανθρωπότητας. Οι όροι «πολιτισμένοι» και «πρωτόγονοι», που δεν είναι πλέον του συρμού, έχουν αντικατασταθεί από τους όρους Δυτικοί – μη-Δυτικοί, μορφωμένοι – αναλφάβητοι κ.λπ. Ένα παράδειγμα μιας σχετικής, ιδιαίτερα απορριπτικής, άποψης είναι ο ισχυρισμός του Hippler (1980) ότι η «πολιτιστική εξέλιξη θα μπορούσε να είχε καταλήξει σε επαρκέστερες μετα-ικανότητες (σελ. 2) στις Δυτικές κοινωνίες. Ο Hippler ζητάει από τους διαπολιτιστικούς μελετητές «να αναγνωρίσουν ότι τέτοιες διαφορές μπορούν να ιεραρχηθούν αντικειμενικά με βάση το ανθρώπινο δυναμικό» (σελ. 2, υπογραμμισμένο στο Κείμενο).

Πίνακας 5-1. Περιγραφή των θεωριών της «Μεγάλης Διάρθρωσης»

ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΣ	ΠΡΩΤΟΓΟΝΟΙ	ΠΟΛΙΤΙΣΜΕΝΟΙ
Lévy-Bruhl, 1910	Μη-Δυτικοί Προλογικό	Δυτικοί Λογικό
Lévi-Strauss, 1962	Πρακτικό Συγκεκριμένο Σημεία Μύθοι, μαγεία	Επιστημονικό Αφηρημένο Έννοιες Επιστήμες
Greenfield, 1966· Furby, 1971	Μαγική πράξη	Επιστημονική σκέψη
Greenfield και Bruner, 1966	Μάθηση δέσμια του πλαισίου	Μάθηση εκτός πλαισίου
Horton, 1967a, β Goody, 1968	Κλειστοί Αναλφάβητοι Προ-αλφαριθμητικοί	Ανοικτοί Μορφωμένοι
Goody, 1977 Luria, 1974 (Vygotsky)	«Άγριοι» Γραφικό-λειτουργικό	Εξημερωμένοι Υποθετικο- επαγωγικό Αφηρημένο Ταξονομικό
Scribner, 1979 Mangan, 1978	Εμπειρικό Μυθικό-μαγικό Παραδοσιακό Εξαρτημένο από το πεδίο	Θεωρητικό Εμπειρικό- επιστημονικό Μεταβατικό Ανεξάρτητο του πεδίου
Hallpike, 1979	Δέσμιο του πλαισίου Προσυλλογιστικό στάδιο Συγκεκριμένο	Γενικεύσιμο Στάδιο τυπικού συλλογισμού
Denny, 1983	Περιεκτικό Δέσμιο του πλαισίου	Επιλεκτικό Ικανότητα απομόνωσης

Το ότι αυτό δεν συμβαίνει, ερμηνεύεται από τον Hírpler ως αποτέλεσμα του «οιδιπόδειου άγχους και της ανάγκης του ατόμου να αρνηθεί ότι αναλαμβάνει συμβολικά γονεϊκό ρόλο» (σελ. 3). Οι Mangan (1978) και Hallpike (1979) είναι πιο προσεκτικοί και αποφεύγουν τέτοιου είδους εθνοκεντρικές αξιολογήσεις· χρησιμοποιούν όμως επιλεκτικά (και καταχρώνται) εμπειρικά διαπολιτιστικά στοιχεία που συνέλεξαν άλλοι, για να αποδείξουν την υπόθεσή τους. Για παράδειγμα, ο Mangan (1978) ταυτίζει εσφαλμένα την «εξάρτηση από το

πεδίο» με τους μη-Δυτικούς. Ο Hallpike (1979) επιλέγει στοιχεία από την έρευνα του Dasen (1974), που βασίζεται στη θεωρία του Piaget και πραγματοποιήθηκε στους ιθαγενείς της Αυστραλίας, για να τοποθετήσει εσφαλμένα αυτό τον πληθυσμό στο προσυλλογιστικό στάδιο.

Υπάρχουν Φυλετικές Διαφορές στη Γνώση;

Σε πολυ-εθνικές κοινωνίες, οι ποιοτικές και ποσοτικές διαφορές στη γνωστική ικανότητα αποδίδονται συχνά κυρίως σε γενετικές (φυλετικές) και όχι σε πολιτιστικές διαφορές. Το ζήτημα αυτό συζητήθηκε εκτενώς, σε σχέση με την ερμηνεία του Jensen για τις φυλετικές διαφορές, οι οποίες παρουσιάζονται στα τεστ νοημοσύνης στις ΗΠΑ (Jensen, 1969). Έγινε δημοφιλές επίσης στη Βρετανία από τον Eysenck (1971) και υιοθετήθηκε αμέσως από τη «Νέα Δεξιά» (Nouvelle droite) στη Γαλλία, η οποία αναζητούσε μια «επιστημονική» δικαιολογία για τη ρατσιστική πολιτική της (βλ. για παράδειγμα, τη Γαλλική μετάφραση ενός Νοτιοαφρικανικού βιβλίου, που εκδόθηκε με το ψευδώνυμο Hebert, 1977).

Η έρευνα για τις αποκαλούμενες φυλετικές διαφορές στη νοημοσύνη έχει μακρά και δυσάρεστη ιστορία. Αρκετά από τα συγγράμματα και τις σκέψεις για τις φυλές και τη νοημοσύνη είναι ασαφή, παράλογα, έχουν πολιτικά κίνητρα και στοίχισαν πολύ στην ανθρωπότητα. Στις πολυ-εθνικές κοινωνίες, όπου οι λευκοί ήταν πολιτικά και οικονομικά κυρίαρχοι και οι μαύροι καθώς και άλλοι μη-λευκοί ήταν ο στόχος διακρίσεων, ορισμένες από τις πλέον παράλογες και απάνθρωπες πράξεις δικαιώθηκαν με βάση εσφαλμένες πεποιθήσεις για τις αιτίες των υποτιθέμενων φυλετικών διαφορών στη νόηση.

Στις ΗΠΑ, για παράδειγμα, όπως κατέδειξε ο Gould (1981), ο βιολογικός ντετερμινισμός εισχώρησε όχι μόνο στην κοινή γνώμη αλλά και στην επιστημονική σκέψη σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως σε αυτή της ψυχομετρίας, και παρέμεινε αδιάσειστος έως το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Η ιστορία αυτής της θλιβερής σελίδας της ψυχολογικής σκέψης, όπως την περιγράφει ο Gould, περιλαμβάνει μελέτες που αξίωναν ότι αποκάλυπταν διαπολιτιστικές διαφορές στο μέγεθος του εγκεφάλου, με δεδομένα που ήταν χωρίς αμφιβολία διαστρεβλωμένα από τις μεροληπτικές προσδοκίες των ερευνητών. Ο Gould περιέγραψε επίσης προγράμματα εγχειρήσεων στείρωσης, νομικά επιβεβλημένων, οι οποίες πραγματοποιήθηκαν χωρίς τη συγκατάθεση ή – έστω – την ενημέρωση των γυναικών που είχαν χαμηλή βαθμολογία στα τεστ νοημοσύνης. Η ψύχραιμη περιγραφή αυτού του προγράμματος από τον Gould, το οποίο ήταν επιβεβλημένο διά νόμου σε τουλάχιστον μια πολιτεία των ΗΠΑ, έως το 1972, απεικονίζει με δραματικό τρόπο – απίστευτο σχεδόν – τις ακρότητες που μπορούν να προκαλέσουν οι αφελείς πεποιθήσεις ότι η νοημοσύνη καθορίζεται βιολογικά και ότι η επίδοση στο τεστ αποτελεί ακριβή αντανάκλασή της.

Οι γενετικές ερμηνείες των φυλετικών διαφορών στη νοητική επίδοση συνεχίζουν να υποστηρίζονται από τον Jensen (1978, 1980, 1981) και άλλους, αλλά η πληθώρα των αποδείξεων τους αμφισβητεί. Βλέπε για παράδειγμα,

τους Jacquard (1978), Flynn (1980), Taylor (1980), Blau (1981), Gould (1981) και Scarr (1981).

Υπάρχουν πολλοί λόγοι απόρριψης των γενετικών ερμηνειών. Αυτοί είναι οι εξής, όπως τους αναφέρει ο Segall (1976):

1. Όσοι γενετικοί παράγοντες και αν συμβάλουν στη νοητική επίδοση των ανθρώπων μέσα σε οποιαδήποτε ομάδα, οι δι-ομαδικές διαφορές μπορεί να οφείλονται αποκλειστικά σε μη γενετικούς παράγοντες. Η ιδέα ότι η δι-ομαδική και η ενδο-ομαδική εκτίμηση της κληρονομικότητας από τα τεστ νοημοσύνης (κυρίαρχο σημείο των ισχυρισμών του Jensen) είναι εντελώς ανεξάρτητες μεταξύ τους, ειπώθηκε για πρώτη φορά από τον Scarr-Salapatek, μέσα από μια ενδιαφέρουσα αγροτική παραβολή:

Επιλέξτε δύο τυχαία δείγματα σπόρων από τον ίδιο γενετικά ετερογενή πληθυσμό. Φυτέψτε το ένα δείγμα σε ομοιόμορφα καλές συνθήκες, το άλλο σε ομοιόμορφα κακές συνθήκες. Η μέση διαφορά ύψους μεταξύ των δύο πληθυσμών των φυτών θα οφείλεται αποκλειστικά σε περιβαλλοντικούς παράγοντες, παρόλο που οι ατομικές διαφορές ... μέσα στο κάθε δείγμα είναι αποκλειστικά γενετικές (Scarr -Salapatek, 1971, σελ. 1286) ³.

2. Ο δείκτης νοημοσύνης (ΔΝ) επηρεάζεται πιθανότατα περισσότερο από περιβαλλοντικούς παράγοντες μέσα σε ορισμένες ομάδες από ό,τι μέσα σε άλλες. Με άλλα λόγια, η ενδο-ομαδική κληρονομικότητα του ΔΝ. δεν είναι η ίδια για όλες τις ομάδες.
3. Οι περιβαλλοντικοί παράγοντες, οι οποίοι είναι γνωστό ότι επηρεάζουν το ΔΝ είναι πολύ πιο εμφανείς στις ομάδες με χαμηλότερο μέσο ΔΝ.
4. Η προκατάληψη που υπάρχει μέσα στα ίδια τα τεστ ισχύει περισσότερο για τις ομάδες που χαρακτηρίζονται ως «φυλετικά κατώτερες» από ό,τι για αυτές που έχουν υψηλή βαθμολογία και θέλουν να πιστεύουν ότι όλες οι βαθμολογίες αποκαλύπτουν εγγενείς ικανότητες.
5. Πρόσφατες έρευνες στη γενετική αποδεικνύουν ότι η δι-ατομική διακύμανση στα γονίδια είναι πολύ μεγαλύτερη από τη δι-ομαδική διακύμανση.

Πολλές από αυτές τις ιδέες εκφράστηκαν και σε προηγούμενα κεφάλαια αυτού του βιβλίου. Έτσι, αναφέραμε προηγουμένως ότι οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι προβληματίζονται για τη χρήση τυποποιημένων τεστ νοημοσύνης σε πληθυσμούς διαφορετικούς από αυτούς στους οποίους σταθμίστηκαν. Η επιφύλαξη αυτή αντανακλά τη συνειδητοποίηση ότι τα τεστ μεροληπτούν εναντίον των άλλων πληθυσμών.

Σε αναλύσεις που έγιναν σε προηγούμενες σελίδες αυτού του βιβλίου, ξεκαθαρίσαμε ότι δεν υπάρχει συμπεριφορά που να καθορίζεται αποκλειστικά από τον πολιτισμό ή από τη βιολογία. Οι δύο αυτοί προσδιοριστικοί παράγοντες της συμπεριφοράς λειτουργούν με αλληλένδετο τρόπο. Για τη νοημοσύνη, όπως και για κάθε ανθρώπινο χαρακτηριστικό, οι βιολογικοί παράγοντες

3. Η αναλογία μεταξύ του ύψους των φυτών και του ΔΝ των ανθρώπων δεν είναι τέλεια αλλά το επιχειρήμα ισχύει, αφού οποιεσδήποτε δύο εκτιμήσεις (ενδο-ομαδική και δι-ομαδική) της κληρονομικότητας είναι εντελώς ανεξάρτητες μεταξύ τους.

ευθύνονται για ένα μεγάλο μέρος του δυναμικού και μάλιστα προσδιορίζουν τα όρια αυτού του δυναμικού: η εμπειρία, ωστόσο, μέσα σε αυτά τα όρια έχει πολύ χώρο για να κινηθεί.

Αφού, όπως απέδειξαν οι Boyd και Richerson (1985), η διαδικασία της βιολογικής εξέλιξης (Δαρβινική Επιλογή) είναι πολύ αργή, δεν μπορούμε στην ουσία να μιλάμε για βιολογική εξέλιξη από την εμφάνιση του *homo sapiens*. Από την άλλη μεριά, η διαδικασία της «πολιτιστικής εξέλιξης»⁴ είναι τόσο γοργή, έτσι ώστε οι διαφορές μεταξύ των φυλών είναι πιο πιθανό να οφείλονται σε πολιτιστικούς παρά σε γενετικούς παράγοντες.

ΟΡΙΣΜΟΙ ΤΗΣ ΙΚΑΝΟΤΗΤΑΣ ΜΕ ΕΠΙΚΕΝΤΡΟ ΤΟΝ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ

Οποιαδήποτε συζήτηση σχετικά με τις πιθανές φυλετικές διαφορές στη γνώση βασίζεται στην εξής υπόθεση: η ανθρώπινη αυτή ικανότητα μπορεί να οριστεί με τον ίδιο τρόπο στις διάφορες ανθρώπινες ομάδες, η κάθε μία από τις οποίες είναι προικισμένη με διαφορετική ποσότητα αυτής της υποθετικά οικουμενικής ικανότητας. Δεύτερη απαραίτητη υπόθεση αυτού του προτύπου είναι ότι η ικανότητα μπορεί να μετρηθεί έγκυρα στην κάθε ομάδα. Είναι όμως η νοητική ικανότητα ή η νοητική δύναμη – παλαιότεροι όροι για τη γνωστική ικανότητα – ή αυτό που κοινά ονομάζουμε νοημοσύνη, ένα οικουμενικό χαρακτηριστικό του ανθρώπινου είδους;

Στίς αρχές του αιώνα, οι ψυχολόγοι δεν αμφέβαλλαν ότι τα τεστ νοημοσύνης μετρούσαν μια εγγενή ικανότητα, από την οποία τα άτομα και οι κοινωνίες διέθεταν λιγότερη ή περισσότερη. Για παράδειγμα, ο Porteus σχεδίασε ένα τεστ-λαβυρίνθου, το οποίο υποτίθεται ότι μετρούσε τη νοημοσύνη. Ταξίδεψε αρχικά στην έρημο της Αυστραλίας, συγκρίνοντας «τα νοητικά τεστ των νεαρών με παραπτωματική συμπεριφορά και των παιδιών των Αυστραλών ιθαγενών» (Porteus, 1917). Κατόπιν επέκτεινε το πρόγραμμά του σε όλο τον κόσμο και προσπάθησε να ταξινομήσει ιεραρχικά τις κοινωνίες, ανάλογα με τις νοητικές τους ικανότητες (Porteus, 1937). Θα μπορούσαν να αναφερθούν πολλές άλλες προσπάθειες αβασάνιστης χρήσης των Δυτικών ψυχομετρικών τεστ σε διαπολιτιστικές έρευνες (π.χ. Maistriaux, 1955).

Ο Biesheuvel (1943, 1959) έκανε κριτική αυτής της προσέγγισης, διακρίνοντας τη νοητική ικανότητα από την επίδοση, μια διάκριση, σύμφωνα με τον Hebb (1949), μεταξύ της νοημοσύνης Α (γονότυπου, η οποία απλά εννοείται) και νοημοσύνης Β (φαινότυπου, η οποία είναι ορατή). Ο Biesheuvel απέδωσε τις διαφορές μεταξύ των δύο αυτών τύπων στα διαφορετικά ερεθίσματα του περιβάλλοντος:

4. Αυτό ορίστηκε από τον Gould ως «η κληρονομιά των αποκτηθέντων χαρακτήρων. Ό,τι μαθαίνει μια γενιά μεταβιβάζεται στην επομένη, μέσα από τη γραφή, τη διδασκαλία, την αποτύπωση, τις τελετουργίες, την παράδοση και μια σειρά από μεθόδους, τις οποίες έχουν αναπτύξει οι άνθρωποι για να διασφαλίσουν τη συνέχεια του πολιτισμού» (1981, σελ. 325).

Οι διαφορές μεταξύ των πολιτισμών και των πολιτιστικών υποομάδων μέσα σε μια κοινωνία υπάρχουν τόσο σε σχέση με το δείκτη g όσο και σε σχέση με τις συγκεκριμένες ικανότητες μέσα από τις οποίες εκφράζεται το g . Δεν προσφέρουν όλοι οι πολιτισμοί τα ίδια νοητικά ερεθίσματα. Ποικίλλουν οι κοινωνικο-οικονομικές τους συνθήκες, όπως και οι συνήθειες ανατροφής των παιδιών. Έχουν διαφορετικούς στόχους και αξιολογούν διαφορετικές δεξιότητες... Η νοητική ανάπτυξη επηρεάζεται από πληθώρα καταστάσεων, όπως οι συνήθειες διατροφής, η πολυπλοκότητα του υλικού περιβάλλοντος, οι στάσεις και το μορφωτικό επίπεδο των γονέων, καθώς και το εκπαιδευτικό σύστημα (Biesheuvel 1959, 1974, σελ. 223).

Ο ίδιος (1959/1974) προχώρησε περαιτέρω στην ανάλυση της σημασίας αυτής της άποψης για τη χρήση των τεστ νοημοσύνης:

Έτσι λοιπόν, οι μετρήσεις της νοημοσύνης ως ενδείξεις ισχύος του νου είναι συγκρίσιμες μόνο ανάμεσα σε ομοιογενείς πολιτισμούς. Δεν υπάρχει δυνατότητα σύγκρισης της νοητικής ικανότητας διαφορετικών εθνικών ή πολιτιστικών ομάδων... (σ. 223).

Ο Vernon (1955) εισήγαγε την έννοια της νοημοσύνης C , με βάση το γεγονός ότι ένα τεστ νοημοσύνης μπορεί να είναι μόνο ένα δείγμα της νοημοσύνης B . Σχετικά με τις διαπολιτιστικές συγκρίσεις, λαμβάνοντας υπόψη τις διαφορές στις αξίες και στην πρακτική, υποδηλώνεται ότι για κάθε πολιτισμό είναι αναγκαία η διαφορετική δειγματοληψία – ή, επιστρέφοντας στον Biesheuvel, «τα τεστ θα πρέπει να είναι κατασκευασμένα και σταθμισμένα για κάθε συγκεκριμένη πολιτιστική ομάδα» (1959/1974, σελ. 223).

Περισσότερες ενδείξεις για την αδυναμία σύγκρισης των ψυχομετρικών τεστ προσφέρει ο έλεγχος της «εγκυρότητας κατασκευής» των «συστοιχιών τεστ», μέσω της στατιστικής μεθόδου της παραγοντικής ανάλυσης. Είναι μια μέθοδος της στατιστικής, μέσα από την οποία εξετάζονται τα αποτελέσματα ενός μεγάλου αριθμού από ψυχομετρικά τεστ, τα οποία αφορούν συνήθως μεγάλα δείγματα, με βάση μια ολοκληρωμένη μήτρα συσχετίσεων ανάμεσα στα τεστ, ώστε να προκύψουν διαστάσεις ή παράγοντες. Τα τεστ που μετρούν την ίδια ψυχολογική διάσταση θεωρούνται ότι είναι αυτά που «φορτώνουν» στον ίδιο παράγοντα, ενώ τα «φορτία» αυτά εκφράζονται ως συντελεστές συσχέτισης. Σε μια τέτοια έρευνα ο MacArthur (1973) χρησιμοποίησε 35 τεστ, ανάμεσα στα οποία υπήρχαν αρκετές μορφές του γνωστού τεστ «Προοδευτικοί Τύποι Raven (PM)». Είχαν συμπληρωθεί από εφήβους της φυλής Inuit του Καναδά και Αφρικανούς της φυλής Nsenga στη Ζάμπια. Για τους Inuit προέκυψε η κλασική μορφή των 3 παραγόντων: ο γλωσσικός-εκπαιδευτικός παράγοντας ($v:ed$), ο επαγωγικός συλλογισμός με μη-γλωσσικά ερεθίσματα (i) και ο χωροτακτικός-μηχανικός παράγοντας ($k:m$). Για το δείγμα των Nsenga, η ίδια συστοιχία εμφάνισε μόνο δύο παράγοντες, καθώς ο i ομαδοποιήθηκε με τον παράγοντα $v:ed$. Έτσι, τα ίδια τεστ δεν μέτρησαν τις ίδιες ικανότητες στις διαφορετικές πολιτιστικές ομάδες. Η μελέτη του MacArthur δείχνει, όπως και πολλές άλλες, ότι το τεστ PM δεν είναι «πολιτιστικά δίκαιο». Μάλιστα, είναι πλέον κοινά παραδεκτό ότι δεν μπορεί να υπάρχει τεστ που να είναι απαλλαγμένο από πολιτιστικά στοιχεία.

Παλαιότερα, ο Biesheuvel υποστήριξε ότι η γνωστική ικανότητα είναι ίσως ίδια σε όλες τις ανθρώπινες ομάδες αλλά, σε ορισμένες περιπτώσεις, το περιβάλλον δεν επιτρέπει στα άτομα να αναπτυχθούν στο μέγιστο της ικανότητάς τους: «Θα πρέπει συνεπώς να αναμένεται κάποια πτώση της νοητικής ισχύος των Αφρικανών κάτω του γενετικού της δυναμικού» (Biesheuvel, 1959/1974, σελ. 223). Υπονοείται, βέβαια, στο σημείο αυτό ότι οι στερητικές συνθήκες οδηγούν σε νοητική έκπτωση. Μια πιο ριζοσπαστική άποψη υποστηρίζει, όπως θα δούμε παρακάτω, ότι οι πολιτιστικές διαφορές δεν είναι μειονεξίες απέναντι σε κάποια κοινά κριτήρια, αλλά απλώς πολιτιστικές διαφορές. Αυτό υπονοεί ότι η γνωστική ικανότητα ή η «νοημοσύνη» θα έπρεπε να ορίζεται διαφορετικά σε κάθε πολιτισμό. Σύμφωνα με την τοποθέτηση του Wober (1969), το ερώτημα «πόσο καλά τα καταφέρνουν στα δικά μας τεχνάσματα» θα έπρεπε να αντικατασταθεί με το ερώτημα «πόσο καλά τα καταφέρνουν στα δικά τους τεχνάσματα». Οι υποστηρικτές αυτής της άποψης του «ριζοσπαστικού πολιτιστικού σχετικισμού» (Berry, 1972) αυξήθηκαν κατά πολύ τις τελευταίες δύο δεκαετίες. Δηλαδή, εκτός από τον Wober και τον Berry, υπάρχουν οι Serpell (1976) και Price-Williams (1975) και όλοι οι ερευνητές οι οποίοι μελέτησαν την έννοια της νοημοσύνης, όπως αυτή ορίζεται στο εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο.

Η Κοινωνική Διάσταση της Νοημοσύνης

Ο Dasen (1980, 1983) και ο Berry (1984) θεωρούν την «οικουμενική γενική νοημοσύνη» ως μια υπόθεση μόνο, η οποία θα έπρεπε να ελεγχθεί εμπειρικά. Επίσης, και οι δύο απορρίπτουν την άποψη ότι η νοημοσύνη αποτελείται μόνο από συγκεκριμένες δεξιότητες άσχετες μεταξύ τους, προτιμώντας μια θεώρηση βασισμένη σε ομάδες γνωστικών λειτουργιών που συνιστούν ένα «γνωστικό ύψος-στιλ» σε συνάρτηση με συγκεκριμένες οικολογικές-πολιτιστικές μεταβλητές.

Σε αυτό το τμήμα, θα εξετάσουμε τους «αφελείς» ή εκλαϊκευμένους ορισμούς της νοημοσύνης σε διαφορετικές κοινωνίες (οι οποίες αντιστοιχούν στις παλαιότερες εθνο-θεωρίες της ανθρώπινης ανάπτυξης που θα συζητηθούν στο επόμενο κεφάλαιο).

Οι Basilliat, Laya, Pierre και Pidoux (1967) πραγματοποίησαν την πρώτη μελέτη αυτού του είδους στους Djerm-Sonhai, στη Νιγηρία της Δυτικής Αφρικής. Ερεύνησαν την έννοια *lakka*, όρο που μεταφράζεται ως *νοημοσύνη*, αλλά σημαίνει ταυτόχρονα *κατανόηση*, *τεχνογνωσία* και *το να ξέρει κανείς να ζει σύμφωνα με τους κοινωνικούς κανόνες*. Το *lakka* είναι δώρο Θεού, παρόν από τη γέννηση, το οποίο, ωστόσο, δεν εμφανίζεται πριν από τα 7 χρόνια. Στην ουσία, οι γονείς δεν χρησιμοποιούν την ηλικία ως κριτήριο, αλλά γνωρίζουν ότι το *lakka* υπάρχει μόλις το παιδί μπορεί να μετρήσει ως το 10. Εάν τα παιδιά δεν διαθέτουν *lakka* έως τότε, δεν θα αποκτήσουν ποτέ, παρόλο που οι «γιατροί» τους χορηγούν κάποια φάρμακα για να το αυξήσουν. Ένα παιδί που διαθέτει *lakka* κατανοεί καλά πολλά πράγματα, έχει καλή μνήμη, είναι υπάκουο και εκτελεί γρήγορα ή αυθόρμητα αυτό που πρέπει. Το παιδί αυτό δείχνει σεβασμό στους μεγαλύτερους και τηρεί τους κανόνες του «πρέπει» και

«δεν πρέπει». Έτσι, αυτή η έννοια έχει τουλάχιστον δύο διαστάσεις: μία που αφορά τη γνώση και μία άλλη που σχετίζεται με τις κοινωνικές δεξιότητες.

Ο Wober (1974) μελέτησε έναν παρόμοιο όρο στους Baganda (Ουγκάντα), τον όρο *obugezi*, ο οποίος σημαίνει συγχρόνως σοφία και κοινωνικές δεξιότητες. Για τους χωρικούς Baganda, ο όρος υποδηλώνει τον αργό, σταθερό, προσεκτικό και φιλικό, ενώ για τους μαθητές και τους Baganda, που ζουν σε αστικές περιοχές της πρωτεύουσας Καμπάλα, η έννοιά του είναι παρόμοια με αυτή του όρου *νοημοσύνη*.

Ο Mundy-Castle (1974) σε ένα θεωρητικό άρθρο διέκρινε δύο διαστάσεις του Αφρικανικού ορισμού της νοημοσύνης – την τεχνολογική και την κοινωνική. Στο Δυτικό κόσμο, η πρώτη τονίστηκε σε βάρος της δεύτερης, κυρίως με την επίδραση της γραφής. Κατά την άποψη του Mundy-Castle η μόρφωση επιτρέπει μία απρόσωπη αντικειμενικότητα και το είδος εκείνο της αναλυτικής σκέψης που αποτελεί τη βάση της τεχνολογικής ανάπτυξης. Αυτή η ουσιαστικά δυτική διάσταση της νοημοσύνης εμπλέκει το χειρισμό των αντικειμένων και τον έλεγχο του περιβάλλοντος. Η κοινωνική νοημοσύνη, από την άλλη μεριά, τονίζει περισσότερο το «είναι» παρά το «έχειν», καθώς και τις διαπροσωπικές σχέσεις παρά τις σχέσεις με τα αντικείμενα. Είναι μια διάσταση της νοημοσύνης που περιέχει «την τέχνη της ψυχής», στην οποία η παραδοσιακή εκπαίδευση στην Αφρική απέδιδε ιδιαίτερη σημασία.

Ο Mundy-Castle επέμενε ότι σε πολλά μέρη της Αφρικής αυτές οι δύο διαστάσεις είναι λειτουργικά ενσωματωμένες και η τεχνολογική υποσκελίζεται από την κοινωνική. Για παράδειγμα, η μάθηση που βασίζεται στη σχολική εκπαίδευση δεν θα αποτελέσει μέρος της νοημοσύνης, εάν δεν μπορέσει να χρησιμοποιηθεί πρακτικά περισσότερο στην υπηρεσία της κοινωνικής ομάδας παρά του ατομικού κέρδους. Οι Mundy-Castle και Okonji (1976) απέδωσαν την προέλευση αυτής της κοινωνικής νοημοσύνης στην έμφαση που δίνεται στην κοινωνικοποίηση σε ορισμένα μέρη της Αφρικής κατά την πρώτη παιδική ηλικία. Ιδιαίτερα την απέδωσαν στον άμεσο τρόπο με τον οποίο οι μητέρες αλληλεπιδρούν με τα μωρά τους, καθώς πρόκειται για μια σχέση όπου δεν περιέχονται αντικείμενα ως ενδιάμεσα. Αν και η σύνδεση ανάμεσα σε αυτές τις πρακτικές της κοινωνικοποίησης και στις προγονικές εθνοθεωρίες είναι δύσκολο να υποδειχθεί, η κοινωνική διάσταση, ωστόσο, του Αφρικανικού ορισμού της νοημοσύνης επιβεβαιώθηκε από την έρευνα του Serpell (1977a, 1989) στους Chewa της Ζάμπια, από την έρευνα των Putnam και Kilbride (1980) στους Songhai του Μαλί και τους Samia της Κένυα, καθώς και από την έρευνα του Super (1983) στους Kipsigis της Κένυα.

Αυτή η κοινωνική διάσταση στην έννοια της νοημοσύνης είναι άραγε αποκλειστικά Αφρικανικό φαινόμενο ή συναντάται και σε άλλες κοινωνίες; Αρκετές έρευνες σύγκριναν ομάδες στην Άπω Ανατολή και στην Αυστραλία. Οι Gill και Keats (1980) ζήτησαν από τους φοιτητές στη Μαλαισία και στην Αυστραλία να ορίσουν την έννοια νοημοσύνη (*kecerdasan*) και να προσδιορίσουν τις μορφές συμπεριφοράς που χαρακτηρίζουν τους λιγότερο ή περισσότερο νοήμονες ανθρώπους. Γενικά, τα στοιχεία έδειξαν μεγάλες ομοιότητες ανάμεσα στις δύο ομάδες. Ωστόσο, ενώ οι Αυστραλοί προσδιόρισαν την ανάγνωση, την ομιλία και τη γραφή ως τις τρεις πιο σημαντικές δεξιότητες, οι Μαλαίσιοι επέ-

λεξαν την ομιλία και τις κοινωνικές και συμβολικές δεξιότητες. Επομένως, συναντάμε και εδώ τη σημασία της κοινωνικής διάστασης στην έννοια της νοημοσύνης, την οποία οι συγγραφείς αποδίδουν στην «ισλαμική ιδέα της λειτουργικής ενσωμάτωσης του ατόμου με το περιβάλλον του» (σελ. 241).

Σε μια συγκριτική μελέτη Κινέζων και Αυστραλών, η Keats (1982) ζήτησε από τους ερωτώμενους να προσδιορίσουν τα χαρακτηριστικά ενός νοήμονα ανθρώπου. Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι οι δύο ομάδες ανέφεραν στην ίδια συχνότητα: το να έχει κανείς ερευνητικό μυαλό, δημιουργικότητα, πρωτοτυπία, δεξιότητες επίλυσης προβλημάτων και γνώση. Οι Κινέζοι επέλεξαν τη μίμηση, την παρατήρηση, την προσοχή και την ακρίβεια της σκέψης, ενώ οι Αυστραλοί ανέφεραν συχνότερα την επικοινωνία και τις γλωσσικές δεξιότητες. Τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας που σχετίζονται με ένα νοήμονα άνθρωπο για τους Κινέζους ήταν η επιμονή, η προσπάθεια, η αποφασιστικότητα και η κοινωνική ευθύνη, ενώ οι Αυστραλοί τόνισαν την αυτοπεποίθηση, την ευτυχία και την αποτελεσματικότητα στις κοινωνικές σχέσεις.

Οι Klein, Freeman και Millet (1973) μελέτησαν τους Ladino στο αγροτικό τους περιβάλλον, στη Γουατεμάλα. Πρόκειται για τη μοναδική Λατινο-Αμερικανική έρευνα που γνωρίζουμε σχετικά με την κατανόηση του όρου νοημοσύνη. Ο όρος των Ladino *listura* δεν φαίνεται να έχει κοινωνική διάσταση και σημαίνει: ζωτικός, ξύπνιο μυαλό, επινοητικός και προικισμένος. Τα παιδιά που είναι *listo* έχουν ευχέρεια έκφρασης, έχουν καλή μνήμη, είναι ανεξάρτητα και πολύ ενεργητικά.

Οι ερευνητές ζήτησαν από νεαρές χωρικές να εκτιμήσουν τη *listura* των παιδιών, στα οποία οι ίδιοι είχαν χορηγήσει διάφορα ψυχολογικά τεστ. Βρήκαν σε ένα μικρό δείγμα αγοριών στατιστικά σημαντικές συσχετίσεις μεταξύ των εκτιμήσεων των γυναικών και της βαθμολογίας στο τεστ Ένθετων Σχημάτων (Embedded Figures) και κάποιων τεστ για τη βραχυπρόθεσμη μνήμη. Μεταξύ της *listura* και της γλωσσικής ικανότητας, ωστόσο, δεν βρέθηκε συνάφεια.

Στην ίδια κοινότητα της Γουατεμάλας, σε ένα άλλο δείγμα αγοριών, οι Irwin, Klein, Engle, Yarbrough και Nerlove (1977) διαπίστωσαν στατιστικά σημαντικές συνάφειες ανάμεσα στη *listura* με το τεστ Ένθετων Σχημάτων και με ένα τεστ λεξιλογίου, όχι όμως με το τεστ βραχυπρόθεσμης μνήμης. Για τα κορίτσια, οι συνάφειες ανάμεσα στην έννοια αυτή και σε όλα τα ψυχολογικά τεστ ήταν στατιστικά σημαντικές. Παρόλο που η αντιστοιχία δεν ήταν τέλεια, φαίνεται ότι ο ορισμός της *listura* αναφέρεται σε αυτό που μετρούν τα Δυτικά τεστ νοημοσύνης.

Επιπλέον, οι εκτιμήσεις της *listura* συσχετίστηκαν με «φυσικούς δείκτες της γνωστικής ανάπτυξης», οι οποίοι βασίζονταν σε παρατηρήσεις των καθημερινών δραστηριοτήτων. Για παράδειγμα, υπήρχε μια στατιστικά σημαντική συσχέτιση ($r = 0.51$) μεταξύ των εκτιμήσεων της *listura* των κοριτσιών (όχι όμως των αγοριών) και του αριθμού των εργασιών τις οποίες εκτέλεσαν. Θα ανέμενε κανείς ότι οι γονείς αναθέτουν στα παιδιά περισσότερες εργασίες, όταν τα θεωρούν ικανά να τις εκτελέσουν ικανοποιητικά. Επομένως, η εκτίμηση αυτή αντανακλά την αντίληψη των γονέων για την ωριμότητα των παιδιών τους. Παράλληλα, η εκτέλεση αυτών των εργασιών προϋποθέτει τη μάθηση, η

οποία μπορεί να επηρεάσει, από τη μια μεριά, τις κρίσεις των ενηλίκων και, από την άλλη, την επίδοση στο τεστ. Είναι γνωστό ότι οι έρευνες που βασίζονται σε δείκτες συνάφειας δεν αποκαλύπτουν την κατεύθυνση της αιτιότητας (η οποία στη συγκεκριμένη περίπτωση ενδέχεται να είναι κυκλική).

Οι Nerlove, Roberts, Klein, Yarbrough και Habicht (1974) σχεδίασαν έναν αριθμό δεικτών για την εκτίμηση της νοημοσύνης στην κοινότητα Ladino. Ένας τέτοιος δείκτης, με το όνομα «αυτο-διοικούμενες αλληλουχίες», έδειξε σημαντική συνάφεια με τη listura μόνο για τα κορίτσια. Ο δείκτης αυτός αξιολογούσε όλες τις δραστηριότητες που επιτρέπουν στο παιδί να κινείται στο χωριό και οι οποίες περιελάμβαναν: απλές εργασίες που εκτελούνται χωρίς έλεγχο από το γονέα, περισσότερο σύνθετες εργασίες με επιτήρηση του γονέα, παιχνίδια με κανόνες (παιχνίδια στρατηγικής, όπως παιχνίδια της τράπουλας), παιχνίδι ρόλων και κατασκευή αντικειμένων.

Ο Serpell (1977a) ισχυρίστηκε ότι αυτοί οι δείκτες δεν προέρχονται πραγματικά από τον τοπικό πολιτισμό και δεν αντανakλούν τοπικές αξίες. Παρατήρησε ότι η παρουσία των ξένων ερευνητών μπορεί να επηρεάσει τις εκτιμήσεις και τις προσδοκίες των πληροφοριοδοτών επηρεάζοντας έτσι και το συναγόμενο ορισμό της listura. Παρόλο που τα ευρήματα μεταξύ των τριών συνόλων μέτρησης (εκτιμήσεων της listura από τους ενηλίκους, φυσικών δεικτών και ψυχολογικών τεστ) έδειξαν μια συστηματική σχέση ανάμεσά τους, δεν εγγυάται, σύμφωνα με τον Serpell, τον *-ημικό* χαρακτήρα της έρευνας.

Στη δική του έρευνα, ο Serpell (1977β) χρησιμοποίησε τεστ ειδικά σχεδιασμένα για τους Chewa της Ζάμπια: μίμηση των θέσεων του χεριού, αντιγραφή ανθρώπινης μορφής με σύρμα και πηλό, ένα τεστ γλωσσικής κατανόησης στη γλώσσα των Chewa και ένα μη-γλωσσικό ψυχομετρικό τεστ γενικών ικανοτήτων (το τεστ Queensland των McElwain και Kearney, 1970). Δεν παρατηρήθηκαν σημαντικές συνάφειες μεταξύ των αποτελεσμάτων αυτών των τεστ και των εκτιμήσεων των ενηλίκων για τη νοημοσύνη των παιδιών. Ο Serpell συμπέρανε ότι αυτά τα τεστ, επειδή αφορούσαν αποκλειστικά γνωστικές ικανότητες, δεν μετρούσαν αυτό που οι Chewa ορίζουν ως νοημοσύνη, π.χ., συνεργασία και υπακοή.

Με βάση αυτά τα αποτελέσματα, μπορούμε να υποθέσουμε ότι δεν υπάρχει σχέση μεταξύ της Αφρικανικής έννοιας για τη νοημοσύνη και των τεστ του Piaget για το στάδιο των συγκεκριμένων συλλογισμών. Ο Dasen και οι συνεργάτες του (1985) διερεύνησαν το ερώτημα αυτό αναλύοντας την έννοια *n'g'louèlè* στους Βαουλέ στην Ακτή του Ελεφαντοστού. Όπως και σε άλλα μέρη της Αφρικής κάτω από τη Σαχάρα, η έννοια αυτή έχει σίγουρα κοινωνική διάσταση, στην οποία υποτάσσεται η τεχνολογική ή η γνωστική διάσταση. Ανάμεσα στα διάφορα συστατικά αυτής της έννοιας, αυτό που αναφέρεται πιο συχνά είναι το *ò tí kra* (προθυμία για βοήθεια). Ένα παιδί διαθέτει περισσότερο *n'g'louèlè*, αν προσφέρει εθελοντικές υπηρεσίες και εκτελεί το μερίδιό που του αντιστοιχεί από τις οικιακές και αγροτικές εργασίες. Αυτό δεν είναι ταυτόσημο με την υπακοή στις απαιτήσεις των ενηλίκων, επειδή ένα παιδί είναι πολύ περισσότερο *ò tí kra*, εάν εκτελέσει την εργασία καλά, αυθόρμητα και υπεύθυνα. Για παράδειγμα, οι ενήλικες Βαουλέ περιγράφουν ένα παιδί *ò tí kra* ως «το παιδί που βοηθά τους γονείς του αντί να

παίζει με τους φίλους του», «που πλένει τα πιάτα και εργάζεται χωρίς να πρέπει να του το υποδείξουν οι γονείς του» ή, όπως εκφράζεται από μια άλλη περιγραφή, «όταν αφήνω την κόρη μου στο χωριό με τα αδέρφια της και εκείνη παρατηρεί ότι αυτά πεινούν, τους ετοιμάζει φαγητό και παίρνει αγκαλιά το μωρό που κλαίει».

Η σπουδαιότητα της προθυμίας σε αυτή την έννοια της νοημοσύνης – η ετοιμότητα του ατόμου να εκτελέσει εργασία στην υπηρεσία της οικογένειας και της κοινότητας – είναι ίσως παν-αφρικανική. Ο Super (1983) παραθέτει το ακόλουθο παράδειγμα, το οποίο διηγήθηκε μια γυναίκα Kipsigis, ενώ θα μπορούσε κάλλιστα να είχε ειπωθεί από μια γυναίκα Βαουλέ: «ένα κορίτσι που είναι *gnom*, αφού φάει, σκουπίζει το σπίτι επειδή ξέρει ότι έτσι πρέπει να κάνει. Μετά πλένει τα πιάτα, προμηθεύεται λαχανικά και φροντίζει το μικρό» (σελ. 202). Άλλα συστατικά του ορισμού του *n'glouèlé* παρατίθενται στον Πίνακα 5-2.

Ανάμεσα στα συστατικά που ο Dasen και οι συνεργάτες του θεωρούν «τεχνολογικά» είναι το *l sa si n'glouèlé* (επιδεξιότητα των χεριών), του οποίου η κατά λέξη μετάφραση είναι «τα χέρια είναι έξυπνα». Για τους Βαουλέ, η επιδεξιότητα των χεριών δεν είναι ανεξάρτητη της νόησης, όπως συχνά συμβαίνει στους Δυτικούς πολιτισμούς. Το *o si floua* (νοημοσύνη σε σχέση με την εκπαίδευση) αποτελεί μέρος του *n'glouèlé*, μόνο στο βαθμό που τα σχολικά επιτεύγματα χρησιμοποιούνται για το καλό της κοινότητας. Στο σύνολό τους, τα στοιχεία αυτά επιβεβαιώνουν την υπόθεση του Mundy-Castle (1974) ότι διαφορετικά συστατικά της νοημοσύνης στην Αφρική ενσωματώνονται λειτουργικά σε μια έννοια, η οποία περιλαμβάνει τόσο μια κοινωνική διάσταση όσο και μια υποδεέστερη τεχνολογική διάσταση.

ΑΝΕΠΑΡΚΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΑ: Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΒΑΘΜΟΛΟΓΙΑΣ ΣΕ ΤΕΣΤ ΝΟΗΜΟΣΥΝΗΣ

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι υπάρχουν μεγάλες διαφορές τόσο μεταξύ κοινωνιών όσο και μεταξύ κοινωνικοοικονομικών ομάδων στις σύνθετες βιομηχανικές κοινωνίες, όσον αφορά διάφορες διαστάσεις της επίδοσης σε δεξιότητες που εκτιμώνται από τις κυρίαρχες πολιτισμικές ομάδες ή υποομάδες, όπως είναι: η σχολική επίδοση, η «σωστή χρήση» της κύριας γλώσσας, ο ανταγωνισμός για μια επαγγελματική θέση, για την απόκτηση κοινωνικής θέσης, την κοινωνική αναγνώριση ή την απόκτηση κοινωνικής δύναμης· ποια είναι η σωστή ερμηνεία αυτών των διαφορών στην επίδοση δεν είναι σαφές. Υπάρχουν δύο εναλλακτικά πρότυπα που προτρέπουν στη διερεύνηση των αιτιών, στην αξιολόγηση των συνεπειών και στην αναζήτηση των στρατηγικών που πρέπει να χρησιμοποιηθούν (εάν πρέπει) για την αντιμετώπισή τους.

Πίνακας 5-2. *N'gloùèlè*: Τα συστατικά του και η σημασία τους

Ο γο <i>n'gloùèlè foré</i>	Γοιος έχει νοημοσύνη
– O ti kra	<i>Κοινωνική Νοημοσύνη</i> Προθυμία, υπευθυνότητα, πρωτοβουλία, τεχνογνωσία, υπακοή, τιμιότητα.
– Agnyhié	Ευγένεια, υπακοή, σεβασμός.
– O si hidjo	Να διηγείσαι μια ιστορία (ή ένα περιστατικό) με ακρίβεια: γλωσσική μνήμη. Να μιλάς με κοινωνικά αποδεκτό τρόπο. Ενήλικες: να μιλούν καλά σε δημόσιους χώρους, να ξέρουν πώς να χρησιμοποιούν τις παροιμίες.
– Angundan	Να φέρεσαι όπως ένας ενήλικος. Σκέψη, υπευθυνότητα, μνήμη. Ενήλικες: σοφία
– I gni ti klè klè	<i>Τεχνολογική Νοημοσύνη</i> Παρατήρηση, προσοχή, γρήγορη μάθηση, μνήμη.
– O si floua	Μόρφωση, σχετικά με την εκπαίδευση.
– I ti ti kra	Μνήμη (ιδιαίτερα για το σχολείο). Να είσαι τυχερός, να φέρνεις γούρι.
– I sa si n'gloùèlè	Επιδεξιότητα των χεριών. Στο σχολείο: γραφή και σχέδιο.

Αυτές οι δύο διαφορετικές ερμηνείες μπορούν να ονομαστούν η ερμηνεία της «ανεπάρκειας» και η ερμηνεία της «διαφοράς» – αυτό που περιέγραψαν οι McShane και Berry (1988) ως Πρότυπα–D.*

Οι πρώτοι που ασχολήθηκαν σοβαρά με τις δύο αυτές προσεγγίσεις στην ψυχολογία και στην ψυχολογία ήταν οι Cole και Bruner (1971). Ακολούθησε αργότερα μια άριστη ανασκόπηση και επέκταση των Howard και Scott (1981) και άλλων (π.χ. McShane, 1983).

Η Ερμηνεία της Ανεπάρκειας

Οι Cole και Bruner (1971/1974) συνόψισαν τις θεωρίες με επίκεντρο την άποψη ότι η προέλευση των εθνικών διαφορών και των ταξικών διαφορών βασίζεται στη νοητική επίδοση – («υπόθεση της ανεπάρκειας»):

* Στ.μ. Στα αγγλικά οι λέξεις και για τις δύο ερμηνείες αρχίζουν με το γράμμα D: (Deficit - Ανεπάρκεια, Difference - Διαφορά).

Βασίζεται στην υπόθεση ότι μια κοινότητα σε συνθήκες φτώχειας ... είναι μια αποδιοργανωμένη κοινότητα και η αποδιοργάνωσή της εκφράζεται με διάφορες μορφές ανεπάρκειας. Μια ευρέως αποδεκτή πηγή ανεπάρκειας είναι η μητρική φροντίδα. Το παιδί της φτώχειας θεωρείται ότι στερείται επαρκούς γονεϊκής φροντίδας. Με δεδομένα τα ποσοστά εξώγαμων παιδιών στα αστικά γκέτο, η πλέον φανερή έλλειψη είναι του πατέρα και, συνεπώς, του πατρικού προτύπου. Η μητέρα εργάζεται ή, εν πάση περιπτώσει, ασχολείται λιγότερο με την ανατροφή των παιδιών από όσο ορίζουν τα πρότυπα της μέσης αστικής τάξης των λευκών. Υπάρχει μειωμένη σταθερότητα και αμοιβαιότητα στις σχέσεις μητέρας-παιδιών, σημειώνονται εξειδικευμένες ελλείψεις στη σχέση, όπως λιγότερη καθοδήγηση στην αναζήτηση στόχων, λιγότερη έμφαση της νουθεσίας στους στόχους και τα μέσα, λιγότερες θετικές και περισσότερες αρνητικές ενισχύσεις.

Πιο συγκεκριμένα, η υπόθεση της ανεπάρκειας εφαρμόστηκε στην ανάλυση του συμβολικού και γλωσσικού περιβάλλοντος του αναπτυσσόμενου παιδιού. Η γλωσσική του επικοινωνία με την κοινότητα, όπως περιγράφεται στο έργο του Basil Bernstein (1961), για παράδειγμα, χαρακτηρίζεται από έναν περιορισμένο κώδικα, ο οποίος περισσότερο αποδίδει στερεότυπα τις σχέσεις παρά μια γλώσσα που εξηγεί και επεκτείνεται πάνω στα κοινωνικά και υλικά γεγονότα. Τα παιχνίδια που παίζουν τα φτωχά παιδιά – όσα τους είναι διαθέσιμα – περιέχουν λιγότερες στρατηγικές από αυτά των πιο προνομιούχων παιδιών. Στα σπίτια τους επικρατεί ηχορύπανση... η σταθερότητα του περιβάλλοντος είναι τόσο μειωμένη που τα παιδιά δυσκολεύονται να αποδεχτούν την καθυστέρηση της ενίσχυσης ή να δεχτούν λεκτική ενίσχυση αντί ενός χειροπιαστού αντικειμένου (σελ. 876-877· σελ. 231-232, στην έκδοση του 1974).

Η βιβλιογραφία των κοινωνικών επιστημών που ασχολείται με τις κατώτερες κοινωνικές τάξεις και εθνικές μειονότητες, ιδιαίτερα στις ΗΠΑ, περιέχει πολλές τέτοιες περιγραφές: «υπονοούν αδυναμία ή ανικανότητα για την κατάλληλη συμπεριφορά και, επομένως, προσωπική και κοινωνική ανεπάρκεια» (Howard και Scott, 1981, σελ. 113). Υπάρχει μια συστάδα χαρακτηριστικών, τα οποία φαίνεται ότι συμπίπτουν, αποτελούν μέρη ενός συστήματος του γενικότερου πολιτισμού, που καμιά φορά περιγράφονται ως «ο πολιτισμός των φτωχών» (Lewis, 1966). «Θα βοηθούσε αν φανταζόμασταν τη φτώχεια στην αφετηρία μιας συνεχούς γραμμής, η οποία οδηγεί στην εργατική και στη μεσαία τάξη» (Lewis, 1969, σελ. 190 – παρατίθεται από τους Howard και Scott, 1981, σελ. 116). Με άλλα λόγια, ο «πολιτισμός της φτώχειας» ορίζεται με αρνητικούς όρους, ως αυτό που στερείται τα χαρακτηριστικά της μέσης τάξης – ως «πολιτιστική στέρηση».

Όπως «ο πρωτόγονος νους» χρησίμευσε ως εκλογίκευση της αποικιοκρατίας, ο «πολιτισμός της φτώχειας» και το πρότυπο της ανεπάρκειας χρησίμευσαν, ώστε να κατηγορηθούν οι φτωχοί για την οικονομική ύφεση. «Οι φτωχοί είναι λιγότερο νοήμονες – αλλιώς δεν θα ήταν φτωχοί – και μεταβιβάζουν τα κατώτερης ποιότητας γονίδια τους στους απογόνους τους». Αυτό είναι μια άποψη που ακούγεται συχνά και που συνδέει την υπόθεση της ανεπάρκειας με το βιολογικό ντετερμινισμό.

Βέβαια, ένα τέτοιο πρότυπο έχει επίσης προεκτάσεις στην επιλογή των μεθόδων παρέμβασης. Αφού κάτι λείπει, πρέπει να διοχετευθεί από το εξωτερικό περιβάλλον (π.χ., η παροχή τροφίμων στους υποσιτιζόμενους) και οι

ελλείψεις πρέπει να αντισταθμιστούν. Το μοντέλο παρέμβασης που ταιριάζει στην υπόθεση της ανεπάρκειας είναι η «έγκαιρη παροχή ερεθισμάτων» και η «αντισταθμιστική εκπαίδευση». Στη σφαίρα της διανόησης, αυτό σημαίνει την εξάσκηση στη γλώσσα της μεσαίας τάξης και στη χρήση αφηρημένων εννοιών, παρέχοντας τις ευκαιρίες για ανακαλύψεις με την ίδια πρωτοβουλία. Σύμφωνα με τους Howard και Scott (1981):

«Ίσως το τελικό συμπέρασμα στο οποίο οδηγείται κανείς είναι ότι η υπόθεση της ανεπάρκειας – ονομάζοντας τους ανθρώπους ανίκανους – τείνει να προκαλεί "θεραπευτικές" καταστάσεις που διαιωνίζουν την εξάρτηση και την αδυναμία, ισχυροποιώντας έτσι τις αρχικές απόψεις» (σελ. 147).

Η Ερμηνεία της Διαφοράς

Ποια είναι η εναλλακτική άποψη; Το πρότυπο της «διαφοράς» αποτελεί, ουσιαστικά, μια κριτική στον τρόπο με τον οποίο διεξάγονται οι έρευνες των κοινωνικών επιστημών με τις μειονότητες. Συγκεκριμένα, πρόκειται για την «επιβεβλημένη -ητική προσέγγιση» της κυρίαρχης κοινωνικής ομάδας (Mc Shane και Berry, 1988), η οποία προσδιορίζει και μελετά κυρίως τις δεξιότητες και τις αξίες που ανήκουν στο κυρίαρχο πολιτιστικά πλαίσιο. Η χρήση μιας μεθοδολογίας (όπως τα ψυχομετρικά τεστ) η οποία σχεδιάστηκε για τις κυρίαρχες ομάδες είναι ακατάλληλη, καθώς τοποθετεί τις μειονότητες σε μειονεκτική θέση. Έτσι, οι επικριτές του «προτύπου ανεπάρκειας» ισχυρίζονται ότι τα αίτια των διαφορών που παρουσιάζονται στις ικανότητες βρίσκονται όχι σε πραγματικές διαφορές στις ικανότητες αυτές αλλά, αντίθετα, τα αίτια είναι μέλλον τεχνητής φύσης.

Η ουσία των επιχειρημάτων, όσον αφορά το πρόβλημα της «πολιτιστικής στέρσης», είναι ότι αυτές οι ομάδες, οι οποίες έχουν διαγνωστεί ως πολιτιστικά στερρημένες, έχουν τις ίδιες ικανότητες με τα άτομα του κυρίαρχου πολιτισμού. Έτσι, οι διαφορές που παρουσιάζουν στην επίδοση εξηγούνται μέσω των καταστάσεων και των πλαισίων στα οποία εκφράζεται η ικανότητα» (Cole και Bruner, 1971, σελ. 238, στην έκδοση του 1974).

Μια άλλη, λίγο διαφορετική εναλλακτική πρόταση, αποδέχεται την ύπαρξη των διαφορών χωρίς, ωστόσο, να τις αξιολογεί – οι διαφορές είναι απλώς «διαφορές» και όχι «ανεπάρκειες». Η προσέγγιση αυτή υπονοεί επίσης την αναζήτηση των δεξιοτήτων και των αξιών που η μελετούμενη ομάδα επιλέγει για τον εαυτό της. Πρόκειται δηλαδή για μια -ημική προσέγγιση, όπως την ορίσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, ή ένα «ουσιαστικό πλαίσιο», κατά τους Howard και Scott (1981). Μια έρευνα η οποία υιοθετεί την προσέγγιση αυτή πραγματοποιήθηκε (Howard και Gallimore) στη Χαβάη (βλ. Gallimore, 1981). Βρέθηκε, π.χ., ότι η επιμέλεια (π.χ. σχολική επίδοση) στα παιδιά Αμερικανών-Χαβανέζων συνδεόταν με την εκφρασμένη ανάγκη προσεταιρισμού μιας κοινωνικής ομάδας, παρά με την ανταγωνιστικότητα και την ανάγκη επιτυχίας, όπως στους Αγγλο-Αμερικανούς. Οι Cole και Bruner (1971) αναφέρουν τη μελέτη του Labov (1970), ο οποίος κατέδειξε ότι εάν παρατηρήσουμε τη

γλώσσα των Αφρικανο-Αμερικάνων θα διαπιστώσουμε την ίδια γραμματική ικανότητα όπως στην αγγλική γλώσσα που χρησιμοποιεί η μεσαία τάξη, αλλά στα πλαίσια των δικών της κανόνων και όχι ως απόκλιση από το «κανονικό».

Το πρότυπο της διαφοράς έχει και τους κριτές του, οι οποίοι ισχυρίζονται ότι, παρόλο που το πρότυπο αυτό καθαυτό μπορεί να είναι σωστό και παρόλο που οι μειονότητες έχουν ορισμένες δυνατότητες, ωστόσο, είναι αναγκασμένες να προσαρμοστούν στον κόσμο της κυρίαρχης κοινωνικής ομάδας. Έτσι, ουσιαστικά είτε θα πρέπει να προσαρμοστούν ή θα παραμείνουν στο περιθώριο, ενώ τα προγράμματα παρέμβασης στοχεύουν στο να τους βοηθήσουν στην προσαρμογή αυτή. Οι De Lacey και Poole (1979), σχετικά με την κατάσταση στην Αυστραλία, συμπεραίνουν τα εξής: «Στον κόσμο, όπου το άτομο αναγκάζεται να κερδίσει το ψωμί του, πρέπει να αντιμετωπίσει την πραγματικότητα: οι Αγγλο-Αυστραλοί είναι η πλειοψηφία· αυτοί όπως είναι φυσικό, καθορίζουν ουσιαστικά τη γλώσσα και τον πολιτισμό. Γι' αυτό, ας είμαστε αρκετά ρεαλιστές, ώστε να το παραδεχτούμε και να προγραμματίσουμε κατάλληλα την εκπαιδευτική και κοινωνική παρέμβαση» (σελ. 390).

Η ερμηνεία της διαφοράς δεν αγνοεί την πολιτική που διασφαλίζει μια πιο δίκαιη κατανομή του πλούτου – το αντίθετο μάλιστα. Δεν αμφισβητεί ότι οι φτωχοί είναι φτωχοί ή ότι οι μειονότητες είναι λιγότερο επιτυχημένες οικονομικά. Οι αιτίες αυτών αποδίδονται, ωστόσο, στην κοινωνική οργάνωση και στην πολιτική δομή της σύνθετης κοινωνίας και όχι σε εγγενή ανικανότητα. Επομένως, τα προγράμματα που βασίζονται στο πρότυπο της διαφοράς αναγνωρίζουν την ανάγκη για κοινωνική αλλαγή, αφού χωρίς αυτήν ελάχιστα προωθητικά βήματα θα επιτευχθούν. Τέτοια προγράμματα αποσκοπούν στη μετάδοση των συγκεκριμένων γνωστικών δεξιοτήτων που χρειάζονται για να αντιμετωπιστούν οι απαιτήσεις του κυρίαρχου κοινωνικού περιβάλλοντος. Η πιο σημαντική διάσταση τέτοιων προγραμμάτων είναι η προσπάθειά τους να ανασυγκροτήσουν τις δυνάμεις της ίδιας της ομάδας, την αυτονομία της και την πολιτιστική της ταυτότητα. Η προώθηση των ικανοτήτων της ίδιας της ομάδας μέσα στο δικό της πολιτισμό της επιτρέπει να οικειοποιηθεί τις ικανότητες του κυρίαρχου πολιτισμού (Feuerstein, 1980).

Παρόλο που η παρέμβαση αυτή στη μελέτη των μειονοτήτων στις πολυεθνικές κοινωνίες ίσως φαίνεται να μας απομακρύνει από τους προβληματισμούς των διαπολιτιστικών προσεγγίσεων στην ψυχολογία και την εκπαίδευση, δεν είναι έτσι. Πρώτον, η μελέτη των αποκαλούμενων εθνικών ομάδων (μειονότητες, πρόσφυγες, μετανάστες κ.λπ.) θεωρείται αναπόσπαστο μέρος αυτού του τομέα (Berry, 1984). Δεύτερον, όπως θα φανεί και στα επόμενα κεφάλαια, τα ζητήματα που τίγονται εδώ είναι ουσιαστικά τα ίδια, είτε ασχολούμαστε με μειονότητες μιας κοινωνίας είτε με ξεχωριστούς πολιτισμούς, διότι οι τελευταίοι βρίσκονται, συνήθως, στην περιφέρεια (τον «τρίτο» κόσμο) του κυρίαρχου και επιπολιτισμικού κέντρου. Στην κάθε περίπτωση, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη το ιστορικό πλαίσιο της σχέσης των κυρίαρχων ομάδων με τις μειονότητες, ένα ζήτημα που θα αναλύσουμε στο Κεφάλαιο 13 περί επιπολιτισμού και στο Κεφάλαιο 14 περί διαπολιτιστικών σχέσεων.

Τα αποτελέσματα των ερευνών σχετικά με τις διαπολιτιστικές διαφορές στη γνώση δεν είναι ουδέτερα. Και δεν είναι ουδέτερα, πρώτον επειδή η

μεθοδολογία που τα παρήγαγε δεν είναι ουδέτερη και δεύτερον, επειδή μπορούν να ερμηνευτούν σε σχέση με διαφορετικά πλαίσια, ορισμένα από τα οποία αναλύθηκαν σ' αυτό το κεφάλαιο. Η ουδετερότητα την οποία ορισμένοι κοινωνικοί επιστήμονες διεκδικούν κρύβει από πίσω την υιοθέτηση ενός συγκεκριμένου πλαισίου ερμηνείας, η επίδραση του οποίου είναι ίσως επικίνδυνη, εξαιτίας του γεγονότος και μόνο ότι δεν διαπιστώνεται και δεν εκφράζεται ανοιχτά.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Το γενικό συμπέρασμα που εξάγεται από το κεφάλαιο αυτό είναι ότι η μελέτη του πολιτισμού και της γνώσης δεν συντελείται σε κενό, αλλά βρίσκεται σε συνάρτηση με τις ιστορικές τάσεις της επιστήμης, η κάθε μία από τις οποίες εισάγει ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αναφοράς. Τα πρότυπα αυτά αποτελούν μια προσέγγιση – ένα πλαίσιο – το οποίο μας βοηθά στο να ερμηνεύσουμε τα ευρήματα των ερευνών μας. Τα υπόλοιπα κεφάλαια στο μέρος αυτό θα πρέπει να αναλυθούν κάτω από το πρίσμα αυτό.

Κεφάλαιο 6

Η ΕΞΕΛΙΚΤΙΚΗ Θέση

Η ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΞΕΛΙΚΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Σε αυτό το κεφάλαιο, όπως και στο επόμενο, επιλέγουμε ορισμένα θέματα που σχετίζονται με την ανάπτυξη του παιδιού και τα εξετάζουμε από διαπολιτιστική σκοπιά. Κατά την ιστορική εξέλιξη της αναπτυξιακής ψυχολογίας εμφανίστηκαν πολλές θεωρίες, οι οποίες είχαν τις ρίζες τους στις δυτικές βιομηχανικές κοινωνίες (Βόρεια Αμερική και Ευρώπη, συμπεριλαμβανομένης και της Σοβιετικής Ένωσης) και για το λόγο αυτό θεωρούνται ότι είναι, ως ένα βαθμό, εθνοκεντρικές. Οι θεωρίες αυτές τυγχάνουν γενικότερης αποδοχής, παρά το ότι βασίζονται σε παρατηρήσεις και πειράματα που πραγματοποιήθηκαν σε δείγματα περιορισμένου εύρους και, κατά κανόνα, σε παιδιά από το κοινωνικοοικονομικό περιβάλλον της αστικής τάξης, που φοιτούσαν σε νηπιαγωγεία και δημοτικά σχολεία. Ωστόσο, σε όλους τους κλάδους της ψυχολογίας είναι απαραίτητη η διάκριση μεταξύ των οικουμενικών χαρακτηριστικών της ανθρώπινης εξέλιξης και εκείνων που ανήκουν σε ένα συγκεκριμένο πολιτισμό.

Παρότι η διαπολιτιστική προσέγγιση της εξελικτικής ψυχολογίας είναι σχετικά νέα, εντούτοις έχει αποτελέσει το υπόστρωμα πολλών ερευνών και δημοσιεύσεων. Ο αναγνώστης, ενδεχομένως, να θελήσει να εντρυφήσει περισσότερο στο θέμα, από ό,τι θα κάνουμε εμείς σε αυτό το κεφάλαιο¹.

1. Συνιστώνται ιδιαίτερα τα βιβλία των Triandis και Heron (1981)· Munroe, Munroe και Whiting (1981)· Wagner και Stevenson (1982)· ένα ειδικό τεύχος του περιοδικού *International Journal of Behavioral Development*, που εκδόθηκε από τους Dasen και Jahoda (1986)· η εξαιρετική εισαγωγή των Brill και Lehalle (1988) και το εγχειρίδιο των Cole και Cole (1989). Υπάρχουν ορισμένα εγχειρίδια εξελικτικής ψυχολογίας, τα οποία βασίζονται σε έρευνες που έχουν πραγματοποιηθεί σε συγκεκριμένες κοινωνίες, που αποτελούν παραδείγματα εξελικτικών γεγονότων, συνδεδεμένων με το συγκεκριμένο περιβάλλον. Στις κοινωνίες αυτές περιλαμβάνονται η Νοτιο-Ανατολική Ασία (Suvannathat, Bhanthumnaven, Bhuapirom και Keats, 1985), η Ινδία (Sinha, 1986· Saraswathi και Dutta, 1987) και η Αφρική (Orpong, 1980· Oshuche και Otaala, 1981· Curran, 1984).

Δεν θα εξαντλήσουμε τα θέματα που έχουν σχέση με την πρώιμη ανάπτυξη του παιδιού, παρόλη τη σημασία της για την εξελικτική ψυχολογία. Αρκετές διαπολιτιστικές μελέτες της πρώιμης παιδικής ηλικίας συνοψίζονται και αναλύονται λεπτομερώς από τους Brill και Lehalle (1988). Οι Berry, Poortinga, Segall και Dasen (1992) καλύπτουν εκ περιτροπής τις φυλογενετικές ολιστικές (hologeistic) και ψυχολογικές προσεγγίσεις της πρώιμης παιδικής ανάπτυξης. Οι μελέτες αυτές δείχνουν ότι κατά την πρώιμη παιδική ανάπτυξη υπάρχει οικουμενικότητα στην ιεραρχική δομή των αναπτυξιακών σταδίων (της κινητικής ανάπτυξης, της αισθησιο-κινητικής νοημοσύνης και της σημειωτικής λειτουργίας) και επίσης ότι υπάρχουν πολλές διαφορές στο ρυθμό της ανάπτυξης, οι οποίες σχετίζονται με τις διαφορές στις πολιτιστικές αξίες και τις διαφορές στις ευκαιρίες που δίδονται για εκδήλωση ορισμένων μορφών συμπεριφοράς. Ασφαλώς, αυτό που αποκαλείται περιεχόμενο της συμπεριφοράς ποικίλλει ανάλογα με τα διαθέσιμα πρότυπα και η διαθεσιμότητα των προτύπων ποικίλλει στους διάφορους πολιτισμούς. Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης συνοδεύει την πορεία της ανάπτυξης του παιδιού και, καθώς η συμπεριφορά αποκτά όλο και περισσότερο την πολιτιστική της χροιά, καταλήγει τελικά να ταυτίζεται με το πρότυπο του ενήλικου.

Στο επόμενο κεφάλαιο, θα δώσουμε έμφαση στην παιδική ηλικία και στην εφηβεία, και θα εξετάσουμε με προσοχή δύο εξελικτικές θεωρίες, του Witkin και του Piaget. Στο κεφάλαιο αυτό προτείνουμε, ένα γενικό πλαίσιο μέσα στο οποίο θα εξετάσουμε σφαιρικά την ανάπτυξη του παιδιού.

Η ΕΞΕΛΙΚΤΙΚΗ ΘΕΣΗ

Η έννοια της «εξελικτικής θέσης» διατυπώθηκε από τους Super και Harkness (1986· Super και Harkness, 1983) ως μέσο ενσωμάτωσης των ευρημάτων της ψυχολογίας και της ανθρωπολογίας σε ένα κοινό θεωρητικό πλαίσιο. Κατά παράδοση, η εξελικτική ψυχολογία μελετούσε το παιδί έξω από το κοινωνικο-πολιτιστικό πλαίσιο, ενώ η πολιτιστική ανθρωπολογία τόνιζε το πλαίσιο αυτό καθαυτό και τον ήδη κοινωνικοποιημένο ενήλικα. Η σύνθεση αυτών των δύο προσεγγίσεων μελετά το παιδί μέσα στο οικολογικό πλαίσιο του που αποτελεί το κεντρικό σημείο αναφοράς.

Η θεώρηση της «εξελικτικής θέσης» περιλαμβάνει τρία συνθετικά στοιχεία: (1) το φυσικό και κοινωνικό πλαίσιο, στο οποίο ζει το παιδί, (2) τις πολιτιστικά καθορισμένες μεθόδους ανατροφής και εκπαίδευσης και, (3) τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά των γονέων.

Η Β. Whiting (1980) επεσήμανε ότι ο πολιτισμός επηρεάζει την ανάπτυξη του παιδιού κυρίως χρησιμεύοντας ως «περιβαλλοντικός παράγοντας», δηλαδή, ως ο παράγοντας που διαμορφώνει το περιεχόμενο της καθημερινής ζωής. Για παράδειγμα, σε ορισμένα μέρη της Αφρικής, τα παιδιά συμμετέχουν πλήρως στις καθημερινές δραστηριότητες της εκτεταμένης οικογένειας – ένα περιβάλλον όπου διαφορετικοί άνθρωποι ασχολούνται συνεχώς με το βρέφος. Αυτό το περιβάλλον διαφέρει σημαντικά από εκείνο του παιδιού που περνά τα πρώτα χρόνια της ζωής του στην κούνια ή στο παιδικό πάγκο. Το

κοινωνικό πλαίσιο, που απαρτίζεται από τους ανθρώπους με τους οποίους σχετίζεται το παιδί, διαμορφώνει την κοινωνική συμπεριφορά, τους κανόνες και τις αξίες. Με την ίδια λογική, ορισμένα χαρακτηριστικά του κοινωνικού πλαισίου επηρεάζονται σαφώς από τους θεσμούς (π.χ., το σχολείο).

Τα ήθη και έθιμα που σχετίζονται με τη φροντίδα του παιδιού και τις κυρίαρχες εκπαιδευτικές μεθόδους ποικίλλουν σημαντικά ανάμεσα στις κοινωνίες. Για παράδειγμα, οι διάφορες μέθοδοι μετακίνησης του παιδιού καθορίζουν τόσο το είδος όσο και το μέγεθος της σωματικής επαφής με τη μητέρα· τα δύο αυτά στοιχεία ενδέχεται να επηρεάσουν την κινητική ανάπτυξη και ίσως ακόμα και την προσωπικότητα του παιδιού (Berry, Poortinga, Segal και Dasen, 1992· Bril και Lehalle, 1988).

Οι Super και Harkness (1986) αποδίδουν σημασία στην ψυχολογία των γονέων (ή άλλων προσώπων που σχετίζονται με τη φροντίδα των παιδιών), στις πεποιθήσεις και αξίες που έχουν σχετικά με την ανατροφή των παιδιών, οι οποίες είναι δυνατό να αποτελέσουν τις λεγόμενες «εθνοθεωρίες των γονέων»². Οι θεωρίες αυτές επηρεάζουν αναμφισβήτητα την ανάπτυξη του παιδιού, επειδή καθορίζουν κυρίως τα πλαίσια και τις μεθόδους εκπαίδευσης (Goodnow και Knight, 1981· Zack και Bril, 1989). Οι εθνοθεωρίες, λοιπόν, είναι δυνατό να επηρεάσουν τη συμπεριφορά που προσπαθούν να ερμηνεύσουν. (Το ίδιο ισχύει και για άλλες θεωρίες διακεκριμένων ψυχολόγων, όπως του Piaget και του Freud, οι οποίες, αφού έγιναν κτήμα της κοινής συνείδησης, επηρεάζουν την ίδια την ανάπτυξη που επιχειτούν να ερμηνεύσουν. Έτσι, ακόμα και οι «επιστημονικές θεωρίες» για την ανάπτυξη του παιδιού [developmental niche], ίσως να ασκούν και να δέχονται ταυτόχρονα επιρροές).

Η *εξελικτική θέση* είναι ένα σύστημα, τα συστατικά μέρη του οποίου αλληλεπιδρούν και λειτουργούν συντονισμένα. Είναι επίσης ένα *ανοικτό σύστημα* – χρησιμοποιώντας μια έννοια από τη Συστημική Θεωρία – στο οποίο τα επιμέρους μέρη συνδέονται με διάφορες όψεις του ευρύτερου περιβάλλοντος. Για παράδειγμα, ο τρόπος μεταφοράς του παιδιού βρίσκεται σε συνάρτηση με το είδος του κλίματος (Whiting, 1981)· επίσης, οι διαδικασίες κοινωνικοποίησης επηρεάζονται από κοινωνικούς παράγοντες όπως ο τρόπος συσσώρευσης της τροφής.

Οι Super και Harkness (1986) ισχυρίστηκαν επίσης ότι τόσο ο ανθρώπινος οργανισμός όσο και η εξελικτική θέση αλληλοπροσαρμόζονται. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, το άτομο προσαρμόζεται στο περιβάλλον του – αλλά και το περιβάλλον «προσαρμόζεται» στο άτομο. Υπάρχει, δηλαδή, ένα είδος παράλληλης εξέλιξης. Ορισμένες αλλαγές στη γνώση και στην προσωπικότητα, που οφείλονται στην ωρίμαση, προσδιορίζουν τις προσδοκίες που έχουν οι ενήλικες για τα παιδιά διαφόρων ηλικιών. Η εξελικτική θέση, επομένως, αλλάζει κατά την πορεία της οντογένεσης.

2. Ο όρος «κοινωνικές αναπαραστάσεις» (Moscovici, 1984· Doise, 1985· Mugny και Carugati, 1985) θα μπορούσε να θεωρηθεί πιο κατάλληλος, επειδή δεν πρόκειται για θεωρίες με την έννοια του συνόλου επιστημονικών νόμων. Πρόκειται για κυρίαρχες ιδέες πάνω στα εξελικτικά στάδια, τους καθοριστικούς παράγοντες (γενεείς ή επίκτητους, το ρόλο του πνεύματος, κ.λπ.) και τους επιθυμητούς στόχους της εκπαίδευσης των παιδιών (Goodnow, 1981 a, b· 1985, Miller, 1988).

Στη συνέχεια θα εξετάσουμε μελέτες που ασχολούνται με σημαντικές πλευρές τις εξελικτικής θέσης. Θα αναλύσουμε αρχικά μελέτες που αφορούν καθημερινές δραστηριότητες (ιδιαίτερα, τα παιχνίδια ή οι καθημερινές ασχολίες του σπιτιού), οι οποίες αποτελούν χαρακτηριστικά γνωρίσματα του πολιτιστικού περιβάλλοντος που διαμορφώνουν την ανάπτυξη (Whiting, 1980) και παρέχουν κοινωνικές και πνευματικές ευκαιρίες για μάθηση. Για το λόγο αυτό αποτελούν μέρος της *πρακτικής αγωγής*, η οποία είναι μια έννοια που θα εξετάσουμε λεπτομερώς, αντιπαραθέτοντάς την με την επίσημη εκπαίδευση ή τη φοίτηση στο σχολείο.

Οι Καθημερινές Δραστηριότητες των Παιδιών

Οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι έχουν μάθει ενδιαφέροντα πράγματα για τα παιδιά παρατηρώντας τα στο φυσικό τους περιβάλλον.

Τεχνικές Παρατήρησης

Οι παρατηρήσεις που γίνονται στο φυσικό περιβάλλον και οι εθνογραφικές περιγραφές μπορούν να διαστρεβλωθούν από τις προσδοκίες του παρατηρητή³. Γι' αυτό είναι πολύ σημαντικό, εφόσον είναι εφικτό, να χρησιμοποιούνται παράλληλα ακριβείς ποσοτικές τεχνικές μέτρησης. Για παράδειγμα, η Brill (1983, 1984) μελέτησε λεπτομερώς τη διαδικασία κοινωνικοποίησης μέσα από ακριβείς, ποσοτικές παρατηρήσεις, χρησιμοποιώντας βιντεοκάμερες, οι οποίες επέτρεπαν την ακριβή ανάλυση των κινήσεων του σώματος από ηλεκτρονικό υπολογιστή. Η Brill παρατήρησε τα κορίτσια της φυλής Bambara του Μπαλί, ενώ μάθαιναν να θρυμματίζουν το κεχρί, και έδειξε με εύγλωπτο τρόπο πώς οι κινήσεις των κοριτσιών κατέληγαν σε κινήσεις όμοιες με εκείνες του ενήλικα, φτάνοντας σε τέλεια ταύτιση, γύρω στην ηλικία των 6 ετών.

Οι Whiting και Whiting (1975) παρατήρησαν συστηματικά τη συμπεριφορά παιδιών που προέρχονται από έξι διαφορετικές κοινωνίες: τους Gusii στο Nyansongo της Κένυα, τους Ινδιάνους Mixtec στην Juxtlahuaca στο Μεξικό, το χωριό Tarong στη βορειοδυτική ακτή των Φιλιππίνων, τους Taira στην Οκινάβα (Ιαπωνία), την κάστα Rajput στο χωριό Khalapur στο Uttar Pradesh της Ινδίας και Αμερικανούς στην πόλη Orchard, μια κοινότητα της Νέας Αγγλίας, στις ΗΠΑ. Η τεχνική που χρησιμοποίησαν, η οποία συχνά αποκαλείται «συνεχής παρατήρηση», απαιτούσε από τους παρατηρητές να εξοικειωθούν με το περιβάλλον και να ενσωματωθούν σ' αυτό, ώστε να είναι όσο το δυνατόν απαρατήρητοι. Οι παρατηρητές κρατούσαν σημειώσεις για τη συμπεριφορά των παιδιών και τη σχέση τους με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον, για κάποιο προκαθορισμένο χρονικό διάστημα. Οι παρατηρήσεις αυτές κατανεμήθηκαν ανά ημέρα (και περιελάμβαναν μόνο μια παρατήρηση την ημέρα και για κάθε

3. Βλέπε, για παράδειγμα, την αντιγνωμία που προκάλεσε το έργο του Freeman (1983), του οποίου η περιγραφή της εφηβείας στους Samoa είναι εκ διαμέτρου αντίθετη με αυτήν που είχε αναφέρει παλαιότερα η Mead (1928).

ένα παιδί). Για να συστηματοποιήσουν την ανάλυση, οι Whiting και Whiting χρησιμοποίησαν μόνο τα 5 πρώτα λεπτά της παρατήρησης. Με αυτό τον τρόπο, η ερευνητική ομάδα μελέτησε από κάθε πολιτιστική ομάδα 24 παιδιά, ηλικίας 3-10 ετών, με κατώτατο όριο 15 συνεχείς παρατηρήσεις για κάθε παιδί.

Μια άλλη τεχνική, η οποία αναπτύχθηκε από τους Munroe και Munroe (1971) αναφέρεται στη μέθοδο των «σποραδικών παρατηρήσεων». Και αυτή η τεχνική προϋποθέτει ότι ο παρατηρητής πρέπει να έχει εξοικειωθεί με τα παιδιά και το περιβάλλον τους και, ακόμα καλύτερα, να είναι μέλος της ίδιας φυλής. Η συμπεριφορά των παιδιών παρατηρείται σε καθημερινή βάση σε διαφορετικές ώρες της ημέρας. Για κάθε παρατήρηση, ο παρατηρητής σχεδιάζει μια γραπτή αναπαράσταση της κατάστασης, σημειώνοντας το χώρο που βρισκόταν το παιδί, τα άτομα τα οποία βρίσκονταν μαζί του, τη δραστηριότητα που εκτελούσε κ.λπ. Ο παρατηρητής μπορεί επίσης να ρωτήσει το παιδί για να μάθει, για παράδειγμα, εάν η δραστηριότητα που παρατηρεί ήταν επιθυμία του παιδιού ή εάν ήταν απαίτηση κάποιου άλλου προσώπου και ποιου. Αυτή είναι η ελάχιστη παρέμβαση κατά τη διάρκεια της δραστηριότητας που παρατηρείται, σε αντίθεση με τη συνεχή παρατήρηση, όπου οι παρεμβάσεις μπορούν να τροποποιήσουν την παρατηρούμενη συμπεριφορά. Έτσι, η στιγμιαία παρατήρηση, ως μέθοδος παρατήρησης, παρεμβαίνει λιγότερο στη διαδικασία της μέτρησης από ό,τι άλλες τεχνικές⁴. Στη μελέτη των Munroe και Munroe (1971) οι σποραδικές παρατηρήσεις πραγματοποιήθηκαν σε αυστηρό καθημερινό πρόγραμμα και, στην περίπτωση των παιδιών που φοιτούσαν στο σχολείο, κατά τη διάρκεια του χρόνου που βρίσκονταν στο σπίτι.

Χρόνος Παιχνιδιού και Χρόνος Εργασίας

Οι τεχνικές παρατήρησης έχουν χρησιμοποιηθεί με επιτυχία στη μελέτη της κατανομής του χρόνου στην εργασία και στο παιχνίδι. Οι Whiting και Whiting (1975) βρήκαν ότι η αναλογία αυτών των δραστηριοτήτων ποικίλλει ανάμεσα στις κοινωνίες. Η διαφορά ήταν αξιοσημείωτη ανάμεσα στους Nyan-songο της Κένυα – των οποίων τα παιδιά αφιέρωναν κατά μέσο όρο 41% του χρόνου τους στη δουλειά – και στους Αμερικάνους της πόλης Orchard, όπου τα παιδιά αφιέρωναν το 2% μόνο του χρόνου τους στην εργασία. Οι Munroe, Munroe και Michelson (1983) σε μια έρευνα με σποραδική παρατήρηση παιδιών ηλικίας 3-10 ετών καθώς και των μητέρων τους, η οποία έγινε εκτός του σχολικού προγράμματος στην Κένυα, στο Περού και στην Αμερική, επιβεβαί-

4. Η παρέμβαση της μεθόδου μέτρησης είναι πρόβλημα όλων των επιστημών και, ιδιαίτερα, των κοινωνικών. Η παρουσία του οργάνου μέτρησης μπορεί να τροποποιήσει αυτό που μετράται. Προφανώς, όσο πιο παρεμβατική είναι μια μέτρηση τόσο λιγότερο έγκυρη είναι η παρατήρηση. Για μια κριτική της τεχνικής της στιγμιαίας παρατήρησης, βλέπε Rogoff (1978). Για άλλες τεχνικές παρατήρησης στο φυσικό περιβάλλον, βλέπε Longabaugh (1980), Bochner (1986) και Postic και de Ketele (1988).

ωσαν το εξής: κατά μέσο όρο, το 5% του χρόνου αφιερωνόταν σε εργασία από τους Αμερικανούς, σε σχέση με το ποσοστό 50% χρόνου εργασίας για τους Κίκου της Κένυα.

Η έρευνα των Whiting και Whiting (1975), ενώ αποκάλυπτε σημαντικές πολιτιστικές διαφορές, είχε ορισμένες ελλείψεις: για παράδειγμα, το δείγμα αποτελούσαν μονίμως εγκατεστημένες ομάδες που ασχολούνταν με τη γεωργία, την κτηνοτροφία ή τη βιομηχανική παραγωγή. Δεν υπήρχαν ομάδες νομάδων κυνηγών, στις οποίες οι ενήλικες αφιερώνουν λίγο σχετικά χρόνο σε εργασίες οι οποίες συνδέονται με τη συσσώρευση της τροφής και παρόμοια έργα (Sahlins, 1972), με συνέπεια να έχουν λίγες απαιτήσεις από τα παιδιά τους (ιδιαίτερα από τα αγόρια) έως την ηλικία των 9 ετών. Αυτό, βέβαια, δεν εμποδίζει τα παιδιά να μιμούνται τους μεγάλους στα παιχνίδια τους ή να συμμετέχουν σε εργασίες, εάν θέλουν (Hamilton, 1981). Δυστυχώς, υπάρχουν λίγες παρατηρήσεις από κοινωνίες τέτοιου είδους. Ο Draper (1976), στη μελέτη του, η οποία πιστεύουμε ότι είναι και η μοναδική που ασχολείται με ομάδες νομάδων κυνηγών, διαπίστωσε ότι τα παιδιά των IKung San, ηλικίας 4-9 ετών, αφιερώνουν μόνο 3% του χρόνου τους σε εργασία.

Συνεπώς, η σχέση μεταξύ της πολιτιστικής πολυπλοκότητας και του χρόνου που αφιερώνεται στην εργασία από τα παιδιά παριστάνεται με καμπύλη σχήματος Λ – δηλαδή, ο χρόνος εργασίας για ενήλικες και παιδιά αυξάνει με την εντατικοποίηση του ανθρώπινου ελέγχου στο περιβάλλον, φτάνοντας στο ανώτερο σημείο σε αγροτικές πυκνοκατοικημένες κοινωνίες και μειώνεται με τη βιομηχανοποίηση (Munroe, Munroe και Michelson, 1983· βλ. επίσης Minge-Klevana, 1980).

Επιπλέον, και οι απαιτήσεις που έχουν τα παιδιά μεταβάλλονται σε σχέση με την ηλικία. Οι Whiting και Whiting (1975) ζήτησαν από τους γονείς να αναφέρουν σε ποια ηλικία μπορεί κανείς να αναθέσει στα παιδιά να εκτελέσουν συγκεκριμένες εργασίες. Συνδυάζοντας τις απαιτήσεις των γονέων με την άμεση παρατήρηση, οι Whiting και Whiting προσδιόρισαν τη μικρότερη ηλικία κατά την οποία περισσότερα από τα μισά παιδιά εκτελούν διάφορες εργασίες. Τα ευρήματά τους παρουσιάζονται στον Πίνακα 6-1.

Όπως φαίνεται από τα δεδομένα που παρουσιάζονται στον πίνακα 6-1, ορισμένες κοινωνίες απαιτούν μεγαλύτερη συμμετοχή των παιδιών σε καθημερινές εργασίες και, μάλιστα, σε μικρότερη ηλικία. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για την Κένυα, όπου όλες οι εργασίες που αναφέρονται εκτελούνταν από παιδιά 3-4 ετών. Στη Juxtiahuaca (Μεξικό) και στο Tarong (Φιλιππίνες), τα παιδιά ηλικίας 3-4 ετών κουβαλούν βάρη, πλένουν και προσέχουν τα ζώα, δεν εργάζονται όμως στα χωράφια μέχρι τα 7-10 χρόνια τους. Στο Khalapur (Ινδία) και στην Taira (Ιαπωνία), τα παιδιά δεν συμμετέχουν στις αγροτικές εργασίες ή τη φροντίδα των ζώων έως την ηλικία των 7-10 ετών. Τα παιδιά συμμετέχουν στην ετοιμασία του φαγητού από την ηλικία των 3-4 χρόνων στο Nyansongo (Κένυα), στο Tarong και στο Khalapur, από 7-10 ετών στην Juxtiahuaca και καθόλου στην Taira και στην πόλη Orchard.

Η τεχνική της οπιοραδικής παρατήρησης επιτρέπει την ακόμα πιο ακριβή μέτρηση των σχετικών με την ηλικία αλλαγών επιπλέον όσον αφορά την αναλογική κατανομή του διατιθέμενου χρόνου ανάμεσα στην εργασία και στο παι-

Πίνακας 6-1. Ανάθεση εργασίας: Η μικρότερη ηλικία στην οποία περισσότερα από τα μισά παιδιά μιας δεδομένης ηλικίας αναφέρεται ότι εκτελούν ή παρατηρήθηκαν να εκτελούν μια συγκεκριμένη εργασία *

Εργασία	Nyansongo	Juxtlahuaca	Tarong	Taira	Khalapur	Πόλη Orchard
Κουβάλημα ξύλων και νερού	3-4	3-4	3-4	7-10	5-6	—
Ετοιμασία φαγητού	3-4	7-10	3-4	—	3-4	—
Κηπουρική	3-4	7-10	7-10	—	—	—
Καθάρισμα	3-4	5-6	3-4	3-4	5-6	3-4
Φροντίδα ζώων	3-4	3-4	5-6	7-10	7-10	—
Αριθμός εργασιών που πραγματοποιήθηκε από παιδιά ηλικίας 3-4 ετών	5	2	3	1	1	1

*Από τους Whiting και Whiting, 1975, σελ. 94. Ανατυπώνεται κατόπιν άδειας.

χνίδι. Σε μια μελέτη παιδιών έως 9 ετών στους Kipsigis της Κένυα - περιοχή κοντά στο Νείλο, όπου οι κάτοικοι ασχολούνται με την κτηνοτροφία και τη γεωργία - οι Harkness και Super (1983) παρατήρησαν μια γοργή αύξηση, η οποία ξεκινά από τη βρεφική ηλικία και φθάνει μέχρι τα 6 χρόνια, στο χρόνο που αφιερώνεται σε καθημερινές εργασίες της οικογένειας. Συγκεκριμένα, από 15% στην ηλικία των 2 ετών, με 10% περίπου αύξηση κάθε χρόνο, φτάνει στα 60% στην ηλικία μεταξύ 6-9 ετών. Αντίθετα, ο χρόνος που αφιερώνεται στο παιχνίδι μειώνεται σταθερά από 40% στην ηλικία των 2 ετών, σε περίπου 8% στα 8-9 χρόνια. Παρόμοιες έρευνες πραγματοποιήθηκαν από τον Dasen (1988a), ο οποίος διεξήγαγε 1.662 σποραδικές παρατηρήσεις σε 54 παιδιά από τη φυλή Kikuyu⁵ στην Κένυα, ηλικίας 5-16 ετών. Οι παρατηρήσεις πραγματοποιήθηκαν κατά τη διάρκεια των σχολικών διακοπών ή τις ώρες που τα παιδιά δεν ήταν στο σχολείο. Ο Dasen πραγματοποίησε επίσης 1.410 παρόμοιες παρατηρήσεις στην Ακτή Ελεφαντοστού της Δυτικής Αφρικής, σε 47 παιδιά από τη φυλή Baoulé⁶, ηλικίας 8-9 ετών. Τα αποτελέσματα συνοψίζονται στον Πίνακα 6-2.

Τα στοιχεία αυτά επαναβεβαιώνουν ουσιαστικά τα ευρήματα ερευνών των Harkness και Super (1983) με παιδιά από τους Kipsigis, ηλικίας 5-7 ετών, και δείχνουν ότι το 50% περίπου του χρόνου τους ήταν αφιερωμένο στην εργα-

5. Οι Kikuyu είναι μια Ανατολικο-Αφρικανική φυλή Bantu και ασχολούνται κυρίως με τη γεωργία και την κτηνοτροφία.

6. Οι Baoulé ανήκουν στη φυλή Akan και ασχολούνται με τη γεωργία σε τροπική δασώδη περιοχή.

Πίνακας 6-2. Ποσοστό σποραδικών παρατηρήσεων που παρουσιάζουν άτομα διαφόρων ηλικιών από τη φυλή Κίκυγυ και άτομα ηλικίας 8-9 ετών από τη φυλή Βαουλέ ενώ παίζουν ή εργάζονται

Ηλικία	Κίκυγυ				Βαουλέ	
	5-7	8-9	10-11	12-16	8-9	
Παιχνίδι:						
Αγόρια	24	30	22	50	39	
Κορίτσια	22	17	2	3	13	
Εργασία:						
Αγόρια	45	48	70	50	42	
Κορίτσια	50	60	70	80	70	
Αριθμός ατόμων					Σύνολο	
Αγόρια	8	7	7	6	28	23
Κορίτσια	8	6	5	7	26	24
					54	47
Αριθμός σποραδικών παρατηρήσεων:						
Αγόρια	268	228	221	188	905	672
Κορίτσια	220	168	151	216	755	738
					1662	1410

σία. Αντίθετα απ' ό,τι συνέβαινε με τα παιδιά των Kipsigis, τα παιδιά από τους Κίκυγυ συνέχισαν να αυξάνουν το χρόνο που αφιέρωναν στην εργασία και μετά το έβδομο έτος της ηλικίας τους, φθάνοντας στο 80% τα κορίτσια ηλικίας 12-16 ετών. Από τα 10 χρόνια τους, τα κορίτσια από τους Κίκυγυ αφιερώνουν περίπου το 3% του ημερήσιου χρόνου τους στο παιχνίδι. Επομένως, στους Κίκυγυ υπάρχει μια σαφής διαφορά ανάμεσα στα φύλα, σε σχέση με το χρόνο που αφιερώνεται στην εργασία ή στο παιχνίδι. Στη συνέχεια θα γίνει λόγος για τις διαφορές ανάμεσα στα φύλα.

Θα περίμενε κανείς ότι το παιδί που αφιερώνει το μισό από τον εξωσχολικό του χρόνο στην εργασία για το καλό της κοινωνικής ομάδας όπου ανήκει, αποκτά όχι μόνο τη γνώση της εργασίας αλλά και το κατάλληλο σύστημα αξιών. Σε μια πολυμεταβλητή ανάλυση της συμπεριφοράς παιδιών, που παρατηρήθηκε σε έξι κοινωνίες (Whiting και Whiting, 1975), μια διάσταση που προ-

έκυψε κυμαινόταν από «επιμελής-υπεύθυνος» έως «εξαρτημένος-κυρίαρχος». Τα παιδιά που εργάζονταν περισσότερο πλησίαζαν το άκρο «επιμελής-υπεύθυνος», πρόσφεραν στοργή και βοήθεια και έδειχναν αλτρουιστική διάθεση. Αντίθετα, τα παιδιά που πλησίαζαν το άκρο «εξαρτημένος-κυρίαρχος» προσπαθούσαν να προκαλέσουν την προσοχή ή ζητούσαν τη βοήθεια των άλλων και είχαν εγωιστικές τάσεις.

Οι Munroe, Munroe και Shimmin (1984) επιβεβαίωσαν τα προηγούμενα ευρήματα σε μια έρευνα με 48 παιδιά, ηλικίας 3-9 ετών, χρησιμοποιώντας τη μέθοδο των σποραδικών παρατηρήσεων σε τέσσερις κοινωνίες: τους Logoli στην Κένυα, τους Newars στο Νεπάλ, τους Garifuna στην Μπελίσε και τους Samoans στον Ειρηνικό. Τα παιδιά που συμμετείχαν σε οικιακές εργασίες και δραστηριότητες σχετικές με τη συσσώρευση τροφής, ακόμα κι όταν δεν εργάζονταν τα ίδια, έδειχναν μεγαλύτερο αλτρουισμό, επέπλητταν τους άλλους και απαιτούσαν να τους βοηθούν, ενώ οι άλλοι συνήθως υπάκουαν. «Δίνουν την εντύπωση του επαγγελματισμού, της αποδοτικότητας και της σκοπιμότητας: τα εργαζόμενα παιδιά εμπλέκονται σε ένα είδος αλληλεπίδρασης αυτής καθαυτής εργασιακής» (Munroe, Munroe και Shimmin, 1984, σελ. 375). Τα παιδιά – και κυρίως τα κορίτσια – που ασχολούνται με μικρότερα παιδιά προεκτείνουν τη συμπεριφορά τους προς αυτούς σε άλλες κοινωνικές περιστάσεις και προσφέρουν γενικά βοήθεια και στοργή στους άλλους.

Διαφορές των Φύλων

Όπως επεσήμαναν οι Munroe, Shimmin και Munroe (1984), οι κοινωνίες διαφέρουν σημαντικά ως προς το βαθμό στον οποίο κάνουν διακρίσεις ανάμεσα στα φύλα. Αυτές που κάνουν μεγάλες διακρίσεις έχουν την τάση να εμπλέκουν τα κορίτσια από πολύ μικρή ηλικία σε εργασίες συσσώρευσης τροφής, οικιακές εργασίες, φροντίδα των παιδιών και, γενικά, σε όλες τις εργασίες που θεωρούνται γυναικείες στη συγκεκριμένη κοινωνία (βλ. Ember, 1973). Τα μικρά αγόρια επίσης παροτρύνονται σε αυτές τις «γυναικείες» εργασίες, ιδιαίτερα εάν δεν υπάρχει μεγάλη αδελφή στην οικογένεια. Ωστόσο, στις μεγαλύτερες ηλικίες η διάκριση των φύλων είναι εμφανής. Στην έρευνα του Dasen (1988a) στην Ακτή του Ελεφαντοστού, τα κορίτσια ηλικίας 8-9 ετών εκτελούσαν τυπικά γυναικείες εργασίες στο 53% των περιπτώσεων και ανδρικές εργασίες στο 4%. Για τα αγόρια, οι τυπικά ανδρικές εργασίες αντιπροσώπευαν το 25%, ενώ οι γυναικείες το 16%. Στο κεφάλαιο 11 θα εξετάσουμε λεπτομερειακά τις διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα.

Παιχνίδι

Η σημασία του παιχνιδιού ως πλαισίου μάθησης και κοινωνικοποίησης είναι προφανής. Η προσχολική διδασκαλία στη Δύση το χρησιμοποιεί αρκετά· όμως, σε πολλές μη-Δυτικές κοινωνίες η αξία του παιχνιδιού στην εκπαίδευση αμφισβητείται, γιατί οι γονείς θεωρούν το σχολείο χώρο εργασίας και όχι παιχνιδιού (N'guessan, 1989). Κάτω από την πίεση της κοινωνικής μεταβολής, τα

παραδοσιακά παιχνίδια τείνουν να εξαφανιστούν και να αντικατασταθούν από την τηλεόραση και τα παιχνίδια που πωλούνται στο εμπόριο. Αρκετοί ερευνητές, χρηματοδοτούμενοι συχνά από ιδρύματα, όπως η UNICEF και ο OMEP (Παγκόσμια Οργάνωση Προσχολικής Εκπαίδευσης), κατασκεύασαν καταλόγους από παραδοσιακά παιχνίδια σε χώρες του Τρίτου Κόσμου και σε βιομηχανικές κοινωνίες (π.χ. Béart, 1955· Durojaiye, 1977· Traoré, 1979· Nijhuis, 1981· Muralidharan, Khosla, Mian και Kaur, 1981· Baudet και Sarazanas, 1982· Grand, Pahl, Tagini, Simonin και Niederer, 1983· Ivic και Marjanovic, 1986) και με τους ινδιάνους στις Βιομηχανικές χώρες – π.χ., ΗΠΑ, Καναδά κ.ά. (Larose, 1988).

Παιχνίδια

Η εθνογραφική βιβλιογραφία είναι πλούσια σε περιγραφές παιχνιδιών. Μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει τα Αρχεία του Τομέα Ανθρωπίνων Σχέσεων (HRAF) για να μελετήσει την ύπαρξή τους παγκοσμίως. Μια εξαιρετική μελέτη οικουμενικών (hologeistic) ερευνών σχετικών με ομαδικά παιχνίδια ανήκει στους Sutton-Smith και Roberts (1981), οι οποίοι διαχωρίζουν τα ομαδικά παιχνίδια από τα παιχνίδια-αντικείμενα. Τα πρώτα συνίστανται στην άμυλλα δύο αντιπάλων (ατόμων ή ομάδων), κάτω από καθορισμένους κανόνες, με στόχο την ανακήρυξη του νικητή. Διακρίνουν, επιπλέον, 3 είδη ομαδικών παιχνιδιών: (1) ομαδικά παιχνίδια φυσικών δεξιοτήτων (π.χ. αγώνες δρόμου, βελάκια), (2) τυχερά ομαδικά παιχνίδια (όπου το αποτέλεσμα εξαρτάται από ένα τυχαίο γεγονός, π.χ. ρουλέττα) και (3) ομαδικά παιχνίδια στρατηγικής (το αποτέλεσμα εξαρτάται από λογικές επιλογές).

Ομαδικά παιχνίδια δεξιότητων υπάρχουν σε όλες τις κοινωνίες. Τα τυχερά παιχνίδια, όμως, συναντώνται περισσότερο σε κοινωνίες όπου κυριαρχεί οικονομική ή κοινωνική αβεβαιότητα – ιδιαίτερα σε νομαδικές θηρευτικές ή συλλεκτικές κοινωνίες. Τα τυχερά παιχνίδια απουσιάζουν συνήθως – ή ακόμα και απαγορεύονται – στους μόνιμους αγροτικούς ή κτηνοτροφικούς οικισμούς, όπου η κοινωνικοποίηση είναι περισσότερο αυταρχική. Στις κοινωνίες αυτές κυριαρχούν τα ομαδικά παιχνίδια στρατηγικής, τα οποία απαιτούν υπακοή σε κανόνες και προγραμματισμό – αξίες σημαντικές για τέτοιες κοινωνίες οι οποίες είναι γεωργικές ή κτηνοτροφικές ή και τα δύο (Roberts και Barry 1976).

Επομένως, η μορφή της οικονομίας και το είδος παιχνιδιού σχετίζονται μεταξύ τους και το κάθε ένα από αυτά αντανακλά ένα διαφορετικό σύστημα αξιών. Τα τυχερά παιχνίδια ενθαρρύνουν την εξοικείωση με τον κίνδυνο σε κοινωνίες, όπου υποτίθεται ότι ο καθένας έχει τη δυνατότητα να νικήσει. Τα τυχερά παιχνίδια δεν είναι μόνο ιδιαίτερα συχνά στις θηρευτικές ή συλλεκτικές κοινωνίες, αλλά κυριαρχούν ακόμα και όταν αυτές εκσυγχρονίζονται, όπως στην περίπτωση των Ιθαγενών της Αυστραλίας (βλ., για παράδειγμα Davidson, 1979) ή των Inuit του Καναδά (Glassford, 1970). Σύμφωνα με τον Glassford, στην κοινωνία των Inuit οι νέοι παίζουν σύνθετα τυχερά παιχνίδια, ενώ οι ενήλικες προτιμούν πιο απλά παιχνίδια που απαιτούν συνεργασία και δεξιότητες.

Προσποίηση

Τα παιχνίδια προσποίησης επιτρέπουν την ανάπτυξη του νεωτερισμού, της δημιουργικότητας και της ευελιξίας. Επιτρέπουν την αντιστροφή των συνθηκών εξουσίας και του κοινωνικού ελέγχου (χρησιμοποιείται το «παιχνίδι ρόλων» στην ψυχοθεραπεία). Ενώ στα ομαδικά παιχνίδια «πρώτος» είναι μόνο ο νικητής, στα παιχνίδια προσποίησης όλοι μπορούν να προσποιηθούν ότι νικούν. Όλοι μπορούν να γίνουν αυτό που δεν είναι, όπως όταν τα παιδιά προσποιούνται ότι είναι γονείς. Σκεφθείτε επίσης τη σημασία των παιχνιδιών προσποίησης κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης, καθώς τα παιδιά μέσα από αυτά τα παιχνίδια μιμούνται και μαθαίνουν τους ρόλους των ενηλίκων. Έτσι, η προσποίηση διευκολύνει την κοινωνικοποίηση όσον αφορά στην επιθετικότητα, τη μάθηση πολιτικών τακτικών και τις κοινωνικές σχέσεις.

Το κατά πόσον η προσποίηση χρησιμεύει στην ενθάρρυνση της δημιουργικότητας ή στη διατήρηση των παραδοσιακών αξιών ποικίλλει συστηματικά ανάμεσα στις κοινωνίες (Sutton-Smith και Roberts, 1981). Δυστυχώς, δεν γνωρίζουμε καμία εμπειριστατωμένη έρευνα πάνω στο «παιχνίδι ρόλων» στις συλλεκτικές-θηρευτικές κοινωνίες. Σε άλλες παραδοσιακές κοινωνίες, όμως, με μικρές διαφοροποιήσεις στους εργασιακούς ρόλους, ο κανόνας είναι η πλήρης συμμόρφωση με τους ρόλους των ενηλίκων. Ο Dasen (1988a) παρατήρησε ότι τα κορίτσια των Βαουλέ αναπαριστούν σκηνές της καθημερινής ζωής στο σπίτι, στις οποίες μιμούνται τις εργασίες που θα εκτελέσουν αργότερα στην πραγματικότητα: την ετοιμασία του φαγητού ή την περίθαλψη ενός ασθενούς, τη φροντίδα της κούκλας (εάν δεν είναι ήδη υπεύθυνες για τη φροντίδα ενός μωρού), την αναζήτηση του νερού, το πλύσιμο των ρούχων – όλους τους ρόλους, δηλαδή, μιας μητέρας. Παράλληλα, τα αγόρια μιμούνται τις αγροτικές εργασίες των πατέρων τους, τους τελετουργικούς χορούς και εξασκούνται στις μη-παραδοσιακές ασχολίες που τους ανατίθενται, όπως η οδήγηση ενός φορτηγού.

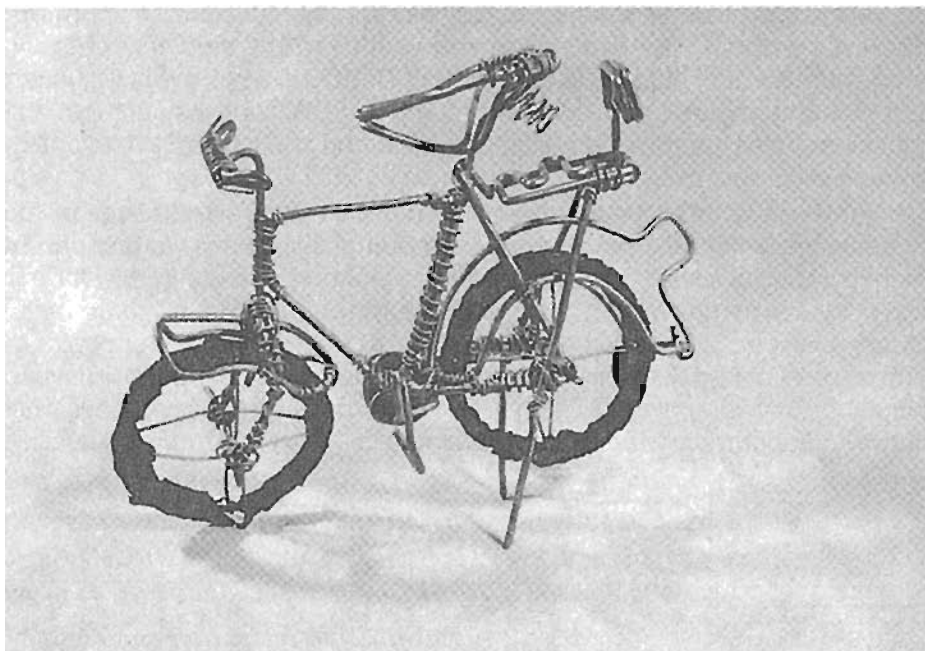
Η κοινωνική μεταβολή που επιφέρουν τα μαζικά μέσα ενημέρωσης αύξησε τον αριθμό των πιθανών ενήλικων ρόλων που προσφέρονται για μίμηση. Στις βιομηχανικές κοινωνίες τα παιδιά παίζουν ρόλους που συναντώνται στην πραγματικότητα (γιατρούς, αστροναύτες, καουμπόυδες ή Ινδιάνους), ή ρόλους μυθικούς (τον Superman, τον Goldorak, ή τον Asterix)⁷, οι οποίοι δεν αντιστοιχούν στις μελλοντικές πραγματικές ασχολίες. Η μάθηση μεγάλου αριθμού ρόλων και η αντιμετώπιση νέων καταστάσεων βοηθάει την ευελιξία – σημαντικό χαρακτηριστικό των κοινωνιών που υφίστανται γοργές αλλαγές.

7. Ο Superman είναι γνωστός ήρωας κινουμένων σχεδίων, που πρωτοεμφανίστηκε στο περιοδικό Action Comics και υπήρξε πρωταγωνιστής σε πολλά κινηματογραφικά έργα. Ο Goldorak είναι ήρωας Ιαπωνικής τηλεοπτικής σειράς. Ο Asterix είναι ένας διάσημος, πολυταξιδεμένος (αν και εθνοκεντρικός) ήρωας βιβλίων κινουμένων σχεδίων στη Γαλλία.

Κατασκευή Παιχνιδιών

Οι περισσότερες κοινωνίες (για παράδειγμα, νότια της Σαχάρας) παρέχουν στα παιδιά σχετικά λίγα εμπορικά παιχνίδια. Έτσι, τα παιδιά κατασκευάζουν μόνο τα παιχνίδια τους. Για παράδειγμα, μελετητές της Αφρικής περιγράφουν τα αυτοκινήτáκια από σύρμα (και ελλείπει σύρματος, από φυσικά υλικά) που κατασκευάζουν τα μικρά αγόρια σε όλη την Αφρική. Ο Lombard (1978) περιέγραψε λεπτομερώς αυτές τις κατασκευές όπως τις έκαναν οι Βαουλέ: μοντέλα αυτοκινήτων γνωστής μάρκας και μηχανισμούς τιμονιών που ελέγχουν τις κινούμενες ρόδες, ποδήλατα και μικρά κάρα με ρόδες κατασκευασμένες από καρύδια κ.λπ. (βλ. Σχήμα 6-1).

Οι κατασκευές αυτές εκφράζουν μια αξιοσημείωτη δημιουργικότητα. Η διαδικασία της κατασκευής διδάσκει στα παιδιά πώς να προγραμματίζουν την εργασία, να ταξινομούν το υλικό και τα εργαλεία, να κάνουν μετρήσεις και να αντιλαμβάνονται τα αντικείμενα στον τρισδιάστατο χώρο – για να αναφέρουμε μόνο τα γνωστικά χαρακτηριστικά αυτής της δραστηριότητας. Στις τεχνολογικά ανεπτυγμένες κοινωνίες, οι βιομηχανίες κατασκευής παιχνιδιών παράγουν μαζικά παιχνίδια συγκεκριμένης χρήσης. Με τον τρόπο αυτό προετοιμάζουν το παιδί να γίνει καταναλωτής και ενθαρρύνουν τη σημασία του να «έχει» κανείς κάτι αντί του να «κάνει» κάτι. Ακόμα και οι κατασκευές που πωλούνται στο εμπόριο είναι πολύ εξειδικευμένες. Αντί των ακατέργαστων κομματιών ή στοιχείων με τα οποία μπορεί κανείς να κατασκευάσει ο,τιδήποτε, τα καταστή-



Σχήμα 6-1. Ποδήλατο κατασκευασμένο από σύρμα, από ένα αγόρι στη Ζάμπια

ματα παιχνιδιών προσφέρουν προκατασκευασμένες πυροσβεστικές μηχανές, τανκς ή διαστημόπλοια, των οποίων τα στοιχεία συναρμολογούνται με ένα και μόνο τρόπο.

Ακόμα και ανάμεσα στους Βαουλέ, ωστόσο, δεν απολαμβάνουν όλοι τη δημιουργικότητα που αναπτύσσεται με την κατασκευή παιχνιδιών. Τα παιχνίδια κατασκευάζονται από αγόρια ηλικίας 10 ετών και άνω (και συχνά με τη βοήθεια των μεγαλύτερων παιδιών). Η κατασκευή παιχνιδιών καταλαμβάνει το 10% των δραστηριοτήτων παιχνιδιού των παιδιών, ηλικίας 8-9 ετών (Dasen, 1988a), αλλά ήδη σε αυτή την ηλικία, η διαφορά μεταξύ των φύλων είναι εμφανής. Σε αρκετές Αφρικανικές κοινωνίες η κατασκευή παιχνιδιών είναι μια δραστηριότητα καθαρά αγορίστικη. Επίσης, τα αγόρια συνήθως βοηθούν στην επισκευή μιας στέγης ή μιας καρέκλας.

Ο Serpell (1979) ζήτησε από αγόρια στη Ζάμπια, τα οποία ήταν εξοικειωμένα με κατασκευές από σύρμα, καθώς και από παιδιά στην Αγγλία που φοιτούσαν στη Β' τάξη του Δημοτικού να αναπαράγουν γεωμετρικά σχήματα χρησιμοποιώντας διάφορα υλικά. Όταν χρησιμοποίησαν χαρτί και μολύβι για την αναπαραγωγή των σχημάτων, τα παιδιά από την Αγγλία είχαν καλύτερη επίδοση από τους συνομηλίκους τους της Ζάμπια. Όταν όμως τους ζητήθηκε να αντιγράψουν τα μοντέλα με σύρμα, τα παιδιά της Ζάμπια τα κατάφεραν καλύτερα από τους Άγγλους. Δεν υπήρχαν διαφορές ανάμεσα στις ομάδες όταν χρησιμοποιούσαν πηλό ή πλαστελίνη (υλικά γνωστά και στις δύο ομάδες) ή όταν παρουσίαζαν τις αναπαραστάσεις με χειρονομίες. Το εύρημα αυτό αποδεικνύει τη συγκεκριμένη φύση ορισμένων γνωστικών δεξιοτήτων. Αντίθετα με ό,τι συμβαίνει στην πρώιμη βρεφική ηλικία, όπου η εξοικείωση με το περιεχόμενο δεν φαίνεται να έχει πολλή γνωστική σημασία (Dasen, Inhelder, Lavallée και Hetschitzki, 1978), τα μεγαλύτερα παιδιά δεν εφαρμόζουν αυτόματα ορισμένες γνωστικές δεξιότητες σε όλες τις περιστάσεις. Αυτό υποδηλώνει ότι η χαμηλή επίδοση σε μια συγκεκριμένη εργασία δεν είναι απαραίτητα ένδειξη της απουσίας της γνωστικής ικανότητας – την οποία υποτίθεται ότι μετρά η εργασία. Όπως θα συζητήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο, είναι δυνατό να υπάρχει μια ικανότητα αλλά να μην μπορεί να εκδηλωθεί σε συγκεκριμένα πλαίσια. Και βέβαια εδώ τίγεται ένα βασικό ζήτημα – η πολιτιστική ιδιαιτερότητα συγκεκριμένων γνωστικών λειτουργιών. Θα επιστρέψουμε στο θέμα αυτό στο επόμενο κεφάλαιο.

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΑΓΩΓΗ

Στην καθημερινή ομιλία, η λέξη εκπαίδευση συνήθως υποδηλώνει φοίτηση σε σχολείο. Χρησιμοποιούμε επίσης τον όρο γενικά, ώστε να συμπεριλαμβάνεται και η πρακτική αγωγή. Καθόλη τη διάρκεια της ζωής μας, η συμπεριφορά μας διαμορφώνεται συνεχώς από «εκπαιδευτικές» επιδράσεις, οι οποίες μας επιβάλλονται με συγκεχυμένο τρόπο, καθώς δημιουργούνται από τους ανθρώπους του περίγυρού μας. Όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 1, η διαδικασία της κοινωνικοποίησης αφορά όλες αυτές τις επιδράσεις (τις οποίες συνήθως δεν αντιλαμβανόμαστε) οι οποίες προσδιορίζουν τις μορφές συμπεριφοράς

Πίνακας 6-3. Τα χαρακτηριστικά της παραδοσιακής εκπαίδευσης και σχολικής διδασκαλίας στην Αφρική *

Παραδοσιακή εκπαίδευση	Παραδοσιακή Σχολική Διαδικασία
1. Η εκπαίδευση χορηγείται παντού.	Συντελείται σε ειδικά μέρη που ξεχωρίζουν στο περιβάλλον από την κατασκευή και το διάκοσμό τους – τα σχολεία.
2. Η εκπαίδευση χορηγείται πάντοτε.	Συντελείται σε συγκεκριμένο χρόνο. Οι ημέρες παρακολούθησης στο σχολείο ξεχωρίζουν τις διακοπές, όπως οι ώρες του σχολείου από τις υπόλοιπες της ημέρας. Τα χρόνια φοίτησης στο σχολείο ξεχωρίζουν από αυτά της ενεργού ζωής.
3. Η εκπαίδευση παρέχεται από τον καθένα.	Παρέχεται από ειδικευμένο προσωπικό, του οποίου η θέση και η συμπεριφορά είναι διαφορετική από αυτή των μαθητών.
4. Η εκπαίδευση είναι στενά συνδεδεμένη με το περιβάλλον.	Τείνει να είναι αποκομμένη από τον έξω κόσμο (παρά τις προσπάθειες γεφύρωσης του χάσματος σχολείου -κοινότητας).
5. Η εκπαίδευση ανταποκρίνεται άμεσα στις ανάγκες της κοινωνίας.	Δεν ανταποκρίνεται στις ανάγκες της κοινωνίας, υποτιμώντας την τραγωδία εκείνων που δεν φοιτούν στο σχολείο – αυτών που έχουν απορριφθεί από το σύστημα. Περιορισμένη δυνατότητα εργασίας για όσους εγκαταλείπουν το σχολείο.
6. Η λειτουργική ενσωμάτωση στην παραγωγική εργασία συντελείται νωρίς.	Διαχωρισμένη εντελώς από την παραγωγή, ιδιαίτερα στα τεχνικά σχολεία που δεν συνδέονται με την οικονομία.
7. Η εκπαίδευση βασίζεται στο πνεύμα συνεργασίας της κοινότητας.	Έμφαση στον ατομικό ανταγωνισμό.
8. Η εκπαίδευση ανήκει σε όλους.	Ενθαρρύνει τον ελπισμό. Ακόμα και όπου το 100% του πληθυσμού παρακολουθεί το σχολείο, το σύστημα δουλεύει σαν μια σειρά από φίλτρα.

* Από το Désalmand, P.: «Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire». Abidjan: Centre d'Édition et de Diffusion Africaines, σελ. 33-45. Ανατυπώνεται κατόπιν αδείας.

Πίνακας 6-3 (συνέχεια)

Παραδοσιακή εκπαίδευση	Παραδοσιακή Σχολική Διαδικασία
9. Η εκπαίδευση έχει <i>ευρύ χαρακτήρα</i> .	Τονίζει τη νοητική πλευρά, <i>παραμελώντας τη φυσική και ηθική εκπαίδευση</i> . Η χειρωνακτική εργασία υποτιμάται.
10. Η κοινωνία προσανατολίζεται προς τη <i>διατήρηση της ισορροπίας</i> . Στις κοινωνίες όπου το κύριο μέλημα είναι η επιβίωση υπάρχει η τάση να αποθαρρύνεται ο νεωτερισμός.	Η κοινωνία προσανατολίζεται προς την κατάρτιση και το <i>μετασχηματισμό</i> του κόσμου. Το κύριο μέλημα είναι η πρόοδος· ο νεωτερισμός και η δημιουργικότητα ενθαρρύνονται – το σχολείο αντανakλά αυτή την κατάσταση με πολύ αργό ρυθμό.
11. Η μαγεία και ο <i>πνευματισμός</i> παίζουν ουσιαστικό ρόλο.	Δίνεται προτεραιότητα στο <i>επιστημονικό ήθος</i> .
12. Η θρησκεία και τα « <i>θεία</i> » διακατέχουν ολόκληρη τη ζωή και η εκπαίδευση, συχνά, συμμετέχει στα « <i>θεία</i> ».	Τάση προς την <i>κοσμικότητα</i> της κοινωνίας και ιδιαίτερα του σχολείου. Η θρησκεία είναι ξεχωριστός τομέας.
13. Οι <i>γονείς</i> παίζουν <i>σημαντικό ρόλο</i> στην εκπαίδευση των παιδιών τους.	Οι <i>γονείς</i> παραμένουν <i>έξω</i> από τις σχολικές δραστηριότητες, έχοντας μικρό ρόλο στη διδασκαλία και λίγο μεγαλύτερο στη διαμόρφωση της εκπαιδευτικής πολιτικής.
14. Η <i>γεροντική ηλικία</i> εκτιμάται με <i>θετικό τρόπο</i> και οι γεροντότεροι παίζουν σημαντικό παιδαγωγικό ρόλο.	Η <i>γεροντική ηλικία</i> θεωρείται <i>υποτιμητική</i> κατάσταση.
15. Οι σχέσεις μεταξύ των συμμετεχόντων <i>προσωποποιούνται</i> .	Έμφαση στις <i>σχέσεις επαγγελματικού χαρακτήρα</i> , κάτι που, ενμέρει, εξηγεί την υποτίμηση της γεροντικής ηλικίας – ο ηλικιωμένος δεν είναι παραγωγικός ή κερδοφόρος.
16. Τα εκπαιδευτικά πρότυπα <i>πρόχονται</i> και εμπλουτίζονται από την κοινωνία. Χρησιμοποιείται η « <i>γλώσσα του λαού</i> ».	Το εκπαιδευτικό σύστημα εισάγεται και <i>επιβάλλεται</i> <i>έξωθεν</i> . Μιλιέται μια « <i>ξένη γλώσσα</i> ».
17. Η γνώση μεταβιβάζεται <i>προφορικά</i> .	Η μάθηση βασίζεται σε <i>γραφές</i> και <i>προφορικές</i> δραστηριότητες, οι πρώτες όμως θεωρούνται προνομιούχες.

που είναι αποδεκτές σε κάθε κοινωνία. Αυτές οι μορφές συμπεριφοράς συμπεριλαμβάνουν προσπάθειες ελέγχου της συμπεριφοράς του άλλου – είτε σε διαπροσωπικό επίπεδο είτε στην οικογένεια είτε σε μεγαλύτερες ομάδες – σε όλες τις ηλικίες, παρόλο που η επιρροή συνήθως κατευθύνεται από τους μεγαλύτερους προς τους μικρότερους. Η κοινωνικοποίηση συνήθως εκδηλώνεται με άτυπο τρόπο στις καθημερινές περιστάσεις – ως αντίδραση σε στιγμιαίες ανάγκες. Μερικές φορές η διαδικασία αφορά απλώς παρατήρηση και μίμηση, ενώ άλλες ενεργό αφομοίωση⁸.

Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης απαιτεί κάποιο δομημένο πλαίσιο, όπου η διδασκαλία συντελείται σε προκαθορισμένο χρόνο και τόπο από εξειδικευμένα άτομα, π.χ., τελετές μύησης και η διδασκαλία που παρέχεται σε μουσικές οργανώσεις.

Ο Aghmed πρότεινε (1983) τις παρακάτω κατηγορίες εκπαίδευσης με βάση το διαχωρισμό ανάμεσα στη συστηματική εκπαίδευση και την πρακτική αγωγή.

1. Συστηματική εκπαίδευση ή φοίτηση στο σχολείο.
2. Εξωσχολική αγωγή, η οποία περιλαμβάνει όλα τα εκπαιδευτικά προγράμματα που στοχεύουν σε όσους δεν παρακολουθούν τη συστηματική εκπαίδευση (πολύ μικρά παιδιά, άτομα που αποβάλλει το εκπαιδευτικό σύστημα, αναλφάβητοι κ.λπ.).
3. «Παραδοσιακή» ή «παράλληλη» εκπαίδευση, η οποία αποκαλείται επίσης πρακτική αγωγή και που, σε αντίθεση προς τις δύο πρώτες κατηγορίες, δεν παρέχεται ούτε κατευθύνεται από κρατικούς φορείς.

Η πρακτική αγωγή που χαρακτηρίζει τον Τρίτο Κόσμο ονομάζεται συχνά «προ-αποικιακή εκπαίδευση» – παρόλο που εξακολουθεί να υπάρχει. Εμείς προτιμούμε τον όρο «παραδοσιακή εκπαίδευση». Η παραδοσιακή εκπαίδευση δεν θα πρέπει να συγχέεται με την «παραδοσιακή διδασκαλία», η οποία αφορά ένα δυτικό είδος σχολείου, που χρησιμοποιεί αρχαϊκές παιδαγωγικές μεθόδους. Το είδος αυτό της διδασκαλίας μεταδόθηκε από τους Ευρωπαίους κατακτητές, τροφοδοτήθηκε από το ζήλο των χριστιανών ιεραποστόλων και κυριαρχεί ακόμα σε πολλές χώρες. Μπορεί να αντιπαρατεθεί με την «αναθεωρημένη διδασκαλία» ή το είδος του σχολείου που ενσωματώνει τη σύγχρονη παιδαγωγική (Désalmand, 1983, σελ. 39. Βλέπε επίσης Fortes, 1938, 1970· Kaye, 1962· Kenyatta, 1938· Knapen, 1970· Laye, 1963· Leis, 1972· Santerre και Mercier-Tremblay, 1982).

Η παραδοσιακή εκπαίδευση, σε αντίθεση με την παραδοσιακή διδασκαλία, είναι ένα σύστημα προσαρμοσμένο στο τοπικό πολιτιστικό σύστημα, το οποίο στη συνέχεια τείνει να διαιωνίζεται. Ο Désalmand (1983) συνοψίζει τα κύρια χαρακτηριστικά της παραδοσιακής εκπαίδευσης (βλ. πίνακα 6-3). Στον πίνακα 6-4 παραθέτουμε απόσπασμα από ένα άρθρο των Greenfield και Lave (1982), στο οποίο θα αναφερθούμε αργότερα. Στους δύο αυτούς πίνακες αντιπαρα-

8. Υπάρχουν περισσότερες έρευνες από όσες μπορούμε να αναλύσουμε εδώ. Βλέπε, για παράδειγμα τους Goslin (1969), Kagitcibasi (1988), Sinha (1988), Camilleri (1989) και Clanet (1989), για έρευνες σχετικά με την κοινωνικοποίηση σε διάφορες κοινωνίες.

Πίνακας 6-4. Ορισμένα εξειδικευμένα χαρακτηριστικά της πρακτικής αγωγής και της συστηματικής εκπαίδευσης*

Πρακτική Αγωγή	Συστηματική Εκπαίδευση
1. Ενσωματωμένη στις δραστηριότητες της καθημερινής ζωής.	Αποκομμένη από το πλαίσιο της καθημερινής ζωής.
2. Ο μαθητής είναι ο ίδιος υπεύθυνος για την απόκτηση γνώσεων και δεξιοτήτων.	Ο δάσκαλος είναι υπεύθυνος για τη μετάδοση γνώσεων και δεξιοτήτων.
3. Προσωπική: οι συγγενείς θεωρούνται κατάλληλοι δάσκαλοι.	Απρόσωπη: οι δάσκαλοι δεν πρέπει να είναι συγγενείς.
4. Λίγες ή καθόλου σαφείς παιδαγωγικές μέθοδοι ή εκπαιδευτική ύλη.	Σαφείς παιδαγωγικές μέθοδοι και εκπαιδευτική ύλη.
5. Η διατήρηση της συνέχειας και η παράδοση αποτελούν αξίες.	Η αλλαγή και η έλλειψη συνέχειας αποτελούν αξίες.
6. Η μάθηση συντελείται με την παρατήρηση και τη μίμηση.	Η μάθηση συντελείται με γλωσσική συνδιαλλαγή και ερωτήσεις.
7. Η διδασκαλία συνίσταται στην επίδειξη.	Η διδασκαλία συνίσταται σε γλωσσική παρουσίαση γενικών αρχών.
8. Τα κίνητρα για τους νέους είναι η κοινωνική συνεισφορά και η συμμετοχή τους στον κόσμο των ενηλίκων	Λιγότερο ισχυρά κοινωνικά κίνητρα.

* Από τους Greenfield και Lave, 1982, σελ. 183. Ανατυπώνεται κατόπιν άδειας.

βάλλεται η παραδοσιακή εκπαίδευση και η παραδοσιακή διδασκαλία. Η αντίθεση, ωστόσο, δεν είναι τόσο σαφής στην πραγματικότητα (όσο φαίνεται στους πίνακες).

Στις περισσότερες περιπτώσεις η συστηματική και η πρακτική αγωγή συνυπάρχουν, ενώ οι υπεύθυνοι προσπαθούν συνήθως να αντικαταστήσουν την πρακτική αγωγή με τη συστηματική εκπαίδευση. Παρόλο που στις δυτικές κοινωνίες ένας ρόλος του σχολείου είναι η κοινωνική και πολιτιστική αναπαραγωγή, η σχολική εκπαίδευση σε μη-Δυτικές κοινωνίες είναι συχνά φορέας κοινωνικής μεταβολής, προχωρώντας ακόμα και σήμερα με έμμεσο τρόπο προς ένα Δυτικό πρότυπο, που συχνά αποκαλείται «εκσυγχρονισμός» ή «πρόοδος». Αυτές τις απόψεις θα επεξεργαστούμε στο Κεφάλαιο 13, το οποίο ασχολείται με την κοινωνική αλλαγή και τον επιπολιτισμό.

Η Μεταβίβαση της Τεχνογνωσίας

Στις περιπτώσεις όπου η πρακτική αγωγή μεταβιβάζει συγκεκριμένες και οικονομικά χρήσιμες γνώσεις – ιδιαίτερα τεχνικές και επαγγελματικές γνώσεις – η πρακτική αγωγή μπορεί να είναι δομημένη.

Σε μια μελέτη που έγινε σχετικά με τη μαθητεία στην υφαντική των κοριτσιών των Zinacanteco του Μεξικό (Greenfield και Childs, 1977· Childs και Greenfield, 1980) και στη ραπτική κατοίκων της Λιβερίας (Lave, 1977) οι τεχνίτες-δάσκαλοι διαμόρφωναν τις οδηγίες τους ανάλογα με την παραγωγή των μαθητών, προσαρμοζόμενοι συνεχώς στις ανάγκες τους και οργανώνοντας τα στάδια της μαθητείας ανάλογα με τη δυσκολία τους. Επιπλέον, χρησιμοποιούσαν τη μέθοδο της «μάθησης - χωρίς λάθη»⁹, για να επιφέρουν την πρόοδο σε κάθε στάδιο, επιτρέποντας τις δοκιμές μόνο στα αρχικά στάδια όπου δεν υπάρχει κίνδυνος απώλειας υλικού.

Επομένως, η πρακτική αγωγή είναι μια διαδικασία η οποία περιλαμβάνει διεργασίες πέρα από την απλή παρατήρηση και τη μίμηση. Οι οδηγίες από το δάσκαλο είναι αναπόσπαστο μέρος της διαδικασίας της μαθητείας – αρχικά με μορφή διαταγών και αργότερα με αντιπαραθέσεις και ερωτήσεις. Οι μαθητές, αντίθετα, μιλούν πολύ λίγο και δεν θέτουν ερωτήσεις¹⁰.

Η Chamoux (1981, 1983, 1985, 1986) εργάστηκε επίσης στο Μεξικό, χρησιμοποιώντας μια πιο εθνο-κοινωνιολογική ερευνητική μέθοδο. Μελέτησε τη μαθητεία διάφορων τεχνικών δεξιοτήτων, συμπεριλαμβανομένης της υφαντικής, και διαμόρφωσε (1981) μια τυπολογία για την τεχνογνωσία (*savoirs-faire*) και τη μετάδοσή της. Η τυπολογία χρησιμοποιεί μια διάκριση του Barel (1977) μεταξύ της «ενσωματωμένης τεχνογνωσίας» (*know-how*) και της «εμπέδωσης των αλγορίθμων». Η ενσωματωμένη τεχνογνωσία προκύπτει από την προσωπική, συγκεκριμένη εμπειρία των ατόμων ή της ομάδας, για τους οποίους η ενσωματωμένη τεχνογνωσία δεν αναλύεται, ούτε ανασυντίθεται – απλώς κατανοείται.

Ο εργάτης γνωρίζει ακριβώς τι να κάνει. Δεν γνωρίζει όμως ακριβώς πώς το γνωρίζει. Με άλλα λόγια, αυτή η «ενσωματωμένη τεχνογνωσία» δεν μεταδίδεται με τη διδασκαλία, αλλά με τη μαθητεία ή την εκτέλεση της ίδιας της εργασίας. Όταν το «*savoirs faire*» μπορέσει να αναλυθεί και να διασπαστεί, η γνώση «*savoir*» και η εκτέλεση «*faire*» μπορούν να αποσυνδεθούν. Η γνώση θα αποδοθεί τότε σε κάποιο άψυχο βοήθημα, όπως ένα βιβλίο, ένα συμβόλαιο, ένα σχέδιο, ένα σύνολο οδηγιών, ένα προσχέδιο ή κάτι παρόμοιο (Barel, 1977, παρατίθεται από την Chamoux, 1981, σελ. 74).

Τόσο η ενσωματωμένη τεχνογνωσία όσο και η αλγοριθμική γνώση υπάρ-

9. Ο όρος στην Αγγλική ονομάζεται *Scaffolding*. Είναι ένα είδος αποτελεσματικού ελέγχου της μαθησιακής διαδικασίας από τους ενήλικους. Ο όρος αυτός, καθώς και άλλοι τεχνικοί όροι που αναφέρονται στη διαδικασία της μάθησης, θα αναλυθούν στο κεφάλαιο 9.

10. Οι παρατηρήσεις των Childs και Greenfield (1980) έγιναν με βιντεοσκόπηση σχεδόν φυσικών περιστάσεων. Επειδή η ώρα της μαγνητοσκόπησης έπρεπε να είναι προκαθορισμένη, η τεχνική έμοιαζε με εισβολή στη ζωή της κοινότητας, επέτρεπε ωστόσο λεπτομερή ανάλυση των σχέσεων. Θα επιστρέφουμε συχνά στη μελέτη αυτή, την οποία θεωρούμε πρότυπη στο είδος της.

χουν σε κάθε κοινωνία. Για παράδειγμα, μπορούμε να βρούμε τεχνικούς τομείς σε όλες τις κοινωνίες, οι οποίοι σπάνια βασίζονται σε αλγόριθμους «σαν να υπήρχε πάντα λίγη ενσωματωμένη τεχνογνωσία αλλά μυστική σε όλες τις ανθρώπινες, τεχνικές δραστηριότητες» (Chamoux, 1981, σελ. 75).

Η Chamoux διέκρινε δύο είδη ενσωματωμένης τεχνογνωσίας: τη γενική, που μεταβιβάζεται στον καθένα (ή σε μια ολόκληρη ομάδα – π.χ. στις γυναίκες, όταν υπάρχει κατανομή της εργασίας ανά φύλο) και την ειδική, που μεταβιβάζεται μόνο σε ορισμένα άτομα ή ομάδες, που γίνονται ειδικοί¹¹.

Η διάκριση αυτή διευκρινίζεται με παραδείγματα από μια αγροτική κοινότητα των Nahuas στο Μεξικό. Εκεί η γεωργία είναι «ανδρική δουλειά», ενώ το μαγείρεμα και η υφαντική είναι «γυναικείες δουλειές». Παρόλα αυτά η Chamoux παρατήρησε ότι οι γυναίκες είχαν γεωργικές δεξιότητες, αν και συνήθως δεν τις ασκούσαν. Αντίστοιχα, οι άνδρες ήξεραν να μαγειρεύουν tortillas (πίτες από καλαμπόκι), αν οι περιστάσεις το απαιτούσαν. Αντίθετα, η υφαντική θεωρούνταν αποκλειστικά γυναικεία εργασία.

Η Chamoux (1981) διέκρινε επίσης μεταξύ της μεταβίβασης της τεχνογνωσίας από δάσκαλο (διορισμένο ή ανεπίσημο) και της μεταβίβασης μέσω της «εμπότισης»¹², όπου το ρόλο του δασκάλου αναλαμβάνει ολόκληρη η οικογένεια ή το χωριό. Στη δεύτερη περίπτωση δεν υπάρχει συγκεκριμένη σχέση μαθητείας, καθώς η «εμπότιση» συντελείται όταν υπάρχει ένα κοινό πολιτιστικό πλαίσιο κινήσεων και δραστηριοτήτων που παρατηρείται συχνά.

Η ταξινόμηση αυτή προκάλεσε το ακόλουθο σχήμα που περιλαμβάνει τους τέσσερις λογικά πιθανούς συνδυασμούς των ειδών της τεχνογνωσίας και των τρόπων της μεταβίβασής της. Παρόλο που θα περίμενε κανείς ότι η γενική τεχνογνωσία μεταβιβάζεται μέσω της «εμπότισης», η Chamoux παραθέτει παραδείγματα και για τους τέσσερις συνδυασμούς από την καθημερινή ζωή των Nahuas (βλ. Πίνακα 6-5).

Η γεωργική τεχνογνωσία αποτελεί παράδειγμα γενικής τεχνογνωσίας, παρόλο που ασκείται μόνο από τους άνδρες (εκτός από τη λίπανση, τη σπορά και τη συγκομιδή). Η Chamoux το απέδωσε στην παθητική μάθηση των πρώτων χρόνων της παιδικής ηλικίας, καθώς στους γεωργικούς και οικιακούς

11. Η Chamoux ανασκόπησε τα μεθοδολογικά προβλήματα που ενυπάρχουν στην εμπειρική έρευνα σχετικά με την τεχνογνωσία. Για την ενσωματωμένη τεχνογνωσία, μπορεί να υπάρχει ικανότητα χωρίς επίδοση – με άλλα λόγια, μπορεί κανείς να γνωρίζει πώς να κάνει κάτι χωρίς να το κάνει. Ένας ξένος παρατηρητής δεν μπορεί να βασιστεί στην παρατήρηση των πρακτικών μόνο (οι οποίες δεν αποκαλύπτουν ίσως τις κρυμμένες ικανότητες) ή στη συζήτηση μόνο (η οποία συχνά αρνείται τη διάκριση μεταξύ ικανότητας και επίδοσης). Ο παρατηρητής θα πρέπει να προσέχει την κατανομή των εργασιών και των επιδόσεων, σύμφωνα με τις κοινωνικές διακρίσεις, το φύλο ή την ειδικότητα και τις τεχνικές ικανότητες που δεν μεταφέρονται συνήθως στην πράξη. Ουσιαστικά, η Chamoux επιμένει στο γεγονός ότι η τεχνογνωσία είναι αναπόσπαση από την ιστορία και τις κοινωνικές σχέσεις. Αυτές καθορίζουν, σε μεγάλο βαθμό, τη μεταβίβαση της τεχνογνωσίας και την κατανομή της στις κοινωνικές ομάδες, σύμφωνα με αυτό που η Chamoux αποκαλεί «διαδικασία της κοινωνικής καταλληλότητας».

12. Η Chamoux χρησιμοποίησε τη Γαλλική λέξη «imprégnation», που σημαίνει εμπότιση, διάπείραση, μούσκεμα, μούλιασμα. Είναι μια μεταφορική έννοια για τη διαδικασία του επιπολισμού ή της κοινωνικοποίησης. Μπορούμε επίσης να ισχυριστούμε ότι το παιδί μαθαίνει με «ώσμωση», ως συνέπεια της «εμπότισής» του.

Πίνακας 6-5. *Η μεταβίβαση της τεχνικής γνώσης (savoir faire) στους Nahua*

	<i>Με εμπότιση</i>	<i>Από δάσκαλο</i>
Γενική τεχνογνωσία (know-how)	Γεωργία Μεταφορά φορτίων	Όργωμα, κυνήγι Κέντημα
Ειδική τεχνογνωσία (know-how)	Σφαγή ζώων Επεξεργασία κρέατος	Υφαντική Μουσική

τομείς τα παιδιά και των δύο φύλων μπορούν να παρατηρήσουν την εκτέλεση διαφόρων δεξιοτήτων όσο ζουν στο χωριό με τους γονείς τους. Με τα χρόνια, με την απλή παρατήρηση τα παιδιά αποκτούν υποσυνείδητα τις κινήσεις, τη σειρά και τη διαδοχή μορφών συμπεριφοράς. Αυτό που παρατηρείται πάντα είναι μια πραγματική, παραγωγική δεξιότητα και όχι μια ενέργεια της με σκοπό την επίδειξη και τη διδασκαλία.

Η Πρακτική Αγωγή των Nahua και οι Εθνοθεωρίες

Η Chamoux (1986) εξηγεί ότι η πιο κοινή μέθοδος μάθησης για τους Nahua είναι η προσεκτική παρατήρηση. Οι μόνες οδηγίες που δίνουν οι μεγάλοι στα παιδιά είναι «κοίτα προσεκτικά» και «συγκεντρώσου», καθώς πολύ σπάνια χρησιμοποιούνται λεκτικές οδηγίες. Οι ενήλικες παρεμβαίνουν μόνο όταν ο μαθητής δεν καταφέρνει να ξεπεράσει μια δυσκολία μόνος του. Η παρέμβαση, δηλαδή, έχει δευτερεύουσα σημασία και ως μέθοδος μετάδοσης.

Η μάθηση με τη δοκιμή-και-πλάνη είναι εμφανώς απύουσα. Για παράδειγμα, ακόμα και στη μάθηση της οδήγησης «τα παιδιά μαθαίνουν να οδηγούν κοιτώντας τους ενήλικες οδηγούς των αυτοκινήτων, στα οποία επιβαίνουν» (Chamoux, 1986, σελ. 230). Υπάρχουν αναφορές ότι η μάθηση «αποκλειστικά μέσω παρατήρησης» συντελείται συχνά στους Ινδιάνους της Αμερικής και στην Ασία. Το ζήτημα αυτό απαιτεί περαιτέρω διερεύνηση.

Στην πρακτική αγωγή των Nahua δεν υπάρχουν στάδια ή τάξεις, ούτε τελετές μύησης, ούτε υπάρχει συγκεκριμένη ώρα αφιερωμένη στη διδασκαλία. Αφού η μάθηση μπορεί να συντελεστεί οποιαδήποτε ώρα και σε οποιοδήποτε μέρος, ενσωματώνεται σε πολλές δραστηριότητες. Όλες οι δραστηριότητες των ενηλίκων απευθύνονται εμφανώς προς τα παιδιά οποιασδήποτε ηλικίας ή φύλου. Η Chamoux (1985, 1986) αντιπαραθέτει αυτό το είδος μάθησης με τη σχολική διδασκαλία, και το παρομοιάζει με τη συμπεριφορά ενός θιάσου, «ο οποίος κρύβει τα παρασκήνια, κάνει πρόβες χωρίς παρουσία κοινού, διατηρώντας έτσι τη "μαγεία" και τη δύναμή του πάνω στο κοινό, τους μαθητές» (Chamoux, 1986, σελ. 215).

Στους Nahua δεν ασκείται πίεση για μάθηση. Κατά την παιδική ηλικία η μόνη εργασία είναι η μεταφορά φορτίων· μόνο στην εφηβεία, όπου αρχίζει η «ενεργός» φάση της μαθητείας και είναι η ώρα για να λειτουργήσει η υπευθυνότητα του νέου, αρχίζει να γίνεται εμφανής η πίεση για μάθηση. Τότε αρχίζει και η χρήση των σωματικών τιμωριών, η οποία όμως είναι σπάνια. Η συνήθης αρνητική επίπτωση είναι το γέλιο, αλλά και αυτό δεν στοχεύει στη γελοιοποίηση του μαθητή που έσφαλε, αλλά στο περίεργο αποτέλεσμα που προέκυψε. Η πιο συχνή μορφή επιβράβευσης είναι λεκτική, όπως η πρόκληση των υπολοίπων να θαυμάσουν την επιτυχία. Οι Nahua θεωρούν ότι η μάθηση εξαρτάται από τη θέληση του μαθητή και όχι από τον ενήλικο εκπαιδευτή. Η μαθητεία περιέχει πάντα πραγματικά υλικά και προϊόντα πραγματικών μεγεθών και η επιτυχία συνίσταται στον τρόπο χρήσης του προϊόντος. Υπάρχει μια μικρή δυνατότητα κατασκευής παιχνιδιών, αλλά η κοινωνία των Nahua δεν εκτιμά το παιχνίδι.

Όπως οι Super και Harkness (1986), για τους οποίους η ψυχολογία των κηδεμόνων ή οι «εθνοθεωρίες της ανάπτυξης» αποτελούν πλευρές της εξελικτικής θέσης, η Chamoux (1986) αποδίδει σημασία στις «γηγενείς θεωρίες της εκπαίδευσης», που φαίνονται να διαμορφώνουν τις παιδαγωγικές στάσεις με συνοχή. Η περιγραφή της εθνοθεωρίας των Nahuas από την Chamoux συνοψίζεται στο Κείμενο 6-1.

Υπάρχει σημαντική διαφορά μεταξύ της περιγραφής της Chamoux και αυτής των Childs και Greenfield (1980) για την υφαντική στους Zinacantecos. Σύμφωνα με την Chamoux, ο ρόλος του ενήλικα είναι ελάχιστος, καθώς η μάθηση συντελείται μέσα από την παρατήρηση (πρώτα παθητικά, κατόπιν ενεργά), την προσοχή και τη συγκέντρωση. Στις διηγήσεις της Chamoux, δεν συναντάμε την αποκαλούμενη «μάθηση-χωρίς λάθη», που αναφέρουν η Greenfield και οι συνεργάτες της. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι μελέτησαν ένα συγκεκριμένο τομέα αλληλεπιδράσεων ενηλίκων-παιδιών (την υφαντική), ενώ η Chamoux έκανε μια πιο εθνογραφική, γενική περιγραφή σε μεγάλη ποικιλία τομέων μαθητείας.

Σχολές ή Εμπειρική Μαθητεία: Μερικά Ευρωπαϊκά Επαγγέλματα

Ο Cadot (1982) βασίστηκε σε αφηγήσεις δασκάλων-τεχνιτών της ιστορίας της αγροτικής ζωής, καθώς και στις δικές του γνώσεις περί ιατρικής. Σκοπός του ήταν να αντιπαραβάλει τη διαδικασία της σχολικής μάθησης με την πρακτική εξάσκηση, έτσι ώστε να μελετήσει τις σχετικές γνωστικές διεργασίες. Ο μαθητής (στο σχολείο) μαθαίνει να μεταχειρίζεται σύμβολα και να συνάγει γενικές αρχές, αλλά στερείται της πρόσβασης σε συγκεκριμένα πράγματα που μπορεί να μάθει με τρόπο άμεσο. Από την άλλη μεριά, ο μαθητευόμενος και ο επαγγελματίας τεχνίτης εργάζονται περισσότερο με αναλογίες, αφού έχουν μάθει να αναγνωρίζουν τα στοιχεία. Η γνώση τους σχετίζεται πάντα με την πρακτική και είναι ικανοί να εξάγουν αφηρημένες ιδέες από την πραγματι-

Κείμενο 6-1: Η Προγονική Εθνοθεωρία των Nahuas στο Μεξικό

Σύμφωνα με την εθνοθεωρία των Nahuas, η ψυχή δεν υπάρχει με τη γέννηση, αλλά αναπτύσσεται σταδιακά. Το άτομο έχει «ψυχικά επίπεδα», από τα οποία το ένα είναι εγγενές και δηλώνει το χαρακτήρα ή το πεπρωμένο (μοίρα), ενώ τα υπόλοιπα αποκτώνται μέσα από ατομική προσπάθεια. Η σταδιακά αποκτώμενη ψυχή μπορεί και να απωλεσθεί. Οι ενήλικες οργανώνουν τελετουργίες για να αποφύγουν μια τέτοια πιθανότητα. Η απώλεια της ψυχής εκδηλώνεται με ασθένεια ή με καθυστέρηση της ανάπτυξης, γεγονότα που δεν αποδίδονται ποτέ στην ιδιοσυγκρασία του παιδιού αλλά σε εξωτερικές παρενοχλήσεις. (Αυτό ισχύει επίσης και στην Αφρική, όπου παρόμοιες ιδέες διαμορφώνουν τις θεωρίες περί ψυχοπαθολογίας και ψυχοθεραπείας [Sow 1977, 1978]).

Μεγάλο μέρος της εκπαιδευτικής πολιτικής των Nahuas προέχει από αυτήν την ιδέα. Τα πρότυπα της ομαλής ανάπτυξης χρησιμοποιούνται μόνο ως επιβεβαίωση της καλής εξέλιξης του παιδιού. Ο αυταρχισμός είναι παραλογισμός, αφού κανείς δεν μπορεί να επηρεάσει τα σάβια... Οι τιμωρίες δεν επιβάλλονται, παρά μόνο όταν το παιδί έχει αποκτήσει ένα μεγάλο μέρος της ψυχής του (ή της συνείδησής). Συνοπτικά, η εκπαίδευση δεν μπορεί ούτε να τροποποιήσει ούτε να διορθώσει τη διαδικασία απόκτησης της ψυχής. Μπορεί μόνο να διασφαλίσει την απρόσκοπτη πορεία της διαδικασίας και να διατηρήσει ό,τι έχει ήδη αποκτηθεί. Επίσης, εφιστά την προσοχή των νέων στην ωρίμασή τους και στα πρότυπα που πρέπει να ακολουθηθούν. Κατά κάποιον τρόπο, είναι το ίδιο το άτομο – ο μαθητής – εκείνος που μπορεί να επηρεάσει καλύτερα τη μάθησή του (Chapoux, 1986, σελ. 235).

κότητα, χωρίς να καταφεύγουν στη γλώσσα. Επομένως, φαίνεται ότι υπάρχει μια άμεση, σφαιρική, ανομολόγητη τεχνογνωσία που προσαρμόζεται τόσο σε απροσδόκητες καταστάσεις, όσο και στην πραγματικότητα των συγκεκριμένων αντικειμένων. Η σχολική γνώση όμως παρέχει την ικανότητα για θεωρητικούς συλλογισμούς, την ικανότητα να περιγράψει κανείς τη λειτουργία κάποιου αντικειμένου, παρά να το θέσει σε λειτουργία.

Ο Cadot υποστήριξε ότι ο συνδυασμός των δύο αυτών τομέων είναι απαραίτητος για την άσκηση της ιατρικής. Στην ουσία, ο νεαρός γιατρός, ο οποίος ξεκινά την επαγγελματική σταδιοδρομία του, είναι σχεδόν υποχρεωμένος να μάθει ξανά το επάγγελμά του. Αυτό το αποδίδει στην παρατεταμένη περίοδο σπουδών, στη μορφή των εξετάσεων και στην ταχέως αυξανόμενη τεχνολογική φύση της ιατρικής. Τα χαρακτηριστικά αυτά της ιατρικής εκπαίδευσης αύξησαν το χάσμα μεταξύ γιατρών και ασθενών.

Οι Γάλλοι Κάτοικοι των Βάλτων

Ο Delbos (αγροτικός κοινωνιολόγος) και ο Jorison (ανθρωπολόγος) πραγματοποίησαν μια έρευνα στους παραλιακούς πληθυσμούς της Βρετανίας, οι κάτοικοι των οποίων ασχολούνται με την επεξεργασία του αλατιού, την καλλιέργεια οστράκων και το ψάρεμα. Στο βιβλίο τους «La transmission des savoirs» (1984) («Η μεταβίβαση των γνώσεων») περιγράφουν τη μεταβίβαση της

εμπειρικής γνώσης και τη σχέση της με την επιστημονική και σχολική γνώση. (Παρόλο που δεν χρησιμοποιούν τον όρο, στην ουσία μελετούν τις διαδικασίες του επιπολιτισμού).

Στις δραστηριότητες αυτές, στις οποίες η ικανότητα αποκτάται με την εμπειρία μέσα στην οικογένεια, αυτό που μεταβιβάζεται είναι η δεξιότητα παρά η γνώση. Η εμπειρική γνώση μάλλον αναδιοργανώνεται παρά μεταβιβάζεται από γενιά σε γενιά.

Η τέχνη μαθαίνεται μόνο μέσα από την εμπειρία. Μπορεί, ωστόσο, να μαθευτεί και μέσα από κάθε αναφορά σε αυτήν, στα πλαίσια της καθημερινής ζωής, έστω και σταχυολογώντας μέσα από μια σχετική με αυτή ή έστω και άσχετη συζήτηση.

Μια τέχνη μαθαίνεται με οποιαδήποτε σειρά και σε οποιονδήποτε χρόνο, γιατί η τέχνη είναι ζωή από μόνη της. Οι κάτοικοι των Βάλτων εννοούν ακριβώς αυτό όταν λένε: «Γεννήθηκες εδώ ... γι' αυτό το γνωρίζεις» (Delbos και Jorion, 1984, σελ. 140).

Επομένως, η εμπειρική γνώση μεταβιβάζεται ως αναμφισβήτητη αλήθεια. Έτσι, με άλλα λόγια, βλέπουμε ξανά ότι, όταν δεν δίνεται η ευκαιρία σε κάποιον να δει τα πράγματα από διαφορετική σκοπιά, ο επιπολιτισμός καταλήγει στον εθνοκεντρισμό.

Ο κόσμος μάς μαθαίνει να ζούμε, αν και αυτό δεν είναι δυνατό να αποδοθεί σε συγκεκριμένη εκπαιδευτική ενέργεια. Η γνώση αναδύεται από το περιβάλλον – η γνώση για το τι κάνει κανείς, πώς μιλάει, πώς ζει, – μαθαίνονται ανακατεμένα από το ίδιο το άτομο, το οποίο δέχεται διορθωτικές παρεμβάσεις, όπου χρειάζεται. Το γεγονός ότι αυτά μαθαίνονται χωρίς διδασκαλία τα κάνει αυταπόδεικτα και δημιουργεί την εντύπωση ότι όλες οι άλλες αναπαραστάσεις του κόσμου είναι αδύνατες. «Αυτό δεν γίνεται έτσι» ... Αυτό που εμείς γνωρίζουμε είναι «γνώση», ενώ όλα τα άλλα είναι απλές «πεποιθήσεις». Ενώ οι δικές μας πεποιθήσεις είναι αποδεδειγμένες, οι πεποιθήσεις των άλλων είναι προκαταλήψεις (Delbos και Jorion, σελ. 141).

Η πρακτική αγωγή των κατοίκων των Βάλτων περιγράφεται στο κείμενο 6-2.

Οι Delbos και Jorion (1984) αντιπαραβάλλουν την πρακτική γνώση (ή τη γνώση που αποκτάται στην εργασία και είναι εξειδικευμένη) με τη σχολική γνώση, η οποία θεωρείται ότι είναι γενική και επιστημονική. Η ισχύς της δεύτερης

«βρίσκεται στην πλαστικότητα της. Μπορεί να μεταφερθεί σε πολλές περιπτώσεις και να εφαρμοστεί με ευκολία. Στην πραγματικότητα, όμως, τα πράγματα δεν είναι τόσο απλά. Στο βαθμό που η σχολική γνώση δεν καταφέρνει να είναι αυθεντικά θεωρητική και είναι απλά συλλογιστική, στερείται πλαστικότητας και προσκολλάται στο συγκεκριμένο πλαίσιο της σχολικής τάξης – το μόνο μέρος, όπου ασύνδετοι μεταξύ τους συλλογισμοί νομιμοποιούνται. Αντίθετα, η πρακτική γνώση ως σύνολο ενεργειών ρουτίνας τοποθετείται σε άλλα πλαίσια. Στο βαθμό που αποτελεί αυθεντική εμπειρία της φύσης και του υλικού κόσμου, έχει χαρακτηριστικά γενικά και μετατίθεται εύκολα μέσα από τη διαδικασία της αναλογίας» (Delbos και Jorion, 1984, σελ. 15).

Επομένως, οι παλαιοί κάτοικοι των βάλτων θεωρούν άχρηστο το σχολείο, τα προγράμματα κατάρτισης ή τη θεσμοθετημένη επαγγελματική μαθητεία.

Στη Σχολή Εμπορικής Ναυτιλίας, οι γονείς προτιμούσαν να στέλνουν τα παιδιά τους στον εμπορικό κλάδο, όπου «τουλάχιστον θα μάθαιναν κάτι». Δεν θα μάθαιναν να ψαρεύουν ή να φροντίζουν μια αλυκή αλλά την τελετουργική γλώσσα της νομικής, των οικονομικών, την κατανόηση του τραπεζικού και διοικητικού συστήματος καθώς και άλλους τρόπους, ώστε να αποφύγουν το στίγμα του ανίδεου χωριάτη. «Το άτομο που έχει φοιτήσει στο σχολείο ξέρει να χειρίζεται τα λογιστικά βιβλία, να μιλάει ωραία, να παρουσιάζει μια υπόθεση και να υπερτερεί σε διαγωνισμούς για υποτροφίες και κρατικές επιδοτήσεις» (Delbos και Jorion, 1984, σελ. 37).

Αυτό που παρέχει το σχολείο, λοιπόν, είναι περισσότερο συμβολικό παρά ουσιαστικό, αφού παρέχει τα διακριτικά σύμβολα της εξουσίας. Παρόλο που το σχολείο δεν είναι άχρηστο, δεν προσφέρει ούτε πρακτική γνώση – την οποία απεχθάνεται – αλλά ούτε και επιστημονική. «Αυτό που το σχολείο μεταβιβάζει με αυταρχικό τρόπο δεν είναι η επιστήμη, αλλά η κοινή λογική μιας συγκεκριμένης χρονικής περιόδου και ενός πολιτισμού... είναι πολύμορφο όπως η επιστήμη, αλλά εμπειρικό σε αντίθεση προς την επιστήμη, ως προς τη σύνθεσή του, επειδή περιορίζεται στην πραγματική θεώρηση του κόσμου» (Delbos και Jorion, 1984, σελ. 204).

ΤΥΠΙΚΕΣ ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Ο όρος *τυπική εκπαίδευση* συνήθως σημαίνει φοίτηση σε σχολείο Δυτικού τύπου. Είναι γενικά αποδεκτό ότι η πρακτική αγωγή κυριαρχεί στις μη-βιομηχανοποιημένες κοινωνίες. Όπως επεσήμανε ο Strauss (1984), αυτή η τυπολογία είναι τόσο εσφαλμένη όσο και εθνοκεντρική (για περισσότερους από ένα λόγους). Δηλαδή, όχι μόνο επειδή η πρακτική αγωγή διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στις βιομηχανικές κοινωνίες, αλλά και επειδή υπάρχουν είδη παραδοσιακής εκπαίδευσης που είναι τελείως συστηματοποιημένα. Ο Wagner (1983) αποκαλεί αυτά τα εκπαιδευτικά συστήματα «γηγενή εκπαίδευση». Πρόκειται για χαρακτηριστικά καλά ενσωματωμένα στη ζωή της κοινότητας, ριζωμένα στην ιστορία και στη θρησκεία της, που χρησιμοποιούνται ως πρακτικές πολιτιστικής προσαρμογής.

Στην Ευρώπη, έως την Αναγέννηση, ολόκληρο το εκπαιδευτικό σύστημα βασιζόταν στη θρησκεία, ενώ πρόσφατα η εκπαίδευση έγινε κοσμική και υποχρεωτική. Ωστόσο, σε όλο τον κόσμο, τα εκπαιδευτικά συστήματα που συνδέονται με τις θρησκευτικές παραδόσεις (π.χ. με τον Ιουδαϊσμό – [Roskies, 1979], το Βουδισμό – [Tambiah, 1968], τον Ινδουισμό, τον Κομφουκιανισμό και τον Ισλαμισμό) εξακολουθούν να υπάρχουν. Αυτά τα περιορισμένα εκπαιδευτικά συστήματα δεν έχουν μελετηθεί αρκετά και μόνο πρόσφατα αποτέλεσαν αντικείμενο ενδιαφέροντος – όπως, για παράδειγμα, οι μελέτες για τα Κορανικά σχολεία (π.χ. Santerre, 1973· Santerre και Mercier-Tremblay, 1982· Wagner και Lofti, 1980, Wagner, 1987). Μία σύντομη περιγραφή των Κορανικών σχολείων από τον Mellah (1979) παρουσιάζεται στο Κείμενο 6-3.

**Κείμενο 6-2: Άτυπη Εκπαίδευση στους Γάλλους Κατοίκους του Βάλτου,
Σύμφωνα με τους Delbos και Jorion (1984)**

Στις οικογένειες του βάλτου, οι οποίες ασχολούνται και με τη γεωργία και την κτηνοτροφία, τα παιδιά ακολουθούν τη μητέρα τους σε όλες τις εργασίες και μαθαίνουν πολύ γρήγορα να εκτελούν εύκολες δουλειές. Στο βάλτο μαθαίνουν γρήγορα να κάνουν μικρές προκαταρκτικές εργασίες, τις οποίες οι γονείς αποφεύγουν επειδή είναι χρονοβόρες – π.χ., η παρακολούθηση της παλίρροιας και το άνοιγμα των θυρών του φράγματος. Με τον καιρό οι «προκαταρκτικές» εργασίες αντικαθίστανται από τις «συμπληρωματικές» για τα αγόρια ηλικίας περίπου 10 ετών, επιτρέποντας έτσι την αύξηση της παραγωγής. Τα νεαρά κορίτσια όμως δεν συμμετέχουν σε αυτές. Λέγεται ότι «είναι πολύ σκληρές εργασίες και ότι δεν είναι δουλειές κοριτσιών», προσφέρουν όμως βοήθεια σε περίπτωση που υπάρχει επείγουσα ανάγκη.

Σε διάστημα 5 χρόνων, τα αγόρια εξασκούνται σταδιακά σε όλες τις εργασίες του βάλτου, μέχρι να αποκτήσουν την αναγκαία επιδεξιότητα για μία από τις εργασίες αυτές, με σειρά καθορισμένη από τους μεγαλύτερους. Οι ενήλικες ισχυρίζονται ότι καθορίζουν τη σειρά των εργασιών ανάλογα με την υπευθυνότητα που απαιτείται και τον κίνδυνο που ενέχεται. Στην πράξη, η αρχή αυτή καταστρατηγείται με δύο τρόπους: συχνά στα παιδιά ανατίθενται επικίνδυνες εργασίες, αλλά αυτά αποτρέπονται από άλλες εργασίες που δεν έχουν υλικές συνέπειες. Για παράδειγμα, για να είναι διαθέσιμος ένας άνδρας, μπορεί να ανατεθεί σε ένα αγόρι να ζέψει δύο άλογα και να κουβαλήσει πάνω από ένα τόνο αλάτι, ενώ, από την άλλη μεριά, δεν του επιτρέπεται η πρόσβαση σε ορισμένα μέρη του βάλτου, παρά μόνο σύμφωνα με ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα που βασίζεται στη σταδιακή προσέγγιση του κέντρου του Βάλτου μέσω ομόκεντρων κύκλων, ξεκινώντας από τον εξωτερικό προς τους εσωτερικούς.

Οι ενήλικες δεν μιλούν ποτέ για τη διδασκαλία αυτή καθαυτή. Ο πατέρας δεν δίνει ποτέ εξηγήσεις, αλλά μόνο διαταγές, επιβεβαιώνει απαγορεύσεις και ξεστομίζει κακές κουβέντες.

Το αγόρι εμπλέκεται στις δραστηριότητες των μεγάλων και εκτελεί τη δική του εργασία, χωρίς κανείς να του έχει εξηγήσει τους κανόνες του παιχνιδιού. Μόνο του το παιδί θα πρέπει να τους ανακαλύψει, ακολουθώντας τον απλό κανόνα ότι, εάν δεν το επιπλήξουν, σημαίνει ότι έχει κάνει την εργασία σωστά. Η ιδέα ότι μαθαίνει αντιγράφοντας τους μεγάλους δεν ισχύει, επειδή οι μεγάλοι δεν ζητούν ποτέ από το παιδί να κάνει ό,τι κάνουν οι ίδιοι: αντίθετα, το παιδί κάνει διαφορετικά πράγματα και σε διαφορετικό χώρο. Το πρότυπο της μάθησης μέσω της μίμησης δεν μπορεί να εφαρμοστεί εδώ.

Όταν ο Mellah λέει ότι η Κορανική εκπαίδευση καταρρέει, αναφέρεται μόνο στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση, η οποία αντιπροσωπεύει τα επίσημα κρατικά σχολεία που είναι οργανωμένα με βάση δυτικά πρότυπα. Σήμερα, τα κορανικά σχολεία παρέχουν προσχολική ή συμπληρωματική εκπαίδευση. Ο αριθμός των παιδιών που παρακολουθούν Κορανικά σχολεία συνεχώς αυξάνει σε όλο τον κόσμο (Wagner, 1982).

Ο Wagner (1988 β) χαρακτηρίζει τη συστηματική παραδοσιακή εκπαίδευση ως εξής:

1. Τα σχολεία βασίζονται στις θρησκευτικές ή άλλες αξίες της κοινωνίας.
2. Η αποστήθιση και η εμπέδωση των ιερών κειμένων, γραμμένων συχνά σε ξένες γλώσσες που δεν ομιλούνται, είναι ο κύριος στόχος της εκπαίδευσης. Η απαγγελία, χωρίς απαραίτητα την κατανόηση, είναι αποδεκτή, ιδιαίτερα στα πρώτα στάδια της εκπαιδευτικής εμπειρίας.
3. Η διδασκαλία, ιδιαίτερα για τα μεγαλύτερα παιδιά, είναι δυαδική: ο δάσκαλος και ο μαθητής.
4. Ο ρόλος του δασκάλου δεν περιορίζεται μόνο στη μετάδοση της γνώσης αλλά επεκτείνεται και σε επεμβάσεις στην κοινωνική ζωή της κοινότητας.
5. Οι μαθητές δεν τοποθετούνται στις τάξεις κατά ηλικία, αλλά προχωρούν ανά στάδια, ανάλογα με τη γνώση που έχουν αποκτήσει. Επίσης δεν υπάρχει η έννοια της ακαδημαϊκής αποτυχίας,
6. Οι δάσκαλοι και οι μαθητές είναι συνήθως άνδρες. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα στις Ισλαμικές κοινωνίες, όπου η παρακολούθηση του Κορανικού σχολείου από τα κορίτσια είναι πρόσφατη, αλλά προχωρεί με αυξανόμενο ρυθμό (Wagner, 1985).

Το Κορανικό σχολείο καταδικάζεται συχνά από κυβερνητικούς παράγοντες, ως τροχοπέδη στην πρόοδο. Η αποστήθιση (χωρίς κατανόηση και κριτική σκέψη) κατακρίνεται από τους εκπαιδευτικούς. Κατά πόσον αυτό είναι ευσταθές; Σε μια έρευνα στο Μαρόκο οι Wagner και Spratt (1987) βρήκαν ότι τα παιδιά που είχαν φοιτήσει στο Κορανικό σχολείο, πριν ξεκινήσουν το κρατικό σχολείο, είχαν καλύτερη απόδοση από τα παιδιά που δεν είχαν κανενός είδους προσχολική εκπαίδευση. Ο Wagner (1988α) μιλά για «κατάλληλη εκπαίδευση» (σε αναλογία προς την «κατάλληλη τεχνολογία»), εννοώντας ότι η παραδοσιακή εκπαίδευση συνεισφέρει σημαντικά, λαμβάνοντας υπόψη τις ανάγκες των χωρών του Τρίτου Κόσμου.

Άλλες έρευνες χρησιμοποιούν τεχνικές προερχόμενες από το ψυχολογικό εργαστήριο, με σκοπό την επίδραση της φοίτησης σε Κορανικό σχολείο στην επίδοση σε προβλήματα μνήμης (π.χ. Wagner, 1978 a, b· Scribner και Cole, 1981). Παρόλο που είναι αναμενόμενη η υψηλή δυνατότητα της μνήμης από άτομα που έχουν αποστηθεί ολό το Κοράνι, οι έρευνες αυτές δεν έδειξαν την ύπαρξη κάποιας ιδιαίτερης ικανότητας. Τα παιδιά που είχαν φοιτήσει στο Κορανικό σχολείο παρουσίασαν υψηλότερη επίδοση σε ένα είδος απομνημόνευσης – στη μνήμη αυξανόμενων σειρών, όπου το άτομο προσθέτει συνέχεια ένα στοιχείο σε μια επαναλαμβανόμενη σειρά σχετικών στοιχείων. Επομένως, η ιδέα περί της γενικής ικανότητας της μνήμης αμφισβητείται με αυτά τα αποτελέσματα. Αυτό είναι ένα ζήτημα, το οποίο θα εξετάσουμε ξανά στο Κεφάλαιο 8.

Αναλύσαμε στο κεφάλαιο αυτό ορισμένες έρευνες που τοποθετούν την ανάπτυξη του παιδιού στο πολιτιστικό της πλαίσιο. Όλες οι μελέτες που σχετίζονται με την έννοια της εξελικτικής θέσης παρουσιάστηκαν στην αρχή του κεφαλαίου.

Η διαπολιτιστική εξελικτική ψυχολογία δεν επικεντρώνεται μόνο στην ψυχολογική ανάπτυξη αυτή καθαυτή, αλλά λαμβάνει υπόψη της το φυσικό και

**Κείμενο 6-3: Κορανική Εκπαίδευση: Θεσμός που Απειλείται με Εξαφάνιση;
(Fawzi Mellah, 1979)**

Κάθε κοινωνία παράγει τους θεσμούς που διατηρούν και αναπαράγουν τους κανόνες, τις αξίες και τις μορφές συμπεριφοράς, στις οποίες στηρίζεται (ή θεωρείται ότι στηρίζεται). Έτσι, οι κοινωνίες που διαμορφώθηκαν, έως ένα βαθμό, από τον Ισλαμισμό έχουν δημιουργήσει, ανάμεσα σε άλλους θεσμούς, ένα συγκεκριμένο σύστημα κοινωνικοποίησης: την Κορανική Εκπαίδευση.

Τι είναι η Κορανική Εκπαίδευση;

Η Κορανική εκπαίδευση θεωρείται ένα είδος κατηκισμού ή θρησκευτικής διδασκαλίας, μέσα από την οποία τα παιδιά των Μουσουλμάνων αποστηθίζουν υποχρεωτικά το Κοράνι και αφομοιώνουν τις αντιλήψεις αυτού του ιερού βιβλίου. Αυτή η εικόνα είναι απλοϊκή. Παρόλο που η Κορανική εκπαίδευση βασίζεται στο Κοράνι, η λειτουργικότητά της ξεπερνά τη θρησκευτική διδασκαλία. Είναι ουσιαστικά ένα εκπαιδευτικό σύστημα που διαρκεί πολλά χρόνια – από το νηπιαγωγείο έως το Πανεπιστήμιο – και είναι σχεδιασμένο να καλύψει με ολοκληρωμένο τρόπο την εκπαίδευση του νέου μουσουλμάνου.

Η εκπαίδευση αυτή πράγματι αρχίζει με την αποστήθιση του Κορανίου και των αξιών και κανόνων που αυτό περιέχει, αλλά σύντομα (περίπου μετά την ηλικία των 4 χρόνων), οι μαθητές μαθαίνουν και άλλα θέματα όπως γραμματική, ποίηση και ιστορία. Αργότερα, διδάσκονται την ερμηνεία του Κορανίου, της θεολογίας του νόμου.

Ποιος Διευθύνει τα Κορανικά Σχολεία;

Στη μελέτη του για την Κορανική εκπαίδευση, που πραγματοποιήθηκε ανάμεσα στο λαό Peul του Καμερούν, ο Santterre (1973) παρατηρεί ότι το εκπαιδευτικό αυτό σύστημα δεν είναι ούτε αυστηρά δημόσιο ούτε ιδιωτικό, αλλά εξαρτάται από την κοινότητα. Πραγματικά, τα σχολεία αυτά δεν δημιουργούνται ούτε οργανώνονται ούτε διοικούνται από το κράτος, αλλά ούτε και από την ιδιωτική πρωτοβουλία – είναι μια πρωτοβουλία της Μουσουλμανικής κοινότητας στο επίπεδο του χωριού ή της γειτονιάς. Ο δάσκαλος που διευθύνει το Κορανικό σχολείο δεν είναι εκλεγμένος ή διορισμένος: προέρχεται από την ίδια την κοινότητα. Η λειτουργία του εξαρτάται επομένως από την εμπιστοσύνη και την εκτίμηση που απολαμβάνει εκ μέρους της κοινότητας. Δεν υπάρχει σταθερός μισθός ούτε δίδακτρα, αλλά ούτε και υποχρεωτική αμοιβή ή αποζημίωση για τις υπηρεσίες του δασκάλου. Μπορεί να αμείβεται με ένα μικρό ποσό χρημάτων, το οποίο παρέχουν οι γονείς ή με κάποια δώρα όπως τρόφιμα, ρουχισμό ή ζώα ή, ακόμα, με προσφορά εργασίας από τους μαθητές.

Πώς Λειτουργεί το Κορανικό Σχολείο;

Η Κορανική Εκπαίδευση δεν ήταν υποχρεωτική διά νόμου αλλά, ωστόσο, λίγες οικογένειες θα τολμούσαν να κρατήσουν τα παιδιά τους μακριά από αυτό το θεσμό, αφού η κοινωνική πίεση ήταν πολύ ισχυρή. Επιπλέον, ο Ισλαμισμός εκτιμά τη γνώση

Κείμενο 6-3 (συνέχεια)

και τη διδασκαλία, έτσι ώστε σχεδόν όλοι οι νεαροί μουσουλμάνοι να έχουν κάποιου είδους κορανική εκπαίδευση. Το ποσοστό των ατόμων που είχαν φοιτήσει στο σχολείο ήταν πολύ υψηλό στον Αραβικό κόσμο, καθώς και στους Μουσουλμάνους της Αφρικής και της Ασίας πριν από τον αποικισμό.

Δεν υπάρχει καθορισμένη ηλικία έναρξης της Κορανικής εκπαίδευσης. Οι μαθητές αρχίζουν μαθαίνοντας γραφή και ανάγνωση (συνήθως στα Αραβικά, τη γλώσσα του Κορανίου). Γράφουν σε μικρούς ξύλινους πίνακες, στην αρχή το αλφάβητο και μετά στίχους του Κορανίου, αρχίζοντας από τους μικρότερους. Κατόπιν ψέλνουν τους στίχους αυτούς δυνατά και τους αποστηθίζουν. Η προκαταρκτική εκπαίδευση ολοκληρώνεται, όταν ο μαθητής έχει αποστηθίσει όλο το Κοράνι και το γεγονός αυτό γιορτάζεται. Ο χρόνος που χρειάζεται για την ολοκλήρωση αυτή εξαρτάται από τις δυνατότητες και τις δεξιότητες των μαθητών. Ο δάσκαλος δεν επιβάλλει ένα συγκεκριμένο ρυθμό μάθησης, ούτε πρόγραμμα και εξετάσεις.

Τότε αρχίζει, για όσους θέλουν να συνεχίσουν, ένας κύκλος σπουδών περισσότερο πλούσιος σε θέματα όπως ιστορία, ποίηση και ερμηνεία του Κορανίου. Η δεύτερη αυτή φάση της εκπαίδευσης οδηγεί σε ανώτερες σπουδές σε ιδρύματα κυρίως πανεπιστημιακά. Τα πιο διάσημα πανεπιστήμια στον Αραβικό κόσμο, είναι το Al Azhar στο Κάιρο, το Ζιτουνα στην Τύνιδα και το Al-Qurawijjin στη Φεξ.

Οι τρεις κύκλοι σπουδών έχουν δύο κοινά σημεία. Πρώτον, η κορανική εκπαίδευση προορίζεται να έχει το χαρακτήρα της σφαιρικής εκπαίδευσης που μεταβιβάζει την πίστη και τη γενική γνώση και όχι ενός συστήματος διδασκαλίας που παράγει συγκεκριμένες δεξιότητες. Δεύτερον, η ανάγνωση και η αποστήθιση παίζουν σημαντικό ρόλο στη μαθησιακή διαδικασία.

Απειλείται η Κορανική Εκπαίδευση;

Η Κορανική εκπαίδευση κάνει έδαφος σε όλο τον Αραβικό κόσμο. Το προκαταρκτικό στάδιο συνεχίζει να λειτουργεί ως τόπος εκμάθησης του Κορανίου, συχνά παράλληλα με την επίσημη εκπαίδευση (είτε μετά το σχολείο είτε στις διακοπές) ή ως προσχολική βαθμίδα. Η επίσημη εκπαίδευση όμως, δημόσια ή ιδιωτική, κυριαρχεί. «Μόλις ο νέος Μουσουλμάνος πατήσει το πόδι του στο επίσημο σχολείο, χάνεται ουσιαστικά για το κορανικό σχολείο», έλεγε ο Santette (1973) και αυτό ισχύει σε όλες τις Αραβικές χώρες.

Είναι προς τιμήν αυτού του παραδοσιακού εκπαιδευτικού συστήματος το ότι παρέχει μια σημαντική παιδαγωγική εμπειρία, γνώση του περιβάλλοντος και μια συνεχή εφεδρεία πιθανών δασκάλων, σεβαστών και οποδεκτών από την κοινότητα. Σε καιρούς που τα εκπαιδευτικά συστήματα, τα οποία εισέβαλαν από τη Δύση, αποδεικνύουν όλο και περισσότερο την ανικανότητά τους να ανταποκριθούν στις προσδοκίες των Μουσουλμανικών κοινωνιών, πιστεύουμε (ή ελπίζουμε) ότι αυτοί που διαμορφώνουν την εθνική ή την εξωτερική πολιτική θα έχουν αρκετή φαντασία και δημιουργικότητα, ώστε να ενσωματώσουν αυτή τη Μουσουλμανική κληρονομιά στην αναζήτηση κατάλληλων εκπαιδευτικών συστημάτων. Είμαστε πεπεισμένοι ότι, παρόλες τις προφανείς αδυναμίες της, η Κορανική εκπαίδευση είναι ακόμα χρήσιμη... έστω και μόνο για τη διατήρηση της πολιτιστικής ταυτότητας.

κοινωνικό πλαίσιο, στο οποίο συντελείται η εξέλιξη καθώς και τις σχετικές πρακτικές κοινωνικοποίησης και τις διαμορφωμένες προγονικές εθνοθεωρίες. Έτσι, η εικόνα της εξέλιξης του ανθρώπου αρχίζει να παρουσιάζει μια συνοχή.

Στο επόμενο κεφάλαιο, θα εξετάσουμε ορισμένες θεωρίες της εξέλιξης του παιδιού και θα τις αξιολογήσουμε με βάση αυτή την εικόνα που αναδύεται.

Κεφάλαιο 10

Πολιτιστικές Διαφορές στα Κίνητρα, τις Πεποιθήσεις και τις Αξίες

ΕΙΣΑΓΩΓΗ:

Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ

Η διαπολιτιστική έρευνα σχετικά με τα κίνητρα, τις πεποιθήσεις και τις αξίες έχει ποικίλους στόχους. Ένας είναι η περιγραφή τους, η οποία δεν είναι εύκολη, γιατί αυτά δεν είναι πάντοτε άμεσα ορατά· είναι δυνατόν απλώς να συνάγονται από τη συμπεριφορά. Άλλος στόχος είναι η εύρεση των οικολογικών και πολιτιστικών παραμέτρων, με τις οποίες συσχετίζονται τα διάφορα χαρακτηριστικά, και η απόδοση νοήματος σ' αυτή τη σχέση. Για το σκοπό αυτό, υποθέτουμε ότι οι προδιαθέσεις των μελών κάθε πολιτιστικής ομάδας θα βρίσκονται σε συμφωνία ή θα αντανakλούν το κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό σύστημα της κοινωνίας, το οποίο και θα στηρίζουν. Ένας τελευταίος στόχος είναι η περιγραφή των μηχανισμών που παράγουν αυτούς τους δεσμούς – δηλαδή τα σημεία που τονίζονται κατά την κοινωνικοποίηση.

Η απάντηση στο σχεδόν ρητορικό ερώτημα: «Γιατί μελετούμε τις αξίες διαπολιτιστικά;» είναι «Επειδή έχουν ενδιαφέρον». Κατά πρώτον, όπως το όρος Έβερρεστ, έτσι και οι αξίες που κρύβονται πίσω από τη συμπεριφορά των διαφόρων ανθρώπινων ομάδων προκαλούν τους περιέργους να τις εξερευνήσουν. Κατά δεύτερον, η μελέτη των αξιών των άλλων ανθρώπων αποβλέπει στην αναζήτηση οικουμενικών αξιών και κινήτρων, που υπερβαίνουν τις πολιτιστικές διαφορές στη συμπεριφορά. Η διαπίστωση καθολικών αξιών θα αποκαλύψει χαρακτηριστικά που συμμερίζεται ολόκληρη η ανθρωπότητα, επομένως, μια τέτοια διαπίστωση θα αυξήσει την αυτογνωσία μας. Τέλος, η εξέταση των αξιών των άλλων μπορεί να αποκαλύψει ελκυστικές εναλλακτικές αξίες προς τις δικές μας, οπουδήποτε κι αν ζούμε.

Θα ξεκινήσουμε με μια ανάλυση του συστήματος αξιών του σύγχρονου Δυτικού πολιτισμού, επειδή διάφορες απόψεις του δυτικού πολιτισμού αγγίζουν πολλά άτομα σ' όλο τον κόσμο. Επιπλέον, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 2, η διαπολιτιστική ψυχολογία είναι κατά ένα μέρος της μια αντίδραση στις δυτικές ιδέες.

Σύντομη Αναφορά στις Δυτικές Αξίες

Έχουν δημοσιευθεί αρκετές αναλύσεις διανοουμένων, σχετικά με ορισμένες από τις πιο εξέχουσες Δυτικές αξίες. Καμιά όμως δεν προκαλεί τόση σκέψη, όπως αυτή του διακεκριμένου Αμερικανού οικονομολόγου Robert Heilbroner, του οποίου το έργο «An Inquiry into the Human Prospect» (1975) («Η Διερεύνηση της Ανθρώπινης Προοπτικής») εξέπληξε αρκετούς αναγνώστες με τις απογοητευτικές του προβλέψεις και τις Μαλθουσιανές του προειδοποιήσεις.

Η Θέση του Heilbroner

Οι ιδέες του οικονομολόγου αυτού δεν σχετίζονται ιδιαίτερα με καμία ψυχολογική θεωρία, ούτε έχουν επηρεάσει άμεσα την ψυχολογική έρευνα. Όμως, κάποια ψυχολογικά θέματα ενυπάρχουν στη θεωρία του Heilbroner.

Ο Heilbroner έβλεπε αρκετούς συγκεκριμένους κινδύνους που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα: (1) την επικίνδυνη αύξηση του πληθυσμού, ιδιαίτερα στα φτωχά κράτη, (2) την εξάπλωση των πυρηνικών όπλων και άλλων ειδών επιβολής ισχύος στα μέχρι τότε εκμεταλλεζόμενα έθνη και (3) τις συνεχείς υπερβολικές απαιτήσεις του τεχνολογικά ανεπτυγμένου κόσμου πάνω στους περιβαλλοντικούς πόρους. Οι απειλές αυτές, συνοδευόμενες από την προσπάθεια των κοινωνιών του Τρίτου Κόσμου να συναγωνιστούν τον ακόλαστο Δυτικό τρόπο ζωής στον αγώνα τους για «ανάπτυξη» και «εξέλιξη», καθιστούν την επιβίωση του ανθρώπινου είδους, κατά τον Heilbroner, αμφίβολη υπόθεση.

Οι μορφές συμπεριφοράς που θορυβούν τον Heilbroner αντανακλούν ορισμένες από τις πιο βασικές «ιερές» Δυτικές αξίες, οι οποίες βρίσκονται και «στα δύο μεγάλα κοινωνικο-οικονομικά συστήματα που επηρεάζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά στην εποχή μας – τον καπιταλισμό και τον κομμουνισμό» (Heilbroner, 1975, σελ. 63). Ο Heilbroner χαρακτηρίζει αυτά τα δύο – ουσιαστικά – δυτικά συστήματα με δύο προτάσεις: «Το κάθε σύστημα σημάδεύτηκε με σοβαρές λειτουργικές δυσκολίες και ξεπέρασε αυτές τις δυσκολίες με οικονομική ανάπτυξη. Και τα δύο συστήματα κατάφεραν να αυξήσουν το επίπεδο των καταναλωτικών αγαθών αλλά αποδείχτηκαν ανίκανα να δημιουργήσουν ένα κλίμα κοινωνικής ικανοποίησης» (σελ. 75).

Κοινό στοιχείο για τις καπιταλιστικές και τις σοσιαλιστικές κοινωνίες είναι ο βιομηχανικός πολιτισμός ο οποίος βασίζεται στην επιστημονική τεχνολογία και τονίζει αξίες όπως η σκληρή εργασία, η αποδοτικότητα, η παραγωγή, η διοίκηση, η εκμετάλλευση του περιβάλλοντος και τα υλικά (σε αντίθεση με τα πνευματικά) επιτεύγματα. Παρόλο που τα δύο συστήματα διαφέρουν μεταξύ

τους ιδεολογικά, αναφορικά με τις σχέσεις ατόμου και κράτους, είναι ο κοινός βιομηχανικός τους πολιτισμός που ο Heilbroner θεωρεί ως τη «ριζική αιτία» των κινδύνων της ανθρωπότητας. Ο βιομηχανικός πολιτισμός κυριαρχεί στον κόσμο, καθώς πλησιάζουμε τον 21ο αιώνα, και η υπέρταση της αξίας είναι η «ανάπτυξη». Πρόκειται για τον κυρίαρχο προσανατολισμό της οικονομικής ανάπτυξης, που ωστόσο πρέπει να υποχωρήσει, γιατί αυτές οι στρατηγικές δεν είναι πλέον εφικτές με δεδομένη τη μείωση των αποθεμάτων των οικονομικών πόρων. «Τη θέση της καταναλωτικής ασωτείας πρέπει τώρα να καταλάβουν νέες στάσεις λιτότητας» (σελ. 94).

Για να σωθούμε, υποστήριξε ο Heilbroner, πρέπει να μετασχηματίσουμε το βιομηχανικό μας πολιτισμό σε μια μετα-βιομηχανική κοινωνία, η οποία δεν θα δίνει πλέον έμφαση στην ανάπτυξη. Ο Heilbroner στο σημείο αυτό αναφέρει το παράδειγμα της προ-βιομηχανικής εποχής:

Κάποιες κοινωνίες υπάρχουν εδώ και χιλιετηρίδες και άλλες θα υπάρχουν για μελλοντικές χιλιετηρίδες, με ένα συνεχή ρυθμό γεννήσεων, ενηλικιώσεων και θανάτων, χωρίς να ωθούνται προς επικίνδυνα οικολογικά όρια ή να υιοθετούν τις επικίνδυνες κοινωνικές εντάσεις που απειλούν τις σημερινές «προοδευμένες» κοινωνίες. Ανακαλύπτοντας τις «πρωτόγονες» κοινωνίες, οι οποίες ζουν την αιώνια ιστορία τους, ίσως καταφέρουμε να βρούμε το μοναδικό σημαντικό δίδαγμα σχετικά με τους στόχους του μελλοντικού ανθρώπου (Heilbroner, 1975, σελ. 141).

Οι άνθρωποι – τους οποίους ο Heilbroner, όπως και ο Becker (1973), θεωρεί ως το μόνο ζώο που σπενδίζει το θάνατό του – δημιούργησαν διάφορους τρόπους ζωής σε μια προσπάθεια να αποσπάσουν το νου από το αναπόφευκτο. Στις δυτικές κοινωνίες οι περισπασμοί τους είναι η εργασία, η επιτυχία και ο αγώνας για αποδοτικότητα, καθώς και η απόκτηση και κατανάλωση των υλικών αγαθών, ως ανταμοιβή. Όμως, σύμφωνα με τον Heilbroner, θα ήταν προτιμότερο να απομακρυνόταν ο κόσμος από την «ηθική της εργασίας» και τις αξίες που την υποστηρίζουν.

Από τη θέση του Heilbroner συνάγεται το συμπέρασμα ότι οι κεντρικές αξίες του δυτικού πολιτισμού που αντανακλώνται στην επιστήμη, την τεχνολογία και τη βιομηχανία, όσο και αν συνέβαλαν στην υλική βελτίωση της ζωής, δεν προσέφεραν συγκρίσιμη ψυχολογική βελτίωση και ίσως μας ωθήσουν στην καταστροφή. Σε σχέση με το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο που έχουμε υιοθετήσει σ' αυτό το βιβλίο, είναι φανερό ότι οι μεταβαλλόμενες οικολογικές περιστάσεις, τις οποίες αντιμετωπίζει η σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία, έχουν μειώσει τη λειτουργικότητα των πολιτιστικών και χαρακτηριστικών μορφών συμπεριφοράς, που θα πρέπει κάποτε να συνέβαλαν στην προσαρμογή. Έτσι, οι οικολογικές αλλαγές έχουν δημιουργήσει την ανάγκη για νέες στρατηγικές αντιμετώπισης. Για παράδειγμα, δεν μπορούμε πλέον να χρησιμοποιήσουμε πεπαλαιωμένες καύσιμες ύλες με τον απρόσεκτο τρόπο που χαρακτηρίζει την εποχή της βιομηχανικής ανάπτυξης στην Ευρώπη. Αποτελεί επίσης ειρωνεία το γεγονός, ότι καθώς τα βιομηχανικά κράτη απομακρύνονται από ορισμένες συνήθειες του πρόσφατου παρελθόντος, άλλα έθνη αρχίζουν να εκβιομηχανίζονται. Ένα προκλητικό βιβλίο που απηχεί κάποιες από τις ιδέες του Heilbroner και κατακερματίζει σατιρικά μια από τις ιερές αγελάδες του

δυτικού πολιτιστικού ευαγγελισμού – την έννοια της οικουμενικής ανάπτυξης – εκδόθηκε στα Γαλλικά το 1987, έχοντας το διασκεδαστικό τίτλο «Once upon a time... development» («Μια φορά κι έναν καιρό... η ανάπτυξη») (Rist και Sabelli, 1987).

Οπωσδήποτε, έχουμε κάτι να διδαχθούμε από τη μελέτη των αξιών των σημερινών κοινωνιών, οι οποίες δεν χαρακτηρίζονται από τεχνολογικό προσανατολισμό.

Η Δομή αυτού του Κεφαλαίου

Θα προσπαθήσουμε: (1) να περιγράψουμε την ποικιλία των αξιών, κινήτρων και άλλων προδιαθέσεων συμπεριφοράς, που αναφέρονται συστηματικά από τους διαπολιτιστικούς ψυχολόγους, (2) να συσχετίσουμε αυτή την ποικιλία με τις οικολογικές και πολιτικές διαφορές ή άλλα χαρακτηριστικά των πλαισίων, μέσα στα οποία επισημάνθηκε και (3) να εξηγήσουμε τους μηχανισμούς με τους οποίους οι προδιαθέσεις συμπεριφοράς, που «ταιριάζουν» με ορισμένους πολιτιστικούς παράγοντες, μαθαίνονται από τα άτομα που τους κατέχουν.

Θα συναντήσουμε ελάχιστα γεγονότα που ξεπερνούν την απλή περιγραφή και επίσης ελάχιστες σχέσεις, οι οποίες απαιτούν ιδιαίτερη ερμηνεία. Ειδικά για την ερμηνεία, θα βασιστούμε αρκετές φορές στις θεωρίες της κοινωνικής μάθησης, οι οποίες θεωρούν τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης ως την ενδιάμεση σύνδεση ανάμεσα στις οικολογικές πολιτιστικές δυνάμεις και στις ανθρώπινες αξίες.

Οι περισσότερες από τις υπάρχουσες έρευνες έγιναν από διαπολιτιστικούς ψυχολόγους οι οποίοι μεγάλωσαν ή εκπαιδεύτηκαν στις δυτικές κοινωνίες, ενώ οι ίδιες οι έρευνες αφορούν κυρίως αξίες βαθιά ριζωμένες στο δυτικό πολιτισμό. Επομένως, σε αυτό το κεφάλαιο της δια-πολιτιστικής μελέτης των ανθρώπινων αξιών, το μεγαλύτερο μέρος των περιεχομένων είναι επηρεασμένο από τον προσανατολισμό του δυτικού κόσμου.

ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ / ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΑΠΟΝΟΜΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ

Έχουμε ήδη επισημάνει ότι οι κυριότερες αξίες του βιομηχανικού πολιτισμού περιλαμβάνουν τη σκληρή ατομική εργασία, την επιτυχία του αυτοπροσδιορισμού του εαυτού και την ανάπτυξη της προσωπικότητας. Όλες αυτές οι αξίες αντανακλούν συνοπτικά τον ατομικισμό. Επικεντρώνοντας την προσοχή του στις αξίες τις σχετικές με την εργασία, ο Hofstede (1980) μελέτησε τους υπαλλήλους μιας πολυεθνικής εταιρείας, η οποία διέθετε θυγατρικές εταιρείες σε βιομηχανικά κράτη και κράτη που ξεκινούσαν την εκβιομηχάνισή τους. Βρήκε ότι η αξία του ατομικισμού ήταν λιγότερο χαρακτηριστική στα λιγότερο

ανεπτυγμένα βιομηχανικά κράτη (λεπτομερέστερη παρουσίαση της έρευνας του Hofstede, στο βιβλίο του Berry και συνεργατών, 1992).

Ο Triandis (1983) ξεκίνησε ένα ερευνητικό πρόγραμμα, το οποίο μελετούσε τον ατομικισμό και τη συλλογικότητα ως δύο πόλους μιας διάστασης, κατά μήκος της οποίας τοποθετούνται οι κοινωνίες. Οι Hui και Triandis (1984, 1985) σχεδίασαν μια κλίμακα μέτρησης του ατομικισμού και της συλλογικότητας, διαστάσεις τις οποίες ο Hsu (1981) θεωρούσε ως την κυρίαρχη διαφορά μεταξύ αμερικανών και κινέζων. Η συλλογικότητα, όπως ορίζεται σε αυτή την κλίμακα, σημαίνει, π.χ., το να ενδιαφέρεται κανείς για τους άλλους, να υπολογίζει τις συνέπειες για τους άλλους ανθρώπους στις αποφάσεις του και να μοιράζεται τους υλικούς πόρους.

Ο Hui (1984) έδειξε ότι η συλλογικότητα αποτελούσε μεγαλύτερη αξία για τους κινέζους φοιτητές παρά για τους αμερικανούς φοιτητές. Οι Hui και Triandis (1984) πραγματοποίησαν μια μελέτη στο Χονγκ-Κονγκ και στο Ιλλινόις (ΗΠΑ), η οποία παρουσίαζε ένα σενάριο, στο οποίο οι φοιτητές μοίραζαν χρήματα στους εαυτούς τους και σε «συντρόφους» τους. Σε τέτοιες έρευνες είναι δυνατό να χρησιμοποιηθούν διάφορα κριτήρια για τη διανομή των αμοιβών, όπως αυτό της «δικαιοσύνης» (η αμοιβή βασίζεται στην ποιότητα της επίδοσης), της «ισότητας» (ίσες αμοιβές σε όλους ανεξάρτητα από την επίδοση) και της «ανάγκης» (άνισες αμοιβές, ανάλογα με τις διαφορετικές ανάγκες). Οι Hui και Triandis βρήκαν ότι οι κινέζοι φοιτητές ήταν περισσότερο προσανατολισμένοι προς την ισότητα και την εξυπηρέτηση των άλλων, συγκριτικά με τους αμερικανούς φοιτητές.

Το ερώτημα «τι είναι δίκαιο», ενδεχομένως, προκύπτει σε κάθε κοινωνία καθώς κατανέμονται οι πόροι. Η κατανομή των πόρων μπορεί να είναι θετική (όπως η οικονομική αμοιβή) ή αρνητική (όπως η περικοπή των μισθών ή η επιβολή φόρων). Η αρχή της κατανομής, η οποία θα επιλεγεί ως δίκαιη, εξαρτάται από την αρνητική ή τη θετική φύση της αμοιβής. Επομένως, οι πολιτιστικοί κανόνες μπορεί να ευνοούν την απονομή ενός θετικού πόρου στους πιο παραγωγικούς ανθρώπους (αρχή της δικαιοσύνης), προστατεύοντας παράλληλα τους φτωχούς από έναν αρνητικό πόρο (αρχή της ανάγκης). Επιπλέον, αφού οι κανόνες που διέπουν την κατανομή των πόρων είναι, όπως είδαμε, πολιτιστικοί, οι ορισμοί του «δίκαιου» ίσως ποικίλλουν από πολιτισμό σε πολιτισμό.

Υπάρχουν ενδείξεις ότι ακόμα και οι δυτικές πολιτιστικές κοινωνίες διαφέρουν μεταξύ τους στο τι πιστεύουν ότι είναι δίκαιο. Οι Tornblom και Foa (1983) επεσήμαναν διαφορές μεταξύ της Σουηδίας, της Δυτικής Γερμανίας και των ΗΠΑ, ερμηνεύοντας αποτελέσματα από διάφορες μελέτες σε αυτά τα τρία Δυτικά κράτη. Επειδή όμως οι διαδικασίες που χρησιμοποιήθηκαν σ' αυτές τις ξεχωριστές έρευνες διέφεραν, είναι δύσκολο να ερμηνευτούν τα ευρήματα. Μια πιο ξεκάθαρη εικόνα προκύπτει από μελέτες που έγιναν ταυτόχρονα σε δυο ή περισσότερες κοινωνίες όπως, π.χ., στην Ιαπωνία και στις ΗΠΑ (Mahler, Greenberg και Hayashi, 1981) και ΗΠΑ και Ινδία (Berman, Murphy-Berman και Singh, 1985). Στην τελευταία μελέτη συμμετείχαν φοιτητές ψυχολογίας και από τα δύο κράτη, στους οποίους παρουσιάστηκαν 12 προβλήματα κατανομής πόρων (τα προβλήματα είχαν τη μορφή σκιαγραφη-

σεων στην Αγγλική και Ινδουιστική γλώσσα με αντίστοιχη μετάφραση, ώστε να είναι όσο το δυνατόν όμοια). Τα μισά από τα προβλήματα αφορούσαν θετικές κατανομές και τα υπόλοιπα αρνητικές, με κεντρικό πρόσωπο είτε έναν εξαιρετικό εργαζόμενο με οικονομική άνεση ή ένα μέσης απόδοσης εργαζόμενο με οικονομικές δυσχέρειες.

Οι εξεταζόμενοι και στα δύο δείγματα έπρεπε να αποφασίσουν εάν θα κατένεμαν τους πόρους (\$ 200) ή την αγοραστική τους αξία σε ρουπίες, τα οποία υποτίθεται ότι ήταν δώρο στη θετική περίπτωση ή περικοπή μισθού στην αρνητική περίπτωση) με έναν από τους επόμενους 5 τρόπους: (1) όλα σε ένα άτομο που είχε ανάγκη, τίποτα σ' αυτόν που η εργασία του το άξιζε, (2) $\frac{3}{4}$ και $\frac{1}{4}$ αντίστοιχα, (3) $\frac{1}{2}$ και $\frac{1}{2}$ αντίστοιχα, (4) $\frac{1}{4}$ και $\frac{3}{4}$ αντίστοιχα και, (5) τίποτα στο άτομο που είχε ανάγκη, όλα σ' αυτόν που τα άξιζε λόγω της παραγωγικότητάς του.

Οι δύο πρώτες απαντήσεις ταξινομήθηκαν ως αποφάσεις «ανάγκης», η μεσαία ως απόφαση «ισότητας» και οι δύο τελευταίες ως αποφάσεις «δικαιοσύνης». Βρέθηκε ότι για τους Αμερικανούς φοιτητές η δικαιοσύνη ήταν η πιο συχνή απόφαση, στην περίπτωση του θετικού πόρου (ως δώρου) (49%, σε σχέση με 16% των αποφάσεων «ανάγκης»), ενώ για τους Ινδούς φοιτητές η «ανάγκη» ήταν η πιο συχνή απάντηση (52%, σε σχέση με 16% των αποφάσεων «δικαιοσύνης»). Στις περιπτώσεις περικοπής μισθού και οι δύο ομάδες προτίμησαν την απόφαση «ανάγκης», απόφαση όμως που ήταν πιο συχνή για τους Ινδούς (65% σε σχέση με 41% των Αμερικανών). Είναι σαφές ότι για τους Ινδούς, η ανάγκη ήταν ο προτιμότερος τρόπος απόδοσης δικαιοσύνης: για τους Αμερικανούς η ανάγκη είχε σημασία μόνο στην περίπτωση περικοπής των πόρων, ενώ για την αμοιβή σημασία είχε η επίδοση.

Εάν δούμε τα αποτελέσματα αυτά με διαφορετικό τρόπο, τόσο οι Ινδοί όσο και οι Αμερικανοί επέλεξαν την αρχή της ανάγκης συχνότερα, στην περίπτωση της περικοπής παρά στην περίπτωση της αμοιβής (65% με 52% για τους Ινδούς, 41% με 16% για τους Αμερικανούς). Μολονότι υπάρχουν πολιτιστικές διαφορές στις έννοιες της κατανομής δικαιοσύνης και οι δύο πολιτισμοί κάνουν διάκριση στην έννοια της δικαιοσύνης, ανάμεσα στην περίπτωση της προσφοράς και στην περίπτωση της περικοπής.

Οι συγγραφείς αποδίδουν την τάση των Ινδών να προτιμούν την «ανάγκη» από την «αξία» στο γεγονός ότι η ανάγκη είναι ορατό και κυρίαρχο μέρος της Ινδικής εμπειρίας (Berman, Murphy-Berman και Singh, 1985 σελ. 63). Μια εναλλακτική πρόταση ισχυρίζεται ότι οι Ινδοί είναι λιγότερο ευαίσθητοι στην αξία της επίδοσης, επειδή στην Ινδία η οικογένεια και η κοινωνική θέση, καθώς και η κάστα αποτελούν συχνά πιο σημαντικά στοιχεία για την αξιολόγηση του ατόμου από ό,τι οι επιτυχίες του. Οποιαδήποτε ή και οι δυο αυτές ερμηνείες είναι πιθανές γι' αυτά τα αποτελέσματα, αντανακλώντας ένα γενικότερο επιχείρημα, ότι οι εύνοιες σχετικά με την απονομή της δικαιοσύνης επηρεάζονται από κοινωνικούς κανόνες, οι οποίοι έχουν τις ρίζες τους στα οικονομικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά μιας κοινωνίας.

Οι Leung και Bond (1984) υποστήριξαν ότι στις κοινωνίες όπου κυριαρχεί η συλλογικότητα, «η ισότητα και η ανάγκη επηρεάζουν περισσότερο την κατανομή των αμοιβών, από ό,τι η αξία του ατόμου» (σελ. 5). Αυτό όμως θα πρέπει

να ισχύει για τα άτομα που είναι μέλη της εσω-ομάδας, ιδιαίτερα δηλαδή των ατόμων με συλλογικές τάσεις. Οι ίδιοι συγγραφείς απέδειξαν την υπόθεσή τους ότι οι Κινέζοι θα απένειμαν τις αμοιβές βασιζόμενοι στην αξία του ατόμου περισσότερο από τους Αμερικανούς, σε άτομα που ήταν μέλη της εξω-ομάδας. Σε μια δεύτερη έρευνα, χρησιμοποίησαν την ιδιότητα του μέλους ομάδας ως αποδέκτη της αμοιβής, τη συμπεριφορά του ατόμου που πραγματοποιεί την απονομή καθώς και την αρχή της απονομής, προκειμένου να εξετάσουν τις διαφορές μεταξύ Κινέζων και Αμερικανών, αναφορικά με τις κρίσεις τους περί δίκαιης απονομής και αποδοχής της συμπεριφοράς του απονέμοντος. Βρήκαν ότι «σε σύγκριση με τους Αμερικανούς, οι Κινέζοι αποδέχονταν περισσότερο τον απονέμοντα που διένειμε την αμοιβή της ομάδας με βάση την αρχή της ισότητας, όταν πρόκειται για ένα μέλος της εσω-ομάδας και θεωρούσαν αυτή την απονομή ως δίκαιη (Leung και Bond, 1984, σελ. 793).

Κοινωνική Αδράνεια

Πόσο μεγάλη είναι η συμβολή των ανθρώπων σε ομαδική εργασία; Ποικίλλει η τυπική συνεισφορά τους ανάμεσα στους ατομικιστικούς και τους συλλογικούς πολιτισμούς;

Ένα φαινόμενο που παρατηρήθηκε αρχικά με εργαστηριακές έρευνες στις ΗΠΑ (Latané, Williams και Harkins, 1979· Latané και Nida, 1981) είναι ότι οι άνθρωποι καταβάλλουν μεγαλύτερη προσπάθεια, όταν εργάζονται ατομικά παρά όταν εργάζονται σε ομάδα κάτω από συνθήκες που η συνεισφορά του κάθε ατόμου δεν είναι ορατή. Το φαινόμενο αυτό ονομάστηκε «κοινωνική αδράνεια» και παρατηρήθηκε σε αρκετές μη-δυτικές κοινωνίες, συμπεριλαμβανομένης της Ταϊλάνδης (Latané, 1981), της Ινδίας (Weiner, Pandey και Latané, 1981) της Μαλαισίας (Ward, 1982) και της Ιαπωνίας (Williams, Williams, Kawana και Latané, 1984).

Τα έργα σε τέτοιες έρευνες περιλαμβάνουν την παραγωγή ήχου (να κραυγάζει κανείς μόνος ή σε «ψευτοομάδες»), την έκφραση ιδεών, την δακτυλογράφηση και την ανίχνευση σημείου. Σε τέτοιες έρευνες συμμετέχουν παιδιά προσχολικής και σχολικής ηλικίας, φοιτητές και εργαζόμενοι ενήλικες. Με δεδομένη την ευρύτητα των δοκιμασιών και των υποκειμένων και την ομοιότητα των ευρημάτων στους διάφορους πολιτισμούς, η κοινωνική αδράνεια φαίνεται να είναι υποψήφιο οικουμενικό χαρακτηριστικό της κοινωνικής συμπεριφοράς. Όταν όμως οι Gabrenya, Latané και Wang (1983) χρησιμοποίησαν τη δοκιμασία παραγωγής ήχου με φοιτητές της Κίνας, βρήκαν ότι οι Κινέζοι εργάζονταν περισσότερο όταν ήταν σε ομάδες. Αυτή ήταν η μόνη εξαίρεση στα, κατά τα άλλα, σταθερά ευρήματα της κοινωνικής αδράνειας, τουλάχιστον σ' αυτό το είδος των δοκιμασιών που δεν είχαν προεκτάσεις στην πραγματική ζωή.

Οι Gabrenya, Wang και Latané (1985) πραγματοποίησαν μια έρευνα στην Ταϊβάν και στη Φλόριντα (ΗΠΑ) με μαθητές, οι οποίοι εργάστηκαν μόνοι και ανά ζευγάρια. Εκτελούσαν μια δοκιμασία, που είχε περισσότερο σαφή χαρακτηριστικά, αφού αφορούσε δεξιότητες. Συγκεκριμένα, απαιτούσε τη διάκριση των

στερεοφωνικών τόνων από τους τόνους που παρουσιάζονταν στο ένα αυτί. Δεν παρατηρήθηκαν πολιτιστικές διαφορές στους μαθητές της έκτης τάξης, ενώ από τους μαθητές της ένατης τάξης (Γ' γυμνασίου) οι Αμερικανοί αδρανούσαν περισσότερο από τους Κινέζους. Οι Αμερικανοί μαθητές της ένατης τάξης εκτέλεσαν σε ζευγάρια το 88% του έργου, το οποίο είχαν εκτελέσει όταν ήταν μόνοι, ενώ το αντίστοιχο ποσοστό για τους Κινέζους συνομηλικούς τους ήταν 109% (εκδηλώνοντας έτσι ένα φαινόμενο που μπορεί να ονομαστεί «κοινωνική προσπάθεια»).

Οι Κινέζοι είχαν υψηλότερη βαθμολογία σε ένα ερωτηματολόγιο προσανατολισμού προς την ομάδα και, μάλιστα, είχαν περισσότερο ομαδικό προσανατολισμό στην ένατη παρά στην έκτη τάξη. Αντίθετα, οι Αμερικανοί είχαν λιγότερο ομαδικό προσανατολισμό στην ένατη τάξη σε σύγκριση με την έκτη.

Είναι φανερό λοιπόν ότι η κοινωνική αδράνεια δεν μπορεί να θεωρηθεί οικουμενικό φαινόμενο. Όταν εκτελείται μια δοκιμασία με κάποιο συγκεκριμένο χαρακτήρα, τα άτομα που έχουν σχετικά υψηλό ομαδικό προσανατολισμό, όπως οι Κινέζοι, φαίνεται ότι νοιάζονται αρκετά για την αξιολόγηση της ομάδας τους – αντί να αδρανούν, προσπαθούν περισσότερο και αποδίδουν καλύτερα.

ΣΥΝΕΡΓΑΣΙΑ ΚΑΙ ΑΝΤΑΓΩΝΙΣΜΟΣ

Το κατά πόσον το άτομο συνεργάζεται με τους άλλους ή τους ανταγωνίζεται σε περιστάσεις όπου οι διαθέσιμοι πόροι είναι περιορισμένοι, καθορίζεται από πολλούς παράγοντες. Στους παράγοντες αυτούς συμπεριλαμβάνονται η φύση και ο βαθμός έλλειψης των πόρων, το είδος των σχέσεων μεταξύ των ατόμων και οι ισχύοντες κοινωνικοί κανόνες που διέπουν τέτοιες δυνάμει ανταγωνιστικές καταστάσεις.

Ο Ανταγωνισμός – Σύνθημα για τους Αμερικανούς

Στις ΗΠΑ έχουν διεξαχθεί αρκετές έρευνες πάνω στη συνεργασία και τον ανταγωνισμό, οι οποίες χρησιμοποιούν διάφορες εκδοχές του τεχνητού παιχνιδιού που αποκαλείται «το δίλημμα του φυλακισμένου» (Luce και Raiffa, 1957). Ο καθένας από τους δύο παίκτες πρέπει να επιλέξει μία μεταξύ δύο κινήσεων, όπου οι αμοιβές κάθε παρτίδας εξαρτώνται από 4 πιθανές επιλογές και των δύο παικτών μαζί. Εάν ο ένας παίκτης επιλέξει την κίνηση που προσφέρει τη μεγαλύτερη δυνατή προσωπική αμοιβή, η αμοιβή θα δοθεί μόνο εάν ο άλλος παίκτης επιλέξει ταυτόχρονα την κίνηση με τη μικρότερη αμοιβή. Εάν και οι δύο παίκτες ταυτόχρονα επιλέξουν την κίνηση με τη μεγαλύτερη δυνατή αμοιβή, θα τιμωρηθούν και οι δύο, κερδίζοντας λιγότερα (ή χάνοντας περισσότερα) από όσα θα κέρδιζαν ή θα έχαναν, αντίστοιχα, εάν είχαν επιλέξει την κίνηση με τη μικρότερη δυνατή αμοιβή (περίπτωση κατά την οποία θα είχαν και οι δύο κερδίσει μία μέση αμοιβή).

Και στους δύο παίκτες συμφέρει να επιλέγουν συστηματικά την κίνηση με τη λιγότερο δυνατή αμοιβή. Ο κάθε λογικός παίκτης αυτό θα έκανε, με την προϋπόθεση ότι θα περίμενε και από τον άλλο παίκτη να κάνει το ίδιο, αντί να φαντάζεται ότι ο άλλος παίκτης θα εκμεταλλευτεί την καλή του πίστη. Εάν οι παίκτες επέλεγαν την κίνηση με τη μικρότερη αμοιβή, αυτό θα ήταν ένδειξη αμοιβαίας εμπιστοσύνης, αμοιβαίας προσδοκίας και κοινής διάθεσης για συνεργασία. Το γενικό εύρημα στις ΗΠΑ, όμως, ήταν ότι κυριαρχούν οι ανταγωνιστικές αντιδράσεις (η επιλογή των κινήσεων με τη μεγαλύτερη αμοιβή).

Οι Gallo και McClintock (1965) ανασκόπησαν πολλές από αυτές τις έρευνες των ΗΠΑ. Ο τυπικός αμερικανός παίκτης αυτού του παιχνιδιού έχει την τάση να ανταγωνίζεται. Η τάση αυτή συναντάται σε πολλά είδη διακανονισμού της αμοιβής και σε παίκτες με διαφορετική προσωπικότητα (και των δύο φύλων). Παρόλο που κάποιος παίκτης – αλλά στην πραγματικότητα συνεργάτης του ερευνητή – κατά τη διάρκεια του πειράματος προσπαθεί να «φέρει στο φιλότιμο» τον παίκτη-υποκείμενο με το να επιλέγει συστηματικά τη συνεργασία, εντούτοις, ο ανταγωνισμός είναι παρών, ακόμα κι όταν ο συνεργάτης εκτελεί ένα μεγάλο ποσοστό κινήσεων συνεργασίας. Είναι σαφές ότι η κυρίαρχη τάση των αμερικανών παικτών του δилήμματος του φυλακισμένου είναι η προσπάθεια για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο κέρδος, μέσω της εκμετάλλευσης του συμπαίκτη τους, όπως και εάν αυτός παίζει.

Είναι πιθανόν, βέβαια, να υπάρχουν άλλου είδους αξίες στον αμερικανικό πολιτισμό που επηρεάζουν τη συμπεριφορά, σε περιστάσεις που σχετίζονται με αυτό το παιχνίδι, όπως το να είναι κανείς «δίκαιος» ή «απρόθυμος να εκμεταλλευτεί» τους άλλους.

Η Σύγκρουση των Αξιών

Μία έρευνα των Oskamp και Perlman (1966) απεικονίζει το πώς είναι πιθανό να αλληλεπιδρούν μεταξύ τους αξίες συγκρουόμενες. Αμερικανοί φοιτητές συμμετείχαν σε ένα παιχνίδι 30 παρτίδων, με αμοιβές σε μετρητά. Οι παίκτες τοποθετήθηκαν ανά ζεύγη, με κριτήριο το βαθμό της φιλίας τους – δηλαδή, τα ζευγάρια ήταν είτε καλοί φίλοι ή γνώριμοι ή άγνωστοι ή άτομα που αντιπαθούσαν το ένα το άλλο. Ο βαθμός της φιλίας τους είχε προηγουμένως προσδιοριστεί με κοινωνιομετρικό τεστ. Η έρευνα πραγματοποιήθηκε σε μια σχολή ανθρωπιστικών σπουδών και σε μία σχολή διοίκησης επιχειρήσεων.

Στη σχολή ανθρωπιστικών σπουδών, τα ζευγάρια των καλών φίλων παρουσίασαν κατά μέσο όρο 22 απαντήσεις συνεργασίας; 20 απαντήσεις γνωριμίας, 14 απαντήσεις άγνωστοι και οι 11 αμοιβαία αντιπαθητικοί. Προφανώς η συνεργατικότητα των φοιτητών της σχολής ανθρωπιστικών σπουδών αυξήθηκε από την εγγύτητα της σχέσης τους. Αντίθετα, τα ζευγάρια των καλών φίλων της σχολής διοίκησης επιχειρήσεων είχαν, κατά μέσο όρο μόνο 6 απαντήσεις συνεργασίας και όλα τα άλλα ζεύγη μαζί είχαν περίπου 14 απαντήσεις συνεργασίας. Επομένως, ενώ η φιλία ενθάρρυνε τη συνεργασία ανάμεσα στους φοιτητές του κολλεγίου ανθρωπιστικών σπουδών, είχε το αντίθετο αποτέλεσμα στους φοιτητές διοίκησης επιχειρήσεων.

Φαίνεται ότι οι αξίες που διέπουν τη συμπεριφορά προς τους φίλους και οι αξίες που διέπουν την ανταγωνιστική συμπεριφορά αλληλεπιδρούν με διαφορετικό τρόπο στα δύο διαφορετικά είδη περιβάλλοντος. Σε μια ατμόσφαιρα, όπως αυτή μιας αμερικανικής σχολής διοίκησης επιχειρήσεων, η ανταγωνιστικότητα αποτελεί ίσως ύψιστη αξία (με τη δικαιολογία ότι οδηγεί στο μέγιστο αγαθό της οικονομικής προόδου), έτσι ώστε η ανταγωνιστική συμπεριφορά να παρουσιάζεται ιδιαίτερα, όταν ο παίκτης σχετίζεται με ένα άτομο του οποίου την αποδοχή αναζητά ή εκτιμά. Ένας καλός επιχειρηματίας, όπως και ένας καλός παίκτης του πόκερ, αυξάνει ίσως το δεσμό του με έναν καλό φίλο, με το να τον εκμεταλλεύεται!

Οι Πολιτιστικές Ρίζες της Ανταγωνιστικότητας

Φαίνεται ότι η ανταγωνιστικότητα αποτελεί τόσο ισχυρή αξία σε ορισμένες χώρες, που υπερσκελίζει άλλες αξίες. Στις κοινωνίες όπου το κοινωνικο-οικονομικό σύστημα ενθαρρύνει την ατομική πρωτοβουλία, η ανταγωνιστικότητα εμφανίζεται ως κυρίαρχος τρόπος ζωής.

Ωστόσο, σε κάθε κοινωνία είναι πιθανό να υπάρχουν ατομικές διαφορές. Έτσι ο Albert Peritone, ένας αμερικανός ψυχολόγος, μαζί με τους γάλλους και παλούς συνεργάτες του (Peritone et al., 1967) βρήκε συστηματικές ενδείξεις, τουλάχιστον στις ΗΠΑ και στη Γαλλία, για το ότι τα άτομα με υψηλή αυτοεκτίμηση ανταγωνίζονται περισσότερο από τα άτομα με χαμηλή αυτοεκτίμηση, σε μια εκδοχή του παιχνιδιού «δίλημμα του φυλακισμένου». Για κάποιον ανεξήγητο λόγο, το αντίθετο ίσχυε για ένα δείγμα από Ιταλούς φοιτητές. Παρακάμπτοντας όμως τις οποιεσδήποτε ατομικές διαφορές που υπάρχουν στις κοινωνίες, είναι αναμενόμενο να συναντήσουμε διακοινωνικές διαφορές, αντίστοιχες προς τις κυρίαρχες πολιτιστικές αξίες, οι οποίες ανταποκρίνονται στα κοινωνικοοικονομικά χαρακτηριστικά των κοινωνιών.

Η άποψη αυτή επιβεβαιώθηκε από τον Marden, ο οποίος χρησιμοποίησε μια μηχανική συσκευή λειτουργικά όμοια με το παιχνίδι «του διλήμματος του φυλακισμένου». Συγκεκριμένα, σκορπίζονται βώλοι αντί να κερδίζονται, όταν οι δύο παίκτες τραβούν κάποια σκοινιά ταυτόχρονα. Και οι δύο παίκτες όμως μπορούν να κερδίσουν βώλους, εάν τραβήξουν τα σκοινιά ο ένας μετά τον άλλον. Στο Κείμενο 10-1 βλέπουμε πώς μερικά παιδιά, που ζούσαν στις ΗΠΑ και το Μεξικό, έπαιξαν αυτό το παιχνίδι.

Οι Munroe και Munroe (1975) υποστήριξαν ότι οι αστικές βιομηχανικές κοινωνίες – όπως οι ΗΠΑ, η Σοβιετική Ένωση, η Γερμανία και η Ιαπωνία – χαρακτηρίζονται στερεότυπα ως «έρμαιο» της ατομικής ανταγωνιστικότητας. Παρατηρούν ότι αυτές οι κοινωνίες κυριαρχούν ακόμα και στους Ολυμπιακούς Αγώνες, κερδίζοντας χρυσά μετάλλια, σε βαθμό δυσανάλογα υψηλό του αριθμού τους: «Η Ανατολική Γερμανία είχε λιγότερο από το μισό πληθυσμό της Γαλλίας (το 1972), αλλά κέρδισε 10 φορές περισσότερα μετάλλια» (Munroe και Munroe, 1975, σελ. 137).

Κείμενο 10-1: Κερδίζοντας Βώλους

Ο Madsen (1971) βρήκε ότι οι 8χρονοι Αμερικανοί από το Λος Άντζελες κέρδισαν κατά μέσο όρο 0.3 βώλους στην αρχική φάση του παιχνιδιού, η οποία περιελάμβανε 10 δοκιμές. Οι 8χρονοι Μεξικανοί όμως μιας μικρής πόλης κέρδισαν κατά μέσο όρο 6.9 βώλους, στην ίδια περίπτωση. Η εξάσκηση στη συνεργασία, την οποία σχεδίασαν οι ερευνητές πριν από τη δεύτερη φάση, είχε ως αποτέλεσμα την τέλεια συνεργασία των Μεξικανών και την κατά 50% συνεργασία των Αμερικανών. Στα 12χρονα παιδιά, η συνεργασία ήταν λιγότερη και στις δύο ομάδες, αλλά επανεμφανίστηκε η διαπολιτιστική διαφορά, η οποία είχε παρατηρηθεί στα 8χρονα παιδιά. Επομένως, φαίνεται ότι οι διάφορες κοινωνίες παρουσιάζουν διαφορετικές προδιαθέσεις συμπεριφοράς σχετικά με την ανταγωνιστικότητα.

Στην έρευνα του Madsen (1971), ο παράγοντας «αστικό/αγροτικό περιβάλλον» ήταν συγκεχυμένος. (Το δείγμα των Αμερικανών προερχόταν από μεγάλο αστικό κέντρο και των Μεξικανών από μια μικρή πόλη). Η διάσταση «αστικό/αγροτικό περιβάλλον» ήταν ίσως κρίσιμη για τις διαφορές που παρατηρήθηκαν, αφού και ο ίδιος ο Madsen (1967) είχε παρατηρήσει σχετικά υψηλό βαθμό ανταγωνιστικότητας σε ένα δείγμα αστών Μεξικανών. Οι Munroe και Munroe (1977) βρήκαν ότι τα παιδιά Κίκυου, ηλικίας 5-10 ετών, σε μια επαρχιακή κοινότητα της Κένυα ήταν αρκετά πιο ανταγωνιστικά σε ένα παιχνίδι του τύπου που χρησιμοποίησε ο Madsen, από μια αντίστοιχη ομάδα Αμερικανών, που ζούσαν σε αστικά περίχωρα. Σε άλλες έρευνες, που αφορούσαν συγκρίσεις αστικών και αγροτικών περιοχών (βλ. για παράδειγμα Sharira και Madsen, 1969, στο Ισραήλ· Miller και Thomas, 1972, στον Καναδά), παρουσιάστηκε μεγαλύτερη ανταγωνιστικότητα σε άτομα αστικών περιοχών. Επειδή το αστικό περιβάλλον παντού αποτελεί το χώρο όπου οι αξίες της βιομηχανικής κοινωνίας κυριαρχούν, φαίνεται λογικό να αποδώσει κανείς το κίνητρο της ανταγωνιστικότητας στις αξίες της βιομηχανικής κοινωνίας.

Έτσι λοιπόν, οι σύγχρονες αστικές βιομηχανικές κοινωνίες – καπιταλιστικές ή σοσιαλιστικές – φαίνεται ότι ενθαρρύνουν την ατομική ανταγωνιστικότητα. Τι συναντάμε όμως στις παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες;

Ενδεικτικά Στοιχεία Σχετικά με τη Συσσώρευση της Τροφής

Επειδή οι κοινωνίες με χαμηλή συσσώρευση τροφής (θηρευτικές, αλιευτικές και συλλεκτικές, που αποτελούν νομαδικούς παρά μόνιμους οικισμούς) τονίζουν στην αγωγή των παιδιών τους την προσπάθεια για υψηλή επίδοση, την αυτάρκεια και την ανεξαρτησία, θα πρέπει να έχουν ως αξία και την ατομική ανταγωνιστικότητα. Αντίθετα, υπάρχουν έμμεσες ενδείξεις ότι η ενασχόληση με δραστηριότητες που οδηγούν στην υψηλού βαθμού συσσώρευση της τροφής, συμβάλλουν στη μειωμένη ατομική πρωτοβουλία.

Οι Whiting και Whiting (1971) συνέκριναν βοσκούς ηλικίας 5-11 ετών, στην περιοχή Kisii της Κένυα (και σε άλλες κοινωνίες, όπου η κτηνοτροφία είναι

σημαντική δραστηριότητα επιβίωσης) με μαθητές Gusii¹, που δεν ασχολούνταν με την κτηνοτροφία. Βρήκαν ότι οι βοσκαί: (1) είχαν συχνότερη καθοδήγηση από τις μητέρες τους σχετικά με το τι έπρεπε να κάνουν, (2) τιμωρούνταν συχνότερα για ανυπακοή, (3) απηύθηναν συχνότερα διαταγές και συστάσεις προς τους συνομηλίκους τους και, (4) υπερηφανεύονταν ή προκαλούσαν την προσοχή λιγότερο συχνά. Συνοπτικά, η συνεργατική κοινωνική συμπεριφορά κυριαρχούσε στα αγόρια που είχαν αναλάβει το παραδοσιακό καθήκον της φροντίδας για την πολύτιμη τροφή των Kusi – το κρέας – ενώ η συμπεριφορά αυτή δεν ήταν τόσο εμφανής στα αγόρια που παρακολουθούσαν σχολεία δυτικού τύπου, όπου, σύμφωνα με τους Whiting και Whiting, «το κάθε άτομο φροντίζει για τον εαυτό του και ο στόχος του είναι η ατομική επιτυχία» (Whiting και Whiting, 1971, σελ. 36).

Στη σημείο αυτό, στρέφουμε την προσοχή μας από την ανταγωνιστικότητα – αυτή καθαυτή – στο κίνητρο για επιτυχία.

ΚΙΝΗΤΡΟ ΕΠΙΤΥΧΙΑΣ

Η «ανάγκη για επιτυχία» είναι η κατηγορία των κινήτρων που έχει μελετηθεί περισσότερο από οποιαδήποτε άλλα κίνητρα, στις ΗΠΑ και αλλού. Πριν εξετάσουμε ευρήματα που αφορούν το κίνητρο για επιτυχία, ας θυμηθούμε ότι τα κίνητρα αυτά καθαυτά δεν προσφέρονται για άμεση παρατήρηση. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει το κίνητρο, παρά ως έννοια που χρησιμοποιούν οι ψυχολόγοι για να χαρακτηρίσουν τις διαφορές στη συμπεριφορά.²

Στο ανθρώπινο επίπεδο, υπάρχουν πολλοί μέθοδοι διερεύνησης των κινήτρων. Ένας τρόπος είναι απλώς να ρωτήσει κανείς τους ανθρώπους «τι θέλουν». Μπορεί κανείς να προσφέρει στα άτομα επιλογές και να προσδιορίσει τις προτιμήσεις τους. Από τις προτιμήσεις αυτές είναι δυνατό να κατανοηθούν διαφορές στις ανάγκες, επιθυμίες και κίνητρα. Υπάρχουν ωστόσο προβλήματα σε μια τόσο άμεση προσέγγιση από τον καιρό του Freud. Οι ψυχολόγοι τείνουν να μην εμπιστεύονται τις αυτο-αναφορές, θεωρώντας ότι οι άνθρωποι μπορεί να μην έχουν οι ίδιοι συνειδητοποιήσει τα κίνητρά τους ή μπορεί να έχουν αναστολές ώστε να μην τα αποκαλύψουν ευθέως.

1. Το Kisii είναι όνομα περιοχής και Gusii είναι η ονομασία των κατοίκων της. Είναι και οι δύο αφρικανικές λέξεις. Σε αρκετές αφρικανικές γλώσσες, διαφορετικά προθέματα των λέξεων σημαίνουν διαφορετικές τάξεις ουσιαστικών. Οι τοποθεσίες και οι άνθρωποι είναι διαφορετικές τάξεις.

2. Σε μελέτες με ζώα, για παράδειγμα, ο ψυχολόγος θα παρατηρήσει ίσως ότι μερικά ζώα ανέχονται υψηλές συχνότητες ηλεκτροσόκ, καθώς τρέχουν για να συναντήσουν ένα ερωτικό σύντροφο, ενώ άλλα συνεχίζουν την πορεία τους προς αυτόν, μόνον όταν οι συχνότητες του ηλεκτροσόκ είναι χαμηλές. Συνοψίζοντας αυτές τις διαφορές στη συμπεριφορά των ζώων, ο ψυχολόγος θα μιλούσε για διαφορές σε επίπεδο του σεξουαλικού κινήτρου. Μάλιστα θα έκλινε περισσότερο προς αυτό το συμπέρασμα, εάν είχε υποβάλει τα ζώα σε διαφορετικό βαθμό στέρησης της ευκαιρίας για σεξουαλική ικανοποίηση και είχε βρει ότι τα ζώα που ανέχονται υψηλές συχνότητες ηλεκτροσόκ, προκειμένου να φτάσουν στον ερωτικό σύντροφο, ήταν αυτά που είχαν υποβληθεί στη μεγαλύτερη στέρηση.

Η Έμμεση Προσέγγιση

Δεν είναι αξιοπερίεργο, λοιπόν, το γεγονός ότι οι ψυχολόγοι επινόησαν μια σειρά από έμμεσες γλωσσικές τεχνικές, για να προκαλούν τη συμπεριφορά των ατόμων, τα κίνητρα των οποίων θέλουν να μελετήσουν. Σ' αυτές συμπεριλαμβάνονται οι προβολικές τεχνικές, όπως το Τεστ Θεματικής Αντίληψης (Thematic Apperception Test – TAT). Στο τεστ αυτό παρουσιάζονται εικόνες στους εξεταζόμενους και τους ζητείται να επινοήσουν ιστορίες, με αφορμή τα όσα βλέπουν στην κάθε εικόνα.

Φανταστείτε μια εικόνα του τεστ TAT με μια θαμπή φιγούρα, που κρατά ένα ασαφές αντικείμενο που θυμίζει τον αριθμό οκτώ. Για την εικόνα αυτή ενδέχεται ένα άτομο να διηγηθεί μια ιστορία για ένα νεαρό, ο οποίος ασκείται στο βιολί έξι ώρες την ημέρα, σκεπτόμενος το πρώτο του κοντσέρτο, μπροστά από ένα κατενθουσιασμένο κοινό και γοητευμένους κριτικούς. Μπορεί κανείς να συμπεράνει ότι το άτομο αυτό αποδίδει μεγάλη σημασία στην ατομική επιτυχία, ιδιαίτερα, εάν οι περισσότεροι από όσους είδαν την ίδια εικόνα επινόησαν ιστορίες που δεν αφορούσαν την ατομική επιτυχία.

Η έρευνα για το κίνητρο επιτυχίας ξεκίνησε αναμφίβολα με την κοινή παρατήρηση ότι τα άτομα ποικίλλουν ως προς το βαθμό με τον οποίο καταβάλλουν προσπάθειες. Ο McClelland, προκειμένου να συνοψίσει αυτές τις παρατηρήσεις, εισηγήθηκε την έννοια «κίνητρο επιτυχίας», στις ΗΠΑ το 1950. Η αποκαλούμενη συχνά ως «ανάγκη επιτυχίας» συμβολίζεται με τα γράμματα N_{ach} και οι ψυχολόγοι επεδίωξαν να κατασκευάσουν ένα όργανο για τη μέτρησή της. Ένα σύνολο εικόνων, που προκαλούν ιστορίες σχετικές με την προσπάθεια επίτευξης της τελειότητας, θα μπορούσε να αποτελέσει ένα πολλά υποσχόμενο όργανο μέτρησης.

Στα πρώτα στάδια της έρευνας για το κίνητρο της επιτυχίας, υπολογίστηκε η εγκυρότητα και η αξιοπιστία του οργάνου. Τα προϊόντα της φαντασίας που προκαλεί το τεστ TAT βρέθηκαν συνεπή και με θετική συνάφεια προς τη συμπεριφορά που δηλώνει το κίνητρο επιτυχίας στον πραγματικό κόσμο (Atkinson, 1958).

Πολλές μελέτες, κυρίως με Αμερικανούς, χρησιμοποίησαν τις ιστορίες του TAT που βαθμολογούνται σύμφωνα με έναν οδηγό για τα θέματα κινήτρου επιτυχίας (McClelland, 1958). Οι ιστορίες αυτές προβλέπουν την επίδοση σε μια ποικιλία έργων, ώστε να μπορούν να θεωρηθούν ως δείκτες επιμονής, προθυμίας του ατόμου για διακινδύνευση (ρίσκο) και αναζήτησης δύσκολων στόχων. Με αυτό τον τρόπο, τα όργανα που διεγείρουν τη φαντασία – όπως το TAT – καθιερώθηκαν για τη μέτρηση του κινήτρου επιτυχίας.

Τι Προκαλεί την Ανάγκη για Επιτυχία;

Ο McClelland και οι συνεργάτες του αναζήτησαν τα αίτια των διαφόρων επιπέδων του κινήτρου επιτυχίας. Αναλύοντας τις διαφορές στις εμπειρίες κατά την παιδική ηλικία στην κοινωνία των ΗΠΑ, βρήκαν ότι οι άνδρες που συγκέντρωσαν υψηλή βαθμολογία, είχαν ως παιδιά αυταρχικούς πατέρες οι οποίοι απαιτούσαν σεβασμό (Rosen και D'Andrade, 1959).

Το ερευνητικό πρόγραμμα επεκτάθηκε και σε άλλες κοινωνίες. Ο στόχος του ήταν να προσδιοριστεί το κατά πόσον οι παρόμοιες μορφές αιτιολογικών παραγόντων θα μπορούσαν να βρεθούν σε κοινωνίες μη-Αμερικανικές. Στη Βραζιλία, ο Rosen (1962) βρήκε ότι οι οικογένειες με αυταρχικούς πατέρες είχαν γιους με σχετικά χαμηλό επίπεδο στη Ν_{Ach}. Στην Τουρκία – μια κοινωνία όπου ο τυπικός πατέρας είναι πολύ αυταρχικός, ακόμα και με τους ενήλικους γιους – ο Bradburn (1963) βρήκε ότι τα άτομα που μεγάλωσαν ανεξάρτητα από τους πατέρες τους είχαν υψηλή βαθμολογία στη Ν_{Ach}. Τα ευρήματα των Rosen και Bradburn επιβεβαίωσαν την ύπαρξη παρόμοιων μορφών αιτιολογικών παραγόντων στη Ν_{Ach} σε τουλάχιστον τρεις διαφορετικές κοινωνίες.

Υποθέτοντας ότι γενικά οι Τούρκοι είναι πιο αυταρχικοί από τους Αμερικανούς, ο Bradburn προέβλεψε – και βρήκε – χαμηλότερη μέση βαθμολογία Ν_{Ach} σε δείγμα Τούρκων σε σύγκριση με αντίστοιχο δείγμα αμερικανών μεταπτυχιακών φοιτητών. (Το Τουρκικό δείγμα αποτελούνταν από άτομα που συμμετείχαν σε ένα πρόγραμμα εκπαίδευσης στη διοίκηση επιχειρήσεων). Η έρευνα επίσης του Rosen (1962) στη Βραζιλία έδειξε χαμηλή βαθμολογία στη Ν_{Ach}.

Η διακύμανση των τιμών της Ν_{Ach} θα πρέπει να οδηγήσει στην αναζήτηση κοινωνικών αιτιολογικών παραγόντων και συνεπειών. Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε τις οικολογικές-πολιτιστικές δυνάμεις, οι οποίες ενδέχεται να παράγουν τις διάφορες πρακτικές κοινωνικοποίησης που ευθύνονται για τα διάφορα επίπεδα της Ν_{Ach}. Αργότερα, στο βιβλίο αυτό θα εξετάσουμε τις οικονομικές συνέπειες που προκύπτουν από το συγκεκριμένο επίπεδο της Ν_{Ach} μιας κοινωνίας.

Πηγές του Κινήτρου Επιτυχίας

Ο Weber (1904) απέδωσε στον Προτεσταντισμό την κοινωνιοψυχολογική ώθηση για το καπιταλιστικό πνεύμα, το οποίο αναπτύχθηκε σε ορισμένες ευρωπαϊκές χώρες από το 17ο έως το 19ο αιώνα. Από την άποψη αυτή, ο McClelland (1971) διατύπωσε ένα συνεπές αλλά πιο γενικό επιχειρήμα. Υποστήριξε ότι ο καθοριστικός παράγοντας για το κίνητρο επιτυχίας των σημαντικών μελών ενός πληθυσμού είναι η ύπαρξη μιας θρησκευτικής ή ιδεολογικής πεποίθησης. Η πεποίθηση αυτή, σύμφωνα με τον McClelland, υποστηρίζει ότι η ομάδα, στην οποία ανήκει το άτομο, είναι ανώτερη των κοινωνικών ομάδων που αποδίδουν περισσότερο κύρος στους θεσμούς από ό,τι στα άτομα. Αρκετές αναλύσεις ομάδων, οι οποίες διαφέρουν στο επίπεδο της Ν_{Ach}, παρουσία-

Κείμενο 10-2: Όνειρα στη Νιγηρία

Ο LeVine (1966) συνέλεξε αναφορές ονείρων από αγόρια του Γυμνασίου στη Νιγηρία. Τα αγόρια ανήκαν είτε στη φυλή Hausa (Μουσουλμανική φυλή της Βόρειας Νιγηρίας) είτε στη Yoruba (πολιτικά κυρίαρχη, δυτικοποιημένη φυλή της δυτικής Νιγηρίας) ή στην Ibo (οικονομικά κυρίαρχη, επίσης δυτικοποιημένη φυλή της Ανατολικής Νιγηρίας, τμήματος της χώρας που αποσχίστηκε προσωρινά από τη Νιγηρία, λίγα χρόνια μετά την έρευνα του LeVine και σχημάτισε το βραχύβιο κράτος της Μπίάφρα).

Πριν αναλύσουμε τα ευρήματά του, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η μέθοδος του LeVine για τον υπολογισμό της βαθμολογίας N_{ach} ήταν η εξής: ζπούσε από τα άτομα μια αναφορά σ' ένα πρόσφατο ή επαναλαμβανόμενο όνειρο και βαθμολογούσε τις αναφορές αυτές σαν να ήταν ιστορίες, τις οποίες είχαν διηγηθεί σε μια εικόνα του τεστ TAT. Το ερέθισμα που χρησιμοποιήθηκε – η αίτηση για διήγηση του ονείρου – είναι πολύ πιο πιθανό να είναι απαλλαγμένο από πολιτιστικές επιρροές, σε σύγκριση με μια εικόνα TAT, η οποία, καθώς είναι αμφίβολη, προέρχεται από ένα συγκεκριμένο πολιτισμό. Έτσι, η μέθοδος συλλογής στοιχείων του LeVine είναι αξιοσημείωτη και συναγωνίσιμη άλλων μεθόδων για τις μέλλουσες διαπολιτιστικές έρευνες πάνω στο κίνητρο για επιτυχία (ή και άλλες προδιαθέσεις της συμπεριφοράς). Προφανώς, η πιθανότητα να είναι φανταστικό το όνειρο, δεν έχει σημασία. Σε οποιαδήποτε περίπτωση, θα αποσπάτο από τα συμμετέχοντα στην έρευνα άτομα ένα προϊόν της φαντασίας με την ελάχιστη δυνατή καθοδήγηση από το ερέθισμα.

Με την «αυφή μέθοδο» βαθμολόγησης των αναφορών, το δείγμα από τη φυλή Ibo ξεπέρασε εμφανώς το αντίστοιχο των φυλών Yoruba και Hausa (ιδιαίτερα της τελευταίας) στο ζήτημα του κινήτρου για επιτυχία. Η επίδοση των Ibo, από μια άποψη, ταιριάζει με την πραγματική τους επιτυχία ως εθνικής ομάδας ενός μεγάλου αναπτυσσόμενου κράτους. Η φήμη τους, ως ατόμων που εργάζονται σκληρά και αποταμιεύουν και που έχουν εγκατασταθεί σε όλη τη Νιγηρία προκαλώντας το φθόνο και την εκθρόπιση των ιθαγενών, οι οποίοι τους ανταγωνίστηκαν πολύ λίγο, έχει εξαπλωθεί σ' όλη τη Νιγηρία. Το ότι οι μαθητές Ibo ξεπέρασαν τους Hausa ή τους Yoruba συμμαθητές τους στη βαθμολογία της N_{ach} αντιστοιχεί σε ό,τι είναι ήδη γνωστό για τις τρεις αυτές φυλές. Το ενδιαφέρον ερώτημα της έρευνας του LeVine αφορά τις αιτίες, κοινωνικές και ψυχολογικές, αυτής της εμφανούς διαφοράς στο επίπεδο της N_{ach} μεταξύ των τριών ομάδων.

Η ανάλυση των ανθρωπολογικών και ιστορικών γεγονότων των φυλών Hausa, Yoruba και Ibo οδήγησε τον LeVine στο να διαμορφώσει την υπόθεση της «κοινωνικής τάξης – κινητικότητας». Με αυτό τον όρο, ο LeVine αναφερόταν στις διαφορές ανάμεσα σε αυτές τις τρεις κοινωνίες, σχετικά με την παραδοσιακή κοινωνικοοικονομική και πολιτική πρακτική τους. Στο ένα άκρο βρισκόταν το συγκεντρωτικό ιεραρχικό σύστημα των Hausa, το οποίο διατηρούσε την εξουσία μέσω των κοινωνικών στρωμάτων που είχε υποτάξει. Η εξουσία ήταν κληρονομική – αν και θα μπορούσε να αλλάξει μέσα από τα αποτελέσματα ενός πολέμου. Η ταξική δομή ήταν σχετικά αμετάβλητη, έτσι ώστε ένας νέος που προερχόταν από χαμηλή κοινωνική τάξη να μπορεί να ελπίζει σε βελτίωση της θέσης του μόνο υπηρετώντας έναν ισχυρό ηγέτη. Στο άλλο άκρο τοποθετείτο η κοινωνία Ibo, αποκεντρωμένη αρκετά, με πληθώρα δραστηριοτήτων

Κείμενο 10-2 (συνέχεια)

που οδηγούσαν στην ευμάρεια και, επομένως, στη δύναμη, με την προϋπόθεση ότι οι δραστηριότητες αυτές εκτελούνταν σωστά και αναγνωρίζονταν. Τέτοιες αντίθετες στρατηγικές για τη μεταβολή της κοινωνικής θέσης, υποστήριζε ο LeVine, θα πρέπει να έχουν ως αποτέλεσμα διαφορετικές οικογενειακές αξίες. Οι διαφορές αυτές με τη σειρά τους ενδέχεται να οδηγούν σε διαφορετικές μεθόδους ανατροφής των παιδιών και τέλος, σε διαφορές ανάμεσα στην προσωπικότητα, με πολλές διαστάσεις, συμπεριλαμβανομένου και του κινήτρου επιτυχίας.

Η έρευνα του LeVine αποτελεί υπόδειγμα του πώς μια διεπιστημονική μελέτη (ψυχολογική/ανθρωπολογική) μπορεί να καταλήξει σε εντυπωσιακά και συνεκτικά αποτελέσματα. Υποστηρίζει επίσης την ιδέα του McClelland ότι μια ατομικιστική υψηλής αυτοεκτίμησης ιδεολογία μπορεί να παρέχει τις ψυχολογικές προϋποθέσεις για υψηλό κίνητρο επιτυχίας.

σαν ευρήματα συνεπή με αυτό το επιχείρημα. Στο κείμενο 10-2 εξετάζουμε την πιο εμπειριστατωμένη από αυτές τις αναλύσεις.

Από την ανασκόπηση της διαπολιτιστικής έρευνας για το κίνητρο επιτυχίας, διαπιστώνεται ότι τα επίπεδα του *Nach* ποικίλλουν σημαντικά και σχετίζονται με συστηματικό τρόπο προς τις πρακτικές της ανατροφής των παιδιών και τις αξίες που αντανακλούν. Είναι μάλλον καλό το ότι υπάρχουν αυτές οι διαφορές. (Όπως πάντα, οι διαφορές των κοινωνιών στην επίδοση σχετικά με κάποιο χαρακτηριστικό, αντανακλούν την έλλειψη οικουμενικότητας αυτού του χαρακτηριστικού ή του οργάνου που χρησιμοποιείται για τη μέτρησή του. Με άλλα λόγια, η έννοια της ατομικής επιτυχίας δεν είναι ίσως σχετική για ορισμένες κοινωνίες). Αργότερα, στο βιβλίο αυτό θα ασχοληθούμε με την κριτική ανασκόπηση των προσπαθειών που πραγματοποίησε ο McClelland για να προωθήσει την αύξηση του επιπέδου της *Nach* στην Ινδία.

ΠΡΟΣΔΟΚΙΑ ΑΜΟΙΒΗΣ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΧΡΟΝΙΚΕΣ ΑΞΙΕΣ

Σε κάθε πολιτισμό, τα άτομα διαφέρουν ως προς την τάση τους να προσδοκούν αμοιβές. Μερικοί άνθρωποι φαίνονται ικανοί και πρόθυμοι να υπομείνουν καθυστερήσεις της αμοιβής, υπολογίζοντας ίσως να λάβουν μεγαλύτερες εάν περιμένουν. Νιώθουν προφανώς εμπιστοσύνη ότι οι αμοιβές, όσο κι αν καθυστερούν, στο τέλος θα έρθουν. Άλλοι προτιμούν άμεσες αμοιβές, έστω και μικρές. Ίσως οι άνθρωποι αυτοί να μην έχουν λόγους να πιστεύουν ότι οι αμοιβές θα είναι μεγαλύτερες, εάν καθυστερήσουν, ή ίσως να τους λείπει η εμπιστοσύνη. Με βάση αυτούς τους συλλογισμούς, οι προσημύσεις για άμεση ή καθυστερημένη ενίσχυση θα πρέπει να θεωρούνται εκδηλώσεις των διαφορετικών τάσεων προσδοκιών. Οι διαφορετικές αυτές τάσεις ίσως να οφείλονται στις εμπειρίες της παιδικής ηλικίας και σε διαφορετικούς τρόπους ενίσχυσης συμπεριφοράς. Στο βαθμό που οι εμπειρίες αυτές ποικίλλουν ανά-

μεσα στους πολιτισμούς, θα πρέπει να περιμένουμε πολιτιστικές διαφορές στην προτίμηση για καθυστερημένη αμοιβή.

Μια σειρά από έρευνες με επίκεντρο τις προτιμήσεις στην αμοιβή πραγματοποιήθηκαν από τον Mischel (1958, 1961a, 1971b) των οποίων το πιο προκλητικό εύρημα είχε σχέση με την πατρική απουσία. Σε έρευνά του, το 1958, στο Trinidad με παιδιά αγροτών, ηλικίας 7-9 ετών, βρέθηκε ότι τα παιδιά, των οποίων ο πατέρας ήταν απών, επέλεξαν σε μεγαλύτερο ποσοστό την άμεση αμοιβή (π.χ., ένα κομμάτι γλυκό), παρά μια μεγαλύτερη αμοιβή καθυστερημένη όμως κατά μία εβδομάδα. Σε έρευνά του, το 1961, ο Mischel βρήκε μεγαλύτερη προτίμηση για καθυστερημένη ενίσχυση σε Νέγρους μαθητές της Γρενάδας, σε σύγκριση με Νέγρους του Τρινιντάντ. Ωστόσο, και στις δύο ομάδες η πατρική απουσία σχετιζόταν με την προτίμηση για άμεση αμοιβή, σε παιδιά ηλικίας 8-9 ετών. Ο Mischel (1961a) παρουσίασε ενδείξεις ότι η ικανότητα για καθυστερημένη αμοιβή στις ΗΠΑ σχετίζεται με την ισχύ του κινήτρου για επιτυχία, την κατεύθυνση προς μακροπρόθεσμους στόχους και άλλους δείκτες ατομικής αυτονομίας.

Οι Price-Williams και Ramirez (1974) βρήκαν ότι οι λευκοί Αμερικανοί μαθητές προτιμούσαν την καθυστερημένη αμοιβή περισσότερο από τους Μεξικανο-Αμερικανούς, ενώ οι μαύροι Αμερικανοί βρίσκονταν στη μέση. Οι Wober και Musoke Mutanda (1972), σε έρευνά τους με παιδιά του δημοτικού στην Ουγκάντα, βρήκαν διαφορές μεταξύ των φύλων και των κοινωνικών τάξεων. Σε καμιά από αυτές τις έρευνες, όμως, δεν ήταν δυνατό να συσχετιστούν οι διαφορές στην προτίμηση της άμεσης αμοιβής με άλλους πολιτιστικούς παράγοντες.

Αξίες Σχετικές με το Χρόνο

Ο Doob (1971) έχει καταστήσει σαφές ότι τα ευρήματα που αφορούν την καθυστέρηση της αμοιβής πρέπει να ερμηνεύονται προσεκτικά. Παρατηρεί ότι τα άτομα «που επιλέγουν τη μικρότερη από τις δύο... αμοιβές (ίσως) δεν στοχεύουν στην άμεση αμοιβή, αλλά στην επένδυση αυτού του ποσού, ώστε να αποκομίσουν μεγαλύτερη αμοιβή στο μέλλον» (σελ. 100). Η άποψη αυτή περιέχεται σε μια εργασία του πρωτοπόρου αυτού διαπολιτιστικού ψυχολόγου, με τίτλο «Patterning of Time» («Τα Χαρακτηριστικά του Χρόνου»). Στο σύγγραμμα αυτό εξετάζονται αρκετά χρονικά κίνητρα και άλλες μορφές συμπεριφοράς που σχετίζονται με το χρόνο, με γνώμονα τόσο ανθρωπολογικές όσο και ψυχολογικές θεωρήσεις.

Το βιβλίο του Doob είναι γεμάτο με ιδέες, από τις οποίες μπορούν να σχηματιστούν υποθέσεις για τις πολιτιστικές επιδράσεις πάνω στις προδιαθέσεις της συμπεριφοράς που έχουν σχέση με το χρόνο. Εδώ μπορούμε να παρουσιάσουμε ένα μικρό μόνο δείγμα. Η κοινωνική ζωή καθιστά απαραίτητη τη ρύθμιση της συμπεριφοράς, ενώ η ίδια η ρύθμιση απαιτεί χρονικούς υπολογισμούς. Κάθε κοινωνία οργανώνει δραστηριότητες μέσα σε συγκεκριμένα χρονικά πλαίσια, έτσι ώστε οι δραστηριότητες και τα γεγονότα υπόκεινται παντού σε προγραμματισμό. Προφανώς, λοιπόν, η καθυστέρηση, η αναμονή, η ανα-

βολή, η μνήμη, ο υπολογισμός, η προσδοκία, η εγκατάλειψη καθώς και άλλες διεργασίες που σχετίζονται με το χρόνο, συμβαίνουν παντού. Όλα αυτά τα χρονικά ζητήματα όμως έχουν σχέση με τις πεποιθήσεις και στάσεις οι οποίες κυριαρχούν στην κάθε κοινωνία και τις οποίες το κάθε άτομο αποκτά με την κοινωνικοποίηση. Οι υποκειμενικές εκτιμήσεις της διάρκειας είναι αναμενόμενο να ποικίλλουν, όχι μόνο από άτομο σε άτομο αλλά και από ομάδα σε ομάδα. Το ίδιο συμβαίνει και με τα κίνητρα και τις αξίες που έχουν σχέση με το χρόνο.

Σε ένα τμήμα του βιβλίου του, που αφορά άμεσα τη διαπολιτιστική ψυχολογία (Doob, 1971, σελ. 52-100), υπάρχουν αρκετές προτάσεις σχετικά με τις διαφορές παραδοσιακών και βιομηχανικών κοινωνιών όπως, για παράδειγμα, «Οι παραδοσιακοί λαοί θα πρέπει να δίνουν λίγη σχετικά προσοχή στο μέλλον» (σελ. 52). Αυτή η άποψη είναι αρκετά γενική, αφού ξέρουμε, λόγω χάρη, ότι σε ορισμένες συλλεκτικές-θηρευτικές κοινωνίες, οι ενήλικες θεωρούν τους εαυτούς τους προστάτες της περιοχής τους για τις μελλοντικές γενεές.

Ο Doob ισχυρίστηκε επίσης: «Η χρονική προοπτική μιας κοινωνίας αντανάκλα και επηρεάζει τη φιλοσοφία των αξιών που αφορούν τη συμπεριφορά» (σελ. 56). Το σύνολο των αξιών γνωστό ως «εκσυγχρονισμός» (συζητιέται στο Κεφάλαιο 13) περιλαμβάνει, σύμφωνα με τον Doob, αυξημένη ανησυχία για την έγκαιρη δράση και το μελλοντικό προγραμματισμό (σελ. 81). Όσο περισσότερο οι βασικές δραστηριότητες μιας κοινωνίας απαιτούν τη συντονισμένη προσπάθεια πολλών ατόμων, τόσο μεγαλύτερος προγραμματισμός υπάρχει (σελ. 82).

Σε άλλο τμήμα του βιβλίου (σελ. 332-346), αναφέρεται ότι η ταξινόμηση με βάση την ηλικία αποτελεί μια οικουμενική διάσταση της κοινωνικής οργάνωσης. Επομένως, στις ομάδες αναφοράς (ομάδες με τις οποίες τα άτομα ταυτίζονται ή που χρησιμεύουν ως πρότυπα προς σύγκριση), η κοινωνική θέση και οι ρόλοι ποικίλλουν ως προς την ηλικία – άρα πρόκειται για χρονικές αξίες. Η συμπεριφορά του ατόμου, συνεπώς, ποικίλλει ανάλογα με την ηλικία, κατά τέτοιο τρόπο ώστε να αντανάκλα τις πολιτιστικές αξίες. Οι κοινωνίες, ωστόσο, αποδίδουν διαφορετική αξία στην κάθε ηλικία και η ποικιλία αυτή μπορεί να σχετίζεται με προσανατολισμό προς την παράδοση ή προς το μέλλον.

ΑΛΛΕΣ ΠΡΟΔΙΑΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑΣ

Στο κεφάλαιο αυτό αναλύσαμε μια ποικιλία κινήτρων, αξιών και προδιαθέσεων συμπεριφοράς, αναζητώντας δια-πολιτιστικές διαφορές καθώς και οικουμενικούς παράγοντες, οι οποίοι μπορούν να συμβάλουν στη διαμόρφωσή τους. Η ανασκόπησή μας, βέβαια, δεν εξάντλησε το ζήτημα. Αφορούσε κάποια είδη συμπεριφοράς (αυτονομία/συμμόρφωση, συνεργασία/ανταγωνισμός, κίνητρο επιτυχίας και μορφές συμπεριφοράς σχετικές με το χρόνο), τα οποία έχουν διεγείρει το ενδιαφέρον των ψυχολόγων για μεγάλο χρονικό διά-

στημα. Υπάρχουν όμως άλλα είδη συμπεριφοράς – που αντανακλούν σημαντικές ανθρώπινες προδιαθέσεις, υποκείμενες σε πολιτιστική επιρροή – τα οποία προσέλκυαν την προσοχή των διαπολιτιστικών ψυχολόγων. Θα εξετάσουμε ορισμένα σε αυτό το τμήμα του βιβλίου.

Ηθικότητα, Ανθρωπισμός και Ευγένεια

Το θέμα της ηθικότητας είναι πολύ δύσκολο να μελετηθεί δια-πολιτιστικά. Παρόλα αυτά, ορισμένοι μελετητές προσπάθησαν να διερευνήσουν τις μορφές συμπεριφοράς που θεωρούνται ηθικά επιθυμητές, για ορισμένες κοινωνίες τουλάχιστον, ώστε να διαπιστώσουν την ενδεχόμενη οικουμενικότητά τους.

Φιλοφρονήσεις: Είναι η Ευγενική Συμπεριφορά Ίδια Παντού;

Στο κεφάλαιο Επιθετικότητα και Πολιτισμός (Κεφάλαιο 12), θα εξετάσουμε ορισμένες πολιτιστικές διαφορές που έχουν διαπιστωθεί στην αντίδραση προς την προσβολή. Προς το παρόν, όμως, θα συγκεντρωθούμε σε μια κοινωνική συμπεριφορά – τη φιλοφρόνηση. Υπάρχουν πολιτιστικές διαφορές στη φιλοφρόνηση και στην αντίδραση προς αυτήν; Θα περίμενε κανείς ότι σε όλους τους ανθρώπους αρέσει η φιλοφρόνηση, γεγονός που ισχύει, αλλά οι συνθήκες κάτω από τις οποίες οι φιλοφρονήσεις είναι καλοδεχούμενες και δεν παρερμηνεύονται ως κολακεία ποικίλλουν από πολιτισμό σε πολιτισμό, επειδή η χρήση τους διέπεται από πολιτιστικούς κανόνες.

Στις ΗΠΑ, για παράδειγμα, ο Romerantz (1978) διαπίστωσε συνέπεια στις χαρακτηριστικές μορφές των φιλοφρονήσεων (με πολύ περιορισμένο εύρος), με παρεκκλίσεις όχι πάντα κατανοητές από τους αποδέκτες. Τα ευρήματα αυτά επιβεβαιώθηκαν από την Wolfson (1981), η οποία κατέγραψε εκατοντάδες περιστάσεων αμερικανικών φιλοφρονήσεων και διαπίστωσε ότι τα δύο τρίτα από αυτές αποτελούνται από 5 μόνον επίθετα!

Η Wolfson κατέγραψε επίσης ινδονησιακές και ιαπωνικές φιλοφρονήσεις, οι οποίες την ώθησαν να υποθέσει ότι «το τι αποτελεί φιλοφρόνηση διαφέρει από τον έναν πολιτισμό στον άλλο» (Wolfson, 1981, σελ. 123). Με βάση αυτή την υπόθεση, ένα ζευγάρι Ιαπώνων και Αμερικανών ερευνητών (Barnlund και Araki, 1985) μελέτησε τη σχετική συχνότητα των φιλοφρονήσεων, το περιεχόμενό τους από τόπο σε τόπο, τον τρόπο με τον οποίο ο κάθε λαός προτιμά να τις εκφράζει και τη σχέση τους με τη θέση του αποστολέα και του δέκτη, στην Ιαπωνία και τις ΗΠΑ.

Οι Barnlund και Araki βρήκαν ότι: (α) οι φιλοφρονήσεις έχουν πολύ μεγαλύτερη συχνότητα στις ΗΠΑ παρά στην Ιαπωνία, (β) στην Ιαπωνία υπάρχει μεγαλύτερη ποικιλία θεμάτων σε σύγκριση με τις ΗΠΑ, (γ) οι Αμερικανοί χρησιμοποιούν περισσότερα επίθετα και υπερθετικά από τους Ιάπωνες, (δ) οι Αμερικανοί δέχονται φιλοφρονήσεις σε μεγαλύτερο βαθμό και, (ε) οι Ιάπωνες χρησιμοποιούν φιλοφρονήσεις περισσότερο στις σχέσεις με μη-οικεία άτομα, ενώ οι Αμερικανοί κυρίως με στενούς φίλους. Πέρα από αυτές τις διαφορές,

υπάρχουν βέβαια και ομοιότητες. Έτσι και στις δύο κοινωνίες οι γυναίκες είναι πιο συχνόι αποδέκτες και πομποί φιλοφρονήσεων· επίσης, όλοι σχεδόν όσοι εξετάστηκαν και στις δύο κοινωνίες δήλωσαν ότι αισθάνονται ωραία όταν δέχονται ή χαρίζουν φιλοφρονήσεις. Οι Barnlund και Araki συμπέραναν ότι αυτός ο τύπος των ευρημάτων ήταν συνεπής με τις διαφορές ως προς τον ατομικισμό και τη συλλογικότητα μεταξύ Ιαπωνίας και Αμερικής. «Μια κοινωνία που στηρίζεται στην ομάδα παρά στο άτομο και τονίζει τις αρμονικές σχέσεις, δεν ενθαρρύνει συγκρίσεις που εξασθενίζουν τη συνοχή της ομάδας» (Barnlund und Araki, 1985, σελ. 25).

Ηθικότητα και Ηθικές Αρχές

Η ηθικότητα, από παράδοση αντικείμενο φιλοσοφικής μελέτης, μπορεί να μελετηθεί επίσης από ψυχολογική άποψη. Η μεθοδολογία βασίζεται στις επιλογές τους ατόμου σε διλημματικές καταστάσεις, εξαιτίας συγκρουόμενων αξιών. Η ηθικότητα μπορεί ίσως να μελετηθεί εξελικτικά με την εξέταση των μεταβολών που σημειώνονται στην επίλυση των ηθικών διλημμάτων, καθώς τα άτομα ωριμάζουν και μαθαίνουν τις πολιτιστικές τους αξίες. Η εξελικτική προσέγγιση στη μελέτη της ηθικότητας αντιπροσωπεύεται κατά ένα μέρος από το έργο του Piaget (1932) και από το έργο του Kohlberg (1969a, 1969b, 1970). Οι δύο αυτοί ψυχολόγοι επινόησαν θεωρίες σταδίων της ηθικής ανάπτυξης, οι οποίες μπορούν να θεωρηθούν οικουμενικά πρότυπα.

Οι θεωρίες αυτές επιτρέπουν τη μέτρηση με άτομα κάθε ηλικίας, σε οποιαδήποτε κοινωνία, των εξελικτικών τάσεων που αποκαλύπτει η εμπειρική έρευνα. Μπορούν να χορηγηθούν σταθμισμένα τεστ συμπεριφοράς σχετικά με τις περιστάσεις που θέτουν ηθικά διλήμματα, προκειμένου να συγκριθούν οι διαφορές στις απαντήσεις ως προς την ηλικία στους διάφορους πολιτισμούς. Τέτοιες έρευνες μπορούν να καταλήξουν σε αξιολογικά αποτελέσματα, ελέγχοντας την οικουμενικότητα των θεωριών των σταδίων, αποκαλύπτοντας πιθανές πολιτιστικές διαφορές στον ορισμό της ηθικής συμπεριφοράς και επιδεικνύοντας παρόμοιους ορισμούς της ηθικότητας για το επίπεδο των ενηλίκων, συνοδευόμενους από διαφορετικούς ρυθμούς ηλικιακής προόδου, με στόχο την ενσωμάτωση αυτού του ορισμού στην πραγματική συμπεριφορά. Ως εναλλακτική προοπτική παρουσιάζεται η συναγωγή διαφορετικών ορισμών της ηθικότητας, όπως επέδειξαν οι Mundy-Castle και Bundy (1988).

Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι όλες οι κοινωνίες αναγνωρίζουν τη συμπεριφορά που εξυπηρετεί τους άλλους (αντί τη συμπεριφορά που εξυπηρετεί τον εαυτό) ως ηθικά επιθυμητή. Θα μπορούσαμε μάλιστα να προσθέσουμε ότι, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, ένας από τους κύριους στόχους της διαπαιδαγώγησης σε κάθε κοινωνία είναι η εμφύτευση στα παιδιά της φροντίδας προς τους άλλους. Οι κοινωνίες όμως διδάσκουν και σεβασμό στην εξουσία, υπακοή αλλά και, συγχρόνως, ορισμένες συμπεριφορές αναφορικά με την αξιοποίηση των ικανοτήτων του εαυτού (όπως η ατομική επιτυχία), έτσι ώστε να προκύψουν ανταγωνιστικές τάσεις συμπεριφοράς ανάμεσα στα άτομα της κοινωνίας. Το συγκεκριμένο μείγμα των ανταγωνιστικών συμπεριφορών ποικίλλει από κοινωνία σε κοινωνία. Επομένως, τα κυρίαρχα ηθικά διλήμματα και

οι χαρακτηριστικές μορφές επίλυσής τους ενδέχεται να διαφέρουν ανάμεσα στις κοινωνίες.

Δεν υπάρχουν, ωστόσο, πολλές έρευνες που να υποστηρίζουν την υπόθεση αυτή. Οι περισσότερες έρευνες βρίσκονται στο περιγραφικό επίπεδο, αποκαλύπτοντας ομοιότητες ή διαφορές στην ηθική συμπεριφορά, βασισμένες σε ένα μικρό δείγμα κοινωνιών και με ελάχιστη προσπάθεια να ερμηνευτούν αυτές οι ομοιότητες ή οι διαφορές.

Μια άποψη του προτύπου ηθικής εξέλιξης του Kohlberg ενέπνευσε μια διαπολιτιστική μελέτη από τον Bloom (1977), ο οποίος χορήγησε ερωτηματολόγια σε Γάλλους και Αμερικανούς φοιτητές και σε ένα δείγμα ενηλίκων κατοίκων στο Χονγκ-Κονγκ. Ο Kohlberg υποστήριξε την ύπαρξη ενός απαράβατου δεσμού μεταξύ της «ηθικής αυτονομίας» (η οποία αναφέρεται από τον Bloom ως «κοινωνική αρχή», που δηλώνει την ετοιμότητα διαφοροποίησης μεταξύ των συμβατικών και προσωπικών αρχών ηθικότητας) και του «κοινωνικού ανθρωπισμού». Ο Bloom, αντίθετα, βρήκε ότι και στις τρεις κοινωνίες οι δύο αυτές διαστάσεις ήταν ανεξάρτητες μεταξύ τους. Έτσι, και στις τρεις κοινωνίες ορισμένα άτομα είχαν υψηλή βαθμολογία και στις δύο διαστάσεις, αλλά τα περισσότερα είχαν υψηλή βαθμολογία σε μία μόνο διάσταση.

Το ενδιαφέρον για τη διαπολιτιστική μελέτη της ηθικής εξέλιξης επεκτείνεται σε έρευνες που πραγματοποιήθηκαν στο Ισραήλ, όπου η ιδεολογία του Kibbutz σχετίζεται με τον ηθικό συλλογισμό (Snarey, Reimer και Kohlberg, 1985· Fuchs, Eisenberg, Hert-Lazarowitz και Sharabany, 1986). Παρόλα αυτά, ίσως το πρότυπο της ηθικής ανάπτυξης του Kohlberg να εφαρμόζεται κυρίως – αν όχι αποκλειστικά – σε αστικές ομάδες της μεσαίας τάξης, όπως υποστήριξαν ο Snarey και οι συνεργάτες του (1985), ενώ μεροληπτεί απέναντι στο φύλο, όπως ισχυρίστηκε η Gilligan (1982).

Χρειάζονται περισσότερες ερευνητικές προσπάθειες και ιδιαίτερα έρευνες οι οποίες υπερβαίνουν την απλή προσπάθεια μέτρησης των ηθικών πεποιθήσεων ή στάσεων. Επαληθεύσεις πειραμάτων πάνω στη συμπεριφορά βοήθειας θα ήταν επίσης καλοδεχόμενες (βλ., για παράδειγμα, αυτή του Feldman, 1971, για μια αναφορά σε έρευνα βασισμένη στην πραγματική συμπεριφορά σχετικά με την τιμότητα, που πραγματοποιήθηκε στους δρόμους, σε μαγαζιά και ταξί στη Βοστώνη, στο Παρίσι και στην Αθήνα).

Έρωτας και Σχέσεις Στοργής

Σε μια εμπειριστατωμένη διατριβή σχετικά με ορισμένες χαρακτηριστικές μορφές της προσωπικότητας οι οποίες κυριαρχούσαν σε πολλές κοινωνίες στοιχειώδους επιπέδου της Αφρικής, ο Levine (1973) αντιπαραθέσε τον αφρικανικό τύπο της – φαινομενικά – χωρίς αισθήματα συμπεριφοράς προς τους οικείους, με τη σημασία που αποδίδουν οι Δυτικοί στις συναισθηματικές σχέσεις.

Ο Rosenblatt (1966) διαπίστωσε, σε ένα δείγμα 18 παραδοσιακών κοινωνιών, μια σημαντική διακύμανση στη σημασία που απέδιδαν τα άτομα των κοινωνιών αυτών στον έρωτα. Οι λίγες αφρικανικές κοινωνίες που περιλαμβάνον-

νταν έδιναν ελάχιστο βάρος στον έρωτα ως βάση για το γάμο. Η έρευνά του υποστήριξε επίσης τη Φροϋδική υπόθεση ότι η αρχική στοματική απόλαυση και η μετέπειτα αυστηρή στοματική κοινωνικοποίηση (επειδή οι στοματικές ανάγκες θεωρείται ότι σχετίζονται με μια γενική ανάγκη για στοργή) συμβατάβλλονται με τη σημασία του έρωτα στην ενήλικη ζωή. Ο Rosenblatt διαπίστωσε ότι ο έρωτας ήταν πιο συχνός σε κοινωνίες που δεν παρείχαν στοματική απόλαυση στα βρέφη και όπου η στοματική κοινωνικοποίηση κατά την παιδική ηλικία ήταν αυστηρή. Γενικά, όπου οι στοματικές ανάγκες είχαν ματαιωθεί, η πιθανότητα να θεωρηθεί ο έρωτας ως βάση για γάμο ήταν μεγαλύτερη.

Πεποιθήσεις για την Ασθένεια

Φροϋδικές υποθέσεις, τροποποιημένες ώστε να είναι συμβατές με τις αμερικανικές θεωρίες μάθησης και διαμορφωμένες με τρόπο που να μπορούν να εξεταστούν εμπειρικά, αναλύθηκαν από τους Whiting και Child (1953), στην κλασική τους έρευνα για τις σχέσεις ανάμεσα στη διαπαιδαγώγηση των παιδιών και στις πεποιθήσεις των ενηλίκων. Η Φροϋδική έννοια που προσέλκυσε την προσοχή των Whiting και Child ήταν η «καθήλωση» ή, όπως την ανέλυσε ο Freud, η ανακοπή της εξέλιξης σε κάποιο από τα στάδια της ψυχοσεξουαλικής ανάπτυξης. Στην περιγραφή της διεργασίας της, ο Freud υποστήριξε ότι η καθήλωση μπορεί να προκύψει είτε από «υπεραπόλαυση» είτε από «ματαίωση». Επομένως, ένα παιδί μπορεί να καθηλωθεί στο στοματικό στάδιο, εξαιτίας ενός υπερβολικά ελαστικού ή ενός πολύ αυστηρού προγράμματος διατροφής. Οι Whiting και Child, μέλη μιας γενιάς κοινωνικών επιστημόνων, τους οποίους η υιοθέτηση της συμπεριφορικής θεωρίας τούς έκανε ιδιαίτερα ευαίσθητους στα αντιπαρατιθέμενα αποτελέσματα της αμοιβής (απόλαυσης) και της έλλειψής της (ματαίωσης), επέλεξαν να τροποποιήσουν την έννοια του Freud για την καθήλωση, υποστηρίζοντας τα αντίθετα αποτελέσματα της απόλαυσης και της ματαίωσης.

Έτσι, η προς τη συμπεριφορική θεωρία τροποποίηση των εννοιών του Freud παρήγε τις έννοιες της «θετικής» και «αρνητικής» καθήλωσης. Ισχυρίστηκαν ότι η πρώτη, προϊόν της απόλαυσης, θα έπρεπε να οδηγεί σε μια θετική αξιολόγηση των σχετικών συμπεριφορών, ενώ η δεύτερη σε μια αρνητική αξιολόγηση. Επομένως στην ενήλικη ζωή, συμπεριφορές όπως αυτές που είχαν αμειφθεί αρκετά, κατά την παιδική ηλικία, θα έπρεπε να είναι ισχυρές και να συνοδεύονται από θετικά συναισθήματα. Συμπεριφορές, όμως, που σχετίζονται με τιμωρίες κατά την παιδική ηλικία θα έπρεπε να προκαλούν άγχος και να συνοδεύονται από αρνητικά συναισθήματα.

Παρόλο που υπέθεσαν ότι αυτοί οι μηχανισμοί θα συντελούνταν σε ατομικό επίπεδο, εντούτοις, οι συγγραφείς έλεγξαν την τροποποίηση που επέφεραν στη Φροϋδική θεωρία σε επίπεδο ανάλυσης της κοινωνίας. Υπέθεσαν ότι οι θετικές ή αρνητικές πλευρές των κοινών συστημάτων αξιών θα αντανάκλούσαν αντίστοιχα την απόλαυση της παιδικής ηλικίας ή την αυστηρότητα της κοινωνικοποίησης, όσον αφορά τις συμπεριφορές εκείνες που σχετίζονταν με τις πεποιθήσεις. Το σύστημα πεποιθήσεων που εξέτασαν ήταν σχετι-

κό με τις ασθένειες, τις πιθανές τους αιτίες και τις προτιμώμενες θεραπείες. Υπέθεσαν επίσης ότι οι τάσεις της κοινωνίας, όσον αφορά τα αίτια των ασθενειών, συνιστούν έναν αξιόπιστο δείκτη του άγχους το οποίο περιβάλλει ορισμένες δραστηριότητες. Αντίθετα, οι τάσεις της κοινωνίας για τα αίτια και τους τρόπους θεραπείας των ασθενειών αποτελούν ένα δείκτη συμπεριφορών, οι οποίες περιβάλλονται από θετικά συναισθήματα. Επομένως, οι Whiting και Child προέβλεψαν ότι στις κοινωνίες, όπου η εκπαίδευση σχετικά με τη λήψη της τροφής (στοματική κοινωνικοποίηση) είναι αυστηρή, οι στοματικές δραστηριότητες θα εμφανίζονταν στο σύστημα πεποιθήσεων ως αιτιώδης παράγοντας ασθένειας, ενώ σε μια κοινωνία, στην οποία παρεχόταν στα παιδιά στοματική απόλαυση, οι στοματικές δραστηριότητες θα θεωρούνταν θεραπευτικές.

Χρησιμοποιώντας στοιχεία από τα Αρχεία του Τομέα των Ανθρωπίνων Σχέσεων, οι συγγραφείς βρήκαν ισχυρότερες ενδείξεις για αρνητική καθήλωση παρά για θετική, ενώ οι προβλεπόμενες συνάψεις μεταξύ απόψεων για τη διαπαιδαγώγηση και πεποιθήσεων περί ασθενειών κυμαίνονταν σε μέγεθος για τους διάφορους τομείς συμπεριφοράς που μελετήθηκαν. Οι ισχυρότερες σχέσεις βρισκόνταν μεταξύ του αυστηρού και απότομου απογαλακτισμού και των στοματικών ερμηνειών της ασθένειας (Whiting και Child, 1953)³. Η επανεξέταση των δεδομένων αυτών, περίπου 20 χρόνια αργότερα, με πολυμεταβλητές στατιστικές τεχνικές και ηλεκτρονικούς υπολογιστές (Guthrie, 1971) προκάλεσε ερωτήματα σχετικά με τη σημασία των συναφειών που αποκάλυψε η έρευνα των Whiting και Child. Η έρευνά τους, όμως, παραμένει ένα πρωτόπоро παράδειγμα της διαπολιτιστικής προσέγγισης στη μελέτη των κοινών κοινωνικών πεποιθήσεων.

Η Έννοια του Θανάτου

Τα παιδιά αποκτούν την ικανότητα για κατανόηση σχετικά με το τι είναι θάνατος, με τον ίδιο τρόπο που αποκτούν και άλλες έννοιες (Koocher, 1974): μάλιστα, η διαδικασία μπορεί να συμπεριλαμβάνει εξελικτικά στάδια παρόμοια με αυτά του Piaget (1955). Εάν είναι έτσι, η ανάπτυξη της έννοιας του θανάτου μπορεί να επηρεάζεται από εμπειρίες που προέρχονται από το πολιτιστικό περιβάλλον των παιδιών. Η ηλικία, κατά την οποία τα παιδιά αντιλαμβάνονται το θάνατο, ενδέχεται να διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία, όπως επίσης και η αντίληψη της σημασίας του θανάτου.

Μία σύγκριση μεταξύ παιδιών από την Αμερική, Βρετανία και Ισραήλ (Smilansky, 1980) έδειξε ότι οι Ισραηλίτες κατανοούσαν τη μη αντιστρεψιμότητα και το αναπόφευκτο του θανάτου σε μικρότερη ηλικία από ό,τι τα παιδιά στην Αμερική ή τη Βρετανία. Το ίδιο ισχύει και για τα παιδιά από τη Βόρεια Ιρλανδία (McWhirter, Young και Majury, 1983). Τόσο στο Ισραήλ όσο και στη Β. Ιρλανδία η πολιτική αστάθεια και η συνειδητοποίηση του βίαιου θανάτου ήταν

3. Πληρέστερη περιγραφή αυτής της κλασικής διαπολιτιστικής έρευνας, σχετικά με τις πεποιθήσεις που αφορούν την ανατροφή των παιδιών, βρίσκεται στον Berry et al. (1992).

χαρακτηριστικά της καθημερινής ζωής και ίσως συνέβαλαν στη σχετική ωριμότητα της έννοιας του θανάτου στα παιδιά που ζούσαν εκεί.

Πέρα από αυτές τις επιρροές, οι ιδέες για το θάνατο είναι κύριο χαρακτηριστικό της θρησκευτικής διδασκαλίας. Επομένως, θα ήταν ενδιαφέρον να εξετάσουμε κατά πόσο τα παιδιά που ζουν στο ίδιο πολιτικό περιβάλλον, αλλά με διαφορετικό θρήσκευμα, αναπτύσσουν την κατανόηση για το θάνατο με διαφορετικό τρόπο και με διαφορετικά αποτελέσματα. Το ερώτημα αυτό ερευνήθηκε στο Ισραήλ από τους Florian και Kravetz (1985), οι οποίοι χρησιμοποίησαν το ερωτηματολόγιο του Smilansky (1981) σε 4 δείγματα δεκάχρονων μαθητών – Εβραίων, Χριστιανών, Μουσουλμάνων (κυρίως Sunni) και Δρούζων. Οι Εβραίοι και οι Χριστιανοί επέδειξαν μια περισσότερο «επιστημονική» (Δυτική) κατανόηση του θανάτου και οι Εβραίοι ήταν, από μια άποψη, σχετικά πιο «επιστημονικοί» από τους Χριστιανούς. (Αυτό που οι συγγραφείς αποκαλούν «επιστημονικό» ήταν ένα σύνολο εννοιών σχετικών με το δυτικό βιοϊατρικό πρότυπο).

Τα ευρήματα των Florian και Kravetz (1985) μπορούν να ερμηνευτούν με διαφορετικούς τρόπους. Ίσως αντανakλούν διαφορές στην έκθεση σε δυτικές ιδέες γενικά ή διαφορές στην κοινωνικοποίηση ή διαφορές στη συγκεκριμένη διδασκαλία για το θάνατο, τις οποίες παρουσιάζουν οι τέσσερις θρησκείες. Όποια κι αν είναι η ερμηνεία, η έρευνα δείχνει ότι οι διάφοροι παράγοντες, που έχουν σχέση με τον πολιτισμό, επιδρούν τόσο στο ρυθμό όσο και στη φύση της ανάπτυξης της έννοιας του θανάτου. Από την άλλη μεριά, όπως και οι ίδιοι οι συγγραφείς επεσήμαναν, τα ευρήματά τους δεν υπονοούν ότι «κάποια ομάδα στερείται της ικανότητας να αναπτύξει τη Δυτική επιστημονική και τεχνολογική έννοια του θανάτου» (Florian και Kravetz, 1985, σελ. 187).

Άλλη προσέγγιση της κατανόησης του θανάτου ως πολιτιστικού παράγοντου είναι αυτή του Becker (1979), η οποία περιγράφεται στο Κείμενο 10-3.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ίσως η μοναδική γενίκευση που μπορεί να γίνει σχετικά με το υλικό που παρουσιάστηκε σ' αυτό το κεφάλαιο είναι ότι σε κάθε κοινωνία υπάρχει συνάφεια ανάμεσα στους τομείς που δίνουν έμφαση στη διαπαιδαγώγηση και στην ενήλικη συμπεριφορά. Η γενίκευση αυτή καθοδήγησε την έρευνα από τον καιρό των Whiting και Child, στις αρχές της δεκαετίας του 1950. Είναι σαφές ότι οι οικολογικοί και οικονομικοί παράγοντες είναι επίσης σημαντικοί, έτσι ώστε η γενίκευσή μας να εκφράζεται καλύτερα ως εξής: τα παιδιά οδηγούνται σε μορφές συμπεριφοράς συμβατές προς τους ενήλικους ρόλους που πρόκειται να αναλάβουν και οι μορφές συμπεριφοράς, με τη σειρά τους, αντανakλούν την κοινωνικοοικονομική συνθετότητα και κοινωνική οργάνωση. Η γενίκευση αυτή αφορά στιδήποτε σχεδόν καλύψαμε σ' αυτό το κεφάλαιο.

Οι μελλοντικές διαπολιτιστικές έρευνες, για να είναι αποδοτικές, θα πρέπει να στοχεύουν στο συστηματικό έλεγχο μιας υπόθεσης και να δώσουν προσοχή στις οικολογικές και οικονομικές μεταβλητές, στην ανατροφή των παιδιών,

Κείμενο 10-3: Μια Ψυχαναλυτική Προσέγγιση του Θανάτου

Ο ψυχαναλυτής ανθρωπολόγος Ernest Becker (1973), στο αξιόλογο βιβλίο του «The Denial of Death» (Η Άρνηση του Θανάτου), βασίστηκε στις ιδέες των Rank (1931, 1941), Kierkegaard (1844, 1849) και Brown (1959). Ο Becker υποστήριξε ότι η ικανότητα των ανθρώπων – δευκολυνόμενη από τη γλώσσα – να σκέπτονται και να φοβούνται το θάνατό τους, τους παροτρύνει να αρνούνται το ότι είναι θνητοί, ότι ανήκουν στο ζωικό βασίλειο και να επινοούν τρόπους για να κάνουν τον εαυτό τους χρήσιμο και σημαντικό τόσο για τους ίδιους όσο και για τους άλλους. Με ποιητικά λόγια, ο καθένας μας προσπαθεί να γίνει ήρωας. Για τον Becker, η κοινωνία είναι «ένα κωδικοποιημένο σύστημα ηρώων... ένας ζωντανός μύθος της σημασίας που έχει η ανθρώπινη ζωή» (1973, σελ. 7). Επειδή είμαστε συγχρόνως και ζώα και χρήστες συμβόλων, ο φόβος μας για το θάνατο μας παρακινεί στη δημιουργία θεσμών, θρησκευτικών και κοσμικών (για τον Becker «κάθε κοινωνία είναι μια θρησκεία» [σελ. 7]), οι οποίοι μας επιτρέπουν να απωθούμε το αναπόφευκτο γεγονός του επικείμενου θανάτου μας. «Όλοι οι πολιτισμοί, όλοι οι άνθρωποι δημιουργικοί τρόποι ζωής είναι, τουλάχιστον όσον αφορά ένα βασικό μέρος τους, μια κατασκευασμένη διαμαρτυρία εναντίον της φυσικής πραγματικότητας, μια άρνηση της αλήθειας της ανθρώπινης κατάστασης και μια προσπάθεια να ξεχάσει κανείς ότι ο άνθρωπος είναι ον παθητικό» (Becker, 1973, σελ. 33).

Επειδή οι άνθρωποι κατέχουν λόγο, μπορούν να δίνουν ονόματα στις εμπειρίες καθώς και να κατασκευάζουν και να χειρίζονται σύμβολα. Μπορούν να μεταβιβάζουν, να δέχονται και να επεξεργάζονται πληροφορίες, όχι μόνο για το εδώ-και-τώρα, αλλά και για το εκεί-και-τότε και να μπορούν να υπολογίσουν τις πιθανότητες. Χρησιμοποιώντας το εργαλείο της γλώσσας, συνειδητοποιούν τον εαυτό τους, τους άλλους και το γεγονός ότι είναι θνητοί. Αντιλαμβάνονται την εξάρτησή τους από τους άλλους και την ανάγκη τους να σχετιστούν μαζί τους, για να δώσουν νόημα στην ύπαρξή τους. Επειδή οι άνθρωποι ξεκινούν τη ζωή ως αδύναμα εξαρτημένα ζώα, πρέπει να μάθουν από τους άλλους τους μύθους που δίνουν νόημα στην ανθρώπινη ύπσταση. Μαθαίνουν τις μορφές συμπεριφοράς που επινόησαν άλλοι πριν από αυτούς, για να κάνουν τον άνθρωπο να μοιάζει περισσότερο με θεό παρά με ζώο. Κάθε προσωπικότητα -- ή, όπως το θέτει ο Becker, «το ψέμα του χαρακτήρα» -- δημιουργείται επειδή το παιδί πρέπει να προσαρμοστεί στον κόσμο, στους γονείς του και στα υπαρξιακά του διλήμματα» (σελ. 72).

Επομένως, ωθούμενος από το άγχος του επικείμενου θανάτου – άγχος που μόνο το ον που διαθέτει γλώσσα μπορεί να νιώσει – διαμορφώνουμε τον εαυτό μας, σε μεγάλο βαθμό, όμοιο με τους γονείς και τους συνομηλικούς μας. Ενώ τα βρέφη, μπορεί σε κάποιο βαθμό να συνειδητοποιούν την ιδιότητα του ζώου, η ανθρώπινη ιδιότητα που αναπτύσσεται μέσα τους προϋποθέτει, κατά τον Becker, την «πώση από την αντίληψη των φυσικών ιδιοτήτων στην τεχνητή φύση του πολιτισμού» (σελ. 650).

Όσο κι αν ο πολιτισμός είναι τεχνητός, ωστόσο δίνει νόημα στην ανθρώπινη ζωή και μόνο σ' αυτόν συναντώνται οι δυνάμεις που διαμορφώνουν την ανθρώπινη φύση. Είτε ο Becker είχε δίκιο για τη θεώρηση αυτή του πολιτισμού είτε όχι, πέτυχε να καταδείξει τη ματαιότητα του να ερμηνεύουμε την ανθρώπινη συμπεριφορά ως την προς τα έξω εκδήλωση των ενστίκτων. Η άποψη του Becker συμφωνεί και υπογραμμ-

Κείμενο 10-3 (συνέχεια)

μίξει την ανάγκη αναγνώρισης της πολιτιστικής μάθησης ως της διεργασίας εκείνης που ξεχωρίζει τους ανθρώπους από τα άλλα ζώα. Με λίγα λόγια, είναι χαρακτηριστικό της μοναδικής φύσης του ανθρώπου να συνειδητοποιεί και να ανησυχεί για την ιδιότητα του ζώου, καθώς και να μαθαίνει να ζει σαν να μην ήταν ζώο. Για να ζήσει ως ανθρώπινο ον, ο άνθρωπος αποκτά μια κοινωνικά διαμορφωμένη ταυτότητα, που του επιτρέπει να «αισθάνεται ότι ελέγχει τη ζωή και το θάνατό του, ότι ζει πραγματικά και ενεργεί ως ελεύθερο άτομο με ελεύθερη βούληση... ότι είναι κάποιος» (Becker, 1973, σελ. 55).

Η ανθρώπινη φύση, επομένως, είναι μια παραπλανητική έννοια. Είναι στη φύση των ανθρώπων ως πολιτιστικών όντων να μαθαίνουν να συμπεριφέρονται, σύμφωνα με τον Becker, με τρόπους που οι πρόγονοί τους βρήκαν αποτελεσματικούς ως άμυνες εναντίον της απόγνωσης και που τονίζουν την ύπαρξή τους.

στη συμπεριφορά των παιδιών και ενηλίκων, και να αναζητούν τις αιτιολογικές σχέσεις μεταξύ όλων αυτών των παραμέτρων. Εάν οι έρευνες πραγματοποιηθούν με αυτό τον τρόπο, ενδέχεται να επιτύχουν στην προσπάθεια συμπλήρωσης αρκετών λεπτομερειών, που δεν έχουν αναλυθεί και οι οποίες αφορούν το δίκτυο των σχέσεων που εκφράζονται με την προηγούμενη γενίκευση.

Μια προέκταση της γενίκευσης αυτής είναι ότι τα κίνητρα, οι πεποιθήσεις και οι αξίες δεν είναι σε κανένα πλαίσιο στατικές. Καθώς τα οικολογικά συστήματα και οι κοινωνικές δομές μεταβάλλονται, μπορούμε να περιμένουμε την αλλαγή των συναφών πρακτικών διαπαιδαγώγησης και των προδιαθέσεων συμπεριφοράς που εμφυσούν. Ο βαθμός στον οποίο αυτό ισχύει και οι διαμέσου των γενεών συγκρούσεις που προκαλεί, είναι θέματα που θα συζητηθούν στο Κεφάλαιο 13, όπου θα εξετάσουμε την πολιτιστική αλλαγή.

Προηγουμένως, ωστόσο, θα πρέπει να ασχοληθούμε με ορισμένα πολύ σημαντικά ζητήματα σχετικά με το φύλο (Κεφάλαιο 11) και τη βία (Κεφάλαιο 12).

Κεφάλαιο 11

Διαφυλικές Σχέσεις

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Η ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΩΝ ΔΙΑΦΥΛΙΚΩΝ ΣΧΕΣΕΩΝ

Όλο αυτό το κεφάλαιο είναι αφιερωμένο σε θέματα σχετικά με το φύλο. Μεταξύ των θεμάτων που πρόκειται να μας απασχολήσουν, περιλαμβάνονται τα εξής: διαφορές συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων, εξέλιξη και μεταβολή των κοινωνικών ρόλων των δύο φύλων, διαπροσωπικές σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων. Θέματα τα οποία αφορούν τις διαφυλικές σχέσεις δεν μπορούν να γίνουν κατανοητά, εάν δεν εξεταστούν οι τρόποι με τους οποίους δέχονται άμεσα την επίδραση πολιτισμικών παραγόντων. Ενώ, δηλαδή, από βιολογική-ανατομική άποψη, το φύλο έχει ήδη προσδιοριστεί, οι μορφές συμπεριφοράς που συνοδεύουν και χαρακτηρίζουν τα δύο φύλα («ανδρικές» και «γυναικείες» μορφές συμπεριφοράς), μολονότι επηρεάζονται από βιολογικούς παράγοντες, εντούτοις δεν καθορίζονται τελικά από αυτούς. Θα πρέπει στο σημείο αυτό να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας τη συσσώρευση των στοιχείων που συνηγορούν στην άποψη ότι, μολονότι διαφέρει παντού η συμπεριφορά μεταξύ ανδρών και γυναικών¹, ωστόσο, δεν διαφέρει με τον ίδιο τρόπο ή στον ίδιο βαθμό (όπως πρόκειται μάλιστα να διαπιστώσουμε, παρατηρούνται ομοιότητες μεταξύ των πολιτισμών στη διαφοροποίηση που εμφανίζεται μεταξύ των δύο φύλων).

1. Οι μορφές συμπεριφοράς μεταξύ ανδρών και γυναικών σε ορισμένους τομείς είναι σε όλα τα μέρη κοινές μεταξύ τους. Οι κοινωνικοί επιστήμονες θεωρούν ως εξαιρετικά ενδιαφέρον το γεγονός ότι, κάθε απόπειρα ερμηνείας σχετικά με τη διαφοροποίηση της συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων περικλείει μέσα της δύναμη κοινωνικό νόημα.

Και μόνο το γεγονός ότι οι διαφορές στη συμπεριφορά μεταξύ των δύο φύλων παραλλάσσουν στην κάθε κοινωνία ξεχωριστά, αρκεί να μας αποδείξει ότι ο πολιτισμός ασκεί σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωσή τους. Η ποικιλία αυτή των παραλλαγών στη διαφοροποίηση της συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων, θα μπορούσε να ερμηνευτεί ακόμη και ως απόδειξη του γεγονότος ότι η ανατροφή και όχι η φύση είναι υπεύθυνη για την εμφάνισή τους. Ο Ember (1981), ωστόσο, επισημαίνει ότι: «τα στοιχεία που έχουμε μέχρι σήμερα στη διάθεσή μας δεν είναι επαρκή, ώστε να θεμελιώσουν το αδιαφιλονίκητο των επιχειρημάτων μας» (σ. 531), εφόσον τόσο ο βιολογικός παράγοντας όσο και η διαφοροποίηση των εμπειριών, που αυτός συνεπάγεται για τους άνδρες και τις γυναίκες, αλληλοεμπλέκονται με τέτοιο τρόπο ώστε να μην μπορούν εύκολα να απομονωθούν στην έρευνα.

Το γεγονός ότι η αλληλεπίδραση βιολογικών και περιβαλλοντικών παραμέτρων αλληλοεμπλέκεται διαφορετικά σε διάφορες κοινωνίες, ίσως θα μπορούσε να λυθεί από μια οικονομική διαπολιτιστική θεωρία.

Παρά το γεγονός ότι μέχρι σήμερα έχει παραχθεί ελάχιστο συστηματικό έργο προς αυτή την κατεύθυνση, θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να αναπτύξουμε ορισμένα θεωρητικά ζητήματα.

Το Φύλο ως Βιολογική και Ψυχοκοινωνική Κατηγορία

Ο όρος «φύλο» (sex) έχει βιολογικό ενώ ο όρος «gender» ψυχο-κοινωνικό και πολιτιστικό χαρακτήρα. Με τον όρο gender αποδίδεται το νόημα που αποκτά το αρσενικό ή το θηλυκό φύλο σε θέματα όπως η κοινωνική ιεραρχία, οι ρόλοι και οι στάσεις απέναντι στο φύλο. Ο όρος gender αναφέρεται σε θέματα όπως, π.χ. (α) ο κοινωνικός ρόλος του φύλου (ορισμοί πολιτιστικής προέλευσης ή συστάσεις σχετικά με την πρόβλεψη ανδρική/γυναικεία συμπεριφορά, όπως ο καταμερισμός εργασίας μεταξύ ανδρών/γυναικών)· (β) η κοινωνική ταυτότητα του φύλου² (ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται ο καθένας τον εαυτό του σε σχέση με το φύλο του και τους κοινωνικούς ρόλους που αυτό συνεπάγεται)· (γ) ο ιδεολογικός ρόλος του φύλου (κοινωνικά στερεότυπα απέναντι στο φύλο, στάσεις οι οποίες υπαγορεύουν και ελέγχουν τις σχέσεις και το κοινωνικό κύρος μεταξύ των δύο φύλων). Θέματα όπως αυτά δεν είναι από τη φύση τους βιολογικού αλλά, κυρίως, κοινωνικού χαρακτήρα.

Για παράδειγμα, ο ιδεολογικός ρόλος του φύλου ποικίλλει στις διάφορες κοινωνίες. Στις περισσότερες κοινωνίες, υπάρχει διαφοροποίηση στην ισχύ μεταξύ των δύο φύλων υπέρ των ανδρών. Ωστόσο, ούτε η έκταση ούτε και η φύση της διαφοροποίησης αυτής παραμένουν ίδιες παντού. Έτσι, ενώ σε ορισμένες κοινωνίες η διαφοροποίηση της ισχύος είναι σημαντική και σχετικά σταθερή, σε άλλες κοινωνίες καταλύεται. Προς το τέλος του κεφαλαίου, θα εξετάσουμε με περισσότερη προσοχή διαπολιτιστικές ομοιότητες και διαφορές σε ό,τι αφορά τον ιδεολογικό ρόλο του φύλου.

2. Στη βιβλιογραφία της ψυχολογίας, ο όρος «κοινωνική ταυτότητα του φύλου» συναντάται συχνά και ως «Προσανατολισμός του ρόλου των φύλων».

**Κείμενο 11-1: Μπορεί η Ταυτότητα του Φύλου
να Αξιολογηθεί Διαπολιτιστικά;**

Το ενδιαφέρον για την αξιολόγηση της ταυτότητας του φύλου προέκυψε από τη διαθεσιμότητα των οργάνων μέτρησης της, όπως ήταν το «Ερωτηματολόγιο σχετικά με το Ρόλο του Φύλου» (Sex-Role Inventory), το οποίο σχεδιάστηκε αρχικά στις ΗΠΑ από την Bem (1974). Στην ουσία, ένα τέτοιο εργαλείο μετρά το βαθμό στον οποίο τα άτομα ταυτίζονται με το ανδρικό ή το γυναικείο φύλο ή με τον ανδρόγυνο τύπο (δηλαδή, έχουν χαρακτηριστικά τόσο του ανδρικού όσο και του γυναικείου φύλου). Με τη χρησιμοποίηση της Κλίμακας Bem σε δείγματα φοιτητών στις ΗΠΑ και το Ισραήλ, οι Maloney, Wilkof και Dambrot (1981) διαπίστωσαν ότι, ενώ τα δύο γυναικεία δείγματα έδιναν παρόμοια αποτελέσματα ως προς το βαθμό της θηλυκότητας, τα δείγματα των ανδρών διέφεραν ανάμεσα στις δύο κοινωνίες. Οι Ισραηλίτες παρουσίαζαν σε μικρότερο βαθμό χαρακτηριστικά του φύλου τους (λιγότερο «ανδροπρεπείς») από τους Αμερικανούς. Εάν υποθέσουμε ότι η Κλίμακα Bem είναι ισοδύναμη στις ΗΠΑ και το Ισραήλ, τα αποτελέσματα αυτά δηλώνουν ότι ο Ισραηλτικός πολιτισμός παρέχει εμπειρίες που διαμορφώνουν την ανδρική ταυτότητα κατά τρόπο διαφορετικό από εκείνων των ΗΠΑ.

Ορισμένοι ερευνητές μετέφρασαν και αναθεώρησαν την Κλίμακα Bem, για να τη χρησιμοποιήσουν σε διάφορα μέρη του κόσμου, όπως το «Ισπανόγλωσσο Ερωτηματολόγιο των Ρόλων του Φύλου» της Λατινικής Αμερικής (Kaschak και Sharrat, 1983). Άλλοι (π.χ. Diaz-Loving, Diaz-Guerrero, Helmreich και Spence, 1981· Kranau, Green και Valencia-Weber, 1982· Sofo και Sharer, 1982) χρησιμοποίησαν παρόμοιες κλίμακες σε δείγματα Ισπανόφωνων λαών.

Επιπλέον, όλα αυτά τα θέματα – ο κοινωνικός ρόλος του φύλου, η κοινωνική ταυτότητα του φύλου, ο ιδεολογικός ρόλος του φύλου – αλληλοεμπλέκονται στενά μεταξύ τους. Για παράδειγμα, ο χαρακτηριστικός τρόπος με τον οποίο τα δύο φύλα συμπεριφέρονται και ορίζουν τον εαυτό τους ανάμεσά τους, αποτελεί από τη μια μεριά την αιτία αλλά, από την άλλη μεριά καθορίζει την έκβαση του τρόπου με τον οποίο σχετίζονται μεταξύ τους. Καθώς επέρχονται αλλαγές στο ρόλο της γυναίκας, επέρχονται ταυτόχρονα αλλαγές στους τρόπους συμπεριφοράς και των δύο φύλων.

Κατά συνέπεια, ο κοινωνικός ρόλος του φύλου θα πρέπει να αποτελέσει αντικείμενο διαπολιτιστικής μελέτης. Ορισμένες πρόσφατες προσπάθειες για τη δημιουργία ειδικών ψυχομετρικών εργαλείων για την αξιολόγηση της κοινωνικής ταυτότητας του φύλου, όπως περιγράφονται στο κείμενο 11-1, οδηγούν προς αυτή την κατεύθυνση.

ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΔΥΟ ΦΥΛΩΝ

Το Φύλο, ο Πολιτισμός και η Νόηση

Είναι ευρύτατα διαδεδομένη η αντίληψη ότι υπάρχουν διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών στον τομέα των γνωστικών δεξιοτήτων. Στις ΗΠΑ, κοινωνία στην οποία έχει πλέον καθιερωθεί η διεξαγωγή τεστ γνωστικών ικανοτήτων – τα οποία επηρεάζουν τη ζωή εκατοντάδων χιλιάδων ανθρώπων – για την επιλογή μαθητών στη Δευτεροβάθμια και την Τριτοβάθμια εκπαίδευση αλλά και σε θέσεις εργασίας, δημοσιεύονται σε σταθερή βάση στοιχεία που μαρτυρούν διαφορές μεταξύ των δύο φύλων ως προς την επίδοσή τους σε τεστ γλωσσικών και αριθμητικών ικανοτήτων. Η φύση, ωστόσο, και το μέγεθος αυτών των διαφορών εμφανίζουν παραλλαγές κατά καιρούς, με αποτέλεσμα οι άνδρες να εμφανίζουν σε ορισμένα τεστ επίδοση υψηλότερη του μέσου όρου από ό,τι οι γυναίκες – και το αντίστροφο. Για παράδειγμα, στις ΗΠΑ διαπιστώνονται σταθερές διαφορές στη βαθμολογία μεταξύ των δύο φύλων στα τεστ ποσοτικών και γλωσσικών ικανοτήτων. Συγκεκριμένα, οι άνδρες εμφανίζουν υψηλότερη επίδοση στα τεστ αριθμητικής, ενώ οι γυναίκες έχουν μεγαλύτερη βαθμολογία στα τεστ γλωσσικών ικανοτήτων. Ο Irvine (1983b), σε μία ανασκόπηση των ερευνών που πραγματοποιήθηκαν σε διάφορες Αφρικανικές χώρες, διαπίστωσε συχνές αλλά όχι σταθερές διαφορές στην επίδοση μεταξύ των δύο φύλων υπέρ των ανδρών στην εκτέλεση των τεστ που περιέχουν οπτικά σχήματα (όπως π.χ. οι κύβοι Kohs και το Τεστ Προοδευτικών Τύπων του Raven). Ωστόσο, οι διαφορές αυτές, που εμφανίζονται μεταξύ των δύο φύλων στην επίδοσή τους στα διάφορα τεστ, μπορούσαν κάλλιστα και να έχουν εξαλειφθεί. Στις περισσότερες – εάν όχι σε όλες τις κοινωνίες – η ανάθεση στο κάθε φύλο ενός ορισμένου έργου αντανακλά την πεποίθηση ότι το συγκεκριμένο αυτό έργο αρμόζει στις έμφυτες ικανότητες του συγκεκριμένου φύλου. Είναι ωστόσο βέβαιο ότι πιθανόν να συμβαίνει και το αντίθετο – η κατανομή, δηλαδή, της εργασίας μεταξύ των δύο φύλων, να είναι εκείνη η οποία ορίζει τις κοινωνικές δυνάμεις που επιδρούν με τη σειρά τους και διαμορφώνουν διαφορετικές πρακτικές κοινωνικοποίησης των δύο φύλων, στη διάρκεια της παιδικής ηλικίας, με αποτέλεσμα το κάθε φύλο να μαθαίνει διαφορετικές δεξιότητες σε διαφορετικό βαθμό. Ας σκεφτούμε, για παράδειγμα, τι γνωρίζουμε σχετικά με το φύλο και το γνωστικό ύψος.

Διαφορές μεταξύ των Δύο Φύλων στο Γνωστικό Ύψος

Στην έρευνα σχετικά με το γνωστικό ύψος στις ΗΠΑ, εκατοντάδες μελέτες αποκαλύπτουν πως μεταξύ των δύο φύλων υπάρχουν διαφορές οι οποίες φθάνουν στο βαθμό της ψυχολογικής διαφοροποίησης. Έτσι οι άνδρες, για παράδειγμα, είναι πιο «ανεξάρτητοι από το πλαίσιο», μολονότι η διάκριση αυτή εμφανίζεται κατά την έναρξη της εφηβείας. Πρόσφατες μελέτες, σε διαπολιτιστική κλίμακα, επαληθεύουν ως ένα βαθμό τα αμερικανικά ευρήματα,

ενώ παράλληλα μας προσφέρουν στοιχεία που φωτίζουν τους μηχανισμούς εκείνους οι οποίοι παρήγαν πιθανότατα τις διαφορές φύλου, για τις οποίες έγινε λόγος για πρώτη φορά στις ΗΠΑ.

Χρησιμοποιώντας 3 αντιληπτικά-γνωστικά τεστ (το τεστ Ένθετων Σχημάτων, το Kohs Blocks και ένα τεστ οπτικής διάκρισης) σε 17 κοινωνίες, ο Berry (1976a) επεσήμανε σημαντικές διαπολιτιστικές διαφοροποιήσεις στις διαφορές μεταξύ των δύο φύλων· οι διαφορές αυτές σχετίζονται συνήθως με έναν δείκτη πολιτιστικής συνθετότητας.

Έως το 1978, η Mary Stewart van Leeuwen μπόρεσε να αναλύσει τα πορίσματα από 30 συνολικά σχετικές έρευνες που είχαν διεξαχθεί έξω από τις ΗΠΑ και που περιελάμβαναν διαφόρων ειδών μετρήσεις ψυχολογικής διαφοροποίησης. Σε όσες μελέτες διαπιστώθηκαν σημαντικές διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, η επίδοση των ανδρών σχεδόν πάντα ήταν πιο κοντά προς την κατεύθυνση της ψυχολογικής διαφοροποίησης (Van Leeuwen, 1978). Μολονότι, η σαφής αυτή τάση ενισχύει την υπόθεση περί οικουμενικότητας των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων, η Van Leeuwen – καθώς και ο Berry πριν από αυτή – ορθώς επεσήμανε ότι εντονότερο ενδιαφέρον στην υπόθεση αυτή παρουσιάζει η *διακύμανση* που εμφανίστηκε στο μέγεθος των διαφυλικών διαφορών. Μια προσπάθεια να ερμηνευτεί η διαφοροποίηση αυτή – από τον ελάχιστο στο μέγιστο βαθμό – θα μπορούσε να μας αποκαλύψει ίσως τις κοινωνικές και πολιτιστικές εκείνες δυνάμεις οι οποίες συνδέονται με την ψυχολογική διαφοροποίηση των ατόμων γενικότερα – ανεξάρτητα από το φύλο τους – και να μας οδηγήσει έτσι στην κατανόηση των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων.

Η Van Leeuwen υιοθέτησε το πρότυπο της Οικολογικής Θεώρησης για να συμπεριλάβει τα πορίσματα ερευνών μη δυτικών κοινωνιών, στις οποίες το βιοτικό επίπεδο των κατοίκων βρισκόταν στο στάδιο της επιβίωσης.

Η Θεωρητική Προσέγγιση της Van Leeuwen: Εφαρμογή του Οικολογικού Πλαισίου

Η συγκεκριμένη εφαρμογή του οικολογικού πλαισίου του Berry (1966, 1971) αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στις οικονομικές συνθήκες που καθορίζουν το επίπεδο διαβίωσης των κοινωνιών και προσδιορίζουν την ψυχολογική διαφοροποίηση, η οποία με τη σειρά της οδηγεί σε διαφορετικές πρακτικές την κοινωνικοποίηση των δύο φύλων.

Το οικολογικό αυτό πλαίσιο περιλαμβάνει την ιδέα ότι ο βαθμός συσσώρευσης της τροφής σε μια κοινωνία με χαμηλά επίπεδα επιβίωσης επηρεάζει το επίπεδο ψυχολογικής διαφοροποίησης των κατοίκων της. Στις κοινωνίες χαμηλού βαθμού συσσώρευσης της τροφής, όπως στην κοινωνία των Inuit, η επιβίωση προϋποθέτει οξύτατη διαφοροποίηση των συνθηκών του περιβάλλοντος. Το πλαίσιο του Berry, καθώς και η εφαρμογή του από την Van Leeuwen, ακολουθούν κοινή γραμμή με την προγενέστερη εργασία του Herbert Barry και των συνεργατών του (βλ. για παράδειγμα Barry, Child και Bacon, 1959). Οι μελέτες αυτές κατέδειξαν ότι η κοινωνικοποίηση στον τομέα της υπακοής και της υπευθυνότητας τονίζεται ιδιαίτερα σε κοινωνίες με υψηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής, ενώ η κοινωνικοποίηση στους τομείς του κινήτρου επι-

τυχίας, της αυτάρκειας και γενικότερα της ανεξαρτησίας, τονίζεται ιδιαίτερα σε κοινωνίες με χαμηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής.

Λαμβάνοντας υπόψη τα ευρήματα του Barry και των συνεργατών του, την οικολογική υπόθεση του Berry και κάποιες πρόσθετες πληροφορίες (τις οποίες θα εξετάσουμε περαιτέρω), η Van Leeuwen διατύπωσε την υπόθεσή της ότι «η σχετικά μεγαλύτερη ελευθερία των γυναικών στις νομαδικές θηρευτικές-συλλεκτικές κοινωνίες έχει ως αποτέλεσμα διαφορές μικρότερες μεταξύ των φύλων στην επίλυση προβλημάτων διαφοροποίησης, ενώ οι περιορισμοί που επιβάλλονται στις αγροτικές κοινωνίες προκαλούν μεγαλύτερες διαφορές μεταξύ των δύο φύλων (Van Leeuwen, 1978, σελ. 96).

Πράγματι, κοινωνίες με χαμηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής – όπως οι Inuit, οι ιθαγενείς της Αυστραλίας και ορισμένες ομάδες Ινδιάνων του Καναδά – εμφανίζουν ελάχιστες ή και ανύπαρκτες διαφορές μεταξύ των δύο φύλων στον τομέα της ψυχολογικής διαφοροποίησης. Αντίθετα, σε κοινωνίες με υψηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής – όπως οι Temne, οι Ibo, οι Ζουλού της Αφρικής και οι Μαορί της Νέας Ζηλανδίας – παρατηρούνται σημαντικές διαφορές μεταξύ των δύο φύλων.

Οι Barry, Bacon και Child (1957) ανακάλυψαν ότι σε κοινωνίες με υψηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής – όπου εκτρέφονται ζώα – κατά την κοινωνικοποίηση των κοριτσιών δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην υπακοή. Οι Barry, Child και Bacon (1959) επεσήμαναν επίσης ότι σε κοινωνίες, όπου δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην ανατροφή, στην υπακοή και την υπευθυνότητα, κατά τη διαδικασία της κοινωνικοποίησης (κοινωνίες υψηλού βαθμού συσσώρευσης της τροφής), η τάση αφορά κυρίως τα κορίτσια.

Επομένως, η χρήση του οικολογικού πλαισίου από την Van Leeuwen είναι συνεπής με τις αξιόπιστες συνάφειες μεταξύ του βαθμού συσσώρευσης της τροφής και του μεγέθους των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων στον τομέα της ψυχολογικής διαφοροποίησης. Η άποψη αυτή έχει κυρίως θεωρητικό χαρακτήρα και αφορά τους πιθανούς μηχανισμούς αυτών των εμπειρικών σχέσεων. Ανάμεσά τους περιλαμβάνονται οι εξής:

1. Το γεγονός ότι οι άνδρες κατέχουν μεγαλύτερη σωματική δύναμη και οι γυναίκες είναι αυτές που γεννούν τα παιδιά οδήγησε στην εξειδίκευση της εργασίας ανάλογα με το φύλο σε μεγάλες γεωργικές ή κτηνοτροφικές κοινωνίες. Οι οικογενειακές ευθύνες ανατέθηκαν στις γυναίκες και είναι επόμενο στην ανατροφή των κοριτσιών να δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην υπακοή και την προσήλωση στο καθήκον.
2. Η μεγάλη εξειδίκευση των ρόλων σε κοινωνίες μόνιμων οικισμών οδήγησε σε στάσεις και αξίες σχετικά με την ανατροφή των παιδιών ως αποκλειστικά γυναικείας απασχόλησης. Είναι επόμενο, λοιπόν, ότι τα κορίτσια εκπαιδεύονται περισσότερο στην κοινωνική ευαισθησία (χαρακτηριστικό του αποκαλούμενου αδιαφοροποίητου γνωστικού ύφους).
3. Η περιορισμένη εξειδίκευση των ρόλων στις συλλεκτικές-αγροτικές κοινωνίες οδήγησε σε μεγαλύτερη εκτίμηση των γυναικείων ασχολιών. Σε μόνιμους αγροτικούς οικισμούς, όπου η γυναίκα επιφορτίζεται με ποικίλες δραστηριότητες, ο ρόλος της θεωρείται μάλλον υποτιμητικός. Οι ανδρικές

ασχολίες περιβάλλονται με μεγαλύτερο γόητρο και οι ενήλικες άνδρες θεωρούν ως υποτιμητική τη συμμετοχή τους στην ανατροφή των παιδιών. Όλα αυτά συμβάλλουν στην κυριαρχία της μητρικής παρουσίας στην ανατροφή των παιδιών, την ουσιαστική πατρική απουσία και τη λήψη μέτρων για τη διατήρηση της θέσης της γυναίκας «υπό έλεγχο». Η μητρική κυριαρχία και η πατρική απουσία συμβάλλουν στη δημιουργία ενός αδιαφοροποίητου γνωστικού ύφους γενικότερα, ενώ η αυστηρή καθοδήγηση των γυναικών οδηγεί στη δημιουργία ενός περισσότερο έντονου αδιαφοροποίητου γνωστικού ύφους, που χαρακτηρίζει τις γυναίκες των κοινωνιών αυτών.

Κάθε ένας ξεχωριστά ή και συνολικά, οι μηχανισμοί αυτοί ευθύνονται ενδεχομένως για τις διακυμάνσεις στο μέγεθος των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων στον τομέα της ψυχολογικής διαφοροποίησης που παρατηρείται σε κοινωνίες επιπέδου επιβίωσης. Για τις δυτικές ή δυτικοποιημένες κοινωνίες, επισημαίνει η Van Leeuwen, οι διακυμάνσεις στις διαφορές μεταξύ των φύλων ενδέχεται να συνδέονται με παράγοντες όπως ο βαθμός υπακοής, συμμόρφωσης, οικογενειακής και θρησκευτικής πίστης καθώς και κυριαρχίας της μητέρας κατά την παιδική ηλικία. Κοινωνίες όπως αυτές, που αποδίδουν ιδιαίτερη έμφαση σε τέτοιου είδους πρακτικές κοινωνικοποίησης, έχουν ως στόχο τους κυρίως τα κορίτσια παρά τα αγόρια. Η Van Leeuwen καταλήγει επομένως να υποστηρίζει την ισχύ ενός «προτύπου κοινωνικής συμμόρφωσης», έτσι ώστε να μπορούν να περιληφθούν σε αυτό οι χαρακτηριστικές διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, που εμφανίζονται σε έρευνες με δείγματα βιομηχανικών κοινωνιών. Το πρότυπο αυτό είναι συνεπές με το οικολογικό πλαίσιο του Berry. Τόσο στις κοινωνίες που κινούνται σε βιοτικό επίπεδο επιβίωσης όσο και σε αυτές που ενδιαφέρονται λιγότερο για τη συσσώρευση της τροφής, οι πρακτικές κοινωνικοποίησης, που προτρέπουν προς την συμμόρφωση, εφαρμόζονται περισσότερο στις γυναίκες παρά στους άνδρες και έχουν ως αποτέλεσμα περισσότερη γνωστική εξάρτηση στο πλαίσιο.

Επομένως, η διακύμανση που παρατηρείται στην έκταση των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων σχετικά με το γνωστικό ύφος σε διάφορες κοινωνίες προκύπτει, ως ένα βαθμό, από τη διαφοροποίηση των πρακτικών κοινωνικοποίησης σε ό,τι αφορά τη συμμόρφωση. Οι διαπολιτιστικές διαφορές (ασχέτως φύλου) στο γνωστικό ύφος προκύπτουν, επίσης, ως παράγωγο του διαφορετικού βαθμού εκπαίδευσης στη συμμόρφωση. Η εφαρμογή του οικολογικού πλαισίου από την Van Leeuwen αποδεικνύει τόσο τον τρόπο με τον οποίο διαμορφώνεται το γνωστικό ύφος μέσα από τον πολιτισμό – μέσω της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης – όσο και τον τρόπο με τον οποίο ο πολιτισμός με τη σειρά του διαμορφώνεται από οικολογικούς και οικονομικούς παράγοντες.

Ρόλοι των Φύλων: Ορισμένες Χαρακτηριστικά Ανδρικές ή Γυναικείες Συμπεριφορές

Εκτός από τις διαφορές που παρατηρούνται στη γνωστική συμπεριφορά, οι άνδρες και οι γυναίκες διαφέρουν μεταξύ τους κατά διάφορους τρόπους,

ορισμένοι από τους οποίους αφορούν αξίες, στάσεις και άλλες κοινωνικές μορφές συμπεριφοράς.

Με ελάχιστες εξαιρέσεις, σε ολόκληρο τον κόσμο οι άνδρες έχουν μεγαλύτερες πιθανότητες από ό,τι οι γυναίκες να αναλάβουν πρωτοβουλίες για σεξουαλική δραστηριότητα. Οι άνδρες είναι περισσότερο επιθετικοί από ό,τι οι γυναίκες. Έχουν επίσης μεγαλύτερες πιθανότητες να επιχειρήσουν την καθοδήγηση-έλεγχο των γυναικών. Οι γυναίκες είναι περισσότερο υπάκουες και υποχωρητικές από ό,τι οι άνδρες και τείνουν να υποτάσσονται στην εξουσία – ανεξαρτήτως φύλου, κυρίως, όμως, του ανδρικού³. Οι γενικές αυτές αρχές στηρίζονται σε ένα πλήθος ερευνών, οι οποίες προκύπτουν από τη μελέτη «Έξι Πολιτισμών» (Whiting, 1963· Whiting και Whiting, 1975· Whiting και Edwards, 1973).

Οι Whiting και Edwards αναφέρουν παρατηρήσεις παιδιών και των δύο φύλων, 3-6 ετών και 7-11 ετών, στην Οκινάβα, την Ινδία, τις Φιλιππίνες, το Μεξικό, την Κένυα και τη Νέα Αγγλία. Μεταξύ των διαφόρων ειδών συμπεριφοράς, στις οποίες τα αγόρια παρουσίασαν υψηλότερη βαθμολογία από ό,τι τα κορίτσια, στη μελέτη αυτή των έξι κοινωνιών ήταν οι εξής: (1) έκφραση κυριαρχίας, (2) επιθετικές αντιδράσεις σε επιθετικές προκλήσεις, (3) εκδηλώσεις επιθετικότητας με γλωσσικό ή σωματικό τρόπο. Τα κορίτσια παρουσίασαν υψηλότερη βαθμολογία από τα αγόρια σε δύο υποκατηγορίες της εξάρτησης – την «αναζήτηση βοήθειας» και την «αναζήτηση ή την προσφορά της σωματικής επαφής», όχι όμως στην τρίτη υποκατηγορία «την αναζήτηση προσοχής», η οποία εμφανίστηκε περισσότερο ως ανδρική μορφή εξάρτησης. Βρέθηκε υπεροχή των κοριτσιών ως προς την εκδήλωση στοργής και φροντίδας – μόνο, ωστόσο, για τις ηλικίες 7-11 χρόνων.

Το είδος των έργων που ανατέθηκαν στα κορίτσια αποτέλεσαν την καλύτερη ένδειξη του βαθμού, στον οποίο τα κορίτσια υπερέχουν των αγοριών στην έκφραση «θηλυπρεπούς» συμπεριφοράς. Για παράδειγμα, στην κοινωνία της Κένυα ένα μέρος της φροντίδας των παιδιών και ορισμένες οικιακές ασχολίες αποτελούν ευθύνη των αγοριών, ενώ στη Νέα Αγγλία οι ασχολίες των κοριτσιών δεν είναι αποκλειστικά και στερεότυπα γυναικείες. Στις δύο αυτές κοινωνίες, οι διαφορές που παρατηρήθηκαν ανάμεσα στα δύο φύλα ήταν μικρότερες ή σπανιότερες από ό,τι σε άλλες (Whiting και Edwards, 1973).

Διαφορές μεταξύ των Φύλων στα Κίνητρα Επιτυχίας

Μέχρι πρόσφατα, όλες σχεδόν οι έρευνες που αφορούσαν τα κίνητρα της επιτυχίας έχουν πραγματοποιηθεί αποκλειστικά με δείγματα ανδρών. Στις

3. Υπάρχουν ασφαλώς, εκπρόσωποι και από τα δύο φύλα, η συμπεριφορά των οποίων αποκλίνει από τους ρόλους αυτούς. Για μια εμπειριστατωμένη, ωστόσο, ανασκόπηση των ευρημάτων εμπειρικών ερευνών σχετικά με τις διαφορές και τις ομοιότητες μεταξύ των δύο φύλων σε μορφές κοινωνικής συμπεριφοράς όπως η επιθετικότητα, η συμμόρφωση και η διάθεση για βοήθεια, βλ. Eagly (1987). Στο βιβλίο της, η Eagly υποστηρίζει ότι οι διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα αντανακλούν κυρίως διαφορές στον κοινωνικό ρόλο ή, αυτό που εκείνη αποκαλεί «διαφορετικές κοινωνικές θέσεις ανδρών και γυναικών» (σελ. 9).

ελάχιστες σχετικά έρευνες που αφορούν γυναίκες παρουσιάζονται ασυνέπειες στα αποτελέσματα ή προκλητικά στοιχεία σχετικά με τα κίνητρα επιτυχίας των γυναικών, τα οποία εμφανίζονται να είναι εντελώς διαφορετικά από εκείνα των ανδρών. Αλλά, γενικότερα, το σύνολο των ψυχολογικών ερευνών περιέχει αρκετά στοιχεία σχετικά με τις διαφορές ως προς τους χαρακτηριστικούς τύπους κινήτρων, τον τρόπο ζωής και άλλες προδιαθέσεις συμπεριφοράς. Πρόκειται να εξετάσουμε τις διαφορές αυτές μεταξύ των δύο φύλων καθώς και τις πιθανές ερμηνείες τους που στηρίζονται κυρίως σε πολιτιστικούς παράγοντες.

Διαφορές στις Στάσεις Απέναντι στην Επιτυχία. Ελάχιστα πράγματα ήταν γνωστά σχετικά με το κίνητρο της επιτυχίας των γυναικών μέχρι την εποχή του ερευνητικού προγράμματος της Horner με δείγμα αμερικανούς φοιτητές, προς το τέλος της δεκαετίας του 1960. Τα αποτελέσματα της έρευνας προκάλεσαν έκπληξη. Η Horner συμπέρανε ότι οι γυναίκες – ανώτερης νοημοσύνης και εκπαίδευσης που μεγάλωσαν και ζούσαν σε μια από τις πλέον ανταγωνιστικές κοινωνίες του κόσμου – ήταν φορτισμένες με έντονο φόβο για την επιτυχία.

Η Horner (1969) πρόβαλε ένα σταθερό ερέθισμα, παρόμοιο με το Τεστ Θεματικής Αντίληψης, το οποίο είχε τη μορφή ιστορίας όπου δινόταν μόνο η αρχή και την οποία κάθε υποκείμενο έπρεπε ανάλογα να συμπληρώσει όπως αυτό νόμιζε. Η πρόταση-ερέθισμα είχε ως εξής: «Μετά από τους διαγωνισμούς του πρώτου εξαμήνου, η Anne βρέθηκε να είναι η μοναδική γυναίκα μεταξύ των αριστούχων φοιτητών στην Ιατρική Σχολή». Οι ιστορίες κατόπιν αξιολογήθηκαν ανάλογα με το βαθμό εκδήλωσης της προδιάθεσης προς το φόβο για την επιτυχία κάθε ατόμου – εάν περιείχαν, δηλαδή, οι ιστορίες αναφορές σε αρνητικές επιπτώσεις της επιτυχίας. Από τις 90 ιστορίες που συμπληρώθηκαν από γυναίκες οι 59 περιείχαν παρόμοιες αναφορές.

Οι φόβοι που εκφράστηκαν στις 59 ιστορίες διέφεραν σε περιεχόμενο μεταξύ τους. Μεταξύ άλλων, περιελάμβαναν προσδοκίες κοινωνικής απόρριψης: «Θα γίνει μια περήφανη και επιτυχημένη γιατρός, θα νιώθει, ωστόσο, μεγάλη μοναξιά». Περιελάμβαναν επίσης αμφισβήτηση της θηλυκότητας: «Η Anne δεν αισθάνεται πια τόσο σίγουρη ότι θέλει να γίνει γιατρός. Ανησυχεί για τον εαυτό της και διερωτάται μήπως δεν είναι φυσιολογική γυναίκα». Ορισμένες από τις ιστορίες αποκάλυπταν μάλιστα μια προσπάθεια άρνησης του ίδιου του ενδεχόμενου της επιτυχίας: «Η Anne πήγε καλά τυχαία, γιατί έτσι κι αλλιώς, δεν ήθελε να παρακολουθήσει την Ιατρική Σχολή» (Horner, 1969, σελ. 36, 38).

Τα αποτελέσματα της Horner προκαλούν ακόμη μεγαλύτερη εντύπωση, όταν συγκριθούν με τη συμπεριφορά μιας ομάδας ελέγχου 88 ανδρών φοιτητών, οι οποίοι απάντησαν σε μια πανομοιότυπη πρόταση-ερέθισμα, με ήρωα τον John. Ανάμεσα σε αυτές τις 88 ιστορίες, μόνο 8 περιείχαν τον παράγοντα του φόβου προς την επιτυχία.

Εκφράζονται, ωστόσο, αμφιβολίες σε ό,τι αφορά τα αποτελέσματα της Horner. Δεν είναι σαφές κατά πόσον οι γυναίκες εξέφραζαν (με τις ιστορίες αρνητικών συνεπειών) έναν εσωτερικό φόβο για την επιτυχία ή απλώς επανα-

Κείμενο 11-2: Πολιτιστικά Στερεότυπα και η Αντίδραση στην Επιτυχία

Μια προσπάθεια προς την κατεύθυνση αυτή αποτέλεσε η έρευνα των Monahan, Kuhn και Shaver (1974). Οι ερευνητές αυτοί τροποποίησαν το ερευνητικό σχέδιο της Horner, δίνοντας την ιστορία της «Anne» σε άνδρες και γυναίκες. Αντίστοιχα παρουσίασαν την ιστορία του «John» σε δύο επιπλέον δείγματα υποκειμένων – ένα ανδρικό και ένα γυναικείο. Ο Monahan και οι συνεργάτες του υποστήριξαν ότι εάν οι απαντήσεις αρνητικών συνεπειών δίνονταν μόνον ή, κυρίως, από τις γυναίκες στην πρόταση της Anne και του John, αυτό θα αποτελούσε ισχυρή ένδειξη ενός εσωτερικευμένου κινήτρου στις γυναίκες. Εάν όμως, μόνον η πρόταση της Anne προκαλούσε απαντήσεις αρνητικών συνεπειών από άνδρες και γυναίκες, αυτό θα ήταν ένδειξη ότι τα στερεότυπα γύρω από την επιτυχία των γυναικών είναι αρνητικά και ότι και τα δύο φύλα έχουν συνηθίσει να τα αποδέχονται.

Οι ερευνητές χρησιμοποίησαν νεότερα υποκείμενα από αυτά της Horner. Χρησιμοποίησαν 120 συνολικά μαθητές από ένα σχολείο μέσης αστικής περιοχής, από τους οποίους τα 52 ήταν αγόρια και τα 68 κορίτσια.

Το πρώτο εύρημα της ομάδας του Monahan ήταν ανάλογο με εκείνο της Horner. Παρατηρήθηκε ότι η πλειοψηφία των κοριτσιών (51%) απάντησαν στην πρόταση της Anne με ιστορίες αρνητικού περιεχομένου, ενώ μόνο 21% από τα αγόρια απάντησαν στην πρόταση του John με τον ίδιο τρόπο. Το σημαντικότερο εύρημά τους, ωστόσο, ήταν ότι και στα δύο φύλα η πρόταση της Anne προκάλεσε μεγαλύτερο ποσοστό αρνητικών ιστοριών. Το εύρημα αυτό, σε συνδυασμό με το γεγονός ότι τα αγόρια απάντησαν στην πρόταση της Anne ακόμα πιο αρνητικά από ό,τι τα κορίτσια, οδήγησε τους ερευνητές στο συμπέρασμα ότι το φύλο του πρωταγωνιστή της ιστορίας αποτέλεσε βασικότερη μεταβλητή από ό,τι το φύλο του εξεταζόμενου. Ως πιθανή ερμηνεία στο φαινόμενο «αντίδρασης στην επιτυχία» προτάθηκε η υπόθεση των πολιτιστικών στερεοτύπων.

λάμβαναν το πολιτιστικό στερεότυπο που περιβάλλει την επιτυχία των γυναικών. Με άλλα λόγια, οι γυναίκες στην έρευνα της Horner προέβλεπαν τα δικά τους κίνητρα στο πρόσωπο της Anne, ή αντιδρούσαν προς την Anne με τον τρόπο που η πολιτιστική τους εμπειρία τούς είχε διδάξει να αντιδρούν προς μια γυναίκα που κατακτά έναν κυρίαρχο, μέχρι πρότινος, ανδρικό ρόλο; Τα φαινόμενα αυτά συνδέονται ασφαλώς μεταξύ τους: αξίζει, ωστόσο, το γεγονός αυτό να διασαφηθεί όσο το δυνατόν περισσότερο. Το σημείο αυτό αποτέλεσε το αντικείμενο της έρευνας που περιγράφεται στο Κείμενο 11-2.

Η έρευνα της Horner (1969) και η επέκτασή της από τον Monahan και τους συνεργάτες του (1974) έδειξαν ότι στις ΗΠΑ οι στάσεις απέναντι στα δύο φύλα επηρεάζουν το σύστημα των αξιών που αφορούν τα κίνητρα της επιτυχίας. Ενώ, δηλαδή, για τους άνδρες η επιτυχία θεωρείται γενικά ως θετικός στόχος, για τις γυναίκες δεν αποτελεί αδιαμφισβήτητο αγαθό. Τουλάχιστον για τους ανθρώπους που υιοθετούν μια παραδοσιακή στάση διακρίσεων απέναντι στα δύο φύλα, η γυναικεία επιτυχία σ' έναν ιδιαίτερα παραδοσιακό ανδρικό ρόλο θεωρείται αρνητική. Τα άτομα που ενστερνίζονται την άποψη για την ισότητα των δύο φύλων (που δεν θεωρούν δηλαδή, το ένα από τα δύο

φύλα περισσότερο αρμόδιο για να αναλάβει να εξασκήσει ένα συγκεκριμένο επάγγελμα) θα πρέπει να αντιλαμβάνονται την επιτυχία των γυναικών σε «ανδρικούς» ρόλους πιο θετικά.

Σύγκρουση Αξιών στην Κένυα. Η Κένυα, στα τέλη της δεκαετίας του 1970, επέλεξε το δυτικό τρόπο ανάπτυξης στο δρόμο της ελεύθερης οικονομίας. Μια μικρή – ωστόσο δυναμική – ομάδα γυναικών, που επέλεξαν ως στόχο τους τη δημιουργία καριέρας, έκανε την εμφάνισή της σε αυτό το κράτος της Ανατολικής Αφρικής⁴. Η Beatrice Whiting (1973) παρατήρησε ότι αυτές οι γυναίκες της Κένυα, οι οποίες ενθαρρύνονταν να δείξουν ανεξαρτησία και αποδοτικότητα στους εργασιακούς ρόλους τους έξω από το σπίτι, φέρονταν πολύ υποτακτικά στους συζύγους τους. Αυτό αντανακλά, ίσως, την αρνητική αντίδραση των γυναικών προς την επιτυχία, η οποία είναι πιθανό να αποτελεί εκδηλώσεις της σύγκρουσης των ρόλων που υιοθετούν οι επιτυχημένες «σύγχρονες» γυναίκες στην Κένυα. Η Whiting παρατήρησε επίσης ότι οι άνδρες στην Κένυα εξέφραζαν, αρκετά συχνά, την κριτική τους για τις επιτυχημένες γυναίκες. Στην περίπτωση της Κένυας η αμφιταλάντευση σε ό,τι αφορά την επιτυχία των γυναικών αντανακλά προφανώς μια σύγκρουση αξιών – από τη μία οι παραδοσιακές και από την άλλη οι σύγχρονες – σχετικά με το ρόλο της γυναίκας. Μια σχετική έρευνα που αφορά την Κένυα περιγράφεται στο Κείμενο 11-3.

Όπως είδαμε σε σχετικές έρευνες τόσο στις ΗΠΑ όσο και στην Κένυα, η στάση της αμφιταλάντευσης αποτελεί μια πιθανή συνέπεια του ανταγωνισμού μεταξύ των αξιών όσο και των διαφορετικών ορισμών της επιτυχίας. Και στις δύο αυτές περιπτώσεις υπάρχει, προφανώς, μια θετική αξιολόγηση της ατομικής επιτυχίας των ανθρώπων γενικότερα, καθώς και μια αρνητική αξιολόγηση σε ό,τι αφορά την αυτο-επιβεβαιωτική συμπεριφορά των γυναικών σε τομείς, όπου παραδοσιακά αυτή δεν είναι αποδεκτή. Σε διαφορετικό βαθμό για κάθε κοινωνία ο παραδοσιακός ορισμός του γυναικείου ρόλου περιλαμβάνει την υποταγή, την ενδοτικότητα, καθώς και το σεβασμό προς τους άνδρες. Σε ένα περιβάλλον όπως αυτό, ως «επιτυχημένη» γυναίκα μπορεί να θεωρηθεί εκείνη, η οποία προσπαθεί κατά κάποιον τρόπο να ανταποκριθεί αποτελεσματικά στις προσδοκίες αυτές.

Περισσότερη Τεκμηρίωση για την Ύπαρξη Διαπολιτιστικών Διαφορών ως προς τη Στάση των Ανδρών και των Γυναικών Απέναντι στην Επιτυχία. Το γεγονός ότι οι θεμελιώδεις αξίες έχουν χαρακτήρα πολιτιστικό (αν όχι οικουμενικό) αποδεικνύεται από έρευνες που αξιολογούν τη στάση των ατόμων απέναντι σε ορισμένες αξίες ανδρών και γυναικών σε διάφορους πολιτισμούς. Ο Peck (1974) χορήγησε σε άνδρες και γυναίκες φοιτητές του Πανεπιστημίου του Μεξικού και του Πανεπιστημίου του Τέξας έναν κατάλογο που περιελάμβανε 15 αξίες – όπως για παράδειγμα: αγάπη, επαγγελματική σταδιοδρομία,

4. Οι περισσότερες εργαζόμενες γυναίκες στην Κένυα, όμως, ασκούν χαμηλά αμειβόμενα επαγγέλματα. Ο Kariki (1983), σε μια μελέτη του σχετικά με την κακοποίηση των ανύπαντρων γυναικών, περιέγραψε τις καταπιεστικές συνθήκες διαβίωσης εφήβων γυναικών από αγροτικές περιοχές, οι οποίες εργάζονται ως υπηρέτριες σε αστικές περιοχές.

Κείμενο 11-3: Αμφισβήτηση της Επιτυχίας στην Αφρική;

Απόδειξη ότι αυτές οι αντικρουόμενες μεταξύ τους αξίες επηρεάζουν τη συμπεριφορά των γυναικών της Κένυα παρουσίασε η Fleming (1975). Ζήτησε από 123 φοιτητές του πανεπιστημίου του Ναϊρόμπι (44 γυναίκες και 79 άνδρες) και 143 μαθητές Λυκείου (87 κορίτσια και 56 αγόρια) να γράψουν ιστορίες για την πρόταση της Homer σχετικά με την επιτυχία στην Ιατρική Σχολή. Το φύλο του πρωταγωνιστή της ιστορίας και το φύλο του εξεταζόμενου ήταν το ίδιο. Παρόλο που η συχνότητα, με την οποία και τα δύο φύλα ανέφεραν αρνητικές συνέπειες για την επιτυχία ήταν χαμηλότερη από αυτή των Αμερικανικών ερευνών, ωστόσο ήταν σημαντικά υψηλότερη για τις γυναίκες παρά για τους άνδρες, ιδιαίτερα ανάμεσα στους μαθητές του Λυκείου. Στο δείγμα των φοιτητών, το 36% των ιστοριών σχετικά με τις γυναίκες περιείχαν αρνητικές εικόνες, ενώ στις ανδρικές ιστορίες οι αρνητικές εικόνες έφταναν το 20%. Στο δείγμα των μαθητών του Λυκείου, το ίδιο συνέβη με το 41% των γυναικείων ιστοριών, σε σύγκριση με το 9% των ανδρικών ιστοριών. Η Fleming παρουσίασε μια πρόταση σχετικά με γυναικεία επιτυχία σε 51 άνδρες φοιτητές, από τους οποίους το 31% παρουσίασε αρνητικές ιστορίες. Το εύρημα αυτό ήταν ανάλογο με εκείνο του Monahan και των συνεργατών του (1974), οι οποίοι απέδειξαν ότι τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες στις ΗΠΑ αντιδρούν αρνητικά στη γυναικεία επιτυχία.

επιτυχία, ελευθερία και πλούτος. Οι αξίες αυτές θα έπρεπε να ιεραρχηθούν, ανάλογα με τη σημασία που απέδιδε προσωπικά, σ' αυτές ο κάθε φοιτητής.

Ο Peck διαπίστωσε γενικότερα ότι σε κάθε κοινωνία τα δύο φύλα συμφωνούσαν μεταξύ τους ως προς την ιεράρχηση των αξιών. Ως προς την επαγγελματική ωστόσο επιτυχία παρατηρήθηκε εντυπωσιακή απόκλιση στις απόψεις των δύο φύλων. Για τους Μεξικανούς η επαγγελματική επιτυχία κατέλαβε την πρώτη θέση στους άνδρες και τη δεύτερη στις γυναίκες, ενώ για τους Τεξανούς κατέλαβε την τέταρτη θέση στους άνδρες και τη δωδέκατη στις γυναίκες!

Η συμφωνία στην ιεράρχηση, η οποία παρατηρήθηκε στους Μεξικανούς, είναι σχετική με τα ευρήματα του Diaz-Guerrero (1987), ο οποίος υποστήριξε ότι πολλές μορφές ατομικής συμπεριφοράς στο Μεξικό στηρίζονται σε παραδοσιακές ιστορικές και κοινωνικο-πολιτιστικές βάσεις (HSCP) – στοιχεία τα οποία και αποδέχονται ως σωστά τα περισσότερα μέλη της κοινωνίας. Ο Diaz-Guerrero ορίζει τις HSCP* ως: «τις πολιτιστικές εκείνες παραδόσεις που αφορούν τις αξίες, τις πεποιθήσεις και τη συμπεριφορά» (1987, σελ. 239), που υιοθετούνται από το 50% και πλέον των ατόμων μιας κοινωνίας. Μετά από εκτεταμένη και παραγοντική ανάλυση των παροιμιών και των ρητών του Μεξικανικού λαού, ο Diaz-Guerrero κατέληξε σε 9 παράγοντες – ή HSCP – οι οποίοι προδίδουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του Μεξικανικού συστήματος των αξιών. Όταν οι μεξικανικές κλίμακες HSCP χορηγήθηκαν με μορφή ερωτηματολογίου σε αυτόχθονες Μεξικανούς, σε Μεξικανο-Αμερικανούς οι οποίοι ζού-

* Σημείωση: HSCP: Συντομογραφία του Historical Socio-Cultural Premises.

σαν στην Αμερική, καθώς και σε Αμερικανούς διαπιστώθηκε ότι οι αυτόχθονες Μεξικανοί ασπάζονταν τις αξίες αυτές σε μεγαλύτερο βαθμό από όσο οι Μεξικανοί που ζούσαν στην Αμερική – οι τελευταίοι μάλιστα σε μεγαλύτερο βαθμό από ό,τι οι Αμερικανοί. Παρατήρησε, επίσης, ότι η τάση για μικρότερη αποδοχή των αξιών αυτών, που προερχόταν από τους Μεξικανο-Αμερικανούς, οφείλεται πιθανόν στο γεγονός ότι αυτοί διαθέτουν περισσότερους οικονομικούς πόρους και ευκαιρίες από ό,τι οι αυτόχθονες Μεξικανοί. Το ίδιο, φυσικά, ισχύει πιθανότατα και για την περίπτωση των Αμερικανών.

Για τις γυναίκες των ΗΠΑ η επιτυχία (όπως και άλλων κοινωνιών ασφαλώς) αποτελεί, όπως είδαμε, αμφιλεγόμενο αγαθό, το οποίο δεν έχει αξία παρόμοια με αυτήν της επιτυχίας των ανδρών. Η αξία αυτή στις γυναίκες περιβάλλεται με συγκρούσεις, ενώ το στερεότυπο της επιτυχημένης γυναίκας δεν είναι ιδιαίτερα κολακευτικό. Είναι γνωστό ότι τα στερεότυπα λειτουργούν, συχνά, και ως αυτο-εκπληρούμενες προφητείες. Για το λόγο αυτό δεν προκαλεί έκπληξη η διαπίστωση ότι στις κοινωνίες, όπου εμφανίζεται αυτό το αρνητικό στερεότυπο, οι γυναίκες αντιδρούν πολύ διαφορετικά από ό,τι οι άνδρες σε καταστάσεις κατά τις οποίες μπορούν να αποδεχθούν ή να απορρίψουν την ευκαιρία για επιτυχία.

Η Τάση για Ψυχοκίνδυνες Αποφάσεις σε Άνδρες και Γυναίκες

Ο Slovic (1966) διερεύνησε τη συμπεριφορά αυτή σε παιδιά ηλικίας από 6 μέχρι 16 ετών με ένα παιχνίδι, το οποίο επινόησε σε ένα τοπικό πανηγύρι των Η.Π.Α. Το παιχνίδι του Slovic περιελάμβανε έναν αυτόματο πωλητή με 10 διακόπτες. Κάθε παίκτης γνώριζε ότι όλοι οι διακόπτες, εκτός από έναν, κέρδιζαν ένα γλυκό, με μια όμως προϋπόθεση: να πατιέται ένας μόνο διακόπτης την κάθε φορά. Ένας όμως διακόπτης αποτελούσε την «καταστροφή», διότι με την επιλογή αυτή το παιχνίδι τελειώνει και όλα τα κέρδη κατάσχονται. Το παιχνίδι λοιπόν αυτό προσφέρει την ευκαιρία για επιτυχία, περικλείοντας παράλληλα το στοιχείο του ρίσκου.

Από πολλές απόψεις, τα κορίτσια διακινδύνευαν λιγότερο από ό,τι τα αγόρια. Πρώτον, ενώ προσφέρθηκαν 735 αγόρια να λάβουν μέρος στο παιχνίδι αυτό, μόνο 312 κορίτσια τόλμησαν να συμμετάσχουν στο έργο του Slovic. Η διαφορά αυτή μεταξύ των δύο φύλων αυξήθηκε σε μεγαλύτερες ηλικίες. Δεύτερον, πολύ περισσότερα αγόρια από ό,τι κορίτσια δοκίμασαν να παίζουν το παιχνίδι εξαντλώντας το θεωρητικό όριο των 9 συνολικά ευκαιριών κάθε παίκτη. Και αυτή, επίσης, η διαφορά μεγάλωνε με την αύξηση της ηλικίας. Στην ουσία δεν παρατηρήθηκαν σημαντικές διαφορές μεταξύ των παιδιών ηλικίας 6-8 ετών ως προς το ύψος του παιξίματος, ενώ αντίθετα, διαπιστώθηκαν διαφορές σε επίπεδο στατιστικής σημαντικότητας στην ηλικία των 11 ετών. Φαίνεται ότι, κατά έναν τρόπο, τα κορίτσια στην Αμερική διαμορφώνουν διαφορετική προδιάθεση ως προς το ρίσκο από ό,τι τα αγόρια. Η προδιάθεση αυτή, για να διαμορφωθεί, απαιτεί ορισμένο χρόνο κοινωνικοποίησης σε έναν πολιτισμό, ο οποίος διατηρεί ένα αρνητικό στερεότυπο για τη γυναικεία επιτυχία και μεταχειρίζεται τα δύο φύλα κατά τρόπο διαφορετικό, στην παιδική ηλικία.

ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΑΓΟΡΙΩΝ ΚΑΙ ΚΟΡΙΤΣΙΩΝ: ΠΟΙΟΣ Ο ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΠΟΙΕΣ ΟΙ ΣΥΝΕΠΕΙΕΣ;

Αν λάβουμε υπόψη μας όσα αναφέραμε έως τώρα σε αυτό το κεφάλαιο σχετικά με τις διαφορές μεταξύ των δύο φύλων καθώς επίσης αυτά που μας αναφέρουν οι ανθρωπολόγοι σχετικά με τον καταμερισμό εργασίας ανάμεσα στα φύλα, θα καταλήξουμε στο ίδιο συμπέρασμα με τους Mungro και Mungro (1975, σελ. 116), ότι δηλαδή: (1) υπάρχουν τυπικές διαφορές στη συμπεριφορά μεταξύ των δύο φύλων σε κάθε κοινωνία και, (2) κάθε κοινωνία επιβάλλει ένα είδος καταμερισμού εργασίας κατά φύλο. Τα δύο αυτά φαινόμενα, πέρα από το γεγονός ότι έχουν οικουμενικό χαρακτήρα, σχετίζονται μεταξύ τους κατά τρόπο λειτουργικό.

Είδαμε προηγουμένως πως οι Barry, Bacon και Child (1957) παρατήρησαν ότι υπάρχουν τυπικές διαφορές στον τρόπο που πολλές κοινωνίες διαφοροποιούν τα δύο φύλα – σε ό,τι αφορά την ιδιαιτερότητα που αυτές επέβαλαν στην κοινωνικοποίηση των παιδιών. Μια μεταγενέστερη δημοσίευση της ίδιας ομάδας διαπολιτιστικών ψυχολόγων (Barry, Bacon και Child, 1967) βασιζόταν σε αναφορές των Αρχείων του Τομέα των Ανθρωπίνων Σχέσεων για 45 κοινωνίες. Η ομάδα διαπίστωσε σε όλες τις κοινωνίες διαφορές μεταξύ των δύο φύλων σε ό,τι αφορά, αφενός, τη διατροφή, την υπευθυνότητα και την υπακοή (στις γυναίκες οι συγκεκριμένες μορφές συμπεριφοράς εμφανίζονταν με μεγαλύτερη συχνότητα) και, αφετέρου, σε ό,τι αφορά την αυτάρκεια, την επίδοση και την ανεξαρτησία (οι παραπάνω μορφές συμπεριφοράς εμφανίζονταν στους άνδρες με μεγαλύτερη συχνότητα).

Η αντιστοιχία που υπάρχει ανάμεσα στη διαφοροποίηση των πρακτικών κοινωνικοποίησης και στο είδος της συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων είναι σχεδόν απόλυτη. Το γεγονός ότι τα δύο φύλα συμπεριφέρονται με τον τρόπο που τους δίδαξαν να συμπεριφέρονται δεν προκαλεί, ασφαλώς, έκπληξη. Θέτει ωστόσο, μια σειρά από πολύ ενδιαφέροντα ερωτήματα. Για παράδειγμα, σε όλες αυτές τις κοινωνίες, συμβαίνει να έχουν παρατηρηθεί συστηματικά εγγενείς διαφορές στη συμπεριφορά μεταξύ των δύο φύλων, έτσι ώστε να διαμορφωθούν ιδιαίτερες για το κάθε φύλο πρακτικές κοινωνικοποίησης που να ενισχύουν τις φυσικές αυτές τάσεις; Ή, είναι οι μέθοδοι κοινωνικοποίησης των κοινωνιών αυτών (επηρεασμένες, από ορισμένες φυσικές διαφορές ανδρών και γυναικών) υπεύθυνες για τις διαφορές που παρατηρούνται στα είδη συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων;

Με κίνδυνο να οδηγηθούμε σε υπεραπλούστευση των πραγμάτων, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η εικόνα των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων, όπως αυτή παρουσιάζεται από την ανθρωπολογία και τη διαπολιτιστική ψυχολογία, εμφανίζει τους άνδρες να έχουν μεγαλύτερη αυτοπεποίθηση, τάση προς επιτυχία και κυριαρχία επιβολής, ενώ τις γυναίκες ως πιο κοινωνικές, παθητικές και υποτακτικές-υποχωρητικές. Πώς μπορεί να εξηγηθεί κατά τρόπο πληρέστερο το φαινόμενο αυτό;

Οικονομικές και Βιολογικές Ρίζες

Βασικό κλειδί για την ερμηνεία του φαινομένου αυτού αποτελεί το γεγονός ότι οι διαφορετικές αυτές μορφές συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων, που αναφέρθηκαν προηγουμένως, παρόλο που συναντώνται σε οικουμενική κλίμακα και παρόλο που δεν έχουν σχεδόν ποτέ μέχρι σήμερα αντιστραφεί, ωστόσο, το επίπεδό τους κυμαίνεται από εξαιρετικά υψηλό σε εξαιρετικά χαμηλό. Μια ικανοποιητική ερμηνεία, λοιπόν, θα έπρεπε να αφορά τόσο την οικουμενικότητα της κατεύθυνσης των διαφορών αυτών όσο και την διακύμανση της έκτασης των διαφορών.

Μια ερμηνεία όπως αυτή συνυπολογίζει στη θεώρησή της και τους οικονομικούς παράγοντες, μεταξύ των οποίων είναι ο καταμερισμός εργασίας κατά φύλο καθώς επίσης και η διαφοροποίηση στις πρακτικές κοινωνικοποίησης. Σημαντική ήταν η συμβολή στην ερμηνεία αυτή των Barry, Bacon και Child (1957), των Barry, Child και Bacon (1959) και της Van Leeuwen (1978). Οι ερευνητικές υποθέσεις των παραπάνω επιστημόνων αποτέλεσαν αντικείμενο ειδικής ανάλυσης στην αρχή του κεφαλαίου αυτού, στα πλαίσια της συζήτησης για τις διαφορές των δύο φύλων ως προς το γνωστικό ύψος της εξάρτησης στο πλαίσιο. Στο σημείο αυτό, ωστόσο, θα μπορούσαν κάλλιστα να γενικευθούν.

Η υπόθεση λαμβάνει ως αφορμή της ένα παλαιό ανθρωπολογικό εύρημα (Murdock, 1937), σχετικά με το ότι ο καταμερισμός της εργασίας κατά φύλο έχει οικουμενικό – ή σχεδόν οικουμενικό – χαρακτήρα και διακρίνεται για τη συνέπεια ως προς το περιεχόμενό του. Για παράδειγμα, η προετοιμασία της τροφής γίνεται κυρίως από τις γυναίκες σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες. Η ανατροφή των παιδιών αποτελεί συνήθως ευθύνη της γυναίκας. Σε ορισμένες περιπτώσεις το έργο αυτό αποτελεί κοινή ευθύνη ανδρών και γυναικών, σε καμία όμως κοινωνία δεν αποτελεί αποκλειστική ευθύνη των ανδρών. Παρά το γεγονός ότι συναντώνται μεγάλες διαπολιτιστικές διαφορές ως προς το περιεχόμενο του καταμερισμού της εργασίας κατά φύλο, σχεδόν ποτέ δεν εμφανίζεται σημαντική αντιστροφή των καθηκόντων μεταξύ των δύο φύλων.

Οι Barry, Bacon και Child (1957) υποστήριξαν ότι αυτή η συνεπής μορφή της διαφοροποίησης του ρόλου των φύλων στους ενήλικες αντιπροσωπεύει ένα σύνολο λύσεων, τις οποίες επινόησαν οι κοινωνίες για να αντιμετωπίσουν τα πρακτικά τους προβλήματα. Τα προβλήματα αυτά θεωρούνται ότι προκύπτουν από φυσικές διαφορές (και όχι διαφορές στον τρόπο της συμπεριφοράς) με βιολογική υποδομή ανάμεσα στα δύο φύλα: κυρίως δε από τη γενικότερα μικρότερη έναντι των ανδρών φυσική δύναμη των γυναικών και, κατά κύριο λόγο, από τη δυνατότητά τους για τεκνοποίηση. Οι διαφορετικοί οικονομικοί ρόλοι ανδρών και γυναικών, σύμφωνα με τους οποίους η γυναίκα περιορίστηκε στις οικιακές δραστηριότητες, αποτέλεσε μια λειτουργική λύση για διάφορες κοινωνίες.

Είναι πιθανόν οι κοινωνίες να ανέπτυξαν διαφορετικές πρακτικές κοινωνικοποίησης για τα δύο φύλα ως μέσο για την προετοιμασία των μικρών παιδιών, ώστε, κατά την ενηλικίωσή τους, να αναλάβουν τους ρόλους που προ-

βλέπει το φύλο τους. Έτσι οι διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, ως προς το είδος της συμπεριφοράς τους, διαμορφώνονται ως αποτέλεσμα διαφορετικών πρακτικών κοινωνικοποίησης, οι οποίες με τη σειρά τους ανταποκρίνονται ενώ ταυτόχρονα προετοιμάζουν τους μικρούς εκπροσώπους κάθε φύλου για τους διαφορετικούς κοινωνικούς ρόλους, που καλούνται να αναλάβουν κατά την ενηλικίωσή τους.

Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή είναι και το εύρημα των Barry, Child και Bacon (1959) για το ότι «μεγάλη διαφοροποίηση ως προς την κοινωνικοποίηση των δύο φύλων παρατηρείται συχνότερα σε κοινωνίες με οικονομία που δίνει προτεραιότητα στη φυσική δύναμη και την ανάπτυξη εκείνων των κινητικών δεξιοτήτων που απαιτούν σωματική ρώμη» (σελ. 330). Επίσης, σύμφωνα με την άποψη αυτή είναι και το εύρημα ότι, όταν η διαφοροποίηση συντελείται κατά την περίοδο της κοινωνικοποίησης, τότε τα κορίτσια σχεδόν πάντοτε λαμβάνουν περισσότερη εκπαίδευση σε μορφές συμπεριφοράς όπως η φροντίδα, η υπακοή και η υπευθυνότητα από ό,τι τα αγόρια και λιγότερη εκπαίδευση στην αυτο-επιβεβαιωτική συμπεριφορά, την τάση για επιτυχία και ανεξαρτησία (Barry, Child και Bacon, 1959).

Το οικολογικό πλαίσιο διευρύνει τον ισχυρισμό αυτό, ώστε να συμπεριλάβει αρκετές λεπτομέρειες σχετικά με τον τρόπο διατήρησης αλλά και διακύμανσης του μεγέθους των διαφορών αυτών στη συμπεριφορά μεταξύ των δύο φύλων. Έτσι, στους μόνιμους οικισμούς με υψηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής, όχι μόνο θα συνεχίσουν οι γυναίκες να εκπαιδεύονται περισσότερο στη φροντίδα και την υπακοή, αλλά και το μέγεθος της διαφοράς μεταξύ των δύο φύλων θα συνεχίσει να είναι επίσης πολύ υψηλό. Στις κοινωνίες με χαμηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής, όπως οι συλλεκτικές ή οι θηρευτικές κοινωνίες, αναμένεται να είναι χαμηλότερου βαθμού τόσο ο καταμερισμός εργασίας κατά φύλο όσο και η ανάγκη για οποιοδήποτε φύλο να εκπαιδευτεί στη συμπεριφορά της συμμόρφωσης. Συχνά, σε αυτές τις κοινωνίες (στις συλλεκτικές τουλάχιστον, αν όχι στις θηρευτικές, όπως θα δούμε παρακάτω) η συνεισφορά των γυναικών στη βασική ασχολία επιβίωσης είναι αυτονόητη. Επομένως, η γυναικεία εργασία κρίνεται ως αξιόλογη από τους άνδρες, οι οποίοι και δεν εμφανίζουν τάσεις συμπεριφοράς όπως μείωση του κύρους ή υποταγή της γυναίκας.

Ορισμένα σχετικά ευρήματα επισημαίνονται και από τους Schlegel και Barry (1986), οι οποίοι διευρύνουν τη γνώση μας σχετικά με ορισμένες συνέπειες που έχει ο καταμερισμός της εργασίας κατά φύλο. Ένας από τους τρόπους με τον οποίο η κατανομή της εργασίας ποικίλλει κατά φύλο ανάμεσα στις κοινωνίες είναι ο βαθμός στον οποίο οι γυναίκες συνεισφέρουν στην επιβίωση ή στις ασχολίες συγκομιδής της τροφής. Ο τρόπος αυτός ποικίλλει ανάλογα με την ασχολία των κατοίκων. Για παράδειγμα, εάν η τροφή συλλέγεται, η συμμετοχή των γυναικών είναι υψηλή. Στο 79% από τις 14 συλλεκτικές κοινωνίες, για τις οποίες έχουν κωδικοποιηθεί εθνογραφικές αναφορές από τους Schlegel και Barry (1986), οι γυναίκες έχουν υψηλή συνεισφορά. Αντίθετα, μόνο στο 13% από 16 θηρευτικές κοινωνίες παρατηρήθηκε υψηλή συνεισφορά των γυναικών (οι Schlegel και Barry όρισαν ως υψηλή συνεισφορά οποιοδήποτε ποσοστό ανώτερο της μέσης συνεισφοράς ολόκληρου του

δείγματος των 186 μη-βιομηχανικών κοινωνιών, το οποίο ανερχόταν γύρω στο 35%).

Τα ποσοστά των κοινωνιών με συνεισφορά των γυναικών άνω του μέσου όρου σε κοινωνίες με διάφορους τρόπους επιβίωσης, διαπιστώθηκαν να είναι τα εξής: αλιευτικές 29%, κτηνοτροφικές 46%, στοιχειωδώς αγροτικές 77%, εκτεταμένως αγροτικές 72% και ολοκληρωτικά αγροτικές 33%. Επομένως, πιθανότερο είναι οι γυναίκες να συνεισφέρουν σε υψηλό βαθμό στις κοινωνίες εκείνες όπου η βασική απασχόληση των κατοίκων είναι είτε η συλλογή της τροφής είτε η καλλιέργεια της γης (εξαιρούνται οι ολοκληρωτικά αγροτικές κοινωνίες) και σε μικρότερο βαθμό εκεί όπου η κύρια ασχολία είναι η κτηνοτροφία, η εκτεταμένη καλλιέργεια της γης, η αλιεία, το κυνήγι (Schlegel και Barry, 1986, σελ. 144).

Άραγε, η διακύμανση αυτή, που εμφανίζεται μεταξύ των κοινωνιών, στο ρόλο που διαδραματίζουν οι γυναίκες για την εξασφάλιση της επιβίωσης μήπως έχει κάποιες συνέπειες; Οι Schlegel και Barry (1986) διαπίστωσαν ότι πράγματι εμφανίζονται συνέπειες σε τομείς όπως είναι η κοινωνική ζωή, οι σεξουαλικές ή συζυγικές σχέσεις, η εγκυμοσύνη, η υιοθέτηση ορισμένου είδους πρακτικών στην ανατροφή των παιδιών, το σύστημα των αξιών που ασπάζονται οι γυναίκες και το μέγεθος της προσωπικής ελευθερίας που απολαμβάνουν. Άλλα φαινόμενα που συνδέονται με την υψηλή γυναικεία συνεισφορά στην επιβίωση των κοινωνιών είναι επίσης τα εξής: (α) η πολυγυνία, (β) η νυφική προίκα (δώρα του γαμπρού στην οικογένεια της νύφης), (γ) η εξωγαμία (αναζήτηση συντρόφου έξω από τα πλαίσια της στενής κοινωνίας), (δ) τα επιλόχεια ερωτικά ταμπού (με αποτέλεσμα να παρατηρούνται λιγότερες και πιο αραιά κατανεμημένες εγκυμοσύνες), (ε) μεγαλύτερη άσκηση των κοριτσιών στην εργατικότητα κατά την περίοδο της κοινωνικοποίησής τους, (στ) υψηλότερη εκτίμηση στις γυναίκες, (ζ) περισσότερη ανοχή στις προγαμιαίες σχέσεις και, (η) χαμηλότερη πιθανότητα εμφάνισης κρουσμάτων βιασμού.

Επομένως, οι Schlegel και Barry (1986) διαπίστωσαν ότι δύο σύνολα πολιτιστικών χαρακτηριστικών – της προσαρμογής και των στάσεων – σχετίζονται άμεσα με τη γυναικεία συμμετοχή στην επιβίωση των κοινωνιών. Όπου οι γυναίκες διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο για την επιβίωση μιας κοινωνίας, εκεί κυριαρχούν τρόποι προσαρμογής όπως είναι της πολυγυνίας, της εξωγαμίας, της προσφοράς προίκας στη νύφη, του ελέγχου των γεννήσεων, του προσανατολισμού και της εξάσκησης των κοριτσιών στην παραγωγή έργου-εργασίας. Κάτω από τις ίδιες συνθήκες (υψηλής συνεισφοράς των γυναικών στην επιβίωση), οι γυναίκες απολαμβάνουν μεγάλη ηθική εκτίμηση, ελευθερία και, γενικά, δεν θεωρούνται αντικείμενα ικανοποίησης των σεξουαλικών και αναπαραγωγικών αναγκών των ανδρών. Είναι αυτονόητο ωστόσο, ότι και η συμπεριφορά των γυναικών ποικίλλει παρόμοια μεταξύ των κοινωνιών, ως συνέπεια του ρόλου που αυτές διαδραματίζουν στις ασχολίες επιβίωσης. Έτσι, δεν συμπεριφέρονται μόνον οι γυναίκες διαφορετικά από τους άνδρες, αλλά τόσο οι γυναίκες όσο και οι άνδρες συμπεριφέρονται κατά τρόπο διαφορετικό στις διάφορες κοινωνίες όπως, άλλωστε, διαφέρουν ανάλογα και οι σχέσεις ανάμεσά τους στην κάθε κοινωνία.

Είδαμε παραπάνω, ότι οι γυναίκες έχουν πραγματικά ορισμένες προδιαθέσεις συμπεριφοράς διαφορετικές από εκείνες των ανδρών. Εξαιτίας όμως της ύπαρξης για το θέμα αυτό διαπολιτιστικών ερευνών, είναι σαφές πλέον ότι οι διαφορές αυτές ανάμεσα στα δύο φύλα είναι παράγωγο των πολιτιστικών δυνάμεων, οι οποίες λειτουργούν μέσα από τις πρακτικές κοινωνικοποίησης και απηχούν την επίδραση των οικολογικών παραγόντων. Τόσο η σύμπτωση όσο και οι διακυμάνσεις που παρουσιάζουν τα δεδομένα της διαπολιτιστικής έρευνας σχετικά με το θέμα μεταξύ των κοινωνιών συμβάλλουν στο να κατανοήσουμε με ποιο τρόπο οι πολιτιστικές αξίες έχουν οριστεί διαφορετικά για τα δύο φύλα και πώς καταλήγουν τα άτομα να συμπεριφέρονται ανάλογα με αυτές.

Κάναμε μια ανασκόπηση των ερευνών, οι οποίες περιγράφουν και ερμηνεύουν τις διαφορές συμπεριφοράς ανάμεσα στα δύο φύλα. Ωστόσο, εμφανίζονται και ομοιότητες στη συμπεριφορά των δύο φύλων. Δηλαδή, τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες μοιάζουν μεταξύ τους σε κάποια σημεία. Στο επόμενο τμήμα αυτού του κεφαλαίου θα εξετάσουμε μια μελέτη των Williams και Best (1989), οι οποίοι παρατήρησαν τόσο διαπολιτιστικές διαφορές όσο και ομοιότητες στον τρόπο που οι άνδρες αλλά και οι γυναίκες σε πολλές κοινωνίες αντιλαμβάνονται ή ορίζουν τον εαυτό τους.

Η ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ: Η ΑΥΤΟ-ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΑΝΔΡΩΝ ΚΑΙ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΕ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΕΣ

Η αντίληψη του ατόμου για τον εαυτό του, σε σχέση με τους άλλους ανθρώπους και τις καταστάσεις, αποτελεί αναπόσπαστο μέρος των πολιτιστικών επιταγών που υπάρχουν σχετικά με τη συμπεριφορά ανδρών και γυναικών. Σε κάθε μια από τις 25 χώρες που περιλήφθηκαν στη μελέτη των Williams και Best (1989), τα στερεότυπα που γενικότερα εμφανίζονται στον κόσμο σχετικά με τα δύο φύλα (όπως αυτά επισημαίνονται, για παράδειγμα, από τους Williams και Best, 1982, και συζητούνται διεξοδικότερα σε επόμενο τμήμα του κεφαλαίου αυτού, αντανακλώνται τόσο στον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος περιγράφει τον πραγματικό εαυτό του όσο και στον τρόπο με τον οποίο περιγράφει τον ιδανικό εαυτό του. Για παράδειγμα, σε όλες τις χώρες, ο ιδανικός εαυτός των ανδρών (και, φυσικά, ο τρόπος που αντιλαμβάνονται τον πραγματικό εαυτό τους) ήταν πιο στερεότυπα «ανδροπρεπής» από ό,τι εκείνος των γυναικών. Με την ίδια λογική, και για τους άνδρες και για τις γυναίκες, ο «ιδανικός εαυτός» ήταν πιο «ανδροπρεπής» από ό,τι ο «πραγματικός» εαυτός τους, όπως τον περιέγραφαν. Στην πραγματικότητα, άνδρες και γυναίκες έμοιαζαν περισσότερο μεταξύ τους στην αντίληψη του «ιδανικού εαυτού» που επέλεγαν παρά στον τρόπο που αντιλαμβάνονταν τον «πραγματικό» εαυτό τους. Επιπλέον, στις περισσότερες χώρες, τόσο ο «ιδανικός» όσο και ο «πραγματικός» τύπος εαυτού – όπως τον αντιλαμβάνονταν τα ίδια τα

άτομα – περιείχαν το στοιχείο της «δύναμης» και της «ενεργητικότητας» περισσότερο ανάμεσα στους άνδρες από ό,τι ανάμεσα στις γυναίκες.

Επίσης, στις περισσότερες χώρες, οι γυναίκες παρουσίασαν μεγαλύτερη διάσταση ανάμεσα στον «ιδανικό» και τον «πραγματικό» εαυτό τους από ό,τι οι άνδρες. Με άλλα λόγια, στις χώρες που μελέτησαν οι Williams και Best (1989), οι γυναίκες γενικότερα εμφανίζονταν να είναι περισσότερο ανδροπρεπείς.

Η ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΡΟΛΟΥ ΤΟΥ ΦΥΛΟΥ: ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΙ ΤΥΠΟΙ ΣΧΕΣΕΩΝ ΜΕΤΑΞΥ ΑΝΔΡΩΝ ΚΑΙ ΓΥΝΑΙΚΩΝ

Ανδρικά και Γυναικεία Στερεότυπα

Όποιες και αν είναι οι πραγματικές διαφορές ανάμεσα στη συμπεριφορά των δύο φύλων, απαντούμε με ορισμένες ευρύτατα αποδεκτές πεποιθήσεις σχετικά με αυτές τις διαφορές. Όπως απέδειξαν οι Williams και Best (1982), τα παιδιά σε πολλές δυτικές χώρες (για παράδειγμα, Γαλλία, Γερμανία, Νορβηγία, Ολλανδία, Ιταλία και Η.Π.Α.) καθώς και σε ελάχιστες μη-Δυτικές χώρες (π.χ. Μαλαισία, Νιγηρία και Περού) συμπεριφέρονται πραγματικά όμοια σε ό,τι αφορά την απόδοση διαφορετικών χαρακτηριστικών σε άνδρες και γυναίκες. Τα στερεότυπα αυτά, παρότι φαίνεται να υπάρχουν ακόμη και σε παιδιά 5 ετών, ήταν εμφανέστερα ωστόσο σε παιδιά ηλικίας 8 ετών. Γενικά, με εξαίρεση τη Γερμανία και τη Νορβηγία, τα παιδιά από το κάθε φύλο γνώριζαν το στερεότυπο του ρόλου τους καλύτερα από το στερεότυπο του αντίθετου φύλου. Πέρα από αυτές τις διαφορές, το πιο εντυπωσιακό εύρημα της παραπάνω έρευνας ήταν η ύπαρξη στερεοτύπων για το κάθε φύλο στις διάφορες κοινωνίες. Τα στερεότυπα σχετικά με το φύλο, όπως όλα τα είδη των στερεοτύπων άλλωστε, περιλαμβάνουν φυσικά πεποιθήσεις σχετικά με πραγματικές διαφορές.

Οι Williams και Best (1982) μελέτησαν 100 φοιτητές σε κάθε μια από τις 25 χώρες, και παρατήρησαν να υπάρχει μια γενικότερη συμφωνία μεταξύ των χωρών σε ό,τι αφορά την απόδοση 300 διαφορετικών χαρακτηριστικών σε άνδρες και γυναίκες. Ανάμεσα στα πιο κοινά, αν όχι καθολικά, παρατηρούμενα στερεότυπα που εμφανίζονταν ήταν η κυριαρχία, η αυτονομία, η επιθετικότητα, η τάση για επίδειξη, η επιθυμία για επιτυχία και η αντοχή, τα οποία αποτελούσαν χαρακτηριστικά που αποδίδονταν στους άνδρες, ενώ η ταπεινότητα, η υποχωρητικότητα, η παροχή βοήθειας προς τους άλλους, η φροντίδα και η φιλικότητα, ήταν χαρακτηριστικά που αποδίδονταν κυρίως στις γυναίκες. Γενικά, οι άνδρες θεωρούνταν περισσότερο δυνατοί και ενεργητικοί από ό,τι οι γυναίκες.

Σε μεταγενέστερη (1989) έρευνά τους, οι Williams και Best διαπίστωσαν ότι η αντίληψη των ανδρών και των γυναικών για τον εαυτό τους ήταν λιγότερο στερεότυπη στις οικονομικά και κοινωνικά ανεπτυγμένες χώρες. Το πιο

ενδιαφέρον ωστόσο εύρημά τους αφορούσε την ιδεολογία του ρόλου των φύλων.

Η Αλλαγή στην Ιδεολογία του Ρόλου του Φύλου

Στις ανεπτυγμένες χώρες (όπου οι εργαζόμενες γυναίκες εμφανίζονται σε υψηλότερο ποσοστό, μεγαλύτερος αριθμός γυναικών φοιτά στην ανώτατη εκπαίδευση κ.λπ.), η ιδεολογία σχετικά με τη θέση των γυναικών είναι κυρίως προσανατολισμένη προς την ισότητα των δύο φύλων. Στις χώρες αυτές οι Williams και Best (1989) διαπίστωσαν ότι τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους κατά παρόμοιο τρόπο.

Καθώς διαδίδονται σε έκταση τα ιδανικά περί ισότητας των δύο φύλων, οι διαφορές που παρατηρούνται στη συμπεριφορά των ατόμων ενδέχεται να μειωθούν, όπως επίσης και τα στερεότυπα που ισχύουν για το κάθε φύλο. Υπάρχουν ενδείξεις ότι η ιδεολογία περί ισότητας των δύο φύλων εξαπλώνεται, αλλά ακόμα είναι περισσότερο αποδεκτή από τις γυναίκες παρά από τους άνδρες. Στις περισσότερες από τις χώρες που μελέτησαν οι Williams και Best (1989), οι γυναίκες εμφανίζονταν να είναι πιο φιλελεύθερες από ό,τι οι άνδρες. Ανάλογα, οι Kalin, Heusser και Edmonds (1982) διαπίστωσαν ότι οι γυναίκες ήταν περισσότερο υπέρμαχοι της ισότητας των δύο φύλων από ό,τι οι άνδρες στον Καναδά, την Αγγλία και την Ιρλανδία. Η έρευνα δεν εξέτασε κατά πόσον η κυρίαρχη ιδεολογία στις χώρες αυτές είναι τώρα περισσότερο φιλελεύθερη από ό,τι στο παρελθόν. Οι Scher, Nevo και Beit-Hallahmi (1979) επεσήμαναν, επίσης, ότι οι Ισραηλίτισσες φοιτήτριες ήταν πιο φιλελεύθερες από ό,τι οι άνδρες συνάδελφοί τους. Από την άλλη πλευρά, ο Scher και οι συνεργάτες του παρατήρησαν ότι οι Ισραηλίτες άνδρες και γυναίκες, οι οποίοι συμμετείχαν στην έρευνα, ήταν πιο φιλελεύθεροι από ό,τι οι Αμερικανοί. Ιδιαίτερα, οι Ισραηλίτες άνδρες παρουσίαζαν μεγαλύτερες πιθανότητες να ασπαστούν κάποτε τις ιδέες περί ισότητας των δύο φύλων από ό,τι οι Αμερικανοί.

Η ιδεολογία του ρόλου του φύλου, σύμφωνα με τους Williams και Best (1989), είναι περισσότερο φιλελεύθερη στις Χριστιανικές κοινωνίες παρά στις Ισλαμικές. Σε μια άλλη έρευνα, οι Furnam και Karani (1985) σύγκριναν τις στάσεις απέναντι στις γυναίκες σε τρεις διαφορετικές θρησκευτικές ομάδες (από τη μία πλευρά τους Hindu και τους Parsi στην Ινδία και από την άλλη τους Βρετανούς Χριστιανούς). Διαπίστωσαν ότι οι άνδρες και στις τρεις ομάδες ήταν περισσότερο συντηρητικοί από ό,τι οι γυναίκες αναφορικά με τις στάσεις τους σχετικά με την ισότητα των δύο φύλων. Οι Furnam και Karani αναφέρουν ότι, ανεξαρτήτως θρησκείας ή πολιτισμού, οι άνδρες της έρευνας αυτής πίστευαν περισσότερο στους καθιερωμένους κανόνες δικαίου από ό,τι οι γυναίκες (πίστευαν, δηλαδή, ότι ο καθένας απολαμβάνει αυτό που του αξίζει) και ότι αυτές οι πεποιθήσεις σχετίζονταν με τις συντηρητικές απόψεις τους για το ρόλο του φύλου. Από την άλλη μεριά, οι γυναίκες, οι οποίες είχαν πιο φιλελεύθερες στάσεις απέναντι στην ισότητα, απέδιδαν τα πάντα περισσότερο στην τύχη και στα ισχυρά πρόσωπα (εξωπροσωπικά κέντρα ελέγχου),

ενώ πίστευαν σε μεγαλύτερο βαθμό ότι υπάρχει αδικία. Τα αποτελέσματα αυτά υποδηλώνουν ότι η εμμονή στα στερεότυπα κάθε φύλου συνδέονται, ίσως, στενά με μια διαπολιτιστική διαφοροποίηση της ισχύος που αποδίδει στο ένα φύλο περισσότερα προνόμια και δύναμη από ό,τι στο άλλο. Κατά πόσον οι άνδρες υποστηρίζουν ή απορρίπτουν την αλλαγή στο ρόλο της γυναίκας μπορεί, ενμέρει, να αντανakλά το βαθμό στον οποίο αντιλαμβάνονται τη διαφοροποίηση αυτής της ισχύος ως άδικη και επιθυμούν να απαρνηθούν ορισμένα από τα προνόμια και τον έλεγχο, τα οποία συνόδευαν στο παρελθόν το ανδρικό γόητρο.

Πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες, οι οποίοι μελετούν το φαινόμενο της αλλαγής στο ρόλο του φύλου, υποθέτουν ότι η ισότητα ανδρών και γυναικών καθώς επίσης και ο εκσυγχρονισμός της κοινωνίας αποτελούν φαινόμενα συναφή μεταξύ τους. Πράγματι, όπως αποκαλύπτουν οι Williams και Best, οι αλλαγές στο ρόλο των γυναικών στα πλαίσια μιας κοινωνίας μπορούν να χρησιμεύσουν ως δείκτης του επιπέδου εκσυγχρονισμού της κοινωνίας αυτής. Σε πολλές κοινωνίες, καθώς αναπτύσσεται ο εκσυγχρονισμός, οι παραδοσιακές πατριαρχικές μορφές της γυναικείας απομόνωσης και της ανδρικής κυριαρχίας αντικαθίστανται σταδιακά από την ισότητα των δύο φύλων και την πολιτική συμμετοχή των γυναικών.

Μια έρευνα των Biri, Pendleton και Garland (1987) στρέφει την προσοχή της στη στάση των ανδρών απέναντι στην αλλαγή του ρόλου της γυναίκας στη Λιβύη, όπου τα αποτελέσματα του εκσυγχρονισμού τόσο στην οικογένεια όσο και την ευρύτερη κοινωνία γίνονται ολοένα και πιο εμφανή, ιδιαίτερα, αφού όλο και πιο πολλές λίβυες γυναίκες αναζητούν αμειβόμενη εργασία έξω από το σπίτι. Η έρευνα αυτή παρουσιάζεται στο Κείμενο 11-4.

Προς την Ισότητα των Δύο Φύλων

Η συνειδητοποίηση του κινήματος για την ισότητα των δύο φύλων ως γεγονός, αποτελεί προφανώς παγκόσμιο φαινόμενο, όπως παρατηρήθηκε στη διεθνή σύσκεψη του 1985 στο Ναϊρόμπι, με το τέλος της Δεκαετίας της Γυναίκας που είχε κηρύξει ο ΟΗΕ. Παρόλα αυτά, δεν είναι τυχαίο ότι το κίνημα της ισότητας των δύο φύλων ρίζωσε και άνθισε αποτελεσματικά στα βιομηχανικά ανεπτυγμένα κράτη. Στις βιομηχανικές κοινωνίες η κατανομή της εργασίας κατά φύλο είναι τόσο λειτουργική όσο και στις κοινωνίες επιπέδου επιβίωσης. Η σύγχρονη τεχνολογία προσέφερε τρόπους εξοικονόμησης εργασίας, οι οποίοι παρέχουν δυνατότητες για την εξασφάλιση περισσότερου ελεύθερου χρόνου και καθιστούν πλέον ασήμαντες τις διαφορές στη φυσική δύναμη που υπάρχουν μεταξύ των δύο φύλων. Οι άνδρες, οι οποίοι εργάζονται κυρίως έξω από το σπίτι, έχουν παράλληλα εξασφαλίσει, σε καθημερινή βάση, πολλές ελεύθερες ώρες μέσα στο σπίτι. Επομένως, οι άνδρες είναι πλέον σε θέση να εκτελέσουν οικιακές ασχολίες, μεταξύ των οποίων και η ανατροφή των παιδιών. Επιπλέον, ο οικογενειακός προγραμματισμός, ο οποίος χρησιμοποιείται ευρέως στις βιομηχανικά ανεπτυγμένες κοινωνίες – χωρίς

**Κείμενο 11-4: Οι Στάσεις των Ανδρών
Απέναντι στην Αλλαγή του Ρόλου των Γυναικών στη Λιβύη**

Σης ΗΓΠΑ οι ρόλοι του φύλου σχετίζονται με την ηλικία, το εκπαιδευτικό επίπεδο, την κοινωνικοοικονομική θέση και τη θρησκεία. Οι Biri, Pendleton και Garland (1987) αναζήτησαν τη σχέση που συνδέει το χαρακτηριστικά αυτά στους άνδρες της Λιβύης με τη στάση τους απέναντι στην αλλαγή των ρόλων των γυναικών.

Ο Biri και οι συνεργάτες του, όρισαν τις παραδοσιακές στάσεις ως «αυτές που ενθαρρύνουν την ανδρική κυριαρχία και τον υποτακτικό ρόλο της γυναίκας μέσα στο σπίτι και αποθαρρύνουν τη συμμετοχή της σε πολιτικές και οικονομικές δραστηριότητες εκτός σπιτιού» και τις σύγχρονες στάσεις ως «αυτές που ενθαρρύνουν τη συμμετοχή των γυναικών στη λήψη αποφάσεων μέσα στο σπίτι, καθώς και την ενεργή συμμετοχή τους στις πολιτικές και οικονομικές δραστηριότητες εκτός σπιτιού» (σελ. 297). Τα κοινωνικά χαρακτηριστικά, τα οποία περιελάμβανε η έρευνα, ήταν η ηλικία, η εκπαίδευση, το κοινωνικοοικονομικό επίπεδο (αστικές, αγροτικές περιοχές), η θρησκευτική πίστη, η κοινωνική θέση, η εργασία της μητέρας και ο τύπος της οικογένειας (εκτεταμένη / πυρηνική).

Υπέθεσαν επίσης ότι οι άνδρες, οι οποίοι είχαν μεγαλύτερες πιθανότητες να διαμορφώσουν σύγχρονες στάσεις, θα ήταν ασοί, μεγαλωμένοι σε πυρηνικές οικογένειες, με μητέρα που εργαζόταν έξω από το σπίτι, νέοι, με υψηλή μόρφωση (Λύκειο και άνω), με υψηλή κοινωνική θέση (η οποία καθορίζεται από το οικογενειακό εισόδημα) και χωρίς ισχυρές θρησκευτικές πεποιθήσεις. Οι συνεντεύξεις πραγματοποιήθηκαν στην Αραβική γλώσσα σε 200 συνολικά Λίβυους στην Τρίπολη και χρησιμοποιήθηκαν ειδικές κλίμακες στάσεων που αφορούσαν: (1) την κατανομή της εργασίας στο σπίτι, (2) τη συμμετοχή των γυναικών στη λήψη οικογενειακών αποφάσεων, (3) τη συμμετοχή των γυναικών στην πολιτική και, (4) τη συμμετοχή των γυναικών στην εργασία.

Τα αποτελέσματα επιβεβαίωσαν την αρχική υπόθεση του ερευνητή σχετικά με την ηλικία, το εκπαιδευτικό επίπεδο και την εργασία της μητέρας. Δηλαδή, οι νέοι, μορφωμένοι άνδρες, των οποίων οι μητέρες εργάζονταν έξω από το σπίτι, επέδειξαν γενικά πιο σύγχρονες στάσεις ως προς τις 4 μεταβλητές. Με εξαίρεση τους ασούς άνδρες, οι οποίοι είχαν φιλελεύθερη στάση απέναντι στη συμμετοχή της γυναίκας στην εργασία, δεν παρατηρήθηκαν σημαντικές διακυμάνσεις μεταξύ θρησκείας, εισοδήματος και αστικού/αγροτικού επιπέδου και βαθμού εκσυγχρονισμού των στάσεων. Αντίθετα με την υπόθεση των ερευνητών, φάνηκε ότι οι άνδρες που προέρχονταν από εκτεταμένες οικογένειες παρουσίαζαν πιο σύγχρονες στάσεις απέναντι στην κατανομή της εργασίας στο σπίτι και απέναντι στη συμμετοχή των γυναικών στη λήψη οικογενειακών αποφάσεων, από τους άνδρες των πυρηνικών οικογενειών.

Οι ερευνητές εξήγησαν ότι η υψηλή κοινωνική θέση, αν και δεν αποτέλεσε ξεχωριστή μεταβλητή, συνδέεται ωστόσο στενά με το μορφωτικό επίπεδο. Επιπλέον, στη Λιβύη οι οικογένειες με υψηλά εισοδήματα έχουν μεγαλύτερες δυνατότητες πρόσβασης σε εκπαιδευτικές ευκαιρίες και οι περισσότερες απ' αυτές έχουν εκτεταμένη δομή· έτσι, οι πιο σύγχρονες στάσεις των ανδρών που προέρχονται από εκτεταμένες οικογένειες φαίνονται να είναι συνάρτηση του υψηλού μορφωτικού τους επιπέδου.

να είναι, στην ίδια έκταση, αποδεκτός και αλλού – έχει δραστικά μειώσει το χρόνο και την προσοχή που πρέπει να αφιερωθούν στη φροντίδα των παιδιών,

την παραδοσιακά πιο χρονοβόρα και περιοριστική ασχολία των ενήλικων γυναικών.

Δεν προκαλεί έκπληξη, επομένως, για τις βιομηχανικά ανεπτυγμένες κοινωνίες το γεγονός ότι η διαφοροποίηση ανάμεσα στα δύο φύλα κατά την κοινωνικοποίηση στην παιδική ηλικία είναι ελάχιστη (Barry, Bacon και Child, 1957) ή, ότι οι διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα σχετικά με τη συμπεριφορά των παιδιών είναι ελάχιστες (Whiting και Edwards, 1973). Κάποιος επισκέπτης στη Γη από τον πλανήτη Άρη σε μια μη-βιομηχανική χώρα σίγουρα δεν θα δυσκολευόταν να διαπιστώσει ότι, στον πλανήτη Γη υπάρχουν συνολικά δύο φύλα (δεν θα παρατηρούσε τις διαφορές που υπήρχαν στο χτένισμα, στο ντύσιμο κ.λπ.;). Εάν, όμως, το πλάσμα αυτό επισκεπτόταν ένα πανεπιστήμιο της Αμερικής ή της Ευρώπης, σίγουρα θα μπερδευόταν εάν προσπαθούσε να ξεχωρίσει τα δύο φύλα με αποκλειστικά κριτήρια το κοντό μαλλί και το «μπλου-τζην» παντελόνι. Διακριτικά γνωρίσματα του φύλου, όπως αυτά, θα μπορούσαν κάλλιστα να διευκολύνουν αλλά και να οδηγήσουν τον επισκέπτη μας σε εσφαλμένο συμπέρασμα. Είναι πλέον σαφές ότι παρατηρείται γύρω μας ένα είδος ομογενοποίησης των δύο φύλων – όχι φυσικά χωρίς να υπάρχουν απέναντί της αντιδράσεις ή περιορισμός.

Στις ίδιες κοινωνίες που παρατηρείται άμβλυνση των διαφορών ανάμεσα στα δύο φύλα στην ανατροφή των παιδιών και στη συμπεριφορά, παραμένει ως αναχρονισμός η ανισότητα των οικονομικών ευκαιριών. Δεν προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι οι κοινωνίες αυτές θεώρησαν την εμφάνιση των γυναικείων κινημάτων ως αναπόφευκτη αντίδραση προς αυτή την ασυνέπεια. Οι κοινωνίες επιπέδου επιβίωσης, ωστόσο, δεν χαρακτηρίζονται από παρόμοια ασυνέπεια. Όπου κυριαρχεί η παράδοση, οι ενήλικοι ρόλοι παραμένουν συνδεδεμένοι με το φύλο και οι μέθοδοι κοινωνικοποίησης περιλαμβάνουν σαφείς και αποτελεσματικές προσπάθειες για την πρόκληση διαφορών μεταξύ των δύο φύλων, οι οποίες γίνονται αποδεκτές στην πλειοψηφία τους ως φυσικές, ομαλές και ορθές.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον από αυτή την άποψη παρουσιάζουν οι μη-βιομηχανικά ανεπτυγμένες κοινωνίες, στις οποίες ορισμένα πολιτιστικά γεγονότα μπορούν να συμβάλουν σε μια απρόβλεπτη σύγχυση κάθε διάκρισης μεταξύ των δύο φύλων. Για παράδειγμα, αφού στις περισσότερες κοινωνίες τα αγόρια και τα κορίτσια ανατρέφονται κυρίως από γυναίκες, υπάρχει η πιθανότητα να έχουν τα μικρά αγόρια πρότυπα ενήλικων ρόλων, κυρίως γυναικεία. Πρακτικές κοινωνικοποίησης, οι οποίες λειτουργούν με τρόπο που ενισχύει την κυριαρχία της μητέρας στην ανατροφή των παιδιών, είναι η κατοίκηση στο πατρικό σπίτι της μητέρας, ο ύπνος μητέρας - παιδιού στο ίδιο κρεβάτι και η πολυγυνία. Όλες οι παραπάνω πρακτικές λειτουργούν ώστε να ενισχύουν την πατρική απουσία και να μειώνουν την ανδρική παρουσία. Εάν οι ίδιες κοινωνίες αποδίδουν κυρίαρχη κοινωνική θέση στους άνδρες (όπως σαφώς συμβαίνει σε κοινωνίες με υψηλό βαθμό συσσώρευσης της τροφής), είναι επίσης πιθανό να συναντήσουμε αυστηρές τελετές ανδρικής μύησης κατά την εφηβική ηλικία, ανάμεσα στις οποίες και η περιτομή (Burton και Whiting, 1961· Harrington, 1968· Whiting, 1962).

Ως εύλογα πιθανή ερμηνεία σε αυτό το συχνά εμφανιζόμενο διαπολιτιστι-

κό φαινόμενο – δηλαδή, μεταξύ της μικρής ανδρικής παρουσίας κατά τη βρεφική ηλικία και των τελετών μύησης των ανδρών σε μεγαλύτερη ηλικία – είναι ότι οι τελετές αυτές λειτουργούν για να αναπαραστήσουν μια θεσμοποιημένη αντίδραση εναντίον της ταύτισης των αγοριών με τα μέλη του αντίθετου φύλου.

Οι Munroe και Munroe (1975) παρουσίασαν μια εκτεταμένη επισκόπηση μελετών σχετικά με την ταύτιση με το αντίθετο φύλο και τις κοινωνικές αντιδράσεις σε αυτήν. Ανάμεσά τους περιλαμβάνονται η «ανδρική ψευδοεγκυμοσύνη» (ένα θεσμοποιημένο σύνολο πρακτικών, σύμφωνα με το οποίο ένας μέλλων πατέρας απολαμβάνει την ίδια μεταχείριση με την έγκυο σύζυγό του) και άλλους θεσμούς που επιτρέπουν στους άνδρες να εκδηλώνουν «θηλυκή» συμπεριφορά σε κοινωνίες, οι οποίες δεν τονίζουν στις κοινωνικές τους δομές τον ανδρισμό. Οι Munroe και Munroe (1988) υποστήριξαν ότι η εμφάνιση της ανδρικής ψευδοεγκυμοσύνης είναι πιθανότερο να εμφανιστεί σε κοινωνίες όπου οι μητέρες και τα βρέφη κοιμούνται μαζί, καθώς και σε κοινωνίες με υψηλή συχνότητα κατοίκησης της οικογένειας στο πατρικό σπίτι της μητέρας. Από την άλλη πλευρά, όταν οι κοινωνίες αξιολογούνται σε σχέση με τον «αμυντικό ανδρισμό» (έννοια παρόμοια με την ιδέα της Bourde περί «υπερανδρισμού», που θα αναλύσουμε στη συνέχεια), η ανδρική ψευδοεγκυμοσύνη παρατηρείται δυσανάλογα συχνά σε κοινωνίες που έχουν χαμηλή θέση ως προς αυτή τη μεταβλητή.

Οι κοινωνίες διαφέρουν μεταξύ τους στην αξία που αποδίδουν στη διατήρηση των διαφορών μεταξύ των δύο φύλων. Ως ένα βαθμό, η διάκριση των φύλων έχει οικουμενικό χαρακτήρα· ωστόσο, το περιεχόμενο της διάκρισης αυτής καθώς και η αποδοχή του ποικίλλουν μεταξύ των κοινωνιών. Με την εξαίπλωση της φεμινιστικής ιδεολογίας, σε πολλές κοινωνίες τα όρια των ρόλων των δύο φύλων συγχέονται σημαντικά. Σε άλλες κοινωνίες τα όρια αυτά ενισχύονται, ενώ σε άλλες παρατηρείται μια σύγκρουση ανάμεσα στις πιέσεις που ασκούνται για την ελάττωσή τους και στις θεσμικές συνθήκες που τις ενισχύουν. Ο τρόπος και ο βαθμός, στον οποίο οι κοινωνίες αντικρούουν, ανέχονται ή επικροτούν τη διάκριση μεταξύ των δύο φύλων, απηχούν την πεποίθησή τους για τη λειτουργικότητα της κατανομής της εργασίας κατά φύλο. Σε κοινωνίες, όπου το οικονομικό σύστημα λειτουργεί κατά τρόπο ομαλό στη βάση ενός ορισμένου τύπου καταμερισμού εργασίας μεταξύ των δύο φύλων, είναι πιθανότερο να διατηρηθούν προηγούμενες ανισότητες στις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων. Σε άλλες πάλι κοινωνίες, όπου η κατανομή της εργασίας κατά φύλο δεν συνδέεται άμεσα με το οικονομικό σύστημα (όπως συμβαίνει στις μεταβιομηχανικές κοινωνίες), οι αδρές διακρίσεις ανάμεσα σε ανδρικούς και γυναικείους ρόλους μειώνονται σε λειτουργικότητα και η ανισότητα στις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων είναι πιθανότερο να λάβει τη μορφή κοινωνικού κανόνα.

Είναι πολύ πιθανό, οι κοινωνικές διαφορές που εμφανίζονται σήμερα μεταξύ αγοριών και κοριτσιών να μειώνονται διαρκώς, έως ότου κάποτε εξαλειφθούν εντελώς. Προς το παρόν, όπως είδαμε σε προηγούμενα τμήματα αυτού του κεφαλαίου, συναντούμε μεταξύ των κοινωνιών έντονες διαφορές στην κοινωνικοποίηση ανδρών και γυναικών.

ΜΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΣΕΞΟΥΑΛΙΚΟΤΗΤΑ

Ας επικεντρώσουμε στη συνέχεια την προσοχή μας στο θέμα της σεξουαλικής συμπεριφοράς αυτής καθαυτής – θέμα το οποίο αναμφισβήτητα αποτελεί μια κρίσιμα σημαντική πλευρά των διαπροσωπικών μας σχέσεων. Η προσέγγισή μας σχετικά με την ανθρώπινη σεξουαλικότητα αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στο κοινωνικό και πολιτιστικό στοιχείο.

Στο βιβλίο του «Journey into Sexuality: An Exploratory Voyage» («Ταξίδι Εξερεύνησης της Σεξουαλικότητας»), ο κοινωνιολόγος Ira Reiss (1986) εξετάσε διαπολιτιστικά χαρακτηριστικές μορφές σεξουαλικής συμπεριφοράς, στηριζόμενος κυρίως σε ανθρωπολογικά δεδομένα από τα Αρχεία του Τομέα των Ανθρώπινων Σχέσεων. Ερμηνεύοντας αυτά τα στοιχεία, ο Reiss διατύπωσε μια άποψη σχετικά με την ανθρώπινη σεξουαλικότητα, σύμφωνα με την οποία οι σεξουαλικές πρακτικές και τα ήθη και έθιμα συνδέονται άμεσα με άλλα χαρακτηριστικά μιας κοινωνίας, όπως οι χαρακτηριστικές μορφές συγγένειας και η δομή της εξουσίας.

Σύμφωνα με τον Reiss, οι πρακτικές της ανθρώπινης σεξουαλικότητας ακολουθούν «κοινά πολιτιστικά σενάρια», τα οποία ενισχύουν ορισμένες μορφές σεξουαλικής συμπεριφοράς, ενώ ταυτόχρονα αποδυναμώνουν κάποιες άλλες. Στο σύνολό τους, οι άνθρωπινες ομάδες αποδίδουν ιδιαίτερη έμφαση στα σεξουαλικά σενάρια – αυτά ωστόσο ποικίλλουν σημαντικά μεταξύ εθνικών ομάδων, κοινωνικών τάξεων, ηλικιών και κοινωνιών. Όλες οι κοινωνίες χρειάζεται να ρυθμίσουν τη σεξουαλική συμπεριφορά τους κατά έναν τρόπο, έτσι ώστε η ύπαρξη των σεξουαλικών σεναρίων να αποτελεί μια καθολική πολιτιστική αξία.

Το εάν και κατά πόσο τα σεξουαλικά αυτά σενάρια περιορίζουν και ελέγχουν τη σεξουαλική συμπεριφορά ή ενθαρρύνουν την πολυγαμία (εμφανίζονται να ισχύουν και τα δύο αυτά είδη συμπεριφοράς, αφορά αυτά καθεαυτά τα σεξουαλικά σενάρια και όχι κάποια βιολογικά ερεθίσματα, τα οποία καθορίζουν αυτό που οι άνθρωποι θεωρούν ότι συνιστά ερωτική διέγερση. Επομένως, σύμφωνα με τον Reiss, η ερωτική διέγερση αφορά μια εκμαθημένη αντίδραση του ατόμου σε κοινωνικά και πολιτιστικά ερεθίσματα. Είναι βέβαιο ωστόσο, ότι η ερωτική διέγερση έχει βιολογική υποδομή – έτσι θα ήταν ακριβέστερο να πούμε, ότι η ερωτική διέγερση αποτελεί παράγωγο της αλληλεπίδρασης βιολογικών δυνάμεων και αυτών που ο Reiss αποκαλεί σεξουαλικά σενάρια.

Προκειμένου να ερμηνεύσει το γιατί ορισμένα σεξουαλικά σενάρια εμφανίζονται σε κάποιες κοινωνίες και όχι σε κάποιες άλλες, ο Reiss εξέτασε σε διαπολιτιστική κλίμακα χαρακτηριστικούς τύπους σεξουαλικής συμπεριφοράς, καθώς και τον τρόπο που αυτοί συνδέονται με συγκεκριμένα κοινωνικά συστήματα. Αποκάλυψε, λοιπόν, ότι οι σεξουαλικές πρακτικές συνδέονται άμεσα με τα συστήματα συγγένειας, τη δομή της εξουσίας και τις ιδεολογικές πεποιθήσεις μιας κοινωνίας. Με βάση αυτά τα ευρήματα, ο Reiss πρότεινε μια κοινωνιολογική θεωρία της ανθρώπινης σεξουαλικότητας, η οποία θεωρεί ότι

αυτοί οι θεσμοί πηγάζουν από τη δυνατότητα του ερωτικού δεσμού να δημιουργεί βιώσιμες ανθρώπινες σχέσεις και ένα σύστημα υποστήριξης ικανό να φροντίσει για τις ανάγκες του νεογέννητου. Από αυτούς τους συγγενικούς δεσμούς προκύπτει μια τυπική δομή ανάθεσης αρμοδιοτήτων, η οποία στηρίζεται κατεξοχήν στη διάκριση των φύλων. Αυτές οι αρμοδιότητες με βάση το φύλο, όπως είδαμε προηγουμένως, συνιστούν το κέντρο μιας δομής εξουσίας που ενισχύει τη θέση των ανδρών τόσο μέσα στο σύστημα συγγένειας όσο και στην ευρύτερη κοινωνία. Σε κοινωνίες, ωστόσο, όπου συναντούμε ισχυρούς συγγενικούς δεσμούς μεταξύ γυναικών – όπως στις μητριαρχικές κοινωνίες, όπου η γυναικεία εξουσία είναι ισχυρότερη – οι γυναίκες υφίστανται λιγότερη σεξουαλική κακοποίηση. Όσο μεγαλύτερη είναι η ισχύς του ενός από τα δύο φύλα τόσο μεγαλύτερη είναι και η δυνατότητα αυτού του φύλου να ελέγχει τη σεξουαλικότητα και να προσδιορίζει το περιεχόμενο των σεξουαλικών σεναρίων.

Κατά τον Reiss, οι εκπρόσωποι του ισχυρότερου φύλου δεν εξασφαλίζουν μόνο τον έλεγχο των κυριότερων κοινωνικών θεσμών, αλλά ταυτόχρονα διαμορφώνουν τους ρόλους των δύο φύλων κατά τρόπο που να αποφέρει μεγαλύτερα προνόμια σε αυτούς. Καταλήγοντας, λοιπόν, τα σεξουαλικά σενάρια και οι ερωτικές προτιμήσεις μιας κοινωνίας μπορεί να αντανακλούν την κοινωνική δύναμη ενός φύλου (τυπικά των αντρών) σε βάρος του άλλου.

Όπως και παραπάνω, επισημάναμε ότι οι σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων επηρεάζονται από τους κοινωνικούς ρόλους, την ταυτότητα και την ιδεολογία του φυλετικού ρόλου. Η Broude (1983) σε μια διαπολιτιστική μελέτη της διερεύνησε τη σχέση μεταξύ αυτών των μεταβλητών και της αλληλεπίδρασης ανδρών-γυναικών χρησιμοποιώντας κωδικοποιημένα στοιχεία από 201 κοινωνίες, οι οποίες περιλαμβάνονταν στο Τυπικό Διαπολιτιστικό Δείγμα (μέρος του δείγματος των κοινωνιών που περιλαμβάνονται στο Αρχείο του Τομέα Ανθρωπίνων Σχέσεων). Σύμφωνα με τα ευρήματα προηγούμενων μελετών (π.χ., Whiting και Whiting, 1975), η ιδεολογία του ρόλου του ανδρικού φύλου καθώς και η κοινωνική του ταυτότητα (ο αποκαλούμενος «υπερανδρισμός» από την Broude), είναι πιθανό να σχετίζονται τόσο με την ποιότητα των σεξουαλικών σχέσεων όσο και με την ποιότητα της διαπροσωπικής επαφής μεταξύ των δύο φύλων. Η Broude υπέθεσε ότι η ενίσχυση του ανδρικού φύλου – όπως αυτή απεικονίζεται σε πολιτιστικά στοιχεία, π.χ., η καυχησιολογία των ανδρών ή τα δύο μέτρα και σταθμά που ισχύουν στην περίπτωση εξωσυζυγικών σχέσεων – θα έπρεπε να αντανακλάται σε φαινόμενα όπως: (α) η σεξουαλική εχθρότητα, (β) οι καταπιεστικές στάσεις απέναντι στη γυναικεία σεξουαλικότητα, (γ) λιγότερη σεξουαλική επαφή και, (δ) μεγαλύτερη αποξένωση στις σχέσεις μεταξύ των συζύγων.

Αναζητώντας στοιχεία για την ύπαρξη κάποιου είδους σχέσεων, η Broude περιέλαβε στην έρευνά της 3 κατηγορίες μεταβλητών: (α) μετρήσεις υπερανδρισμού (π.χ. ανδρική καυχησιολογία), (β) συχνότητα σεξουαλικής επαφής (π.χ. συχνότητα εξωσυζυγικών ή προγαμιαίων σχέσεων) και, (γ) την αποξένωση μεταξύ άνδρα και γυναίκας (π.χ. ο βαθμός στον οποίο οι σύζυγοι γευματίζουν ή περνούν από κοινού τον ελεύθερο χρόνο τους). Από την έρευνα προέκυψαν διάφοροι τύποι συνδυασμών των παραπάνω μεταβλητών, οι οποίοι

οδήγησαν την Broude να καταλήξει σε διάφορα συμπεράσματα, μεταξύ των οποίων και τα ακόλουθα:

Πρώτον, στην έρευνά της η Broude δεν παρατήρησε να σχετίζεται ο υπερανδρισμός με τη συχνότητα της σεξουαλικής επαφής ή της αποξένωσης μεταξύ των συζύγων στο βαθμό που οι προηγούμενες σχετικές έρευνες υποστήριζαν. Ωστόσο, ορισμένοι δείκτες υπερανδρισμού της Broude συσχετίζονταν σημαντικά μεταξύ τους.

Δεύτερον, παρόλο που η Broude παρατήρησε ότι ο υπερανδρισμός δεν σχετίζεται άμεσα με τη σεξουαλική επαφή, τα ευρήματά της υποστηρίζουν ότι οι ιδέες των ανδρών για τον εαυτό τους και οι στάσεις τους απέναντι στις γυναίκες και το σεξ επηρεάζουν μια σειρά από συμπεριφορές, οι οποίες σχετίζονται άμεσα με τη σταθερότητα ενός γάμου. Δηλαδή, όπου η συχνότητα εξωσυζυγικών σχέσεων είναι υψηλή για τους άνδρες και, αντίστοιχα, χαμηλή για τις γυναίκες (δύο μέτρα και σταθμά), υπάρχει μεγαλύτερη πιθανότητα εμφάνισης διαζυγίου. Αντίθετα, όταν οι γυναίκες έχουν προγαμιαία σεξουαλική εμπειρία (όπου δηλαδή οι στάσεις απέναντι στη γυναικεία σεξουαλικότητα είναι λιγότερο καταπιεστικές), οι γάμοι τείνουν να είναι πιο σταθεροί.

Η Broude υποστήριξε ότι ανδρικοί τύποι συμπεριφοράς όπως η καυχησιολογία, η σεξουαλική εχθρότητα και η συζυγική απιστία μπορούν να κατανοηθούν καλύτερα ως προσπάθειες των ανδρών να υπεραναπληρώσουν τις υποκείμενες ανασφάλειες σχετικά με τον ανδρισμό τους⁵. Τα ευρήματα αυτά αποτελούν επαλήθευση των αποτελεσμάτων μιας προηγούμενης έρευνας της Broude (1980), σύμφωνα με την οποία η ύπαρξη «δύο μέτρων και σταθμών» για τις εξωσυζυγικές σχέσεις συσχετίζεται σημαντικά με την καυχησιολογία, την ανδρική σκληρότητα, τις ασχολίες των ανδρών στο νοικοκυριό του σπιτιού και την πατρική απουσία – όλα τυπικά δείγματα συμπεριφοράς που σχετίζονται άμεσα με την υπεράσπιση της θέσης του ανδρικού φύλου.

Τέλος, σύμφωνα με το έργο του Reiss (1986) και της Broude (1980, 1983), που μελετούν κατά κύριο λόγο την ανθρώπινη σεξουαλική συμπεριφορά, διατυπώνεται σαφώς η άποψη ότι, ακόμα και μια από τις πλέον βιολογικά προσδιορισμένες ενέργειες του ανθρώπινου γένους, όπως η σεξουαλική συμπεριφορά, φαίνεται ότι συνδέεται πολύ βαθιά με τις ρίζες του πολιτισμού.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στο σημείο αυτό ολοκληρώνουμε τη συζήτησή μας σχετικά με τις διαπολιτιστικές διαφορές σε ό,τι αφορά τις αξίες, τις στάσεις και τις μορφές συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων. Είδαμε ότι μεταξύ των δύο φύλων παρατηρούνται χαρακτηριστικές μορφές συμπεριφοράς που φαίνεται να συμπίπτουν σημαντικά μεταξύ τους στους πολιτισμούς διαφόρων κοινωνιών. Παρακολούθησαμε επίσης πόσο παράλληλα συμπίπτουν μεταξύ των κοινωνιών οι

5. Στο επόμενο κεφάλαιο θα εξετάσουμε κάποιες σημαντικές προεκτάσεις αυτής της ιδέας, έτσι ώστε να μπορέσουμε να κατανοήσουμε τη φύση της επιθετικής συμπεριφοράς.

πρακτικές κοινωνικοποίησης, που ωθούν στη διαμόρφωση των συγκεκριμένων μορφών συμπεριφοράς.

Διαπιστώσαμε ακόμη, ότι αυτή η συνέπεια σχετίζεται πιθανότατα με τον καταμερισμό της εργασίας που υπάρχει κατά φύλο, έτσι ώστε όσο οι κοινωνικοί ρόλοι της ενήλικης ηλικίας παραμένουν σταθεροί τόσο παραμένουν σταθερές οι πρακτικές κοινωνικοποίησης και η διαφοροποίηση των τρόπων συμπεριφοράς. Έχουμε ωστόσο βάσιμους λόγους για να πιστεύουμε ότι: (α) η κατανομή της εργασίας κατά φύλο, (β) οι ρόλοι των δύο φύλων στο σύγχρονο κόσμο και, (γ) οι ιδεολογίες του ρόλου του φύλου μεταβάλλονται, και καθώς γίνεται αυτό, παρασύρουν μαζί τους τις πρακτικές κοινωνικοποίησης και τις τυπικές συμπεριφορές που χαρακτηρίζουν κάθε φύλο. Παρόλα αυτά, στον κόσμο μας σήμερα κυριαρχούν κάποιες τεράστιες διαφορές σε ό,τι αφορά τη διαφοροποίηση της συμπεριφοράς μεταξύ των δύο φύλων. Ένα από τα πλέον χαρακτηριστικά παραδείγματα της διαφοροποίησης αυτής φαίνεται να ισχύει στο ζήτημα της ανθρώπινης επιθετικότητας, με το οποίο πρόκειται να ασχοληθούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

Κεφάλαιο 12

Πολιτισμός και Επιθετικότητα

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑ

Μια από τις διαφορές που παρατηρούνται μεταξύ των δύο φύλων – θέμα το οποίο συζητήσαμε, άλλωστε, στο προηγούμενο κεφάλαιο – είναι ότι σε ολόκληρο τον κόσμο κατά μέσο όρο οι άνδρες διαπράττουν συστηματικά περισσότερες επιθετικές ενέργειες σε σύγκριση με τις γυναίκες. Πρόκειται, προφανώς, για ένα πολιτιστικό φαινόμενο με καθολικό χαρακτήρα. Στο κεφάλαιο αυτό θα μελετήσουμε αναλυτικότερα αυτή τη διαφορά, αφού το πιθανότερο είναι να αποδειχθεί θεμελιώδης για τη συνολική κατανόηση του φαινομένου της επιθετικότητας. Καταρχήν, πρέπει να παραμερίσουμε τις διαφορές που υπάρχουν μεταξύ των δύο φύλων και να θέσουμε ορισμένα σημαντικά ερωτήματα γύρω από το ζήτημα της επιθετικότητας σε σχέση με τον πολιτισμό.

Συμβαίνει άραγε να συναντούμε παντού και με την ίδια ένταση το φαινόμενο της επιθετικότητας; Υπάρχουν διαφορές στα επίπεδα της επιθετικότητας μεταξύ διαφόρων κοινωνιών; Η διαφοροποίηση αυτή μήπως συνδέεται συστηματικά με ορισμένες χαρακτηριστικές όψεις του πολιτισμού των κοινωνιών αυτών; Αποκαλύπτει, άραγε, η σύνδεση αυτή τι είναι εκείνο που ελέγχει ή προκαλεί την εμφάνιση επιθετικής συμπεριφοράς; Μέχρις ότου, ωστόσο, κατορθώσουμε να δώσουμε απαντήσεις σε αυτά τα διαπολιτιστικά ερωτήματα, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ικανοποιητική την κατανόησή μας γύρω από το φαινόμενο της ανθρωπίνης επιθετικότητας.

Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗΣ ΣΤΗΝ ΕΡΕΥΝΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑ

Όπως έχουμε τονίσει επανειλημμένα, θεμελιώδης στόχος της διαπολιτιστικής ψυχολογίας αποτελεί η κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι παράμετροι του φυσικού και πολιτιστικού περιβάλλοντος επιδρούν και επηρεάζουν τον άνθρωπο, ώστε να προσαρμοστεί στο περιβάλλον του. Ειδικότερα, σε ό,τι αφορά το ζήτημα της επιθετικότητας, τελικός στόχος της διαπολιτιστικής έρευνας είναι η κατανόηση των αιτίων που προκαλούν την επιθετική συμπεριφορά των ανθρώπων. Είναι αδιαμφισβήτητο το γεγονός ότι το φαινόμενο της επιθετικότητας ποικίλλει σε ένταση, τρόπους και κίνητρα εκδήλωσης τόσο σε ατομικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο.

Οι διαφορές αυτές που υπάρχουν τόσο σε ατομικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο είναι πολύ πιθανό να υπακούουν σε ορισμένες καθολικές αρχές, σε ό,τι αφορά τα αίτια εμφάνισης της επιθετικότητας, στη διακρίβωση των οποίων μπορεί να μας προσφέρει πολύτιμη βοήθεια η διαπολιτιστική έρευνα.

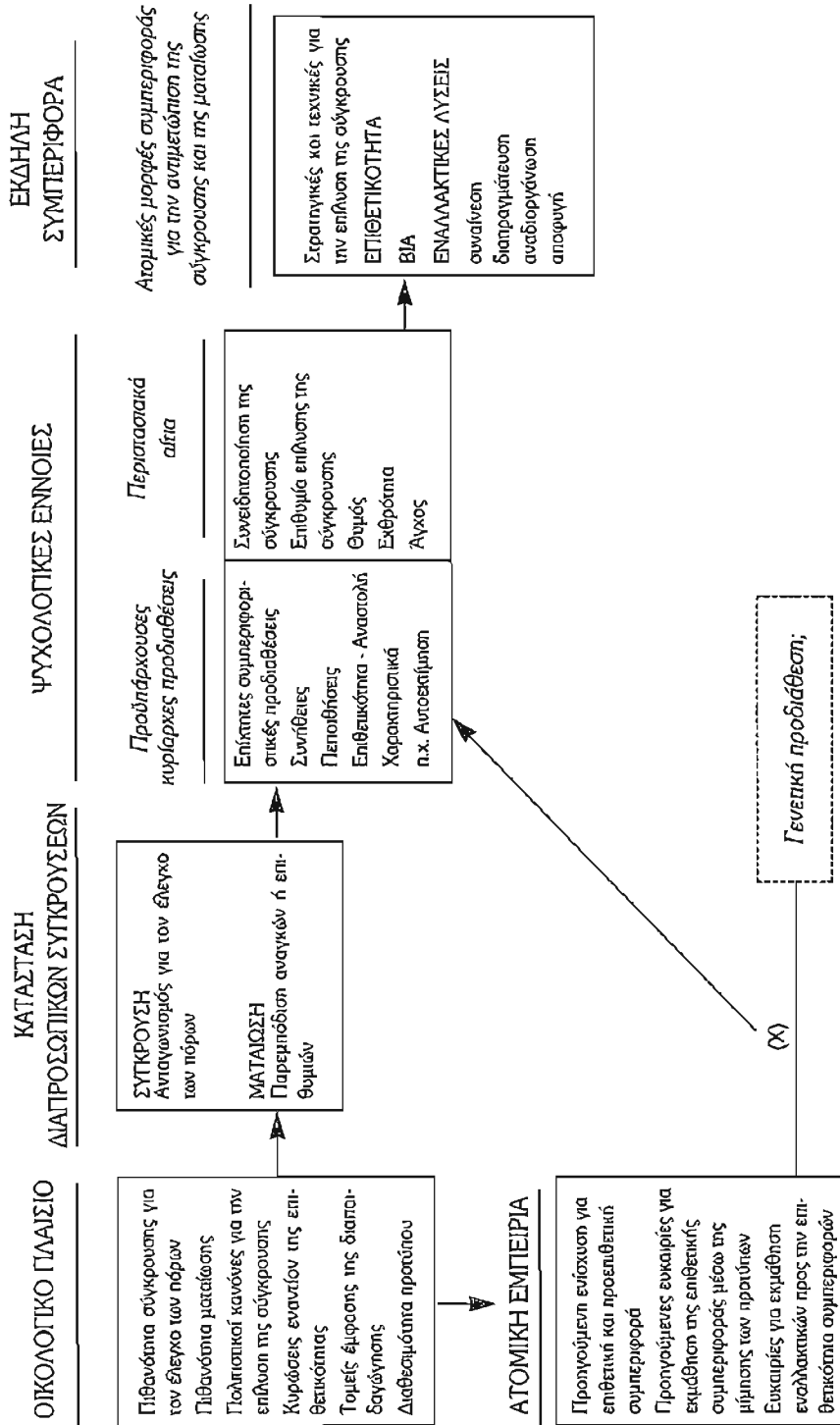
Οι αιτιολογικοί παράγοντες της επιθετικής συμπεριφοράς έχουν οικολογικό και διαρθρωτικό χαρακτήρα. Οι παράγοντες αυτοί ενδέχεται να αφορούν τα εξής: τη σύγκρουση με σκοπό τον έλεγχο των πόρων, καταστάσεις ματαίωσης, το είδος των κοινωνικών κανόνων που αφορούν τη ρύθμιση των συγκρούσεων, τις πρακτικές κοινωνικοποίησης των παιδιών καθώς και τις μορφές συμπεριφοράς που εκδηλώνουν τα άτομα που λειτουργούν ως πρότυπα προς μίμηση. Όλοι αυτοί οι παράγοντες είναι υπαρκτοί σε κάθε πολιτισμό. Ποικίλλουν, ωστόσο, ως προς το είδος τους μεταξύ των πολιτισμών. Επομένως, η διαπολιτιστική έρευνα για την επιθετικότητα αποτελεί προσπάθεια εφικτή όσο και ωφέλιμη.

Ένα Ενωσιολογικό Πλαίσιο για την Έρευνα της Επιθετικότητας

Μια ανασκόπηση των εναλλακτικών θεωρητικών προσεγγίσεων για την επιθετικότητα, ανάμεσα στις οποίες συγκαταλέγονται οι ψυχαναλυτικές και βιολογικές προσεγγίσεις καθώς και η προσέγγιση που ακολουθεί τη θεωρία της κοινωνικής μάθησης είναι αυτή που προσφέρει ο Siann (1985). Η περιγραφή, ωστόσο, του πλαισίου που ακολουθεί, ανήκει στους συγγραφείς αυτού του βιβλίου και αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στην επίδραση που ασκούν στο φαινόμενο της επιθετικότητας οικολογικοί και πολιτιστικοί παράγοντες.

Ο τρόπος με τον οποίο αλληλεπιδρούν μεταξύ τους οι διάφορες μεταβλητές, με αποτέλεσμα να επηρεάζεται τελικά η κοινωνική συμπεριφορά, παρουσιάζεται με τη μορφή διαγράμματος στο Σχήμα 12-1¹. Στο σχήμα αυτό

1. Από το άρθρο: «Aggression In Global Perspective: A Research Strategy» του M. H. Segall, στο βιβλίο «Aggression in Global Perspective» (σελ. 1- 43) των A. P. Goldstein και M. H. Segall, 1983. Elmsford, N.Y.: Pergamon. Copyright 1983 από το Pergamon Press, Inc. Ανατυπώθηκε κατόπιν άδειας. Ο ίδιος τύπος του σχήματος αυτού περιέχεται, επίσης, στον Segall, 1988, σελ. 75.



Σχήμα 12-1. Εννοιολογικό πλαίσιο για τη μελέτη της επιθετικότητας

βλέπουμε τους ποικίλους παράγοντες που σχετίζονται, ενδεχομένως, με την εκδήλωση επιθετικής συμπεριφοράς.

Το διάγραμμα απεικονίζει την πιθανή σύνδεση μεταξύ οικολογικών και πολιτιστικών παραγόντων, πρακτικών κοινωνικοποίησης, ατομικών εμπειριών, και προδιαθέσεων, που εκδηλώνονται κάθε φορά που τα άτομα έρχονται αντιμέτωπα με καταστάσεις στις οποίες επιβάλλεται άλλοτε να ξεπεράσουν ματαιώσεις και άλλοτε να επιλύσουν συγκρούσεις.

Ορισμοί

Προκειμένου να διευκολύνουμε την κατανόηση του διαγράμματος, θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας τους ορισμούς μιας σειράς ειδικών όρων που σχετίζονται με την έννοια της επιθετικότητας – χωρίς από αυτούς να εξαιρείται ο ίδιος ο όρος της επιθετικότητας – η σημασία των οποίων ποικίλλει εννοιολογικά στον καθημερινό λόγο.

Ως πρώτο βήμα, θα πρέπει να ξεκαθαρίσουμε τι ακριβώς εννοούμε με την έννοια «επιθετικότητα». Σύμφωνα με τους Dollard, Doob, Miller, Mowrer και Sears (1939), ειδικοί ερευνητές οι οποίοι συνεργάστηκαν στο Ινστιτούτο Ανθρωπίνων Σχέσεων του Πανεπιστημίου του Yale, πολλοί από τους επιστήμονες που ασχολούνται με την ανθρώπινη συμπεριφορά ορίζουν την επιθετικότητα ως «μια σειρά πράξεων οι οποίες έχουν ως τελικό στόχο τους να προξενήσουν “βλάβη” στο πρόσωπο στο οποίο κατευθύνονται» (σελ. 9). Εννοείται ότι, στον κλασικό αυτό ορισμό, ο όρος «βλάβη» αφορά την πρόκληση σωματικής ή ψυχολογικής ζημίας, ενώ ο όρος «αντίδραση» αναφέρεται στη φανερή εκδήλωση μιας διάθεσης, η οποία ενδέχεται ή όχι να εμπεριέχει συνειδητή πρόθεση. Ως *επιθετικότητα*, επομένως, μπορεί απλούστερα να θεωρηθεί κάθε είδος συμπεριφοράς που ξεκινά από ένα πρόσωπο με στόχο να προκαλέσει βλάβη σ' ένα συνάνθρωπό του.

Με τον όρο *σύγκρουση* αναφερόμαστε σε όποια κατάσταση εμπεριέχει το στοιχείο της διαφωνίας ως προς την κατανομή ορισμένου είδους πόρων, με τον όρο μάλιστα ότι οι μετέχοντες στη σύγκρουση διαθέτουν, κατά κύριο λόγο, την πρόθεση να επιλύσουν τις διαφορές τους.

Η *ματαιώση* συνοδεύει συχνά τη σύγκρουση και ορίζεται ως εμπόδιο για την ικανοποίηση μιας ανάγκης ή επιθυμίας. Η ματαιώση ενδέχεται να οδηγήσει στο θυμό ή την εχθρότητα (οι ορισμοί τους ακολουθούν στη συνέχεια) και αυξάνει την πιθανότητα για την εκδήλωση επιθετικότητας.

Ο *θυμός* είναι το συναίσθημα που συνοδεύει συχνά μια σύγκρουση ή ματαιώση. Ο θυμός είναι συναίσθημα με σύντομη διάρκεια, το οποίο προκαλείται συνήθως ως αντίδραση στη συμπεριφορά ενός άλλου προσώπου προς το οποίο και απευθύνεται, μολονότι μπορεί και να μετατεθεί προς άλλα πρόσωπα.

Η *εχθρότητα* είναι μια κατάσταση μεγαλύτερης διάρκειας από ό,τι ο θυμός. Γίνεται κυρίως αντιληπτή από την έκδηλη συμπεριφορά ενός ατόμου. Συνήθως είναι λιγότερο έντονη από εκείνη του θυμού και συχνά κατευθύνεται

κατά τρόπο διάχυτο εναντίον ομάδων, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της εχθρότητας μεταξύ διαφόρων εθνών. Εκφράζεται συνήθως συλλογικά και μεταδίδεται μέσω της διεργασίας της μίμησης, π.χ. η εχθρότητα των ατόμων μιας κοινωνίας προς μια ομάδα «ξένων» με τους οποίους δεν έχουν έλθει ποτέ τους σε επαφή².

Ποιο σκοπό εξυπηρετούν οι ειδικοί αυτοί ορισμοί; Τονίζουμε με ιδιαίτερη έμφαση την έκδηλη όψη του φαινομένου της επιθετικής συμπεριφοράς προκειμένου να αποφύγουμε προβλήματα που αφορούν κυρίως την ιδέα της πρόθεσης της συμπεριφοράς. Ιδιαίτερα, όταν πρόκειται για την επιθετικότητα σε διαπολιτιστικό πλαίσιο, η ορθή εξακρίβωση της πρόθεσης μιας συγκεκριμένης επιθετικής πράξης αποτελεί πρόβλημα.

Λαμβάνοντας υπόψη το γεγονός ότι ο θυμός και η εχθρότητα, ως φαινόμενα, δεν γίνονται ποτέ ορατά αλλά συνάγονται από την εκδήλωση της επιθετικής συμπεριφοράς, θα πρέπει να τονίσουμε ότι τόσο ο θυμός όσο και η εχθρότητα δεν συνιστούν πάντοτε τη μοναδική αιτία εκδήλωσης επιθετικών πράξεων. Σε ορισμένες περιπτώσεις η εκδήλωση της επιθετικότητας προκαλείται από ιδιαίτερα κίνητρα που, κατά κύριο λόγο, συναντούμε σε κάποιους πολιτισμούς και όχι σε άλλους.

Θα θέλαμε, ακόμα, να διακρίνουμε την επιθετικότητα από την κοινή – ψευδοψυχιατρική – έννοια της επιθετικότητας ως ορμής ή ενστίκτου, η παρεμπόδιση του οποίου μπορεί να επιφέρει ψυχική βλάβη.

Η επιθετικότητα, όπως ορίζεται εδώ, διακρίνεται επίσης από τη διεκδίκηση, με την έννοια ότι η διεκδίκηση δικαιωμάτων δεν εμπεριέχει αναγκαστικά το στοιχείο της σωματικής ή ψυχικής βλάβης, όπως ισχύει άλλωστε με την περίπτωση της επιθετικότητας.

Εξυπακούεται ότι υπάρχουν ατομικές διαφορές στις στάσεις σχετικά με το φαινόμενο της επιθετικότητας. Οι ίδιες επιθετικές πράξεις μπορεί ταυτόχρονα να γίνονται αποδεκτές από κάποιους ανθρώπους και να επικρίνονται από κάποιους άλλους. Ορισμένες ομάδες (λ.χ., κοινωνικοοικονομικές ομάδες ή μειονότητες) ποικίλλουν στις κρίσεις τους για τις επιθετικές πράξεις, ιδιαίτερα όταν αυτές αφορούν την πολιτική. Για παράδειγμα, εκείνοι οι οποίοι χαρακτηρίζονται από ορισμένους ως «αγωνιστές της ελευθερίας», μπορεί να χαρακτηρίζονται από κάποιους άλλους ως «τρομοκράτες». Για ορισμένους οι πράξεις της αστυνομίας είναι απόλυτα κατοχυρωμένες ηθικά, ενώ, αντίθετα, για εκείνες τις ομάδες που αποτελούν «στόχο» της αστυνομίας, οι πράξεις αυτές χαρακτηρίζονται ως «αστυνομική βία» (Kahn, 1972). Από την άλλη πλευρά, οι κοινωνιο-ψυχολογικές έρευνες, οι περισσότερες από τις οποίες έχουν εκπονηθεί στις ΗΠΑ, αποκαλύπτουν ορισμένες ευρέως αποδεκτές αξίες σε σχέση με την επιθετικότητα. Για παράδειγμα, όσο μεγαλύτερη βλάβη προκαλεί μια επιθετική πράξη τόσο περισσότερο κατακρίνεται από τα παιδιά. Οι ενήλικες, από την άλλη πλευρά, κρίνουν μια επιθετική πράξη με βάση την πρόθεση

2. Στο Κεφάλαιο αυτό, δεν θα συζητήσουμε για τη δι-ομαδική εχθρότητα ή επιθετικότητα, η οποία μπορεί να κατευθύνεται εναντίον άλλων ομάδων, όπως στην περίπτωση των διακρίσεων που γίνονται εναντίον των μειονοτήτων μιας κοινωνίας ή σε περίοδο πολέμου. Τα θέματα αυτά θα αναπτυχθούν στο Κεφάλαιο 13, όπου και θα αναλυθούν εκτενέστερα.

(Rule και Nesdale, 1976). Μετά από επισκόπηση μεγάλου αριθμού εργαστηριακών πειραμάτων, στα οποία διάφορα είδη δυσάρεστων καταστάσεων αύξησαν την επιθετικότητα, οι Carlson και Miller (1988) συμπέραναν ότι η κοινωνική πρόκληση αυξάνει τις επιθετικές αντιδράσεις (εκδικητικού χαρακτήρα) σε μεγάλο βαθμό. Επομένως, στις δυτικές κοινωνίες, σύμφωνα με τους Carlson και Miller, η «κυρίαρχη αντίδραση» σε μια προσβολή ή κριτική είναι η «αντεπίθεση» (1988, σελ. 157). Ισχύουν, ωστόσο, τα γενικευμένα αυτά συμπεράσματα και σε άλλους πολιτισμούς; Υπάρχουν διαπολιτιστικές διαφορές στις στάσεις απέναντι στην επιθετικότητα; Συναντούμε παράλληλα ομοιότητες όσο και διαφορές; Μερικές συγκριτικές έρευνες ασχολούνται ειδικά με τη μελέτη αυτών των ερωτημάτων.

Ο Fraczek (1985) επανέλαβε μια μελέτη, η οποία πραγματοποιήθηκε αρχικά στη Φινλανδία (Lagerspetz και Westman, 1980), με δείγματα φοιτητών από την Πολωνία. Τα ευρήματα από την έρευνα αυτή με τους Πολωνούς ήταν παρόμοια με εκείνα της προηγούμενης με τους Φινλανδούς – τόσο ως προς τη δομή των επιθετικών πράξεων όσο και ως προς την «αιτιολογία» τους. Οι Πολωνοί, ωστόσο, παρουσίασαν γενικά μεγαλύτερη αποδοχή των επιθετικών πράξεων από ό,τι οι Φινλανδοί. Συγκεκριμένα, οι Πολωνοί έδειξαν μεγαλύτερη ανοχή για επιθετικές πράξεις (όπως, λ.χ., βασανιστήρια, φόννοι, ύβρεις, ειρωνικά σχόλια και εκρήξεις οργής), χαρακτηρίζοντας τις πράξεις αυτές ως αυτοάμυνα, τιμωρία, προστασία της ιδιοκτησίας ή ως επίλυση δυσχερειών επικοινωνίας (Fraczek, 1985, σελ. 48). Οι διαφορές στους νομικούς κώδικες και στις συνθήκες διαβίωσης αυτών των ευρωπαϊκών κρατών (π.χ., η θανατική ποινή βρίσκεται σε ισχύ και εφαρμόζεται στην Πολωνία, ενώ στην Φινλανδία έχει προ πολλού καταργηθεί), αντανakλούν ίσως τις διαφορές στις στάσεις που αναφέρει ο Fraczek.

ΤΟ ΚΕΝΤΡΙΚΟ ΖΗΤΗΜΑ: ΤΑ ΠΟΛΛΑΠΛΑ ΑΙΤΙΑ ΤΗΣ ΕΠΙΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Αφού αποσαφηνίσαμε τη σημασία των βασικών όρων του διαγράμματος, το κεντρικό ερώτημα που προκύπτει από τη θεώρηση αυτή θα πρέπει να έχει ήδη καταστεί φανερό. Η επιθετική συμπεριφορά αποτελεί παράγωγο των πολιτιστικών επιδράσεων, οι οποίες μεταδίδονται, κατά κύριο λόγο, μέσα από τις εμπειρίες της παιδικής ηλικίας. Πώς όμως εμπλέκονται σε αυτό τα πιθανώς γενετικά και άλλα βιολογικά αίτια που οδηγούν στην εκδήλωση της επιθετικότητας;

Θεωρούμε, με βάση τις απόψεις μας, πιθανό το γεγονός ότι υπάρχουν προδιαθέσεις γενετικής προέλευσης, παράγωγα της ανθρώπινης βιολογικής εξέλιξης, οι οποίες έρχονται σε επαφή και αλληλεπίδραση με κάποιες άλλες προδιαθέσεις που βασίζονται στην εμπειρία, με σκοπό να παράγουν επιθετικές ενέργειες είτε ως μία ανάμεσα σε πολλές άλλες αντιδράσεις είτε ως

στρατηγική για την επίλυση των συγκρούσεων. Δεν χαρακτηρίζουμε, ωστόσο, τις γενετικές αυτές προδιαθέσεις ως «ένστικτα». Αντίθετα, χρησιμοποιούμε ένα ερωτηματικό στο διάγραμμα για να δηλώσουμε ότι δεν γνωρίζουμε επακριβώς τη φύση των γενετικών αυτών παραγόντων.

Γιατί Όχι στα Επιθετικά Ένστικτα;

Το βιολογικό επιχείρημα που χρησιμοποιείται για την ανθρώπινη επιθετικότητα, το οποίο δεν μπορούμε να δεχτούμε, είναι η θεωρία των ενστίκτων (και οι σχετικές με την κάθαρση έννοιες), σύμφωνα με την οποία κάθε έκφραση επιθετικότητας θεωρείται ως φυσική, αναγκαία και θεραπευτική. Παρόμοιες θεωρίες, που επιχειρούν να ερμηνεύσουν το εύρος διάδοσης της επιθετικότητας αποδίδοντάς την στο ένστικτο ως κυρίαρχο χαρακτηριστικό της ανθρώπινης φύσης (π.χ. Lorenz, 1963· Ardry, 1966· Morris, 1967· Storr, 1968), βασίζονται σε ένα είδος διαστρέβλωσης της πραγματικότητας. Το γεγονός ότι οι θεωρίες των ενστίκτων έχουν αποκτήσει τέτοια δημοτικότητα αποτελεί ένα φαινόμενο που επιζητεί ειδική ερμηνεία. Θα μπορούσε, άραγε, η δημοτικότητα των θεωριών αυτών να οφείλεται στην πρόχειρη δικαιολογία που μας προσφέρουν κάθε φορά που επιτελούμε μια επιθετική πράξη; Μήπως δεν είναι αυτές οι ίδιες θεωρίες που μας επιτρέπουν να λέμε: «Με συγχωρείς που σε πλήγωσα αλλά δεν μπορούσα να συγκρατηθώ»; Συμμεριζόμαστε τον Carr (1981), ο οποίος, μετά από προσεκτική ανασκόπηση των θεωριών του ενστίκτου της επιθετικότητας συμπέρανε ότι οι θεωρίες αυτές «χωρίς να είναι σε θέση να μας προσφέρουν πολύτιμη βοήθεια, ενδέχεται να αποβούν στην πραγματικότητα επιζήμιες».

Το ότι η επιθετικότητα αποτελεί οικουμενικό φαινόμενο δεν σημαίνει ότι θα πρέπει να την ταυτίσουμε με το ένστικτο. Το ίδιο καθολικές με το ένστικτο θα μπορούσαν να θεωρηθούν τόσο οι βιολογικές όσο και πολιτιστικές δυνάμεις, οι οποίες συμβάλλουν στην εκδήλωση της επιθετικότητας.

Πολλές επίσης θεωρίες κοινωνικής μάθησης, οι οποίες τονίζουν τη σημασία της κοινωνικοποίησης (π.χ. ο Freud σε μερικές, όχι όμως σε όλες τις αναφορές του στην επιθετικότητα· ο Dollard και οι συνεργάτες του, 1939· ο Berkowitz, 1958· οι Bandura και Walters, 1963), είναι σε θέση να ερμηνεύσουν τον οικουμενικό χαρακτήρα της επιθετικότητας.

Πιθανοί Βιολογικοί Παράγοντες

Δεν αποκλείουμε τη συμβολή της επιστήμης της βιολογίας στην προσπάθεια για την κατανόηση του φαινομένου της ανθρώπινης επιθετικότητας. Υπάρχουν πολλοί τρόποι με τους οποίους εμπλέκεται στο φαινόμενο αυτό η βιολογία, όπως είναι, για παράδειγμα, οι διαιτολογικοί παράγοντες. Ο Bolton (1975) είναι ένας, μεταξύ άλλων – ο αριθμός τους αυξάνεται διαρκώς – ανθρωπολόγων, ο οποίος αποδίδει ιδιαίτερη έμφαση στη σημασία του βιολογικού παράγοντα στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Ο Bolton συνέδεσε την υπο-

Κείμενο 12-1: Γενετική και Έγκλημα

Οι Wilson και Herrnstein (1985) αντιλαμβάνονται την εγκληματική συμπεριφορά ως «εγκληματικότητα» – ένα σύνδρομο ιδιοτήτων το οποίο χαρακτηρίζει άτομα που διαπράττουν εγκλήματα – και ερευνούν τους παράγοντες που συσχετίζονται με αυτήν. Σε μια ανασκόπηση περισσότερων από χίλιες σχετικές έρευνες (οι οποίες πραγματοποιήθηκαν κυρίως σε βιομηχανικά ανεπτυγμένες κοινωνίες), οι ερευνητές κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι οι γενετικοί και βιοψυχολογικοί παράγοντες είναι τουλάχιστον εξίσου σημαντικοί με τους κοινωνιολογικούς αναφορικά με την προδιάθεση των ατόμων να διαπράξουν μια εγκληματική ενέργεια. Συγκεκριμένα, διέκριναν τη νοημοσύνη και την παρορμητικότητα ως παράγοντες προδιάθεσης, επικαλούμενοι, για παράδειγμα, το γεγονός ότι οι άνθρωποι με χαμηλή νοημοσύνη συνειδητοποιούν σε μικρότερο βαθμό τις μακροπρόθεσμες συνέπειες μιας πράξης, είναι λιγότερο διατεθειμένοι να απαρνηθούν την ικανοποίηση, είναι λιγότερο ικανοί να περιορίσουν την παρορμητικότητά τους και, επομένως, είναι περισσότερο επιρρεπείς προς την εγκληματικότητα. Η άποψη των Wilson και Herrnstein αποτελεί μια εκδοχή της βιολογικής ερμηνείας για την επιθετική συμπεριφορά, σύμφωνα με την οποία, τόσο η νοημοσύνη όσο και η παρορμητικότητα θεωρούνται ως χαρακτηριστικά γενετικά προκαθορισμένα, τα οποία προδιαθέτουν ανάλογα τα άτομα προς τις εγκληματικές ενέργειες. Το γεγονός, ωστόσο, ότι ο δείκτης νοημοσύνης και το έγκλημα συσχετίζονται μεταξύ τους, είναι λογικό ότι μπορεί να επιδέχεται αρκετές πιθανές ερμηνείες, πολλές από τις οποίες συνδέονται ελάχιστα ή και καθόλου με το γενετικό παράγοντα.

γλυκαιμία (πρόβλημα που αφορά το μεταβολισμό της γλυκόζης) με την ανθρωποκτονία στους Qolla, μια ομάδα Ινδιάνων της Αμερικής που ζουν στις Άνδεις. Πολλοί ανθρωπολόγοι, σύμφωνα με τον Bolton (1984), «πιστεύουν ακόμα ότι μπορούν να αποκλείσουν τους βιολογικούς παράγοντες από τις προσπάθειες κατανόησης των κοινωνικών και πολιτιστικών φαινομένων» (σελ. 2). Συγκλίνουμε στην άποψη του Bolton, σύμφωνα με την οποία «μόνο με λειτουργική ενσωμάτωση των κοινωνικών και πολιτιστικών παραγόντων στους ψυχολογικούς και τους βιολογικούς παράγοντες, θα είμαστε σε θέση να επιλύσουμε ορισμένα από τα πιο σύνθετα αινιγματικά προβλήματα της ανθρωπολογικής επιστήμης» (1984, σελ. 2). Αδιαμφισβήτητη η ανθρώπινη επιθετικότητα κατατάσσεται ανάμεσα σε αυτά τα προβλήματα.

Μια δεύτερη βιολογική προσέγγιση σχετικά με την κατανόηση του φαινομένου της επιθετικότητας, τοποθέτησε την οποία θεωρούμε λιγότερο πειστική, περιγράφεται στο Κείμενο 12-1.

Ένας άλλος τρόπος, με τον οποίο ο βιολογικός παράγοντας μπορεί να επηρεάσει την ανθρώπινη επιθετικότητα, είναι τα επίπεδα των ορμονών ανδρογόνων / τεστοστερόνης. Οι λόγοι θεώρησης ορμονικών παραγόντων βρίσκονται στο γεγονός ότι στα ζώα ο ευνουχισμός (που μειώνει δραστικά τα επίπεδα των ανδρογόνων) μειώνει την επιθετικότητα (βλ. Huft, 1972· Moyer, 1974), ενώ στους ανθρώπους τα ερευνητικά αποτελέσματα είναι αντιφατικά. Ο Mazur (1976), ο οποίος έκανε επισκόπηση έξι σχετικών ερευνών, αποκάλυψε ότι

μόνο σε δύο από αυτές διαπιστώθηκε συσχέτιση της επιθετικότητας με τα επίπεδα των ανδρογόνων στους ανθρώπους. Σε έρευνες ωστόσο με ενήλικους άνδρες, οι οποίοι εμφανίζουν ατομικές διαφορές στην κυκλοφορία της τεστοστερόνης, διαπιστώνονται συσχετίσεις με: (α) διάφορα σωματικά χαρακτηριστικά και, (β) πράξεις επιβολής κυριαρχίας. Και τα δύο αυτά στοιχεία είναι δυνατό, με τη σειρά τους, να συσχετιστούν με την επιθετικότητα, χωρίς ωστόσο αυτό να είναι απόλυτο. Το κατά πόσο ενδέχεται να συμβεί, μπορεί να εξαρτηθεί κάλλιστα από τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα σωματικά χαρακτηριστικά ή οι τάσεις για επιβολή κυριαρχίας αλληλεπιδρούν με τους πολιτιστικούς παράγοντες, οι οποίοι και καθορίζουν τελικά την εκδήλωση της επιθετικής συμπεριφοράς. Για παράδειγμα, σε ορισμένες κοινωνίες τα άτομα που διαθέτουν σωματική ισχύ και επιβλητικότητα ενδέχεται να ενισχύονται για κάθε επιθετική τους πράξη. Παρόλα αυτά, ορισμένοι μελετητές της επιθετικότητας εντυπωσιάζονται κυριολεκτικά από το ρόλο που διαδραματίζει η τεστοστερόνη στην εκδήλωση της επιθετικής συμπεριφοράς. Για παράδειγμα, ο Κοππερ (1988) υποστήριξε την άποψη ότι ο βαθμός έκθεσης των θηλυκών ποντικών σε ενδομήτρια τεστοστερόνη συνδεόταν άμεσα με την τάση τους για σύγκρουση. Ο Κοππερ, γνωρίζοντας ότι δεν έχουμε ακόμη στη διάθεσή μας παρόμοια συγκρίσιμα ερευνητικά δεδομένα για τους ανθρώπους, στράφηκε προς «κλινικές μελέτες» που αφορούν ανθρώπινα έμβρυα, τα οποία εκτίθενται στην επίδραση ορμονών· περιγράφει αντιδράσεις παρόμοιες με εκείνες της τεστοστερόνης. Τα έμβρυα αυτά ήταν «περισσότερο επιθετικά από ό,τι τα άλλα έμβρυα αδέρφια τους, που ανήκαν στο ίδιο φύλο», όπως αποδείχτηκε μέσα από μια σειρά διαφόρων τεστ. Στο σύνολο αυτό των βιολογικών παραγόντων θα επιστρέψουμε στη συνέχεια αυτού του κεφαλαίου.

Συγκαταλέγοντας και την επιστήμη της βιολογίας στο εννοιολογικό μας πλαίσιο, θεωρούμε ότι είναι λογικό να αναμένουμε ότι ορισμένοι βιολογικοί παράγοντες, μεταξύ των οποίων και οι γενετικοί – όχι, ωστόσο, αποκλειστικά – προδιαθέτουν τα άτομα να αντιδράσουν κατά έναν ορισμένο τρόπο σε συγκεκριμένες εμπειρίες της ζωής τους. Το γεγονός αυτό, άλλωστε, τονίζει τη σημασία της πειραματικής έρευνας πάνω σε αυτούς τους συγκεκριμένους παράγοντες. Ωστόσο, τα ήδη υπάρχοντα ερευνητικά δεδομένα της βιολογικής επιστήμης σχετικά με το θέμα της επιθετικότητας επιζητούν περαιτέρω διακρίβωση· αυτό επιτυγχάνεται μέσα από την έρευνα σχετικά με τους πολιτιστικούς παράγοντες που παρεμβάλλονται ανάμεσα στο βιολογικό στοιχείο και την εκδήλωση της επιθετικής συμπεριφοράς.

Ο Ρόλος της Κοινωνικής Μάθησης

Σύμφωνα με τις θεωρίες κοινωνικής μάθησης, η επιθετικότητα εκλαμβάνεται ως αποτέλεσμα μάθησης, κυρίως μέσω των διαδικασιών της κοινωνικοποίησης και του επιπολιτισμού – διαδικασίες οι οποίες εμπλέκουν παράγοντες όπως η διδασκαλία και η μάθηση μέσω παρατήρησης. Οι συστηματικές διακυμάνσεις που παρουσιάζει άλλωστε η επιθετικότητα, όταν συσχετίζεται με συγκεκριμένες οικολογικές και πολιτιστικές μεταβολές, θα μπορούσαν να ενι-

σχύσουν τις θεωρίες της κοινωνικής μάθησης. Ωστόσο, μια τέτοια στήριξη δεν αποτελεί την ένδειξη που θα μπορούσε να αποκλείσει τη συμβολή του βιολογικού παράγοντα στην εκδήλωση της επιθετικότητας. Το ζήτημα δεν αφορά το δίλημμα μεταξύ ωρίμασης και μάθησης, αφού τόσο ο βιολογικός παράγοντας όσο και η κοινωνική μάθηση είναι σε θέση να αλληλεπιδρούν μεταξύ τους συμβάλλοντας είτε μεμονωμένα είτε από κοινού.³

Η θεωρητική προσέγγιση της κοινωνικής μάθησης προβλέπει τη διαπολιτιστική διαφοροποίηση στις γονεϊκές αντιδράσεις απέναντι στα βρέφη, κάθε φορά που αυτά εκδηλώνουν – όπως συμβαίνει άλλωστε με όλα τα βρέφη – αυτό που ο Segall (1976, σελ. 201) ονομάζει «πρωτο-επιθετική» συμπεριφορά. Τέτοιου είδους συμπεριφορές είναι οι έντονες βίαιες κινήσεις, το κλάμα και τα χτυπήματα στον αέρα· όλα αυτά αποτελούν χαρακτηριστικές εκδηλώσεις του βρέφους, το οποίο σηματοδοτεί τις ανάγκες του μέσω αυτού του τρόπου. Όταν αυτές οι ανάγκες (για νερό, τροφή, ανακούφιση από τη δυσφορία κ.λπ.) ικανοποιούνται, η συμπεριφορά του βρέφους, η οποία προκάλεσε τη γονεϊκή φροντίδα, αμείβεται και άρα ενισχύεται. Εάν τώρα, τα βρέφη σε ορισμένες κοινωνίες δέχονται περισσότερη ενίσχυση για την πρωτο-επιθετική τους συμπεριφορά και εάν η διαφοροποίηση αυτή στη συμπεριφορά των γονέων παρατηρείται και ως ενίσχυση της επιθετικής συμπεριφοράς των μεγαλύτερων σε ηλικία παιδιών, τότε η θεωρία της κοινωνικής μάθησης κερδίζει έδαφος.

Οι διαφοροποιήσεις στην κοινωνικοποίηση των μεγαλύτερων παιδιών ενδιαφέρουν επίσης τους θεωρητικούς της κοινωνικής μάθησης. Εάν οι διαπολιτιστικές διαφορές ως προς το βαθμό της συνέπειας στη συμπεριφορά των γονέων κατά τη διάρκεια της κοινωνικοποίησης μπορούν να συνδεθούν με τη διαφοροποίηση στην εκδηλη επιθετικότητα των παιδιών, αυτό συμφωνεί με τη θεωρία της κοινωνικής μάθησης, η οποία θεωρεί ότι τα ασυνεπή προγράμματα ενίσχυσης προκαλούν ματαιώση και, συνεπώς, επιθετικότητα. Η εμπειρικά τεκμηριωμένη σύνδεση μεταξύ ματαιώσης και επιθετικότητας (Carlson και Paige, 1968, Dollard et al., 1939, Miller, 1941, Miller και Bukelski, 1948) μπορεί να ενισχυθεί από τις διαπολιτιστικές διαφορές, που επισημαίνουν τα χαρακτηριστικά επίπεδα ανισότητας των ευκαιριών σε κάθε κοινωνία, καθώς επίσης και να αποκαλύψει ένα μηχανισμό κοινωνικής μάθησης, ο οποίος θα λειτουργεί σε κοινωνικό επίπεδο.

Ακόμα πιο σχετικές είναι οι πολιτιστικές διαφορές ως προς τη χρήση της τιμωρίας ως μέσου κοινωνικοποίησης. Η θεωρία της κοινωνικής μάθησης και οι σχετικές έρευνες αποδεικνύουν ότι η τιμωρία, αν και αποτελεί αποτελεσματικό μέσο για την καταστολή της ανεπιθύμητης συμπεριφοράς, δημιουργεί ωστόσο εκείνες τις απαραίτητες προϋποθέσεις για διατήρηση της επιθετικότητας. Καμιά φορά η επιθετικότητα αυτή κατευθύνεται στους ίδιους τους τιμωρούς, αλλά συχνότερα κατευθύνεται προς τα υποκατάστατα της εξουσίας ή προς αδύναμους σχετικά «αποδιοπομπαίους τράγους». Η θεωρία της

3. Βλέπε τη συζήτηση στο Κεφάλαιο 1, η οποία βασίζεται στο έργο των Boyd και Richerson (1985) και Campbell (1965, 1975) για ανάλογα χαρακτηριστικά της βιολογικής εξέλιξης («ωρίμαση») και της πολιτιστικής εξέλιξης («μάθηση»).

κοινωνικής μάθησης προβλέπει ότι οι διαπολιτιστικές διαφορές, οι οποίες παρατηρούνται ως προς το θέμα της τιμωρίας, σχετίζονται άμεσα με τις διαπολιτιστικές διαφορές που αφορούν τις μορφές εκδήλωσης της επιθετικής συμπεριφοράς.

Η Μελέτη Έξι Πολιτισμών διακρίνεται ως μία από τις πιο σπάνιες, συστηματικές διαπολιτιστικές έρευνες σχετικά με το ζήτημα της επιθετικότητας. Η έρευνα αυτή περιέλαβε παρατηρήσεις τόσο της επιθετικής συμπεριφοράς των παιδιών όσο και των διαδικασιών κοινωνικοποίησης της επιθετικότητας, που χρησιμοποιούσαν οι γονείς προκειμένου να την αντιμετωπίσουν.

Η Μελέτη Έξι Πολιτισμών

Ο Lambert (1971) ανέφερε διαφορές ανάμεσα σε 6 κοινότητες (στις ΗΠΑ, Κένυα, Ινδία, Μεξικό, Οκινάβα και Φιλιππίνες) στο βαθμό γονεϊκής τιμωρίας για την επιθετικότητα που εκδήλωναν τα παιδιά τους απέναντι στα άλλα παιδιά. Οι Μεξικανοί γονείς βρίσκονταν στο ανώτερο επίπεδο αυστηρότητας, ενώ οι Αμερικανοί (το δείγμα προερχόταν από ένα χωριό της Νέας Αγγλίας) ήταν στο ανώτερο επίπεδο ανεκτικότητας. Η διαφορά αυτή στην κοινωνικοποίηση της παιδικής επιθετικότητας απηχούσε την ύπαρξη ή μη στην οικογένεια στενών συγγενών. Ο Lambert υποστήριξε την άποψη ότι, όσο μεγαλύτερος είναι ο αριθμός των στενών συγγενών με τους οποίους συναναστρέφεται μια οικογένεια, τόσο λιγότερο ανεκτή γίνεται η επιθετικότητα που εκδηλώνεται από τα παιδιά.

Σχετικά με τη γονεϊκή τιμωρία για την επιθετικότητα των παιδιών προς τους ενήλικες (ιδιαίτερα προς τις ίδιες τις μητέρες), τα δείγματα της Κένυας, των Φιλιππίνων και του Μεξικού κατείχαν υψηλή θέση, τα δείγματα της Οκινάβα και των ΗΠΑ κατείχαν τη μέση θέση, ενώ το δείγμα των Ινδιών σχετικά χαμηλή θέση. Η μεταβλητή που συνδεόταν περισσότερο με τη διαφοροποίηση στον έλεγχο της επιθετικότητας προς τους ενήλικες ήταν η παρουσία άλλων ενηλίκων στο σπίτι.

Ούτε ο έλεγχος της επιθετικότητας προς τους συνομηλίκους ούτε αυτός της επιθετικότητας προς τους ενήλικες, όμως, προέβλεπε την εκδήλωση της επιθετικότητας από τα παιδιά σε αυτές τις έξι κοινωνίες. Προκειμένου να ερμηνεύσει την επιθετικότητα, ο Lambert (1971) επινόησε μια θεωρία, η οποία δέχεται την ύπαρξη δύο φάσεων κατά το σχηματισμό της προδιάθεσης για εμφάνιση επιθετικής συμπεριφοράς. Για παράδειγμα, όσον αφορά την επιθετικότητα προς τους συνομηλίκους, το πρώτο στάδιο κάνει τα παιδιά σε οποιονδήποτε πολιτισμό πιο δραστήρια (υψηλή κοινωνική αλληλεπίδραση) από άλλα παιδιά. Κατόπιν, στο δεύτερο στάδιο, τα πιο δραστήρια παιδιά απομονώνουν εκείνες τις συγκεκριμένες πολιτιστικές αξίες, οι οποίες συνδέονται με την επιθετικότητα στα πλαίσια μιας ορισμένης κοινωνίας. Επομένως, στο Μεξικό το πιο δραστήρια παιδιά θα πρέπει να είναι λιγότερο επιθετικά, ενώ στις ΗΠΑ τα πιο δραστήρια παιδιά θα πρέπει να είναι περισσότερο επιθετικά (Lambert, 1971, σελ. 58).

Το δεύτερο στάδιο, σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, είναι αποτέλεσμα της

ανάγκης για έλεγχο της επιθετικότητας κάτω από συνθήκες συμβίωσης με πολλά άτομα. Οι Harrington και Whiting (1972, σελ. 481) αποδέχονται την άποψη αυτή, ενώ οι Munroe και Munroe (1975, σελ. 103) επισημαίνουν ότι το εύρημα αυτό όσο και η ερμηνεία του έρχονται σε σύγκρουση με το μεγαλύτερο μέρος των ευρημάτων που προέρχονται από δυτικές κοινωνίες, στις οποίες η τιμωρία αυξάνει παρά μειώνει την επιθετικότητα. Οι Munroe και Munroe επανεξέτασαν τα ευρήματα της έρευνας των Έξι Πολιτισμών και εντυπωσιάστηκαν από το γεγονός ότι και στις τρεις κοινωνίες, όπου συναντήθηκε η δομή της εκτεταμένης οικογένειας, τα παιδιά εκδήλωναν μεγαλύτερη επιθετικότητα. Παρόλο που το συγκεκριμένο αυτό εύρημα αναιρεί τη σύγκρουση με τα υπόλοιπα αποτελέσματα δυτικών ερευνών, θέτει ταυτόχρονα ορισμένα ενδιαφέροντα ερωτήματα. Συγκεκριμένα, οι Munroe και Munroe θέτουν με ιδιαίτερη δεξιότητα τα εξής ερωτήματα:

Η εκτεταμένη οικογένεια όχι μόνον αντιδρά αυστηρά προς την επιθετικότητα αλλά, και την τροφοδοτεί. Αυτό άραγε συμβαίνει, σύμφωνα με την αρχική υπόθεση, επειδή η συμβίωση πολλών ατόμων δεν μπορεί να ανεχθεί την επιθετικότητα και για το λόγο αυτό την τιμωρεί αμέσως μόλις εμφανιστεί; Ή, αυτό συμβαίνει επειδή μια τέτοια συμβίωση προκαλεί από μόνη της άγχος και για το λόγο αυτό παράγει επιθετική συμπεριφορά; Ή, συμβαίνει άραγε αυτό, επειδή η συμβίωση πολλών ατόμων δεν ανέχεται την επιθετικότητα – άρα την τιμωρεί – και η τιμωρία αυτή προκαλεί κατόπιν επιθετικότητα; Ή, τέλος, επειδή η συμβίωση πολλών ατόμων προξενεί αρχικά την επιθετικότητα και η τιμωρία προκύπτει ως αντίδραση προς αυτήν; (Munroe και Munroe, 1975, σελ. 105).

Σε κάθε έναν από τους έξι πολιτισμούς, τα δείγματα που επιλέχθηκαν ήταν παιδιά, συνήθως 12 αγόρια και 12 κορίτσια, τα μισά των οποίων είχαν ηλικία μεταξύ 3-6 ετών και τα υπόλοιπα ηλικία μεταξύ 7-10 ετών. Κάθε ένα από αυτά τα παιδιά αποτέλεσε αντικείμενο συστηματικής παρατήρησης σε μια σκηνή 5 λεπτών έξω από το σπίτι του, η οποία αφορούσε τη συναναστροφή του με άλλους. Ανάμεσα σε εκατοντάδες παρόμοιες σκηνές, πολλές αφορούσαν αυτό που οι Lambert και Tan (1979) ονόμασαν «εκδικητική επιθετικότητα» (αντίδραση σε πρόκληση), ενώ άλλες αφορούσαν την «αυτόκλητη επιθετικότητα» (χωρίς εμφανή πρόκληση). Σε όλες τις κοινωνίες, περίπου το 30% των επιθετικών πράξεων των παιδιών είχαν το χαρακτήρα της «εκδίκησης»⁴. Αυτό ισχύει και για τις δύο ηλικιακές ομάδες και περισσότερο για τα αγόρια παρά για τα κορίτσια. Κατά μέσο όρο, τα αγόρια ανταπέδιδαν το 1/3 των προκλήσεων που δέχονταν, ενώ τα κορίτσια το 1/4. Επειδή τα αγόρια εκδηλώνουν τη μορφή της επιθετικότητας που έχει το χαρακτήρα εκδίκησης περισσότερο από ό,τι τα κορίτσια, γι' αυτό και εκδηλώνουν σε υψηλότερο ποσοστό ένα γενικευμένο αίσθημα επιθετικότητας, έστω κι αν δέχονται τα ίδια ερεθίσματα με τα κορίτσια.

Ο Lambert επεσήμανε, επίσης, ότι οι περισσότερες επιθετικές πράξεις των

4. Σε ανέκδοτη εργασία του έτους 1983, με τίτλο «Ορισμένες ισχυρές στρατηγικές στην επιθετικότητα των παιδιών από 6 πολιτισμούς», ο Lambert υποστήριξε ότι παντού τα παιδιά μαθαίνουν τη στρατηγική «οφθαλμός αντί οφθαλμού» και ότι αυτό ευθύνεται για την ευρύτατη διάδοση της επιθετικής αντεκδίκησης.

παιδιών επιδιώκουν την κατάκτηση κάποιου στόχου και όχι την πρόκληση βλάβης και ότι, γενικά, εκτός από τα χτυπήματα, οι επιθετικές πράξεις δεν μειώνονται όσο διαρκεί η παιδική ηλικία (αλλά καθώς τα παιδιά μεγαλώνουν είναι λιγότερο επιθετικά, όταν είναι παρόντες άλλοι μεγαλύτεροί τους). Από την άλλη πλευρά, υπάρχει στενή αλληλεπίδραση μεταξύ ηλικίας και πολιτισμού. Έτσι, σε ορισμένους πολιτισμούς τα παιδιά εμφανίζουν – αντίστοιχα – μεγαλύτερη, ενώ σε άλλους μικρότερη επιθετικότητα, καθώς πλησιάζουν την ηλικία της εφηβείας (Lambert, 1981, σελ. 157), χωρίς ωστόσο να έχει ακόμη ερμηνευθεί το εύρημα αυτό.

Ανάλογα ευρήματα, όπως αυτά της έρευνας των έξι πολιτισμών, οδηγούν στην άποψη ότι μια θεωρία κοινωνικής μάθησης για την επιθετικότητα, όσο λεπτομερής κι αν είναι, θα χρειαστεί να ερμηνεύσει τη διαφοροποίηση που εμφανίζεται ως προς το φαινόμενο της επιθετικότητας μεταξύ των διαφόρων κοινωνιών και, άρα, και τη διαφοροποίηση που εμφανίζεται στην επιθετικότητα σε επίπεδο ατομικό στα πλαίσια αυτών των κοινωνιών.

Ισχύς, Κοινωνική Θέση και Επιθετικότητα

Πολλές φαινομενικά «επιθετικές» συμπεριφορές μπορούν να θεωρηθούν ως προσπάθειες άσκησης κοινωνικού ελέγχου μέσω εξαναγκασμού, σύμφωνα με ένα επιχείρημα του Tedeschi και των συνεργατών του (Tedeschi, Smith και Brown, 1974· Tedeschi, Gaes και Rivera, 1977· Tedeschi και Melburg, 1983). Εάν οι πράξεις εξαναγκασμού θεωρούνται αδικαιολόγητες και σκόπιμα βλαπτικές, τότε μπορούν να θεωρηθούν ως «επιθετικές». Εάν, ωστόσο, παρόμοιες πράξεις εκτελούνται από ένα πρόσωπο ανώτερο προς ένα άλλο πρόσωπο, κατώτερό του ιεραρχικά, τότε θα μπορούσαν κάλλιστα να θεωρηθούν ως νόμιμη άσκηση εξουσίας και όχι ως επιθετικότητα. Εξαιτίας του γεγονότος ότι οι κοινωνίες διαφέρουν μεταξύ τους ανάλογα με το βαθμό στον οποίο οι κατώτεροι ιεραρχικά αποδέχονται τη χαμηλή κοινωνική τους θέση (Hofstede, 1980, 1983), είναι επόμενο να αναμένονται διαπολιτιστικές διαφορές ως προς την εκτίμηση της επιθετικότητας των πράξεων εξαναγκασμού.

Η λογική αυτή ακολουθία οδήγησε τους Bond, Wan, Leung και Giacalone (1985) να υποθέσουν ότι οι Κινέζοι φοιτητές στο Χονγκ-Κονγκ και οι Αμερικανοί φοιτητές στο Albany της Νέας Υόρκης θα αντιδρούσαν διαφορετικά στις λεκτικές προσβολές ενός ανώτερου προς έναν κατώτερο. Έτσι, οι Κινέζοι φοιτητές (των οποίων ο πολιτισμός, σύμφωνα με τους όρους του Hofstede [1980, 1983] χαρακτηρίζεται από υψηλή σχετικά «απόσταση ισχύος») θα χαρακτηρίζονταν λιγότερο τις προσβολές ως επιθετικές πράξεις. Ο Bond και οι συνεργάτες του (1985) υπέθεσαν, επίσης, ότι επειδή ο κινεζικός πολιτισμός έχει χαρακτήρα περισσότερο συλλογικό (Triandis, 1983) από ό,τι ο αμερικανικός, οι φοιτητές του Χονγκ-Κονγκ θα ήταν αναμενόμενο να διαφοροποιηθούν ανάλογα με το εάν οι προσβολές που δέχονταν είχαν ενδο-ομαδικό ή εξω-ομαδικό χαρακτήρα, με πιθανότερη την εκδοχή να ανεχθούν σε μεγαλύτερο βαθμό τις ενδο-ομαδικές παρά τις εξω-ομαδικές προκλήσεις σε σχέση με τους φοιτητές της Νέας Υόρκης.

Ο Bond και οι συνεργάτες του (1985) παρουσίασαν σε άνδρες φοιτητές στο Χονγκ-Κονγκ και στο Albany της Νέας Υόρκης ένα σενάριο, σύμφωνα με το οποίο, ένας διευθυντής σε μια συνεδρίαση του Διοικητικού Συμβουλίου της Εταιρείας προσβάλλει έναν ανώτερο ή έναν κατώτερο του, ο οποίος υπάγεται ή όχι στο δικό του τμήμα. Από τους φοιτητές ζητήθηκε να κρίνουν τόσο τη νομιμότητα της προσβολής αυτής όσο και την προσωπικότητα του διευθυντή. Οι κρίσεις των φοιτητών είχαν τη μορφή είτε ελεύθερων απαντήσεων, οι οποίες περιέγραφαν τα μέτρα που έπρεπε να ληφθούν πριν από την επόμενη συνεδρίαση και που χαρακτήριζαν τη συμπεριφορά του προσβάλλοντος ή επιτιθέμενου, ή τη μορφή δομημένων απαντήσεων με βάση μια κλίμακα αξιολόγησης 16 αντίθετων εννοιών.

Η υπόθεση ότι η θέση και η ιδιότητα του μέλους της ομάδας θα είχαν μεγαλύτερη επίδραση στις απαντήσεις των κινέζων φοιτητών, με την υψηλότερη απόσταση ισχύος και την υψηλότερη συλλογικότητα, επιβεβαιώθηκε. Για παράδειγμα, οι Κινέζοι θεώρησαν το διευθυντή που πρόσβαλε ένα άτομο που ανήκε στη δική του ομάδα, ως λιγότερο αντιπαθητικό και τις πράξεις του λιγότερο απαράδεκτες σε σύγκριση με τους Αμερικανούς. Η πρόβλεψη, όμως, ότι οι Κινέζοι θα κατέκριναν περισσότερο τις ενδο-ομαδικές προσβολές από ό,τι τις εξω-ομαδικές δεν επιβεβαιώθηκε. Σε αυτή την κοινωνία, που χαρακτηρίζεται από υψηλή αίσθηση της συλλογικότητας, φαίνεται ότι οι προσβολές μέσα στην ομάδα είναι αποδεκτές, ενώ το αντίθετο συμβαίνει με τις προσβολές που απευθύνονται έξω από την ομάδα. Σημαντικό είναι επίσης το εύρημα, ότι οι Κινέζοι φοιτητές δεν θεώρησαν ως επιθετικές τις προσβολές ενός ανώτερου προς έναν κατώτερο που ανήκε στην ίδια ομάδα με αυτούς, αντίθετα, τις χαρακτήρισαν δικαιολογημένες, νόμιμες και αποδεκτές.

Η σύντομη αυτή ανασκόπηση των σχετικών ερευνών δηλώνει ότι η συστηματική διαπολιτιστική ανάλυση των πρακτικών της κοινωνικοποίησης, των οικολογικών και πολιτιστικών αιτιολογικών παραγόντων, των θεσμοθετημένων εκφράσεων επιθετικότητας και άλλων συναφών μεταβλητών, είναι απαραίτητη, προκειμένου να γίνει κατανοητό το φαινόμενο της επιθετικότητας.

Πολιτιστικοί Παράγοντες Σχετικοί με το Έγκλημα

Μια μορφή εκδήλωσης επιθετικότητας, η οποία έχει τύχει αυξημένης προσοχής σε διαπολιτιστικό επίπεδο, είναι το έγκλημα. Η εγκληματική συμπεριφορά περιλαμβάνει πολλά είδη πράξεων και αντανακλά διάφορα είδη κινήτρων, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονται η πλεονεξία, η έντονη ανάγκη, η αναπλήρωση της χαμηλής αυτο-εκτίμησης και πολλά άλλα ίσως. Ωστόσο, οι περισσότερες πράξεις που ορίζονται από την κοινωνία ως «εγκληματικές» αφορούν την πρόκληση βλάβης σε άλλους, αποδεικνύοντας έτσι τον ορισμό που δώσαμε για την επιθετικότητα. Όπως και άλλες επιθετικές συμπεριφορές, οι εγκληματικές πράξεις συναντώνται σε όλες τις κοινωνίες.

Ο Landau (1984) εξέτασε στατιστικά στοιχεία σχετικά με τις εγκληματικές πράξεις βίας, τα οποία προέρχονται από τις αναφορές της Ιντερπόλ, τα αρχεία του ΟΗΕ, καθώς και τα κρατικά αρχεία που αφορούσαν 12 κράτη

(Αυστρία, Δανία, Φινλανδία, Ινδία, Ισραήλ, Ιαπωνία, Ολλανδία, Νέα Ζηλανδία, Νορβηγία, Σουηδία, Ελβετία, ΗΠΑ και Δ. Γερμανία) για περισσότερο από μια δεκαετία – από τα μέσα της δεκαετίας του 1960 έως το τέλος της δεκαετίας του 1970. Στο διάστημα αυτό όλα τα κράτη, εκτός από ένα, ανέφεραν σταθερούς είτε αυξανόμενους ρυθμούς στις ανθρωποκτονίες και στις ληστείες (εξαίρεση αποτέλεσε η Ιαπωνία, για την οποία θα γίνει ειδικός λόγος αργότερα). Η αρχική ανάλυση αυτών των στοιχείων από τον Landau αφορούσε έναν προκαταρκτικό έλεγχο με βάση ένα κοινωνιολογικό μοντέλο. Το μοντέλο αυτό στηριζόταν στη θεωρία ματαίωσης-επιθετικότητας και περιελάμβανε κοινωνιογενείς αγχογόνους παράγοντες, μετρήσεις κοινωνικής υποστήριξης και μετρήσεις βίας και επιθετικότητας. Η βασική υπόθεση του μοντέλου αυτής της θεωρίας είναι ότι η πιθανότητα να προηγηθούν βία και επιθετικότητα ως αντιδράσεις στο στρες αυξάνεται, όταν αποτυγχάνουν ή υπολειτουργούν τα συστήματα κοινωνικής υποστήριξης. Θεωρώντας τους ρυθμούς αύξησης του πληθωρισμού ως κύριο κριτήριο για τη μέτρηση του κοινωνικού άγχους (χρησιμοποίησε επίσης τις εισαγωγές σε νοσοκομείο για ψυχιατρικούς λόγους, για τις ελάχιστες χώρες όπου υπήρχαν παρόμοια στοιχεία διαθέσιμα) και την αναλογία γάμων και διαζυγίων ως μέτρηση κοινωνικής στήριξης/άγχους (επίσης, ποσοστά ανύπαντρων μητέρων – για το συγκεκριμένο παράγοντα υπήρχαν στοιχεία διαθέσιμα μόνο από 5 χώρες), ο Landau (1984) παρατήρησε ότι υπάρχει αναλογία στη μεταβολή των συγκεκριμένων δεικτών σε κάθε χώρα, εκτός από την Ιαπωνία. Το γεγονός αυτό τον οδήγησε στο συμπέρασμα ότι «στο χρονικό διάστημα στο οποίο διεξήχθη η έρευνα αυτή, η αύξηση στο κοινωνικό άγχος (όπως αυτό μετράται από τους ρυθμούς του πληθωρισμού) και η παράλληλη αποδυνάμωση της οικογένειας ως συστήματος κοινωνικής στήριξης, συνοδευόταν σε όλες σχεδόν τις χώρες από αύξηση στις περισσότερες μετρήσεις βίας και επιθετικότητας» (σελ. 152).

Στην Ιαπωνία, η οποία και εξαιρείτο από την τάση αυτή, η αύξηση του κοινωνικού άγχους (όπως εμφανίζεται από την αύξηση του πληθωρισμού) και η μείωση της ισχύος της οικογένειας, συνοδεύονταν από σημαντική αύξηση των αυτοκτονιών. Ο Landau υποστήριξε ότι στην Ιαπωνία υπάρχουν ισχυροί μηχανισμοί κοινωνικού ελέγχου – πέρα από αυτόν της οικογένειας – όπως είναι, για παράδειγμα, στα σχολεία, στις τοπικές κοινότητες, καθώς και στους χώρους εργασιακής απασχόλησης. Επεσήμανε, επίσης, τη μεγάλη συμμετοχή των πολιτών στην πρόληψη του εγκλήματος σε συνεργασία με τους φορείς της αστυνομίας στην Ιαπωνία, καθώς και τρεις σημαντικούς μηχανισμούς-κοινωνικού ελέγχου που λειτουργούν στον πολιτισμό της χώρας αυτής: το ισχυρό αίσθημα ντροπής, την αίσθηση καθήκοντος και πίστης και το σεβασμό στις ανθρώπινες σχέσεις. Η Ελβετία αποτελούσε και αυτή, ενμέρει, εξαίρεση σε αυτό το δείγμα. Εκεί όπου αυξήθηκαν τα ποσοστά της επιθετικότητας και της βίας, παρατηρήθηκε επίσης αύξηση στους ρυθμούς των αυτοκτονιών.

Παρόλο που το κύριο ενδιαφέρον του Landau σε αυτήν την έρευνα (1984) ήταν να συνδέσει το άγχος, τον κοινωνικό έλεγχο και την επιθετικότητα, σύμφωνα με το πρότυπό του, στα στοιχεία της έρευνάς του βρίσκουμε σημαντικές διαφορές μεταξύ των χωρών του δείγματος ως προς τους ρυθμούς εγκληματικότητας. Οι διαφορές αυτές φυσικά θα πρέπει να ερμηνεύονται με μεγάλη

προσοχή, αφού το σύστημα τήρησης των αρχείων ποικίλλει από χώρα σε χώρα. Παρόλα αυτά, οι πληροφορίες που μας παρέχει η έρευνα του Landau είναι πολύ ενδιαφέρουσες. Για παράδειγμα, ορισμένες χώρες παρουσίαζαν μεγάλους και σταθερά αυξανόμενους ρυθμούς ανθρωποκτονιών (η Φινλανδία, το Ισραήλ, οι ΗΠΑ και η Δ. Γερμανία), άλλες είχαν σχετικά χαμηλούς και σταθερούς ρυθμούς ανθρωποκτονιών (Αυστρία, Ελβετία, Αγγλία, Ολλανδία, Σουηδία, Νορβηγία, Δανία και Ινδία), ενώ η Ιαπωνία παρουσίαζε χαμηλό και διαρκώς φθίνοντα ρυθμό ανθρωποκτονιών. Έτσι, όπως επισημάναμε παραπάνω, παρόλο που οι εγκληματικές πράξεις είναι φαινόμενο που απαντάται σε όλες τις χώρες, εντούτοις, οι κοινωνίες ποικίλλουν μεταξύ τους στους ρυθμούς εγκληματικότητας. Το γεγονός ότι αυτό εμφανίζεται ακόμα και σε ένα δείγμα σαν του Landau (1984), που αποτελείται κυρίως από βιομηχανικά ανεπτυγμένα κράτη, με παρόμοιους αγχογόνους παράγοντες και παρόμοια μείωση ορισμένων συστημάτων κοινωνικού ελέγχου, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι θα πρέπει να εμπλέκονται και άλλου είδους μεταβλητές στο ζήτημα των πολιτιστικών επιδράσεων στο έγκλημα. Θα έπρεπε επίσης να λάβουμε υπόψη μας ότι αυτό που ο Landau αποκάλεσε «κοινωνικό άγχος» ήταν, στην πραγματικότητα, μέτρηση της οικογενειακής ισχύος (η αναλογία γάμων και διαζυγίων), γιατί θα διαπιστώσουμε ότι η συνοχή ή η διάλυση μιας οικογένειας έχουν μεγάλη σχέση με το έγκλημα και με τις άλλες μορφές επιθετικότητας.

Η μελέτη του Landau (1984) αφορούσε σύγχρονα ανεπτυγμένα βιομηχανικά κράτη. Τι γνωρίζουμε, ωστόσο, για το έγκλημα σε μη-βιομηχανικά κράτη; Οι Bacon, Child και Barty (1963), ξεκινώντας αρχικά με την επιλογή ενός δείγματος 110 μη-βιομηχανικά ανεπτυγμένων κοινωνιών, εντόπισαν 48 για τις οποίες οι εθνογραφικές πληροφορίες στο Αρχείο του Τομέα Ανθρωπίνων Σχέσεων ήταν αρκετές για τον αξιόπιστο υπολογισμό των ρυθμών της εγκληματικής συμπεριφοράς. Εξέτασαν παράγοντες που σχετίζονταν με το έγκλημα γενικά και, ειδικότερα, με την κλοπή και την ανθρωποκτονία. Το πιο εντυπωσιακό εύρημα της έρευνας αυτής ήταν ότι και οι δύο υποκατηγορίες του εγκλήματος – και άρα το έγκλημα γενικότερα – παρουσιάζονταν συχνότερα σε κοινωνίες όπου η ευκαιρία για επαφή μεταξύ πατέρα και παιδιού ήταν ελάχιστη (σε πολυγαμικές, για παράδειγμα, κοινωνίες).

Η ομάδα του Bacon συσχέτισε αυτό το εύρημα με την τάση διάπραξης των περισσότερων εγκλημάτων από άνδρες και με τα ευρήματα (Whiting, Kluckhohn και Anthony, 1958· Burton και Whiting, 1961) που αφορούσαν προβλήματα ταυτότητας του φύλου στις κοινωνίες όπου η παρουσία του άνδρα στην οικογένεια είναι ελάχιστη. Οι ερευνητές θεώρησαν ότι το εύρημά τους αυτό ενισχύει την υπόθεση ότι το έγκλημα αποτελεί, ενμέρει, μια αμυντική αντίδραση εναντίον της αρχικής ταύτισης των ανδρών με το γυναικείο φύλο. Μια υπόθεση σαν κι αυτή, επρόκειτο να συναντήσει την αποδοχή αρκετών μελετητών του εγκλήματος και της νεανικής παραπτώματικότητας στις ΗΠΑ (βλ. Glueck και Glueck, 1950· Rohrer και Edmonson, 1960). Είναι εντυπωσιακό το γεγονός ότι ένα εύρημα σαν κι αυτό ενισχύεται από ένα διαπολιτιστικό δείγμα τέτοιου μεγέθους.

Άλλα ευρήματα του Bacon και των συνεργατών του αφορούσαν τους παράγοντες που συσχετίζονταν με την κλοπή, αφενός και με τις ανθρωποκτο-

νίες, αφετέρου. Τρία συνολικά κοινωνικά χαρακτηριστικά – «επίπεδο πολιτικής λειτουργικής ενσωμάτωσης, κοινωνική διαστρωμάτωση και έκταση του κοινωνικού ελέγχου» (και τα τρία αυτά στοιχεία θεωρήθηκαν ως δείκτες ενός αρκετά διαφοροποιημένου συστήματος κοινωνικών θέσεων) – συσχετίστηκαν θετικά με την κλοπή, όχι όμως και με την ανθρωποκτονία.

Επίσης, από τα ευρήματα της έρευνας αποδείχθηκε ότι όσο μεγαλύτερη αξία αποδιδόταν στην ατομική ιδιοκτησία σε μια κοινωνία, τόσο μεγαλύτερη πιθανότητα υπήρχε να εμφανιστεί η κλοπή (Bacon et al., 1963, σελ. 297). Η ανθρωποκτονία φάνηκε να συσχετίζεται με παράγοντες ανατροφής των παιδιών – για παράδειγμα, η αυστηρότητα της τιμωρίας· αυτούς τους παράγοντες όλοι οι συγγραφείς θεώρησαν ως δείκτες εμπειριών της παιδικής ηλικίας που οδηγούν στην ανάπτυξη στάσεων ανταγωνισμού, δυσπιστίας και εχθρικότητας (σελ. 298). Επομένως, δύο διαφορετικές μορφές εγκλήματος σε ένα δείγμα 48 κοινωνιών εμφανίστηκαν να συσχετίζονται με ιδιαίτερους παράγοντες η κάθε μία, αλλά και να έχουν κοινή σύνδεση με παράγοντες οι οποίοι ενισχύουν τις προσπάθειες επιβολής της ανδρικής ταυτότητας. Η μελέτη του Bacon και των συνεργατών του, λοιπόν, προσέφερε ενίσχυση σε μια ερμηνεία της επιθετικότητας, η οποία συνδέεται με την κοινωνική μάθηση και η οποία λαμβάνει υπόψη της τις συνέπειες που διαδραματίζει ο ρόλος του φύλου.

ΦΥΛΟ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΜΑΘΗΣΗ ΚΑΙ ΕΠΙΘΕΤΙΚΟΤΗΤΑ

Στο προηγούμενο μέρος αυτού του κεφαλαίου συναντήσαμε τη θεωρία της κοινωνικής μάθησης, η οποία συμβάλλει στην κατανόηση της ανθρώπινης επιθετικότητας. Ενημερωθήκαμε, παράλληλα, για τα ευρήματα διάφορων διαπολιτιστικών ερευνών σχετικά με τον ανδρισμό και την επιθετικότητα, ενώ εξοικειωθήκαμε με την ιδέα ότι η ανδρική ταυτότητα (πόσο «άνδρα» θεωρεί ο καθένας τον εαυτό του) διαδραματίζει, ενδεχομένως, κάποιο ρόλο στην εκδήλωση της επιθετικής συμπεριφοράς. Στο σημείο αυτό θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στη θεωρία της κοινωνικής μάθησης, στη διαμόρφωση ταυτότητας του φύλου, καθώς και τις σχέσεις που ενδεχομένως επικρατούν μεταξύ φύλου και επιθετικότητας.

Στην αρχή αυτού του κεφαλαίου αναφέραμε ότι, γενικότερα, σε ολόκληρο τον κόσμο οι άνδρες εκδηλώνουν μεγαλύτερη επιθετική ενέργεια από ό,τι οι γυναίκες.

Μετά από ανασκόπηση μεγάλου αριθμού διαπολιτιστικών ερευνών σχετικά με τις διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, η ανθρωπολόγος Carol Ember (1981) επισημαίνει: «Η πιο σταθερή και εμπειριστατωμένη διαπολιτιστική διαφορά στη διαπροσωπική συμπεριφορά των δύο φύλων φαίνεται να είναι ό,τι τα αγόρια εκδηλώνουν μεγαλύτερη επιθετικότητα από ό,τι τα κορίτσια μετά το τρίτο έτος της ηλικίας τους» (σελ. 551). Αυτό ισχύει για τις ΗΠΑ (Maccoby, 1966· Maccoby και Jacklin, 1974), για αρκετές κοινωνίες που μελετήθηκαν στην έρευνα των Έξι Πολιτισμών (Whiting και Whiting, 1975) και σε 10 από τις 14

κοινωνίες, για τις οποίες οι εθνογραφικές αναφορές σχετικά με την επιθετικότητα των μικρών παιδιών (2-6 χρόνων) εξετάστηκαν από τον Rohner (1976). Πράγματι, στην ανασκόπηση του Rohner, είτε οι άνδρες θα υπερέβαιναν τις γυναίκες σε επιθετικότητα είτε δεν θα υπήρχε ανάμεσά τους καμία διαφορά. Είναι σχεδόν αδύνατον να βρεθεί έστω και μια κοινωνία, όπου τα κορίτσια να είναι πιο επιθετικά από τα αγόρια.

Σχετικά με την εγκληματική συμπεριφορά, τα σχετικά ευρήματα συγκλίνουν στο συμπέρασμα ότι οι άνδρες είναι το πιο επιθετικό φύλο. Όπως είδαμε παραπάνω, ο Basch και οι συνεργάτες του (1963) παρουσίασαν στοιχεία από 48 μη-βιομηχανικά ανεπτυγμένες κοινωνίες, σύμφωνα με τα οποία, οι άνδρες διαπράττουν το μεγαλύτερο αριθμό εγκληματικών πράξεων. Στις ΗΠΑ ο ασφαλέστερος δείκτης πρόβλεψης των διακυμάνσεων στους ρυθμούς εγκληματικότητας είναι η αναλογία του ποσοστού των εφήβων αγοριών στον πληθυσμό. Όπως επισημαίνει ο Goldstein (1983) «η αύξηση του βίαιου εγκλήματος την περίοδο 1960-1975 και η σταθεροποίηση του ρυθμού του εγκλήματος, από το 1975 και έπειτα, είναι ευθέως ανάλογη με τον αριθμό των ανδρών ηλικίας 14-24 ετών στις ΗΠΑ» (1983, σελ. 439).

Στις περισσότερες κοινωνίες εμφανίζεται, επομένως, συσχέτιση μεταξύ φύλου και επιθετικής συμπεριφοράς, καθώς επίσης και συσχέτιση μεταξύ ηλικίας και επιθετικής συμπεριφοράς. Το απόσπασμα από την εργασία του Goldstein (1983) δεν αναφέρει απλώς ότι οι άνδρες ευθύνονται για δυσανάλογο προς το ποσοστό τους αριθμό εγκλημάτων, αλλά επισημαίνει επίσης τη συγκεκριμένη ηλικιακή ομάδα των 18-24 ετών. Επομένως, η εικόνα των δραστηνών των περισσότερων εγκλημάτων στις ΗΠΑ θα μπορούσε κάλλιστα να αποδοθεί περιγραφικά ως μια εικόνα αποτελούμενη από αγόρια εφήβους. Το ίδιο φαινόμενο παρατηρείται σε μια ακόμη ανεπτυγμένη βιομηχανική χώρα – την Ιαπωνία. Εκεί, από το 1966 έως το 1979, τα αγόρια ηλικίας μεταξύ 14-24 ετών υπερέβαιναν σε αριθμό συλλήψεων τους άνδρες ηλικίας 25-39 ετών, με αναλογία τρεις προς έναν ή τέσσερις προς έναν (Goldstein και Ibaraki, 1983, σελ. 317). Παρόμοια ευρήματα συναντούμε να εμφανίζονται και σε άλλες βιομηχανικές κοινωνίες, τα οποία συνοψίζονται στην περιγραφή των τυπικών βίαιων ατόμων που δίνεται από τον Newmann (1979): άνδρες, ηλικίας 15-30 ετών, χαμηλής κοινωνικο-οικονομικής τάξης, κάτοικοι αστικών περιοχών και με μεγάλη πιθανότητα να ανήκουν σε εθνική μειονότητα η οποία βρίσκεται χαμηλά στην κοινωνική ιεραρχία της χώρας.

Ο Naroll (1983) συγκέντρωσε «Αναλογίες εφηβικών εγκλημάτων» για 42 κοινωνίες (π.χ., Δ. Γερμανία, Νέα Ζηλανδία, Αυστραλία κ.λπ.). Σε όλες αυτές τις κοινωνίες, το ένα τέταρτο έως και το ήμισυ των εγκλημάτων διαπράχθηκαν από αγόρια εφήβους (Naroll, 1983, σελ. 389).

Έχουμε, λοιπόν, στη διάθεσή μας διαπολιτιστικά στοιχεία τα οποία μπορούν να πιστοποιήσουν την οικουμενική έκταση του φαινομένου της επιθετικότητας. Οι άνδρες εκδηλώνουν, σε μεγαλύτερο ποσοστό, επιθετικές ενέργειες από ό,τι οι γυναίκες και έχουν μεγαλύτερες πιθανότητες να τις διαπράξουν κατά το διάστημα που μεσολαβεί από την παιδική ηλικία ως την ενηλικίωση. Τι μπορεί, ωστόσο, να συμπεράνει κανείς από όλα αυτά τα στοιχεία;

Μια Βιοκοινωνική Απάντηση

Ένα βιολογικό στοιχείο που θα μπορούσε, ίσως, να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε την υψηλή συχνότητα της επιθετικής συμπεριφοράς στα αγόρια-εφήβους είναι ότι (όπως είδαμε και προηγουμένως) η κυκλοφορία της τεστοστερόνης σχετίζεται με την τάση για άσκηση κυριαρχίας/επιβολής (Mazur, 1976). Σε μεταγενέστερη εργασία του, ο Mazur (1985) συνέδεσε άμεσα τον παράγοντα τεστοστερόνη με τη συμπεριφορά των αγοριών εφήβων: «Καθώς οι νεαροί αρσενικοί πίθηκοι διανύουν την εφηβική ηλικία, υιοθετούν συχνά μια συμπεριφορά που περιλαμβάνει καμαρωτή στάση και αγέρωχο βάδισμα. Αν θέλουμε να αποδώσουμε κάτι ανάλογο για τον άνθρωπο, θα χρησιμοποιούσαμε την έκφραση του "σκληρού"... που ανεβάνει γρήγορα την ιεραρχία της ομάδας και καταλαμβάνει τη θέση του ανάμεσα στους ενήλικους άνδρες. Οι αλλαγές αυτές αποτελούν, ίσως, συνέπεια της μεγάλης αύξησης στην παραγωγή της τεστοστερόνης, που συντελείται κατά τη διάρκεια της ήβης» (σελ. 383).

Από τη στιγμή που εμφανίζεται αύξηση της ανδρικής τεστοστερόνης στην εφηβεία, από μόνο του το γεγονός αυτό, μπορεί να προκαλέσει ένταση στο είδος εκείνο της συμπεριφοράς που αποσκοπεί στην κυριαρχία μεταξύ των αγοριών-εφήβων. Και εάν τα πλαίσια του είδους της συμπεριφοράς αυτής συμπεριλαμβάνουν επιθετικές πράξεις στο ρεπερτόριό τους (οι οποίες αποτελούν μια πιθανή μορφή επιβολής κυριαρχίας σε άλλους), τότε η επιθετικότητα των αγοριών-εφήβων θα μπορούσε να αποδοθεί σε ένα ορμονικό φαινόμενο, το οποίο συνδέεται τόσο με το φύλο όσο και με την ηλικία.

Η αξιοπιστία αυτής της απάντησης εξαρτάται από το πόσο στενά συνδέονται μεταξύ τους η κυριαρχία με την επιθετικότητα. Ο Konner (1988) υποστήριξε ότι η σχέση μεταξύ των δύο αυτών φαινομένων είναι στενή. «Γίνεται όλο και περισσότερο σαφές το γεγονός ότι οι διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών, ως προς την τάση τους για πρόκληση φυσικής βλάβης, είναι ενδογενείς, θεμελιώδεις – με μια λέξη, βιολογικές» (1988, σελ. 33). Εμείς, ωστόσο, εξακολουθούμε να πιστεύουμε ότι η εξήγηση της επιθετικής συμπεριφοράς δεν είναι τόσο απλή.

Η σχετική ανασκόπηση του Mazur (1976) παρείχε στοιχεία σχετικά με το ότι οι παραγόμενες από την τεστοστερόνη διαφορές μεταξύ των δύο φύλων, κατά την ανάπτυξη, καθιστούν τους άνδρες περισσότερο κυρίαρχους και επιθετικούς από τις γυναίκες. Ωστόσο, ο Mazur (1985) συμπεραίνει ότι η κυριαρχία και η επιθετικότητα δεν αποτελούν φαινόμενα ασύνδετα μεταξύ τους. Στην προσπάθεια παρουσίασης ενός μοντέλου για τον ανταγωνισμό σχετικά με την κοινωνική θέση, το οποίο θα απέδιδε ιδιαίτερη έμφαση στις μακροπρόθεσμες μεταβολές που μπορεί να προκαλέσει η τεστοστερόνη, ο Mazur (1985) επισημαίνει ότι οι σχετικές έρευνες συνδέουν την τεστοστερόνη με τη συμπεριφορά της επιβολής. Υποστηρίζει, επίσης, ότι είναι σημαντικό να γίνεται διάκριση ανάμεσα στη συμπεριφορά της επιβολής κυριαρχίας και την επιθετική συμπεριφορά. Η διάκριση αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική για τους

ανθρώπους «οι οποίοι συχνά επιβάλλουν την κυριαρχία τους, χωρίς ωστόσο, να στοχεύουν στην πρόκληση βλάβης» (σελ. 382)⁵.

Συμφωνούμε με την άποψη του Mazur, ότι η τάση για κυριαρχία των εφήβων αγοριών περιλαμβάνει πολλές μορφές συμπεριφοράς οι οποίες δεν είναι επιθετικές (όπως, π.χ., η τάση για επίδειξη γνώσεων στα παιχνίδια ή η επίλυση προβλημάτων, η απόκτηση πολύτιμων αντικειμένων, η επίδειξη σεξουαλικής επιτυχίας κ.ά.), και ότι το κατά πόσον περιλαμβάνει επιθετικές πράξεις εξαρτάται μάλλον, τελικά, από το είδος των πολιτιστικών κανόνων. Ο Koppen επίσης αναγνωρίζει τη σημασία του ρόλου του πολιτισμού, καθώς υποστηρίζει ότι: «Δεν υπάρχει, λοιπόν, συμβολή του πολιτισμού στην ανδρική άσκηση βίας; Φυσικά και υπάρχει: επενεργεί, ωστόσο, σε έναν οργανισμό προδιατεθειμένο ήδη για αυτή τη διάκριση ανάμεσα στα δύο φύλα. Τη διάκριση αυτή ο πολιτισμός μπορεί να την αμβλύνει ή και να την οξύνει. Ο ρόλος της μίμησης προτύπων στην ενθάρρυνση της επιθετικότητας έχει ήδη αποδειχθεί» (Koppen, 1988, σελ. 34). Θα αναπτύξουμε, στη συνέχεια, τη δική μας θέση σχετικά με τις διαφορές των δύο φύλων στην επιθετικότητα, η οποία στηρίζεται κατεξοχήν στην αλληλεπίδραση ανάμεσα στο βιολογικό και τον πολιτιστικό παράγοντα.

Σε ό,τι αφορά τη μετάδοση της συμπεριφοράς της κυριαρχίας, ο Mazur επισημαίνει ότι γενικότερα «η βίαιη απειλή και η επίθεση, ως τρόποι κατάκτησης μιας κοινωνικής θέσης, αποθαρρύνονται στις περισσότερες σύγχρονες κοινωνίες. Εξακολουθεί, ωστόσο, να συναντάται συχνά σε κάποιες υποομάδες του πληθυσμού όπως τα αγόρια-έφηβοι, όπου υπάρχουν ορισμένοι πολιτιστικής προέλευσης κανόνες σχετικά με τους τσακωμούς» (Mazur, 1985, σελ. 390). Όπως και να έχουν τα πράγματα, είτε η τεστοστερόνη προκαλεί την τάση για επιβολή και επιθετικότητα είτε απλώς η επιθυμία για κυριαρχία, της οποίας η έκφραση ενισχύεται συχνά κοινωνικά μέσω της επιθετικότητας, υπάρχουν στοιχεία που επιτρέπουν να θεωρήσουμε ότι οι βιολογικοί (πιο συγκεκριμένα, ορμονικοί) παράγοντες εμπλέκονται στην επιθετικότητα των εφήβων-αγοριών.

Μια Απάντηση Αυστηρά Πολιτιστικού Χαρακτήρα

Θα μπορούσε να δοθεί μια πολύ απλή απάντηση στο ερώτημα γιατί οι περισσότερες εγκληματικές πράξεις διαπράττονται από αγόρια-εφήβους (μια απάντηση που απορρίπτει εντελώς το στοιχείο του βιολογικού παράγοντα), εάν οι διαπολιτιστικές έρευνες έδειχναν ότι στις περισσότερες κοινωνίες τα αγόρια ενθαρρύνονται περισσότερο από ό,τι τα κορίτσια να συμπεριφερθούν

5. Ο Mazur επισημαίνει, επίσης, ότι δεν υπάρχουν σαφή στοιχεία σε ό,τι αφορά τις πιθανές επιδράσεις της τεστοστερόνης στην τάση των ανθρώπων για επιβολή. Επίσης, ότι η απιώδης σχέση μεταξύ της τεστοστερόνης και της κυριαρχικής συμπεριφοράς ενδέχεται να βρίσκεται στην αντίθετη κατεύθυνση, όπου η επιτυχία στον ανταγωνισμό της κοινωνικής θέσης προκαλεί αύξηση της τεστοστερόνης. Αναφέρεται, λοιπόν, στη σχέση τεστοστερόνης και κυριαρχικής συμπεριφοράς, προσδιορίζοντάς την ως «αμοιβαία σχέση» (1985, σελ. 383).

κατά τρόπο επιθετικό. Θα μπορούσαμε, στην περίπτωση αυτή, να υποστηρίξουμε ότι τα αγόρια-έφηβοι επιδεικνύουν σε μεγαλύτερο βαθμό επιθετική συμπεριφορά επειδή, απλούστατα, αυτό έχουν διδαχθεί. Πρόκειται, ωστόσο, να διαπιστώσουμε στη συνέχεια ότι αυτή η απάντηση είναι αρκετά απλοϊκή.

Οι Barry, Josephson, Lauer και Marshall (1976) μελέτησαν συνολικά περίπου 150 κοινωνίες, τις οποίες επέλεξαν από το Διαπολιτιστικό Δείγμα (Murdoch και White, 1969), σχετικά με τη μετάδοση (σκόπιμη διδασκαλία και ενθάρρυνση) της επιθετικότητας στα παιδιά. Στα ευρήματά τους εμφανίστηκε διαφοροποίηση μεταξύ των δύο φύλων σε όλες τις κοινωνίες – περισσότερη μετάδοση επιθετικότητας στα αγόρια από ό,τι στα κορίτσια – και ότι αυτή η διαφορά ήταν πιο ευδιάκριτη καθώς τα παιδιά προχωρούσαν προς την εφηβική ηλικία. Η διαφορά αυτή, ωστόσο, αποδείχθηκε στατιστικά σημαντική μόνο για το $\frac{1}{5}$ συνολικά των κοινωνιών αυτών. Όταν εξετάστηκαν μεμονωμένα, σε ό,τι αφορά τις υπόλοιπες, η διαφορά αυτή εμφανίστηκε ως ελάχιστη ή και ανύπαρκτη. Δεν μπορούμε επομένως να στηριχτούμε, από διαπολιτιστική άποψη, στο γεγονός και μόνον ότι οι άνδρες εκδηλώνουν μεγαλύτερη επιθετικότητα από τις γυναίκες, ακριβώς γιατί ενθαρρύνονται από τον πολιτισμό να συμπεριφέρονται με αυτό τον τρόπο.

Θα πρέπει να εμπλέκονται κι άλλοι παράγοντες στο φαινόμενο αυτό, πέρα από τις ορμόνες ή το γεγονός ότι, γενικά, οι άνδρες ενθαρρύνονται προς τις επιθετικές ενέργειες περισσότερο από ό,τι οι γυναίκες. Σε αυτούς τους άλλους παράγοντες, άλλωστε, πρόκειται να στραφούμε στη συνέχεια.

Ένα Διευρυμένο Βιοπολιτιστικό Πρότυπο

Όταν προηγουμένως εξετάσαμε το ρόλο της τεστοστερόνης και της τάσης προς επιβολή σχετικά με το ζήτημα της ανδρικής επιθετικότητας, υποστηρίξαμε ότι οι βιολογικοί μηχανισμοί – οποιοιδήποτε κι αν είναι αυτοί – εμπλέκονται και αλληλεπιδρούν, πιθανότατα, με μια σειρά πολιτιστικών μηχανισμών, τους οποίους και πρόκειται στη συνέχεια να παρακολουθήσουμε αναλυτικά. Έχουμε ήδη παρατηρήσει ότι η ανδρική επιθετικότητα δεν εξηγείται μόνο με την έννοια της κοινωνικής μάθησης ή της μετάδοσης. Οι πολιτιστικοί μηχανισμοί είναι οι εξής: (α) ο καταμερισμός έργου κατά φύλο, (β) το είδος της ταυτότητας των δύο φύλων και, (γ) η επιθετικότητα ως μορφή συμπεριφοράς που οδηγεί στη διάκριση του φύλου. Παρακάτω θα εξετάσουμε διεξοδικά τον καθένα μηχανισμό ξεχωριστά, καθώς επίσης και το είδος της σχέσης που τους συνδέει.

Καταμερισμός Εργασίας Κατά Φύλο

Σε κάθε κοινωνία φαίνεται να υπάρχει ένας συγκεκριμένος καταμερισμός εργασίας κατά φύλο. Το στοιχείο αυτό παρακολουθήσαμε στο Κεφάλαιο 11, όπου και εξετάσαμε τις προεκτάσεις αυτού του οικουμενικού πολιτιστικού φαινομένου. Ας επενθυμίσουμε ότι η κάθε κοινωνία δεν διαθέτει μόνο καταμερισμό εργασίας μεταξύ των δύο φύλων· έχει και συγκεκριμένους τρόπους

διαφοροποίησης στη συμπεριφορά κάθε φύλου (Munroe και Munroe, 1975, σελ. 116), φαινόμενα τα οποία συνδέονται μεταξύ τους κατά διάφορους τρόπους. Σχετική είναι η ιδέα που εκφράστηκε σαφώς από τους Barry, Bacon και Child (1957), ότι ο καταμερισμός της εργασίας κατά φύλο δημιουργεί τις απαραίτητες εκείνες προϋποθέσεις, ώστε να υπάρξει διαφορετική έμφαση στη διαδικασία κοινωνικοποίησης του κάθε φύλου, η οποία λειτουργεί, με τη σειρά της, ως μέσο προετοιμασίας των παιδιών για την ανάληψη των ρόλων που συνδέονται με το φύλο τους.

Επομένως, η σχέση ανάμεσα: (α) στον καταμερισμό εργασίας και (β) στη διαφοροποίηση του τρόπου κοινωνικοποίησης των δύο φύλων, διακρίνεται για το χαρακτήρα της αμοιβαιότητάς της.

Ο πλέον ξεκάθαρος – και με καθολική πιθανότητα ισχύ – μεταξύ των ρόλων που καλείται να αναλάβει κάθε φύλο με την ενηλικίωσή του είναι εκείνος της ανατροφής των παιδιών. Στη διάρκεια της κοινωνικοποίησης, οι γυναίκες διδάσκονται μορφές συμπεριφοράς, οι οποίες συνδέονται άμεσα με την ανατροφή των παιδιών και ενθαρρύνονται, στη συνέχεια, να αναλάβουν το ρόλο αυτό. Οι άνδρες, από την άλλη πλευρά, διδάσκονται διαφορετικές μορφές συμπεριφοράς κατά την παιδική ηλικία (όπως, π.χ. η ανεξαρτησία) και ενθαρρύνονται να αναλάβουν ρόλους (π.χ., προμήθεια της τροφής), οι οποίοι ωστόσο, δεν συνδέονται σε μεγάλο βαθμό με την ανατροφή των παιδιών. Συνεπώς, στις περισσότερες κοινωνίες οι γυναίκες ασχολούνται κατά κύριο λόγο με την ανατροφή των παιδιών, ενώ σε κάποιες άλλες ασχολούνται κατ' αποκλειστικότητα με αυτό το καθήκον.

Οποιοσδήποτε κι αν είναι οι αιτίες αυτού του φαινομένου (βλ. Κεφάλαιο 11), το αποτέλεσμα που προκύπτει σε πολλές κοινωνίες – σε όλες ίσως, με διαφορετικό ωστόσο βαθμό – είναι παράδοξο. Οι νεαροί άνδρες έχουν περιορισμένες ευκαιρίες να παρακολουθήσουν τη συμπεριφορά του πατέρα στο σπίτι, εφόσον ο πατέρας τους δεν συμμετέχει στην ανατροφή τους. Στο βαθμό που η εκμάθηση του ρόλου κάθε φύλου αφορά τη μίμηση προτύπων (ή τη μάθηση μέσω της παρατήρησης), τα αγόρια είναι επόμενο να έχουν περιορισμένες ευκαιρίες να διαμορφώσουν την ταυτότητα του φύλου τους στα πρώτα χρόνια της ζωής τους.

Η Ταυτότητα του Φύλου

Η αιχμή του δόρατος, του παράδοξου αυτού γεγονότος, είναι ότι η πατρική απουσία είναι μεγαλύτερη στις κοινωνίες με τον αυστηρότερο καταμερισμό εργασίας κατά φύλο. Άρα, στους κόλπους ακριβώς των κοινωνιών αυτών, στις οποίες υπάρχει σαφής διαφοροποίηση ανάμεσα στην ταυτότητα των δύο φύλων, οι νεαροί άνδρες έχουν περιορισμένες ευκαιρίες να προσλάβουν την ανδρική τους ταυτότητα μιμούμενοι τα ανδρικά πρότυπα.

Στις κοινωνίες με ιδιαίτερα σαφή καταμερισμό εργασίας κατά φύλο (όπως συζητήθηκε στο Κεφάλαιο 11, σχετικά με τους μόνιμους οικισμούς που καλλιεργούν μεγάλες εκτάσεις γης και εκτρέφουν μεγάλα ζώα [Van Leeuwen, 1978]), υπάρχει η πιθανότητα να αποκτήσουν οι νεαροί άνδρες μία ταυτότητα με χαρακτηριστικά και από τα δύο φύλα. Αποτελεί πράγματι ειρωνεία το γεγο-

νός αυτό, όταν αναλογιστεί κανείς ότι στις κοινωνίες, όπου συναντούμε αυστηρά προκαθορισμένους τους ρόλους των δύο φύλων, ο ρόλος της γυναίκας θεωρείται υποτιμητικός για τον άνδρα, οι δραστηριότητες του οποίου περιβάλλονται συνήθως με υψηλό γόητρο. Αξίζει και μόνο να αναλογιστεί κανείς την πίεση που θα πρέπει να δέχονται οι άνδρες στις κοινωνίες αυτές, προκειμένου να αποφύγουν να συμπεριφερθούν κατά «γυναικείο τρόπο». Υποστηρίζουμε, ωστόσο, ότι στις κοινωνίες αυτές διαμορφώνεται στους γιους κατά την παιδική τους ηλικία μια ταυτότητα γυναικείου, κατά κύριο λόγο, τύπου.

Η Επιθετικότητα ως Χαρακτηριστική Μορφή Συμπεριφοράς της Ταυτότητας του Φύλου

Ας θυμηθούμε την έρευνα του Bacon και των συνεργατών του (1963), την οποία αναφέρουμε και ως μία κύρια πηγή στοιχείων για την ανδρική ταυτότητα της επιθετικότητας. Η έρευνα αυτή απέδειξε ότι οι άνδρες διαπράττουν το πλείστον των εγκλημάτων στις περισσότερες κοινωνίες. Η ίδια έρευνα αποκάλυψε επίσης ότι βιαιότητες του τύπου βιασμοί και φόνοι, παρατηρούνται συχνότερα σε κοινωνίες όπου τα παιδιά κοιμούνται με τη μητέρα – φαινόμενο των κοινωνιών όπου οι πατεράδες δεν συμμετέχουν ενεργά στην ανατροφή των παιδιών. Ο Bacon και οι συνεργάτες του συνέδεσαν το εύρημα αυτό με την έννοια της «μεικτής ταυτότητας» του φύλου, για την οποία έχει γίνει ήδη λόγος (π.χ., Whiting, Kluckhohn και Anthony, 1958· Burton και Whiting, 1961), θεωρώντας το ως πρόβλημα σε κοινωνίες όπου υπάρχει χαμηλή συμμετοχή του πατέρα στην ανατροφή των παιδιών. Έτσι ο Bacon και οι συνεργάτες του διατύπωσαν την υπόθεση ότι τα βίαια εγκλήματα αποτελούν ένα είδος εκδήλωσης των μηχανισμών άμυνας του εγώ προς την ταύτιση του αγοριού με το γυναικείο ρόλο κατά την παιδική ηλικία. Μια ανάλογη υπόθεση είχε υποστηριχθεί παλαιότερα από ερευνητές στο χώρο της εγκληματολογίας (βλ. Glueck και Glueck, 1950· Rohrer και Edmonson, 1960).

Προεκτείνοντας την υπόθεση του Bacon, η Beatrice Whiting (1965) υποστήριξε ότι τα αγόρια που ανατρέφονται κυρίως από γυναίκες τείνουν να θαυμάζουν ισχυρούς άνδρες χωρίς, ωστόσο, να μπορούν και να τους μοιάσουν προτού ξεφύγουν από την επιρροή της μητέρας. Μελετώντας τις εθνογραφικές σημειώσεις της (οι οποίες αργότερα αποτέλεσαν μέρος της Μελέτης των Έξι Πολιτισμών, [Whiting και Whiting, 1975]), η Whiting διαπίστωσε ότι δύο κοινωνίες, οι Khalapur στην Ινδία και οι Nyasong στην Κένυα, παρουσίαζαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Και στις δύο αυτές κοινωνίες, οι σύζυγοι ούτε τρώνε ούτε κοιμούνται ούτε εργάζονται αλλά ούτε και αναπαύονται μαζί σε συστηματική βάση. Και οι δύο αυτές κοινωνίες χαρακτηρίζονται από πατρική απουσία και υψηλό ανδρικό γόητρο. Και οι δύο έχουν παράδοση πολεμιστών και κυνηγών και, το πιο σημαντικό, έχουν υψηλά ποσοστά στην άσκηση φυσικής βίας και ανθρωποκτονιών.

Η Whiting συνέδεσε το θαυμασμό των νεαρών ανδρών για τη θέση των ενηλίκων με αυτό που αποκάλεσε «ανδρική διαμαρτυρία». Υποστήριξε, λοιπόν,

ότι φαίνεται να λειτουργεί ένας φαύλος κύκλος. Ο διαχωρισμός που γίνεται ανάμεσα στον πατέρα και τη μητέρα οδηγεί το μικρό αγόρι σε σύγκρουση της ταυτότητάς του, στον υποσυνείδητο φόβο μήπως γίνει κάποτε γυναίκα... στην τάση για μεγιστοποίηση των διαφορών που υπάρχουν ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα, στην ανταγωνιστική διάθεση και το φόβο έναντι των γυναικών, στην ενίσχυση της ανδρικής αλληλεγγύης και, έτσι, στην κοινωνική απομόνωση των γυναικών και των πολύ μικρών παιδιών (Whiting, 1965, σελ. 137).

Άραγε, ποια είναι η αντίδραση τέτοιων κοινωνιών προς τη σύγκρουση αυτής της ταυτότητας;

Από Αγόρι-Άνδρας

Η σύγκρουση αυτή της ταυτότητας, που επεσήμανε η Whiting, ασφαλώς και θα αποτελέσει κάποτε πρόβλημα για τις κοινωνίες εκείνες που ενθαρρύνουν την αυστηρή διάκριση στους ρόλους των δύο φύλων. Σε ορισμένες κοινωνίες, το συγκεκριμένο πρόβλημα αντιμετωπίζεται θεσμικά, με ειδικές τελετές μύησης των αγοριών στην εφηβεία. Οι αυστηρές τελετές μύησης των ανδρών στην εφηβεία, που περιλαμβάνουν συχνά δοκιμασίες αντοχής και ανδρισμού, θεωρούνται από τους Whiting, Kluckhohn και Anthony (1958) ότι σχετίζονται με φαινόμενα όπως ο ύπνος μητέρας και γιου, η απομόνωση του άνδρα από τη γυναίκα κατά την περίοδο μετά τον τοκετό – δείκτες και τα δύο του φαινομένου της πατρικής απουσίας. Η ερμηνεία του ευρήματος αυτού, η οποία σχετίζεται με τη δική μας ανάλυση, είναι ότι παρόμοιες τελετές χρησιμεύουν προκειμένου να εντυπωθεί στη συνείδηση των αγοριών ο ανδρισμός.

Τι συμβαίνει όμως στις κοινωνίες εκείνες όπου συναντάται η σύγκρουση αυτή της ταυτότητας, χωρίς ωστόσο αυτές να διαθέτουν τελετές μύησης του ανδρικού φύλου; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό, θα πρέπει να ανακαλέσουμε στη μνήμη μας όλα όσα συζητήθηκαν στις προηγούμενες σελίδες.

Αντισταθμιστικός Φαλλοκρατισμός

Υποστηρίζουμε ότι στις κοινωνίες εκείνες, όπου υπάρχουν μεν οι προϋποθέσεις για εγχάραξη στη συνείδηση των αγοριών της ανδρικής τους ταυτότητας, χωρίς παράλληλα να έχουν θεσμοθετηθεί ειδικές τελετές μύησης ή άλλοι παρόμοιοι θεσμοί, οι έφηβοι θα πρέπει μόνοι τους να προσπαθήσουν να επιβεβαιώσουν την ανδρική τους ταυτότητα. Αυτό μπορεί να πραγματοποιηθεί με ποικίλους τρόπους, ένας από τους οποίους θα μπορούσε να είναι η επιθετική συμπεριφορά. Εάν στη συγκεκριμένη κοινωνία η επιθετικότητα και άλλα συναφή φαινόμενα, όπως η δύναμη και το θάρρος, αποτελούν αναπόσπαστα στοιχεία που εντάσσονται στα πλαίσια της ανδρικής συμπεριφοράς, τότε τα αγόρια που πλησιάζουν στην ανδρική ηλικία θα πρέπει να επιθυμούν να εκδηλώσουν τα συγκεκριμένα αυτά χαρακτηριστικά.

Μπορεί τα αγόρια να έχουν διδαχθεί ή ενθαρρυνθεί να συμπεριφερθούν κατά έναν ορισμένο τρόπο. Έχουμε ωστόσο διαπιστώσει ότι, πέρα από την

οποιαδήποτε εγγάραξη της ανδρικής ταυτότητας κατά την παιδική ηλικία, υπάρχει παράλληλα ένα δομικό στοιχείο των κοινωνιών αυτών που συντελεί στο να δημιουργεί τις προϋποθέσεις εκείνες, που θα βοηθήσουν το παιδί στην εφηβική ηλικία να προσαρμοστεί προς αυτά τα είδη συμπεριφοράς. Το δομικό αυτό στοιχείο είναι ο αυστηρά προκαθορισμένος καταμερισμός εργασίας κατά φύλο, στα πλαίσια του οποίου η ανατροφή των παιδιών ανατίθεται κατεξοχήν ή κατά αποκλειστικότητα στη μητέρα, με επακόλουθη την απουσία του πατέρα από το σπίτι κατά τη διάρκεια της παιδικής ηλικίας του αγοριού. Αυτό, με τη σειρά του, έχει ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση μιας μεικτής ταυτότητας φύλου του αγοριού κατά την παιδική ηλικία, γεγονός που θα πρέπει να «διορθωθεί» μέσα από την τυπική έκφραση της «ανδρικής» συμπεριφοράς και, κυρίως, δύναμης, θάρρους και επιθετικότητας.

Αποκαλούμε αυτό το είδος της συμπεριφοράς «αντισταθμιστικό φαλλοκρατισμό», προκειμένου να υπογραμμίσουμε ότι βασίζεται, όχι στο θυμό, αλλά στην ανάγκη αποφυγής της θηλυκότητας και αποσαφήνισης της ταυτότητας του ανδρικού φύλου⁶. Με άλλα λόγια, η επίδειξη αυτού του τύπου της επιθετικής συμπεριφοράς λειτουργεί για να αποδείξει τον ανδρισμό του δράστη, σύμφωνα με τις προδιαγραφές του ρόλου που αναγνωρίζει η κοινωνία για το ανδρικό φύλο.

Ένα Παράδειγμα Αντισταθμιστικού Φαλλοκρατισμού στις ΗΠΑ

Στον πολιτισμό των ΗΠΑ συναντάμε ένα από τα πλέον αντιπροσωπευτικά παραδείγματα αντισταθμιστικού φαλλοκρατισμού. Στα μέσα της δεκαετίας του 1980, η Αμερικανική Υπηρεσία Δικαιοσύνης ανέφερε στατιστικά στοιχεία που αποκάλυπταν ότι ένας μαύρος στην Αμερική έχει 1 στις 21 πιθανότητα να δολοφονηθεί στη ζωή του (σε σύγκριση με 1 στις 131 για τους λευκούς και 1 στις 369 για τις λευκές). Και όπως επισημαίνει ένας μαύρος δημοσιογράφος, ηλικίας μεταξύ 20 και 30 ετών, που ανήκε και ο ίδιος στην ομάδα κινδύνου με πιθανότητα να αποτελέσει θύμα επίθεσης: «Στις μέρες μας περίπου το 95% των νεκρών μαύρων ανδρών ηλικίας μεταξύ 15 και 34 ετών, δολοφονήθηκαν από νεαρούς μαύρους» (Sargent, 1986).

Εάν προσπαθήσει κανείς να κατανοήσει αυτή την επιδημία – γιατί για «επιδημία» πρόκειται, όταν ο φόνος είναι η κύρια αιτία θανάτου των νεαρών μαύρων στην Αμερική – ο Sargent επεσήμανε τις συνθήκες που επικρατούν σε γειτονίες μιας πόλης, όπου «εξαθλιωμένοι, άνεργοι, εχθρικοί και αμόρφωτοι» νεαροί είναι υποχρεωμένοι να εκδηλώνουν το θυμό ή τη σκληρότητά τους ως την «κύρια τακτική επιβίωσης». «Πρέπει να περπατάς θυμωμένα, να μιλάς θυμωμένα, να σκέφτεσαι θυμωμένα». Σ' αυτά τα αστικά γκέτο, υποστηρίζει ο

6. Η έννοια αυτή, του φαλλοκρατισμού ως υπεραναπλήρωση, προέρχεται σαφώς από την άποψη της Whiting για «διαμαρτυρόμενο ανδρισμό», που συζητήθηκε παραπάνω. Και οι δύο έννοιες αφορούν προσπάθειες επίλυσης προβλημάτων της ταυτότητας του φύλου. Ο όρος «ανταποδοτικός ανδρισμός» διευκρινίζει ότι οι προσπάθειες αυτές περιλαμβάνουν την επιθετικότητα των ενήλικων ανδρών – ιδιαίτερα στις κοινωνίες που στερούνται από τελετουργίες που συνδέονται με τον προσδιορισμό της ταυτότητας του φύλου.

Sargent, «είτε είσαι στην κορυφή είτε στο βούρκο... Είσαι είτε φαλλοκράτης είτε ομοφυλόφιλος».

Οι νεαροί που φαίνονται κατά κύριο λόγο προδιατεθειμένοι να διαπράξουν φόνο, μπορούν να χαρακτηριστούν, κατά τον Sargent, ως άνεργοι, φτωχοί και οπαδοί της ιδεολογίας που πρεσβεύει ότι ανδρισμός σημαίνει να έχει κανείς τον κυρίαρχο ανδρικό κοινωνικό ρόλο. Ανάμεσα στα διάφορα μέτρα που θα πρέπει να ληφθούν για την επίλυση αυτού του προβλήματος – και στα οποία περιλαμβάνονται, βέβαια, η απόκτηση δεξιοτήτων για επίλυση των συγκρούσεων, η βελτίωση των ευκαιριών για εκπαίδευση και εργασία – ο Sargent δίνει προτεραιότητα (όπως και εμείς άλλωστε) στην ανάγκη για «αλλαγή των αντιλήψεων περί ανδρισμού». Εφόσον, όμως, οι ιδέες περί ανδρισμού είναι βαθιά ριζωμένες στον πολιτισμό και ενισχύονται από οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες όπως η ανεργία, οι εκπαιδευτικές ανεπάρκειες και οι φυλετικές διακρίσεις – παράγοντες οι οποίοι συμβάλλουν και στην εμφάνιση των διαλυμένων οικογενειών με ανύπαντρες μητέρες επικεφαλής των οικογενειών, φαινόμενο που αποτελεί σχεδόν κανόνα σε ορισμένα γκέτο – είναι σαφές ότι ο αντισταθμιστικός φαλλοκρατισμός θα κυριαρχεί έως ότου, όπως επισημαίνει ο Sargent, οι άνθρωποι στις ΗΠΑ «θεωρήσουν την τραγωδία αυτή ως εθνική κρίση».

Οι τρόποι με τους οποίους οι πολιτιστικοί κανόνες σχετικά με την «ανδρική» συμπεριφορά επηρεάζουν ένα άτομο στις ΗΠΑ σήμερα, αποκαλύπτονται από ένα δημοσιογράφο, ο οποίος περιγράφει τον εαυτό του ως το μοναχοπαίδι μιας μεγαλοαστικής οικογένειας μαύρων Αμερικανών. «Γιατί δεν απάντησα στην πρόκληση;», αναρωτήθηκε πολλές φορές με αφορμή ένα επεισόδιο που συνέβη κατά τη νεαρή του ηλικία, όταν, ως στρατιώτης, δέχθηκε βίαιη επίθεση από ένα λευκό συνάδελφό του καθώς κοιμόταν (Wormley, 1985). Παρόλο που δεν ανταπέδωσε την επίθεση (γιατί, όπως ισχυρίζεται, μεγάλωσε στο προστατευμένο περιβάλλον του μεγαλοαστικού πολιτισμού, στο οποίο η βία ήταν απορριπτέα), ο συγγραφέας έχει τη γνώμη ότι η πλειοψηφία των Αμερικανών ανδρών θα ανταπέδιδαν το χτύπημα διότι: «Η ικανότητα και η επιθυμία αντεπίθεσης έχουν ταυτιστεί με την αντίληψη της κοινωνίας μας περί ανδρισμού... Η αντεπίθεση... εμπλέκει την υιοθέτηση μιας στάσης, όπου η εκδίκηση είναι ηθικά δικαιολογημένη – ή ακόμα και ηθική υποχρέωση».

Ο Wormley υποστήριξε, επίσης, ότι αυτή η στάση είναι ιδιαίτερα ευδιάκριτη στα μέλη μειονοτήτων. Ενθυμούμενος πόσο υποτιμήθηκε από έναν μαύρο στρατιώτη επειδή δεν αντεπιτέθηκε, ο Wormley σχολίασε: «Για τον Morris, είχα ρεζιλέψει ολόκληρο το μαύρο πληθυσμό της Αμερικής». Όταν, πολλά χρόνια αργότερα, χτύπησε κάποιον που έκανε ένα ρατσιστικό σχόλιο σε ένα εστιατόριο, ένωσε αρχικά «ένα αίσθημα αγαλλίασης», το οποίο όμως, έδωσε τη θέση του στην «ντροπή και τη λύπη», γιατί είχε κι εκείνος υποκύψει στον ίδιο πολιτιστικό κανόνα που ενθαρρύνει την ανδρική εκδικητικότητα. Το άρθρο του Wormley εμφανίστηκε στην στήλη «Για τον άνδρα» της εφημερίδας «The New York Times». Το γεγονός ότι η σημαντική αυτή Αμερικανική εφημερίδα φιλοξενεί μια τέτοια στήλη, αποτελεί ένδειξη για το ότι η ταυτότητα του φύλου απασχολεί σημαντικά το σύγχρονο αμερικανικό πολιτισμό.

Άλλοι Πολιτιστικοί Παράγοντες που Συμβάλλουν στην Εκδήλωση της Επιθετικότητας

Η προσέγγιση της κοινωνικής μάθησης που υιοθετούμε σ' αυτό το κεφάλαιο αποδίδει μεγάλη σημασία στη μάθηση που επιτυγχάνεται με παρατήρηση ή μίμηση προτύπων. Προφανώς, λοιπόν, οι κοινωνίες που παρέχουν περισσότερα επιθετικά πρότυπα θα πρέπει, σύμφωνα με αυτή τη θεωρητική προσέγγιση, να ενθαρρύνουν τους πολίτες τους στην εκδήλωση μεγαλύτερης επιθετικότητας⁷. Η πρόταση αυτή έχει αποτελέσει αντικείμενο μελέτης, ιδιαίτερα στις ΗΠΑ, όπου πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες ασχολήθηκαν με το ζήτημα της επίδρασης του φαινομένου της βίας στα μέσα ενημέρωσης, ιδιαίτερα δε στις κινηματογραφικές ταινίες και την τηλεόραση (βλ. Chaffee και McLeod, 1971· Eron και Huesman, 1982· Lefkowitz, Eron, Walder και Huesman, 1977· Liebert, Neale και Davidson, 1973· Milgram και Shotland, 1973). Η κυρίαρχη άποψη των κοινωνικών επιστημόνων, που μελέτησαν τις επιδράσεις της τροφοδότησης της βίας από τα αμερικανικά μέσα ενημέρωσης, είναι ότι οι θεατές που είναι πιο επιρρεπείς στην επιθετικότητα (όπως οι νεαροί που περιγράφουμε παραπάνω) βρίσκουν ενθάρρυνση και διδασκαλία από την τηλεόραση και τις ταινίες. Εκείνοι που ελέγχουν τα μέσα μαζικής ενημέρωσης σ' αυτή την κοινωνία – οι διευθυντές των τηλεοπτικών καναλιών και οι παραγωγοί ταινιών – αντιδρούν στο συμπέρασμα ότι τα μέσα ενημέρωσης συμβάλλουν στην ένταση του προβλήματος της βίας στην Αμερική και όπου αλλού μεταδίδονται τα αμερικανικά προγράμματα. Ωστόσο, ένα τέτοιο συμπέρασμα δεν καταρρίπτεται εύκολα.

Ο Groebel (1986), σε ανασκόπηση μελετών άλλων κοινωνιών, όπου εξετάστηκε η επίδραση των μέσων ενημέρωσης στην επιθετικότητα, αποκάλυψε ότι σε μία έρευνα που πραγματοποιήθηκε στην Αυστραλία, όπου τα τηλεοπτικά προγράμματα ελέγχονται από την κυβέρνηση σε μια προσπάθεια ελαχιστοποίησης του βίαιου περιεχομένου τους, παρόλο που υπήρξαν ενδείξεις μικρότερων γενικά επιδράσεων από αυτές που παρατηρήθηκαν στις ΗΠΑ, τα αγόρια που ταυτίζονταν με επιθετικούς ήρωες της τηλεόρασης ήταν εκείνα που εκδήλωναν παρόμοια επιθετική συμπεριφορά. Στη Φινλανδία – όπου τα προγράμματα της εγχώριας παραγωγής δεν περιέχουν μεν βία, περιέχουν, ωστόσο, αυτά που εισάγονται από τις ΗΠΑ – οι θεατές, σύμφωνα με τον Groebel, θεωρούν ότι η βία που παρακολουθούν αποτελεί χαρακτηριστικό της κοινωνίας των ΗΠΑ και όχι της Φινλανδίας και, επομένως, έχουν λιγότερες πιθανότητες να τη μιμηθούν. Και πάλι, όμως, ο Groebel αποκάλυψε στοιχεία από μία

7. Ορισμένοι, ίσως, από τους αναγνώστες θα παρατήρησαν μια φαινομενική αντίφαση στον ισχυρισμό μας σ' αυτό το κεφάλαιο. Εάν η διαθεσιμότητα των επιθετικών προτύπων αυξάνει την επιθετικότητα, γιατί υποστηρίξαμε προηγουμένως ότι η απουσία των ενηλίκων ανδρών αυξάνει την επιθετικότητα των γιών τους; Η αντίφαση αυτή εξαλείφεται, εάν θυμηθούμε ότι η πατρική απουσία, για την οποία μιλήσαμε, συμβαίνει στα πρώτα χρόνια της παιδικής ηλικίας και ότι έχει ως αποτέλεσμα τη διαμόρφωση των προϋποθέσεων για μεταγενέστερη εκμάθηση της επιθετικότητας με διάφορους τρόπους, συμπεριλαμβανομένης – όπως τονίζουμε εδώ – και της μίμησης των επιθετικών προτύπων.

Φινλανδική έρευνα των Lagerspetz και Viemero (1986), στα οποία φάνηκε ότι τα αγόρια που ταυτίζονται με ανδρικά πρότυπα της τηλεόρασης ενθαρρύνονται στο να αναπτύσσουν την επιθετικότητά τους. Ο Groebel παρουσιάζει επίσης στοιχεία από το Ισραήλ, την Πολωνία, την Ολλανδία και τη Γερμανία και συμπεραίνει ότι σε όλες αυτές τις κοινωνίες η επίδραση της βίας από τα μέσα ενημέρωσης πάνω στην επιθετική συμπεριφορά είναι μικρότερη από ό,τι στις ΗΠΑ, επειδή άλλοι παράγοντες (π.χ. πολιτιστικοί κανόνες, ανατροφή) αλληλεπιδρούν με τη βία των μέσων ενημέρωσης και προκαλούν επιθετικότητα σε διαφορετικό βαθμό.

Φαίνεται λοιπόν ότι, παρόλο που η βία από τα μέσα ενημέρωσης συμβάλει στην επιθετικότητα σε κάθε κοινωνία, ο βαθμός στον οποίο συμβαίνει αυτό εξαρτάται από τις ιδιαίτερες συνθήκες της κοινωνίας. Όπως κάθε άλλη μεμονωμένη πολιτιστική μεταβλητή, η βία στα μέσα μαζικής επικοινωνίας αλληλεπιδρά με τις άλλες πολιτιστικές μεταβλητές και παράγει ένα σύνθετο φαινόμενο. Για την κατανόηση αυτού του φαινομένου, είναι απαραίτητο να γίνουν πρόσθετες διαπολιτιστικές έρευνες.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάσαμε ένα πλαίσιο σχετικά με τη διαπολιτιστική διερεύνηση του φαινομένου της ανθρώπινης επιθετικότητας. Μέσα από διάφορες έρευνες, που περιγράψαμε και οι οποίες πιστεύουμε ότι ταιριάζουν σε αυτό το πλαίσιο, φάνηκε ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε την ανθρώπινη επιθετικότητα, εάν δεν εντάξουμε τη μελέτη της σε μια διαπολιτιστική προοπτική. Παρόλο που ο βιολογικός παράγοντας εμπλέκεται αναμφισβήτητα σ' αυτήν, θα ήταν σφάλμα να συμπεράνουμε ότι η επιθετικότητα αποτελεί απλή έκφραση του ενστίκτου. Ο βιολογικός παράγοντας αλληλεπιδρά με τον πολιτιστικό και διαμορφώνει την εμπειρία μας, έτσι ώστε να μας κατευθύνει να ξεπεράσουμε τη ματαιώση, να επιβεβαιώσουμε την κυριαρχία μας και να προσπαθήσουμε να επιλύουμε τις συγκρούσεις μας με διάφορους τρόπους.

Είδαμε στο κεφάλαιο αυτό ότι οι διάφορες κοινωνίες ποικίλλουν μεταξύ τους ως προς τον τύπο και την ένταση της επιθετικότητας που τις χαρακτηρίζουν. Είδαμε, επίσης, ότι τα άτομα διαφέρουν μεταξύ τους ως προς τις επιθετικές τους συνήθειες. Ένα γενικό συμπέρασμα με καθολικό χαρακτήρα σχετικά με το ζήτημα των ατομικών διαφορών είναι ότι τα αγόρια-έφηβοι απαρτίζουν την ομάδα των ατόμων που τείνουν στη μεγαλύτερη επιθετικότητα. Επειδή τα στοιχεία που παρουσιάσαμε στο κεφάλαιο αυτό δεν στηρίζουν την άποψη ότι η επιθετική συμπεριφορά των εφήβων-αγοριών αποτελεί φαινόμενο αναπόφευκτο, υπάρχει ελπίδα ότι η διάχυτη επιθετικότητα που μαστίζει τον κόσμο μπορεί να μειωθεί. Αυτό όμως θα γίνει, μόνον όταν απαιτήσουμε τη στέρεη γνώση που θα μας επιτρέψει να κατανοήσουμε τους καθοριστικούς εκείνους παράγοντες που στηρίζονται στον πολιτισμό και επηρεάζουν τόσο βαθιά τα άτομα, ώστε να εκδηλώνουν επιθετικές πράξεις.

Κεφάλαιο 15

Συμπεράσματα

Η ΣΠΟΥΔΑΙΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ-ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΛΑΙΣΙΟΥ

Στην αρχή αυτού του βιβλίου υποστηρίξαμε την άποψη ότι η κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς αποτελεί συνάρτηση του κοινωνικο-πολιτιστικού πλαισίου στο οποίο εμφανίζεται εκάστοτε. Έχοντας εξετάσει ήδη μια σειρά από διάφορα ψυχολογικά θέματα, είμαστε πλέον σε θέση να εκτιμήσουμε το μέτρο στο οποίο καταφέραμε να καταδείξουμε την εγκυρότητα αυτού του ισχυρισμού. Ανακαλώντας στη μνήμη μας κάποια παραδείγματα μέσα από τα θέματα τα οποία ήδη μας απασχόλησαν, μπορούμε πλέον να ερμηνεύσουμε την έμφαση που, κατ' επανάληψη, αποδώσαμε στη σπουδαιότητα του κοινωνικο-πολιτιστικού πλαισίου.

Κοινωνικο-Πολιτιστικές Παραλλαγές στις Σχέσεις Πατέρα / Γιου

Ας θυμηθούμε ορισμένα πράγματα από όσα μάθαμε σχετικά με τις σχέσεις πατέρα-γιου, θέμα με το οποίο έχουμε ασχοληθεί, άλλωστε, αρκετές φορές. Το ζήτημα αυτό τέθηκε για πρώτη φορά στο κεφάλαιο 2, όπου έγινε λόγος για μια περίφημη έννοια της δυτικής ψυχολογίας: το «Οιδιπόδειο σύμπλεγμα» του Freud. Παρακολουθήσαμε την κεντρική ιδέα της έννοιας αυτής, ότι δηλαδή η εχθρική διάθεση των αγοριών προς τον πατέρα τους

κατά την εφηβική ηλικία, οφείλεται στην ερωτική ζήλια που νιώθουν απέναντί του και καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι η σπουδαιότερη αυτή ψυχολογική έννοια περιορίζεται μάλλον σε ορισμένους πολιτισμούς και δεν έχει οικουμενική ισχύ. Ωστόσο, εάν επρόκειτο να αμφισβητηθεί η Φρουϊδική αυτή αντίληψη της Βιενέζικης νοοτροπίας του 19ου αιώνα, ήταν απαραίτητο να έλθουν στο φως από τον Malinowski σχετικά στοιχεία από τις νήσους Trobriand – ένα κοινωνικο-πολιτιστικό πλαίσιο διάφορο από εκείνο στο οποίο γεννήθηκε η αρχική ιδέα. Λαμβάνοντας υπόψη μας τα ερευνητικά στοιχεία του Malinowski από τις νήσους Trobriand, θα μπορούσαμε πράγματι να οδηγηθούμε σε μια περισσότερο φειδωλή ερμηνεία σχετικά με το ζήτημα της εχθρότητας των ανήλικων αγοριών προς τους ενήλικους άνδρες – ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται και ο πατέρας. Σύμφωνα με τη νέα αυτή ερμηνεία, η ύπαρξη της εχθρικής αυτής διάθεσης ερμηνεύεται ως αντίδραση των αγοριών απέναντι στην αυστηρή πειθαρχία στην οποία υποβλήθηκαν κατά την παιδική τους ηλικία.

Κατόπιν, στο κεφάλαιο 11 εξετάσαμε τη διαφοροποίηση στα πρότυπα κοινωνικοποίησης μεταξύ αγοριών και κοριτσιών, καθώς επίσης και τις διαφορές που συναντούμε στη συμπεριφορά μεταξύ των δύο φύλων. Στο σημείο αυτό διαπιστώθηκε ότι τα αγόρια αντιμετωπίζονται, πραγματικά, πιο αυστηρά από ό,τι τα κορίτσια στις περισσότερες κοινωνίες και ότι ωθούνται περισσότερο προς την επιθετικότητα. Έτσι, με βάση τις γνώσεις μας σχετικά με τους άνδρες και τις γυναίκες (και τις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων) σε διάφορες κοινωνίες, αποκτήσαμε ένα ευρύτερο πλαίσιο ανάλυσης ορισμένων ιδεών, που είναι κοινές, σχετικά με τον τρόπο διαμόρφωσης της προσωπικότητας ανδρών και γυναικών, από τους γονείς ή άλλους φορείς-μέλη του πολιτιστικού πλαισίου. Για τους άνδρες, κυρίως, υπάρχουν πολλοί παράγοντες που τους καλλιεργούν μια τάση να εκδηλώσουν εχθρότητα και επιθετικότητα, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της εφηβείας.

Στο κεφάλαιο 12, αναπτύξαμε μια βιο-πολιτιστική θεωρία για την επιθετικότητα των εφήβων αγοριών, η οποία απέδιδε μέγα μέρος από τη δυναμική της στην απουσία του πατέρα από το σπίτι – γεγονός που βασίζεται στην κατανομή της εργασίας κατά φύλο. Με βάση τη θεώρηση αυτή, υποστηρίξαμε ότι ο «αντισταθμιστικός φαλλοκρατισμός» εμφανίζεται στην εφηβεία, όταν τα αγόρια μεγαλώνουν σε κοινωνίες με αυστηρή κατανομή της εργασίας κατά φύλο και χαμηλή συμμετοχή του πατέρα στην ανατροφή των παιδιών – παράγοντες που οδηγούν σε σύγχυση της ταυτότητας του φύλου στα νεαρά αγόρια και στην επιβεβαίωση του «ανδρισμού» τους μέσω της επιθετικής συμπεριφοράς.

Θεωρήσαμε, λοιπόν, αναγκαίο να αφιερώσουμε τρία ξεχωριστά κεφάλαια για να αναλύσουμε σε διαπολιτιστική κλίμακα τις σχέσεις πατέρα / γιου, επειδή είναι φανερό ότι αυτό το ερώτημα θα μπορούσε να διερευνηθεί πλήρως με αυτόν μόνο τον τρόπο. Οποιοδήποτε και αν ήταν το αποτέλεσμα αυτού του τρόπου μελέτης, ξεπεράσαμε σίγουρα την παλιά ευρωπαϊκή αντίληψη περί Οιδιποδείου συμπλέγματος και τις θεωρίες που αποδίδουν τη χαρακτηριστική συμπεριφορά ανδρών και γυναικών σε βιολογικούς παράγοντες που σχετίζονται με το φύλο.

Η Δικαιοσύνη, το Δίκαιο και ο Εθνοκεντρισμός σε Πολιτιστικό Πλαίσιο

Στο Κεφάλαιο 10 ασχοληθήκαμε με ένα πολύ διαφορετικό ερώτημα σχετικά με τις αξίες, τις στάσεις και τα κίνητρα. Εκεί διαπιστώσαμε ότι πρέπει να μελετήσουμε το είδος των πολιτιστικών πλαισίων, προκειμένου να κατανοήσουμε την υποδομή των διαφόρων κοσμοθεωριών – ακόμα και των πλέον βασικών. Μια από αυτές τις ιδέες είναι και η έννοια του Δικαίου. Οι κανόνες της απονομής της δικαιοσύνης που υπάρχουν σε διάφορα μέρη του κόσμου σχετίζονται συστηματικά, όπως είδαμε, με το βαθμό στον οποίο οι κοινωνίες αξιολογούν τη συλλογικότητα ή τον ατομικισμό· αυτό, με τη σειρά του, σχετίζεται με μια σειρά βασικών οικολογικών, οικονομικών και πολιτικών χαρακτηριστικών των κοινωνιών αυτών. Είδαμε επίσης στο Κεφάλαιο 10 ότι, όποια και αν είναι η κυρίαρχη αρχή απονομής δικαιοσύνης σε μια κοινωνία, ο τρόπος που οι άνθρωποι κατανέμουν αμοιβές και τιμωρίες επηρεάζεται ως ένα βαθμό και από την πολιτιστική ταυτότητα αυτών που πρόκειται να τις λάβουν. Τα μέλη της εσω-ομάδας, όπως είδαμε σε μια έρευνα με Κινέζους φοιτητές (Løung και Bond, 1984), λειτούργησαν ως οι πλέον πιθανοί αποδέκτες αμοιβών. Επομένως, ο εθνοκεντρισμός αλληλεπιδρά με τους κανόνες απονομής δικαιοσύνης.

Για την ανασκόπηση όλων των δεδομένων σχετικά με τον εθνοκεντρισμό, την προέλευσή του και τις εκδηλώσεις του αφιερώσαμε ένα ολόκληρο κεφάλαιο. Το Κεφάλαιο 14 απέδειξε ότι η άποψη του Sumner περί οικουμενικότητας του εθνοκεντρισμού είναι βάσιμη, τουλάχιστον σε αδρές γραμμές. Ήταν ξεκάθαρο το γεγονός ότι σε όλες τις κοινωνίες οι άνθρωποι τείνουν να συμπεριφέρονται πιο δίκαια στα μέλη της ομάδας τους. Πράγματι, χαρίζουμε τη συμπάθειά μας στις ομάδες εκείνες που θεωρούμε ότι μοιάζουν σε εμάς.

Οι Ρίζες του Εθνοκεντρισμού στην Κοινωνικοποίηση

Στο Κεφάλαιο 14 υποστηρίξαμε την άποψη ότι η εξάπλωση του εθνοκεντρισμού ερμηνεύεται καλύτερα ως συνέπεια της κοινωνικοποίησης. Εφόσον σε όλες τις κοινωνίες τα παιδιά διδάσκονται να αξιολογούν τους κανόνες της κοινωνίας τους, διδάσκονται επίσης, άμεσα ή έμμεσα, να εκτιμούν λιγότερο τους κανόνες (και τις σχετικές μορφές συμπεριφοράς) των άλλων κοινωνιών. Επομένως, οι βάσεις των αρνητικών συναισθημάτων προς τους ξένους μεταβιβάζονται νωρίς στη ζωή του παιδιού σε όλες τις κοινωνίες. Το ίδιο, φυσικά, ισχύει και για τις βάσεις των θετικών συναισθημάτων προς την εσω-ομάδα. Η πίστη και αφοσίωση στην εσω-ομάδα καθώς και η συμμόρφωση του παιδιού προς στους κανόνες μεταδίδονται στο παιδί από τους γονείς μέσω των πρακτικών κοινωνικοποίησης.

Τα ζητήματα που αφορούν ερωτήματα περί του ορθού και του λάθους είναι πολλά και ποικίλα. Ένα παράδειγμα αποτελεί ο τρόπος χειρισμού των ατόμων σε συνάρτηση με την κοινωνική τους θέση. Συνεπώς, διαμορφώνουμε κυρίαρχες ιδέες σε όλες τις κοινωνίες σχετικά με την πρότυπη συμπεριφορά μας ανάλογα με την ηλικία, το ρόλο και το φύλο μας.

Το περιεχόμενο αυτών των ιδεών ποικίλλει από πολιτισμό σε πολιτισμό. Είδαμε συχνά σε αυτό το βιβλίο πώς το περιεχόμενο των ιδεών αυτών συνδέεται με βασικά χαρακτηριστικά των κοινωνιών, όπως η μορφή της οικονομίας που τις χαρακτηρίζει. Ένα από τα πιο εντυπωσιακά παραδείγματα του τρόπου με το οποίο η οικονομία επιδρά στην κοινωνική ζωή αναλύθηκε λεπτομερώς στο Κεφάλαιο 11, όπου οι προσδοκίες σχετικά με τα δύο φύλα και οι τρόποι με τους οποίους σχετίζονται μεταξύ τους αποδείχθηκε επανειλημμένα ότι ποικίλλουν, ανάλογα με τον τρόπο που οι κοινωνίες οργανώνουν το σύστημα της οικονομίας τους. Και πάλι διαπιστώσαμε ότι οι διαφορετικές πρακτικές κοινωνικοποίησης, ιδιαίτερα οι διακρίσεις μεταξύ αγοριών και κοριτσιών, αντανακλούν την κατανομή της εργασίας κατά φύλο – το οποίο δεν είναι τίποτε άλλο από μια λειτουργική επινοήση μέσα σε ένα ορισμένο πρότυπο επιβίωσης.

Το ότι η συμπεριφορά γίνεται κατανοητή μέσα σε ένα πολιτιστικό πλαίσιο είναι μια θέση που υποστηρίζεται εύκολα, όταν η συμπεριφορά αφορά στάσεις, αξίες και δι-ομαδικές σχέσεις. Τι συμβαίνει όμως, με πιο βασικές ψυχολογικές διεργασίες, όπως είναι λ.χ. η γνώση και η αντίληψη;

Επιδράσεις του Πλαισίου στη Γνώση και την Αντίληψη

Γνωστικός Τομέας

Σε ό,τι αφορά τη βασικότερη ικανότητα του ανθρώπου – τη νοημοσύνη – και ειδικότερα, την αξιολόγησή της, την ανάπτυξή της και τις εκφάνσεις της, αφιερώσαμε αρκετά κεφάλαια εξετάζοντας ερευνητικά δεδομένα από μη-δυτικές κοινωνίες, τα οποία μας αναγκάζουν να επανεξετάσουμε την έννοια της «νοημοσύνης». Όταν ασχοληθήκαμε με την «καθημερινή γνώση» και την πρακτική αγωγή, διαπιστώσαμε ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε την έλλογη συμπεριφορά έξω από το πολιτιστικό πλαίσιο στο οποίο τη συναντούμε.

Η διαπολιτιστική ψυχολογία, καθώς απηχεί τη συνάντηση της ανθρωπολογίας με την ψυχολογία, λαμβάνει ως μονάδα ανάλυσης το άτομο μέσα στο πλαίσιο στο οποίο αναπτύσσεται. Μερικά από τα αποτελέσματα αυτής της ερευνητικής προσέγγισης παρουσιάστηκαν στο δεύτερο μέρος αυτού του βιβλίου. Είδαμε, επίσης, κατά πόσο η έρευνα στον τομέα της γνώσης και του πολιτισμού απελευθερώνεται από τις αξίες του δυτικού εθνοκεντρισμού. Διερευνούμε ακόμη την ισορροπία μεταξύ της αναζήτησης οικουμενικών διεργασιών και πολιτιστικών διαφορών και μεταξύ του πειραματικού ελέγχου και της πολιτιστικής εγκυρότητας.

Αντίληψη

Εάν η σκέψη επηρεάζεται πολιτιστικά, το ίδιο ισχύει και για την αντίληψη, όπως είδαμε στο Κεφάλαιο 4. Η ανασκόπηση των ερευνών που πραγματοποιήθηκαν σε δια-πολιτιστικό επίπεδο αναφορικά με την οπτική αντίληψη κατέληξε με βεβαιότητα στο συμπέρασμα ότι «οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται με βάση τον τρόπο με τον οποίο έχουν μάθει να σκέπτονται, προκειμένου να προσαρ-

μοστούν κατά τρόπο λειτουργικό στα πλαίσια του οικολογικού-πολιτιστικού πλαισίου που τους περιβάλλει». Τα παραπάνω αποτελούν μεμονωμένο πρακτικό παράδειγμα, εάν λάβει κανείς υπόψη του το σύνολο των αφηρημένων ιδεών που απορρέουν από το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο, το οποίο είναι σε θέση να αναλύσει και να περιγράψει όλα τα θέματα αυτού του βιβλίου.

ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΣΤΟ ΟΙΚΟΛΟΓΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο, όπως απεικονίζεται στο Σχήμα 1-1, περικλείει στο σχήμα του τις διεργασίες της κοινωνικοποίησης και του επιπολιτισμού – έννοιες τις οποίες έχουμε χρησιμοποιήσει επανειλημμένα στο βιβλίο αυτό.

Το πλαίσιο αυτό μας υπενθυμίζει ότι ο πολιτισμός (ή αλλιώς το μέρος εκείνο του περιβάλλοντος το οποίο έχει δημιουργήσει ο άνθρωπος) δεν αποτελεί έννοια απόλυτη. Το ίδιο ισχύει και για το φυσικό περιβάλλον, το οποίο διαμορφώνει την ανθρώπινη συμπεριφορά έμμεσα (δηλαδή, μέσω του πολιτισμού) και άμεσα (όπως όταν οι οικολογικοί παράγοντες σχετίζονται με τα βιολογικά χαρακτηριστικά του πληθυσμού).

Οικολογία και Γνώση

Το πρότυπο υπονοεί ότι η οικολογία επηρεάζει τη γνωστική συμπεριφορά του ανθρώπου έμμεσα, με τρόπους οι οποίοι έχουν αναλυθεί σε διάφορα κεφάλαια. Η έρευνα σχετικά με το βαθμό συσσώρευσης της τροφής και το γνωστικό ύψος είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική σε ό,τι αφορά τη σύνδεση των στοιχείων που απαρτίζουν το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο. Η έρευνα του Berry σε ό,τι αφορά την έννοια της ψυχολογικής διαφοροποίησης του Witkin, αποσαφηνίζει επίσης τη δυναμική αλληλεπίδραση που συνδέει τη θεωρία με την εμπειρική έρευνα. Παρόλο που κάποτε η οικουμενικότητα της θεωρίας του Witkin ήταν αποδεκτή (Witkin και Berry, 1975· Berry, 1976), είναι πλέον φανερό ότι η θεωρία απαιτεί πολιτιστική προσαρμογή (Okonji, 1980· Berry et al., 1986). Χρειάζεται επομένως να υπάρξουν περισσότερες έρευνες σε ό,τι αφορά τον τρόπο που οι πρακτικές κοινωνικοποίησης αλληλεπιδρούν με άλλες παραμέτρους (π.χ. οι οικολογικές πιέσεις που οδηγούν σε διαφορές στη συσσώρευση της τροφής, η κοινωνικο-ιστορική επίδραση του επιπολιτισμού) στον καθορισμό του είδους της γνωστικής λειτουργίας του ατόμου.

Η ίδια παρατήρηση ισχύει για τις πολιτιστικές διαφορές στην ανάπτυξη των συγκεκριμένων συλλογισμών στους τομείς της ποσότητας και του χώρου (Dasen, 1975). Οι μελλοντικές έρευνες θα πρέπει να εξετάσουν αυτές τις πλευρές: της κοινωνικοποίησης, των κοινωνικών πλαισίων, τις πρακτικές ανατροφής των παιδιών καθώς και της μορφής της οικογένειας, παράγοντες οι οποίοι αλληλεπιδρούν με τις οικολογικές-κοινωνικές παραμέτρους και δια-

μορφώνουν τη γνωστική ανάπτυξη του ατόμου. Καλύψαμε ήδη κάποιες έρευνες που παρέχουν τέτοιου είδους αποδείξεις (π.χ., τοπικής σημασίας ορισμοί της νοημοσύνης στο Κεφάλαιο 5, η μελέτη της πρακτικής αγωγής στα Κεφάλαια 6 και 9).

Αυτό που λείπει είναι ένα ερευνητικό πρόγραμμα που να καλύπτει όλες τις πλευρές της ακολουθίας που απεικονίζεται στο οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο. Μόνο το μακροπρόθεσμο ερευνητικό πρόγραμμα του Bergy πλησιάζει στο να αποτελεί ένα ολοκληρωμένο ερευνητικό σχέδιο, παρόλο που, όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, ο παράγοντας της κοινωνικοποίησης σ' αυτό το μοντέλο δεν παρέχει επαρκείς αποδείξεις.

Το Κλίμα και η Κοινωνικοποίηση των Παιδιών

Οι έρευνες που συνδέουν τη σωματική επαφή βρέφους-μητέρας με την ταυτότητα του φύλου, περιγράφουν λεπτομερώς τους αιτιολογικούς παράγοντες της ανατροφής των παιδιών. Η Whiting (1981) απέδειξε ότι το κλίμα βρίσκεται σε συνάφεια με συγκεκριμένες πρακτικές κοινωνικοποίησης: ο τρόπος που κρατά το βρέφος η μητέρα σχετίζεται με τη μέση θερμοκρασία της περιοχής κατά τους ψυχρότερους μήνες του χρόνου· το κράτημα των παιδιών σε καλάθια κυριαρχεί στα ψυχρά κλίματα, ενώ η αγκαλιά (στα χέρια, σε μάρσιππο ή σε πανί) είναι συχνότερος τρόπος στα θερμά κλίματα. Η τελευταία πρακτική συνδέεται με άλλες μεθόδους ανατροφής, όπως ο χώρος του ύπνου (το βρέφος κοιμάται κοντά στη μητέρα τη νύχτα), το ταμπού της επιλόχειας ερωτικής πράξης (ο κανόνας αποφυγής της σεξουαλικής επαφής για κάποιους μήνες μετά τη γέννηση του παιδιού) και η μεγάλη διάρκεια του θηλασμού – όλα αυτά αποτελούν στοιχεία που συμβάλλουν στη στενή σωματική επαφή βρέφους/μητέρας και στην κυριαρχία των γυναικείων προτύπων.

Είδαμε, επίσης, στο τρίτο μέρος του βιβλίου πώς αυτά τα χαρακτηριστικά των μεθόδων ανατροφής μπορούν να οδηγήσουν σε ταυτότητα του φύλου με γυναικεία χαρακτηριστικά, η οποία – κάτω από ορισμένες συνθήκες – μπορεί με τη σειρά της να οδηγήσει σε προβληματική αντισταθμιστική επιθετική συμπεριφορά στα αγόρια και τους νεαρούς. Και αυτή η έρευνα ενισχύει τη σπουδαιότητα του οικολογικού-πολιτιστικού πλαισίου. Οι περισσότερες από τις έρευνες για αυτό το θέμα χρησιμοποίησαν στοιχεία από την εθνογραφική βάση δεδομένων HRAF, όπου ως μονάδες ανάλυσης λειτούργησαν οι κοινότητες και όχι τα άτομα για τα οποία χρειαζόμαστε επιπλέον ορισμένα στοιχεία.

Κοινωνικοπολιτικές Μεταβολές

Το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο εφιστά επίσης την προσοχή μας στο κοινωνικοπολιτικό επίπεδο. Στο βιβλίο αυτό ασχοληθήκαμε με τις κοινωνικοπολιτικές μεταβλητές (στη συζήτηση μας για την πολιτιστική μεταβολή στο Κεφάλαιο 13 και τις δια-πολιτιστικές σχέσεις στο Κεφάλαιο 14). Η ανάλυση της διαδικασίας του επιπολιτισμού στο Κεφάλαιο 13 αποκάλυψε ότι τα πρό-

σωπα προσαρμόζονται στις μεταβολές του πολιτισμού τους, και ότι οι μεταβολές αυτές διαμορφώνονται συχνά από πολιτικές δυνάμεις διάφορων ειδών. Σχετικά με τον «εκσυγχρονισμό» και τον εθνικισμό σε διάφορα μέρη του κόσμου, είδαμε ότι οι πολιτικές και οικονομικές δυνάμεις επηρεάζουν τον τρόπο απόκτησης της ταυτότητας καθώς και τον τρόπο διατήρησης ή μεταβολής της. Στο Κεφάλαιο 14 είδαμε ότι οι πολιτικές δυνάμεις – για παράδειγμα, η συμπεριφορά των ηγετών, οι οποίοι διαμορφώνουν σε μεγάλο βαθμό τις αντιλήψεις για τις εξω-ομάδες – επηρεάζουν αποτελεσματικά τον τρόπο που τα μέλη μιας κοινωνίας σχετίζονται με τα μέλη μιας άλλης κοινωνίας.

Έτσι, το οικολογικό-πολιτιστικό πλαίσιο, με την έμφαση που αποδίδει στις φυσικές και πολιτιστικές περιβαλλοντικές επιρροές σε όλες τις απόψεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς, αναλύθηκε διεξοδικά σε αυτό το βιβλίο με παραδείγματα που κυμαίνονται από μορφές συμπεριφοράς σε ατομικό επίπεδο (π.χ. νοητική αντίληψη) αλλά και σε φαινόμενα κοινωνικού μεγέθους (όπως, λ.χ., η πολιτιστική μεταβολή και οι διαπολιτιστικές σχέσεις). Θέλουμε να πιστεύουμε ότι είναι σαφές από το περιεχόμενο του βιβλίου αυτού ότι όλα συνηγορούν στην αναγκαιότητα της ύπαρξης ενός οικολογικού-πολιτιστικού πλαισίου για την ορθότερη και βαθύτερη κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΜΕ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ

Σε έναν ιδανικό κόσμο δεν θα υπήρχε ανάγκη για τον κλάδο της ψυχολογίας που ονομάζουμε «διαπολιτιστική». Εάν η έρευνα της ψυχολογίας περιελάμβανε μελέτες οι οποίες θα χειρίζονταν με ευαισθησία το θέμα του πολιτισμού σε ένα μεγάλο εύρος κοινωνιών, τότε η έρευνα αυτή θα διέθετε, κατά κοινή ομολογία, έναν εγγενή διαπολιτιστικό χαρακτήρα. Όλοι θα αναγκάζονταν με τον τρόπο αυτό να μάθουν περισσότερα πράγματα για τους ανθρώπους που είναι διαφορετικοί από τους ίδιους. Στα πρώτα 100 χρόνια όμως της ζωής της, η έρευνα της ψυχολογίας γράφηκε κυρίως από- και για ανθρώπους, οι οποίοι ζούσαν σε ορισμένες ευρωπαϊκές και αμερικανικές κοινωνίες. Έτσι, οι φοιτητές μη-δυτικών κοινωνιών, που μελετούσαν το έργο αυτό, ήταν οι μόνοι που μελετούσαν τη «διαπολιτιστική ψυχολογία». Από την άλλη πλευρά, οι δυτικοί φοιτητές παραπλανούνταν, αφού διδάσκονταν μόνο για τους εαυτούς τους. Το πραγματικό πρόβλημα, φυσικά, όπως προσπαθήσαμε να διατυπώσουμε πολλές φορές σε αυτό το βιβλίο, είναι ότι όλοι οι φοιτητές της ψυχολογίας κατέληγαν να πιστέψουν ότι μάθαιναν οικουμενικούς νόμους για την ανθρώπινη συμπεριφορά. Έτσι, η πλάνη που υπήρχε ήταν κοινή για όλους, ακόμα και για πολλούς ψυχολόγους, οι οποίοι πίστευαν ότι τα ερευνητικά τους ευρήματα δεν αφορούσαν το συγκεκριμένο πολιτισμό μόνο, αλλά ήταν μια οικουμενικά εφαρμόσιμη ψυχολογία (ένα ενδιαφέρον συμπόσιο για τη διαπολιτιστική πρόκληση στην παραδοσιακή ψυχολογία δημοσιεύεται στο βιβλίο «The Cross-Cultural Challenge to Mainstream Psychology» [«Η διαπολι-

τιστική πρόκληση στην παραδοσιακή ψυχολογία»] που εκδόθηκε από τον M. Bond, το 1981).

Η διαπολιτιστική ψυχολογία μοιάζει με κάποιο διεθνές πρόγραμμα οικονομικής ανάπτυξης, το οποίο θα θεωρηθεί πραγματικά επιτυχές τότε μόνο όταν η παρουσία του θα είναι περιττή. Θα επιτύχει τότε μόνον, όταν αφομοιωθεί με την παραδοσιακή ψυχολογία (όταν, κατά συνέπεια, θα τη μεταβάλει). Αφού η διαπολιτιστική προσέγγιση αποτελεί περισσότερο μια μέθοδο παρά ένα σύνολο γνωστικών αντικειμένων (όπως κάποιος κλάδος της ψυχολογίας, π.χ., η κοινωνική ή η γνωστική ψυχολογία), είναι πολύ πιθανό να ενσωματωθεί με τη γενική ψυχολογία ως μια από τις κύριες μεθόδους για τους μελετητές της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Όπως υποστήριξαν οι Heron και Kroeger το 1981, «κάθε σοβαρή και συστηματική προσπάθεια μελέτης της ανθρώπινης συμπεριφοράς και εμπειρίας πρέπει, από τη φύση των πραγμάτων, να είναι αναπτυξιακή σε βάθος και διαπολιτιστική σε πλάτος. Με άλλα λόγια, η γενική ανθρώπινη ψυχολογία δεν θα θεωρηθεί ως έγκυρος κλάδος της επιστημονικής διερεύνησης με κανέναν άλλο τρόπο» (σελ. 1).

Με τόσο εμφανείς σημαντικούς περιορισμούς στην ψυχολογική θεωρία που έφερε στο φως η διαπολιτιστική ψυχολογία, γιατί άραγε, μέχρι σήμερα έχει ασκήσει ελάχιστη επιρροή στην παραδοσιακή ψυχολογία;

Προβλήματα Ενσωμάτωσης στην Παραδοσιακή Ψυχολογία

Ασφαλώς, οι συγγραφείς της φράσης αυτής είναι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι. Η σκληρή πραγματικότητα αποδεικνύει, ωστόσο, ότι πολλοί ψυχολόγοι αγνοούν την προσφορά της διαπολιτιστικής ψυχολογίας. Ο Lonner (1988) ανέφερε τα αποτελέσματα από μια έρευνά του σχετικά με την άποψη που προβάλλουν για τη διαπολιτιστική ψυχολογία 35 από τα πλέον εύχρηστα (75% των πωλήσεων) εγχειρίδια εισαγωγής στην Ψυχολογία, τα οποία κυκλοφόρησαν μεταξύ των ετών 1986-1988. Από την έρευνα αυτή ο Lonner συμπέρανε ότι η χρήση των στοιχείων που προέρχονται από τη διαπολιτιστική ψυχολογία ήταν «ποικίλη, περιορισμένη και τετριμμένη». Ενώ ένα εγχειρίδιο αφιέρωνε 5 ολόκληρες σελίδες στη διαπολιτιστική ψυχολογία (ακόμα και αυτό μας φαίνεται πολύ λίγο), άλλα εγχειρίδια την αγνοούσαν εντελώς. Γενικά, λίγα θέματα διαπολιτιστικής ψυχολογίας περιλαμβάνονταν στα εγχειρίδια και αυτά ήταν παντού τα ίδια: τα προβλήματα που συνδέονται με τη μέτρηση της νοημοσύνης, η οικουμενικότητα των εκφράσεων του προσώπου (Ekman) ή η θεωρία της γλωσσικής σχετικότητας (Whorf), καθώς και κάποιες πλευρές της κοινωνικής ψυχολογίας (προκατάληψη και στερεότυπα) καταλάμβαναν, το καθένα το 1/4 των εγχειριδίων, ενώ άλλα θέματα αναφέρονταν λιγότερο συχνά.

Ο Lonner απέδωσε την απόρριψη της διαπολιτιστικής ψυχολογίας από τους συγγραφείς των εγχειριδίων στην κυρίαρχη πίστη τους για την οικουμενική ισχύ της παραδοσιακής ψυχολογίας και στους περιορισμούς του χώρου που δυσκολεύουν την ανάλυση σύνθετων θεμάτων σε ένα εισαγωγικό μάθη-

μα. Το αποτέλεσμα είναι να προκύπτει για τον αναγνώστη μια «εισαγωγή» παραπλανητική σε πολλά σημεία της.

Σε μια άλλη ανασκόπηση, ο Dasen (1988) σύγκρινε 32 αναπτυξιακούς ψυχολόγους από αγγλόφωνες και γαλλόφωνες περιοχές του κόσμου (καθώς και από τη Γερμανία και τη Σοβιετική Ένωση), χρησιμοποιώντας ένα ερωτηματολόγιο σχετικά με την επιρροή (ή την έλλειψη) της διαπολιτιστικής ψυχολογίας στο έργο τους. Από τους 20 που απάντησαν, όλοι είπαν ότι έλαβαν υπόψη τους τη διαπολιτιστική ψυχολογία στο ερευνητικό, συγγραφικό ή διδακτικό τους έργο¹, αλλά μόνον οι μισοί θεωρούσαν ότι η διαπολιτιστική ψυχολογία έχει επηρεάσει σημαντικά την αναπτυξιακή ψυχολογία: οι υπόλοιποι πίστευαν ότι η επίδρασή της ήταν μηδαμινή, περιορισμένη ή ότι ακόμη βρίσκεται σε πρώιμο στάδιο.

Αυτοί που έκριναν ότι η διαπολιτιστική ψυχολογία είχε κάποια επίδραση στη σκέψη και το έργο τους – κυρίως μεθοδολογικού τύπου – επεσήμαναν ότι η διαπολιτιστική μέθοδος προφυλάσσει, κυρίως, από αφερέγγυες γενικεύσεις, αμφισβητεί την οικουμενικότητα των ψυχολογικών θεωριών, επιτρέπει την πλούσια διεξαγωγή πειραμάτων στο φυσικό περιβάλλον: το γεγονός αυτό ελαχιστοποιεί τον κίνδυνο διαπίστωσης συγκεχυμένων αποτελεσμάτων και, όπως είπε ένας ερωτώμενος, «οδηγεί έτσι σε μια πιο εκλεπτυσμένη και ουσιαστική κατανόηση της ψυχολογικής ανάπτυξης».

Ίσως πιο πρωτότυπες και πιο ενδιαφέρουσες ήταν οι αιτίες που αναφέρθηκαν για την αποτυχία της διαπολιτιστικής ψυχολογίας να ασκήσει έντονη επιρροή. Ανάμεσα στις αιτίες αυτές περιλαμβάνονταν τα εξής σημεία:

1. Η διαπολιτιστική ψυχολογία δεν αποδείχτηκε χρήσιμη γιατί διαθέτει κυρίως εμπειρικό χαρακτήρα και στερείται θεωρητικής βάσης (το θεωρητικό πρότυπο που χρησιμοποιήθηκε ως υποδομή σε αυτό το βιβλίο και σε εκείνο του Berry και των συνεργατών του [1992] βοηθά στην απόρριψη αυτής της θέσης).
2. Καλύπτεται πάντα πίσω από την παραδοσιακή ψυχολογία και δεν ενσωματώνει εύκολα νέες θεωρίες.
3. Οι πειραματιστές διστάζουν να εγκαταλείψουν το εργαστήριό τους, επειδή φοβούνται την κριτική για έλλειψη μεθοδικότητας.
4. Ίσως φοβούνται και τις πολιτικές αιχμές που έχει η διαπολιτιστική έρευνα και τις πιθανές ιδεολογικές παρανοήσεις.
5. Η διαπολιτιστική ψυχολογία είναι απομονωμένη στα δικά της θεσμικά πλαίσια (εταιρείες, συνέδρια και δημοσιεύσεις).
6. Η διαπολιτιστική ψυχολογία μπορεί να θεωρηθεί απειλητική, γιατί έχει την τάση να ασκεί κριτική στην παραδοσιακή ψυχολογία και να σχετίζεται άνετα με άλλες επιστήμες, όπως η ανθρωπολογία και η κοινωνιολογία.

Το ότι οι διαπολιτιστικοί ψυχολόγοι αισθάνονται άνετα με τους ανθρωπολόγους και άλλους κοινωνικούς επιστήμονες, μεταξύ των οποίων υπάρχουν

1. Είναι γεγονός ότι τόσο η επιλογή του δείγματος όσο και τα ιδιαίτερα επιστημονικά ενδιαφέροντα του ερευνητή μπορεί να επηρεάσουν την ποιότητα των απαντήσεων.

και μη-ψυχολόγοι, είναι θετικό κατά τη δική μας άποψη· εξηγεί, όμως, παράλληλα και το γεγονός ότι τόσο λίγα πανεπιστημιακά τμήματα ψυχολογίας προσφέρουν θέσεις για διαπολιτιστικούς ψυχολόγους.

Οπωσδήποτε, πολλές από τις αιτίες που αναφέρθηκαν για την αποτυχία της διαπολιτιστικής ψυχολογίας να ενσωματωθεί στους κόλπους της παραδοσιακής θα πρέπει να ληφθούν σοβαρά υπόψη από τους διαπολιτιστικούς ψυχολόγους.

Μεθοδολογικά Προβλήματα

Η διαπολιτιστική ψυχολογία είναι ένας από τους νεότερους κλάδους της ψυχολογίας (ορισμένοι μελετητές προτιμούν να λένε ότι η διαπολιτιστική ψυχολογία είναι μια από τις πιο πρόσφατες μεθόδους που διαθέτει η παραδοσιακή ψυχολογία). Λέγεται από ορισμένους ότι η διαπολιτιστική ψυχολογία έχει μακρύ παρελθόν, αλλά σύντομη ιστορία. Είδαμε στο Κεφάλαιο 2 ιδιαίτερα, αλλά και στο Κεφάλαιο 5, ότι οι ρίζες της απλώνονται, μαζί με αυτές της ανθρωπολογίας, στους αιώνες όπου η Ευρώπη ανακάλυψε τον υπόλοιπο κόσμο και, ιδιαίτερα, στον αποκαλούμενο «διαφωτισμό» του 18ου αιώνα.

Στη δυναμική της ανάπτυξη, η διαπολιτιστική ψυχολογία «βγάζει δόντια» και «περνά παιδικές ασθένειες» από τις οποίες έχει μόλις, ενμέρει, αναρρώσει. Στο μεγαλύτερο μέρος της σύντομης ιστορίας της, το τυπικό ερευνητικό πρόγραμμα της διαπολιτιστικής ψυχολογίας βασιζόταν στη χορήγηση ενός γνωστού τεστ σε μέρη εξωτικά και στη σύγκριση των αποτελεσμάτων με τη χώρα προέλευσής του «ανακαλύπτοντας, έτσι, μια πολιτιστική διαφορά», η οποία είτε παρέμενε χωρίς ερμηνεία είτε ερμηνευόταν κάπως αυθαίρετα – πάντα με μέτρο τις αξίες του «δικού μας» πολιτισμού. (Η πρακτική αυτή συζητήθηκε με τον τίτλο «επιβεβλημένη έρευνα τύπου etic» στο Κείμενο 3-3). Αυτή η έρευνα – σε «στιλ σαφάρι» – διεξαγόταν τυπικά από ψυχολόγους των δυτικών κρατών, οι οποίοι είτε έπαιρναν άδεια από τα πανεπιστήμιά τους για να βρίσκονται στον τόπο της έρευνας, είτε αλληλογραφούσαν με ένα συνάδελφό τους από μια άλλη χώρα. Όπως, άλλωστε από την αρχή αυτού του βιβλίου έχουμε ξεκαθαρίσει, δεν συνηγορούμε σε αυτό το είδος ερευνητικής πρακτικής και πιστεύουμε μάλιστα ότι οι αυξημένες απαιτήσεις, που τίθενται ως προϋπόθεση για τη δημοσίευση ερευνών στη διαπολιτιστική ψυχολογία, θα συμβάλουν ώστε να εξαιρεθεί το καθεστώς της προηγούμενης πρακτικής.

Έχουμε επανειλημμένα αναφέρει στο βιβλίο αυτό ότι η έρευνα στο χώρο της διαπολιτιστικής ψυχολογίας περιέχει αρκετές μεθοδολογικές δυσκολίες. Στο Κεφάλαιο 3 συζητήσαμε ορισμένα από τα προβλήματα αυτά καθώς και κάποιες λύσεις τους· επίσης και σε πολλά μέρη του βιβλίου επισημάναμε ζητήματα μεθοδολογικά σε σχέση με συγκεκριμένες έρευνες. Στερούμαστε χώρου για να περιγράψουμε πώς ακριβώς διεξάγεται η κάθε έρευνα. Όλες οι έρευνες που αναφέραμε προσφέρουν, κατά την κρίση μας, πολύτιμη γνώση· αρκετές από αυτές, ωστόσο, επιδέχονται κριτικής. Πράγματι, η διαπολιτιστική έρευνα έχει τέτοιες δυσκολίες κατά τη διεξαγωγή της, ώστε πάντα θα υπάρξει κάποιο σημείο αμφισβήτησης, κάποια μεταβλητή που δεν ελέγχθηκε ή

κάποια αμφιβολία επειδή η έρευνα περιελάμβανε μικρό δείγμα ατόμων και δεν προσπάθησε άλλος ερευνητής να την επαναλάβει².

Ορισμένοι ψυχολόγοι αδιαφορούν για τη διαπολιτιστική ψυχολογία εξαιτίας των δυσκολιών που παρουσιάζονται στην πραγματοποίηση των ερευνών. Έχουν δίκιο; Πιστεύουμε ότι όχι. Οι εναλλακτικές μέθοδοι έχουν κι αυτές τα μειονεκτήματά τους. Είμαστε πρόθυμοι να σταθμίσουμε τα οφέλη του πειραματικού ελέγχου με τα πλεονεκτήματα της διαπολιτιστικής προσέγγισης, η οποία προσφέρει την ικανότητα αποσαφήνισης επιλεγμένων μεταβλητών – πράγμα που δεν επιτυγχάνεται όταν η μελέτη περιορίζεται σε μόνο μία κοινωνία. Δεν ισχυριζόμαστε ότι η πειραματική μεθοδολογία δεν είναι σημαντική για την ψυχολογία. Απλώς πιστεύουμε ότι δεν μπορεί κανείς να τα έχει όλα και ότι, συχνά, πρέπει να επιλέξει, για παράδειγμα, μεταξύ πειραματικού ελέγχου και εγκυρότητας. Παρότι δεν προσπαθήσαμε σε αυτό το βιβλίο να διδάξουμε πώς γίνεται η διαπολιτιστική έρευνα³, ελπίζουμε να έχουμε βοηθήσει τους φοιτητές να σταθούν κριτικά απέναντι στις διαπολιτιστικές μελέτες. Είδαμε σε αρκετά παραδείγματα αυτού του βιβλίου τις πολλές και δύσκολες μεθοδολογικές αποφάσεις, τις οποίες έχουν να λάβουν οι διαπολιτιστικοί ερευνητές. Η αξιολόγηση του κέρδους σε πολιτιστική εγκυρότητα, αντίστοιχα με την απώλεια σε πειραματικό έλεγχο, είναι μέρος της δεξιότητας που πρέπει να αποκτήσουμε, παρόλο που είναι δύσκολο να προσδιορίζουμε αντικειμενικούς κανόνες για κάτι τέτοιο.

ΜΕΛΛΟΝΤΙΚΕΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

Η πρόκληση για τη διαπολιτιστική ψυχολογία στο μέλλον θα είναι έρευνες που να διεξάγονται με βαθιά γνώση της μορφής του πολιτιστικού περιβάλλοντος και, πιο ιδιαίτερα, με την ίδια προσοχή στον προσδιορισμό των πολιτιστικών (ανεξάρτητων) μεταβλητών την οποία δίνουν στη μέτρηση των ψυχολογικών (εξαρτημένων μεταβλητών) (βλέπε LCHC, 1979). Ένα τέτοιο ερευνητικό πρόγραμμα απαιτεί συνήθως εκτεταμένο έργο και μακρόπνοη προσπάθεια, καθώς επίσης και μια διεπιστημονική προσέγγιση μεταξύ ανθρωπολόγων και ψυχολόγων. Είχαμε την ευκαιρία να καλύψουμε σε αυτό το βιβλίο αρκετές

2. Η δυνατότητα της επαλήθευσης αποτελεί θεμελιακό στοιχείο κάθε επιστημονικής μεθόδου: πρέπει πάντα να μπορεί να αποδειχτεί ότι τα ίδια αποτελέσματα μπορούν να προκύψουν και από άλλους ερευνητές. Ωστόσο, στη διαπολιτιστική ψυχολογία αλλά και στην ανθρωπολογία γίνονται σπάνια αναφορές σε προσπάθειες επαλήθευσης (συχνά τονίζεται η δυσκολία των ερευνητών να επαναλάβουν τα ευρήματα από μια προηγούμενη έρευνα (όπως, για παράδειγμα, η αντιγνωμία για τους εφήβους της Samoa μεταξύ του Freeman [1983] και της Mead). Αυτό οφείλεται σε διάφορους λόγους, μεταξύ των οποίων και στο γεγονός ότι κάθε ερευνητής προτιμά να εργάζεται συστηματικά σε έναν εξειδικευμένο ερευνητικό τομέα, στον οποίο είναι δύσκολη η πρόσβαση πολλών άλλων επιστημόνων.

3. Υπάρχουν πιο εξειδικευμένα κείμενα σχετικά με το θέμα αυτό, για παράδειγμα των Lonner και Berry (1988) και του Berry et al. (1992).

προσπάθειες ψυχολόγων που εργάστηκαν έξω από τη χώρα τους. Ερευνητικά προγράμματα αυτής της έκτασης απαιτούν υψηλά ποσά χρηματοδότησης – κάτι που σήμερα είναι πιο δύσκολο να εξασφαλιστεί από ό,τι ήταν παλαιότερα. Για αυτό αλλά και για άλλους λόγους, που έχουν να κάνουν ζητήματα ηθικής και στρατηγικής τακτικής της διαπολιτιστικής έρευνας (βλέπε Warwick, 1980· Vinsonneau, 1980), προσδοκούμε ότι θα σημειωθούν στο μέλλον οι ακόλουθες εξελίξεις:

1. Θα υπάρξει λιγότερη έρευνα από ψυχολόγους των δυτικών χωρών και περισσότερη έρευνα από ψυχολόγους όλων των χωρών, οι οποίοι θα εργάζονται μέσα στις ίδιες τις κοινωνίες τους. Οι δυτικοί ψυχολόγοι, που προηγουμένως ταξίδευαν μακριά, τώρα θα έχουν τη δυνατότητα να αφιερώσουν περισσότερο χρόνο στη μελέτη των πολιτιστικών υπο-ομάδων μέσα στη δική τους κοινωνία, αφού η μαζική μετανάστευση και η ανάπτυξη πολυεθνικών κοινωνιών υπαγορεύουν την τάση αυτή των σύγχρονων κοινωνιών. Με τον τρόπο αυτό αυξάνεται ο αριθμός των ψυχολόγων σε όλα τα μέρη του κόσμου, οι οποίοι μπορούν να διεξάγουν έρευνες μέσα στο πολιτιστικό τους πλαίσιο. Για κάποιο διάστημα, οι ψυχολόγοι στα πανεπιστήμια του Τρίτου Κόσμου είχαν την τάση να αντιγράφουν τα πρότυπα που διδάχθηκαν από τις σπουδές τους στη Δύση. Χρειάζεται κουράγιο για να απορρίψει κανείς τα θεμελιώδη στοιχεία της επιστημονικής ψυχολογίας, έστω κι αν αυτά είναι εντελώς ξένα προς την πολιτιστική διάσταση. Τα τελευταία χρόνια, όμως, αρκετά ερευνητικά προγράμματα ανέπτυξαν καταλληλότερα πρότυπα. Αρκετά παραδείγματα ψυχολόγων που εργάζονται στην πατρίδα τους πάνω σε προβλήματα τοπικού χαρακτήρα και οι οποίοι έχουν επινοήσει εννοιολογικά και μεθοδολογικά όργανα που βασίζονται στον πολιτισμό τους, έχουν ήδη αναφερθεί στο βιβλίο αυτό. Το μέλλον, ελπίζουμε, ότι θα φωτίσει πολύ περισσότερα παραδείγματα σαν αυτά.
2. Υπάρχει επίσης το ενδεχόμενο να αναπτυχθούν ερευνητικές προσπάθειες συνεργασίας μεταξύ ψυχολόγων από διαφορετικές χώρες. Οι έρευνες αυτές δεν θα περιοριστούν, ίσως, μόνον σε προγράμματα σχεδιασμένα, χρηματοδοτημένα και κατευθυνόμενα από τη Δύση· συνεπώς, δεν θα είναι υπό τον απόλυτο έλεγχο του δυτικού ερευνητή· θα είναι έρευνες σχεδιασμένες και πραγματοποιημένες από δύο συνεργάτες με ισότιμη θέση και ισχύ. Στο μεταξύ, θα εξακολουθήσουν να υπάρχουν μεταπτυχιακοί φοιτητές από μη-δυτικές χώρες, οι οποίοι θα φοιτούν σε δυτικά πανεπιστήμια και οι οποίοι θα διεξάγουν διαπολιτιστικές έρευνες στις δικές τους χώρες. Αυτή η μορφή έρευνας μπορεί να αποδειχτεί πολύτιμη, αρκεί οι εποπτεύοντες καθηγητές να είναι τουλάχιστον ενήμεροι για τη σχετική μεθοδολογία της διαπολιτιστικής ψυχολογίας.
3. Συνέπεια αυτών των τάσεων, που ήδη αναφέραμε, θα είναι η διαπολιτιστική έρευνα να αυξήσει τις πιθανότητές της ώστε να γίνει περισσότερο εφαρμοσμένη. Από τη μια μεριά, η χρηματοδότηση για βασική έρευνα γίνεται όλο και πιο δύσκολη και, από την άλλη, αρκετοί ερευνητές – και ιδιαίτερα όσοι εργάζονται στις κοινωνίες τους – συνειδητοποιούν τη σημασία της συμβολής τους σε λύσεις σημαντικών κοινωνικών προβλημάτων που εκδη-

λώνονται τοπικά. Η ψυχολογία, γενικά, και η διαπολιτιστική ψυχολογία ειδικότερα, δεν έχουν ακόμη συνειδητοποιήσει το μέγεθος των δυνατοτήτων τους από αυτή την άποψη και το πιθανότερο είναι να αντιμετωπίζουν την αδιαφορία της πολιτικής ηγεσίας κάθε χώρας. Αυτό οφείλεται, κατά τη γνώμη μας, σε δύο λόγους: (α) η προς τα έξω εικόνα της ψυχολογίας ως βοηθητικού επαγγέλματος συνδέεται με την κλινική ψυχολογία ή την ψυχανάλυση, ή θεωρείται ως τεχνική περιορισμένης χορήγησης ψυχολογικών τεστ και, (β) το μεγαλύτερο μέρος της παραδοσιακής ψυχολογίας αγνοεί τις κοινωνικές και πολιτιστικές μεταβλητές που αφορούν την ατομική συμπεριφορά και καθιστούν την επιστημονική ψυχολογία εγγύτερη προς την κοινωνική πολιτική. Η διαπολιτιστική προσέγγιση, ως επιστημονική μέθοδος, μπορεί να βοηθήσει στη βελτίωση αυτής της εικόνας και της επιρροής της ψυχολογίας.

Οι τρεις αυτές τάσεις μαζί μπορεί να επηρεάσουν το μέλλον της διαπολιτιστικής ψυχολογίας με τους ακόλουθους τρόπους: θα υπάρξει μια κίνηση απομάκρυνσης από τον απλό έλεγχο θεωριών, ο οποίος στηρίζεται αποκλειστικά είτε μόνο στη μέθοδο που αποκαλείται «hologeistic» ή στη σύγκριση των μέσων όρων των δειγμάτων διαφόρων κοινωνιών. Η έρευνα θα επικεντρώνεται στην εις βάθος ανάλυση μιας κοινωνίας, λαμβάνοντας βέβαια υπόψη τις πολιτιστικές μεταβλητές, με τη σύγκριση υπο-ομάδων ή τη μελέτη ατομικών διαφορών και όχι με τη σύγκριση μέσων όρων των δειγμάτων. Η έρευνα θα εξελιχθεί πραγματικά σε διεπιστημονική, συνδυάζοντας βιολογικά, κοινωνιολογικά, ανθρωπολογικά και ψυχολογικά δεδομένα, μεθόδους και πρότυπα.

Θα έρθει, ίσως, ο καιρός που δεν θα μιλούμε πλέον για διαπολιτιστική ψυχολογία. Η βασική υπόθεση αυτού του κλάδου – ότι η κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς απαιτεί τη μελέτη της σε κοινωνικοπολιτιστικό πλαίσιο – θα γίνει τόσο ευρέως αποδεκτή, ώστε η επιστήμη της ψυχολογίας συνολικά να αποκτήσει πολιτιστικό χαρακτήρα.

Κάτω από αυτές τις συνθήκες, είναι αμφίβολο κατά πόσον μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει τον όρο «διαπολιτιστική ψυχολογία». Το επίθετο «πολιτιστική» θα αρκεί, ίσως, για να καταδείξει τη θεμελιώδη σημασία των πολιτιστικών μεταβλητών⁴ και ο όρος «εθνική ψυχολογία» (Berry, 1985) θα χρησιμοποιείται αναφορικά με δι-εθνικές έρευνες. Όσο για τη γενική ψυχολογία, αυτή μπορεί να ενσωματωθεί σταδιακά σε ένα γενικότερο πρότυπο έρευνας των κοινωνικών επιστημών, το οποίο θα εξετάζει ατομικές και ομαδικές μεταβλητές. Οπωσδήποτε, η διαπολιτιστική ψυχολογία, όπως παρουσιάστηκε σε αυτό το βιβλίο περικλείει όλες αυτές τις προσεγγίσεις.

Η διαπολιτιστική ψυχολογία έχει ακόμη να διανύσει πολύ δρόμο προς τα εμπρός· πιστεύουμε, ωστόσο, ότι το βιβλίο αυτό μπόρεσε να περιγράψει ως ένα βαθμό το μήκος του δρόμου που έχει ήδη διανύσει η διαπολιτιστική ψυχολογία. Καλύψαμε ήδη αρκετές σελίδες με περιγραφές ερευνών διαπολιτιστικών ψυχολόγων, χωρίς όμως και να εξαντλήσουμε όλα τα θέματα που αφο-

4. Ο Cole στις ΗΠΑ, ο Camillieri στη Γαλλία και ο Eckensberger στη Γερμανία χρησιμοποιούν ήδη τον όρο «πολιτιστική ψυχολογία».

ρούν σήμερα τις γνώσεις μας για την ανθρώπινη συμπεριφορά. Για να συνεχίσουν την περιγραφή του έργου της διαπολιτιστικής ψυχολογίας με τρόπο που να τονίζει τη θεωρητική και μεθοδολογική της υποδομή, οι συγγραφείς αυτού του βιβλίου ετοίμασαν άλλον ένα τόμο (Berry et al., 1992· βλέπε επίσης Malpass, 1977, για μια ανάλυση της διαπολιτιστικής θεωρίας και μεθόδου). Ορισμένα θέματα που θίξαμε με συντομία σε αυτό το βιβλίο αναλύονται σε βάθος στον επόμενο τόμο. Έτσι, η γλώσσα και η προσωπικότητα είναι κεντρικά θέματα στο βιβλίο του Berry και των συνεργατών του, ενώ σε αυτό το βιβλίο θίγονται περιληπτικά – το πρώτο στο Κεφάλαιο 1 και το δεύτερο στο Κεφάλαιο 10. Επίσης, σε αυτό το βιβλίο δεν ασχοληθήκαμε πολύ με τις εφαρμογές της διαπολιτιστικής ψυχολογίας, ενώ στον επόμενο τόμο αφιερώνονται ολόκληρα κεφάλαια στις διαπολιτιστικές θεωρίες και στις εφαρμογές τους στην υγεία, την οργανωτική ψυχολογία, τη διαπολιτιστική επικοινωνία και τις μειονότητες.

Τελειώνουμε λοιπόν αυτό το εγχειρίδιο αναφορικά με τη μελέτη της ανθρώπινης συμπεριφοράς σε παγκόσμιο επίπεδο, υπενθυμίζοντας στους αναγνώστες μας ότι, όσοι επιθυμούν να εξετάσουν το θέμα βαθύτερα και εκτενέστερα, έχουν τη δυνατότητα να το κάνουν. Υπάρχουν, πραγματικά, πολύ περισσότερα στοιχεία στη διαπολιτιστική ψυχολογία, από όσα μπορέσαμε να περιλάβουμε εδώ. Ελπίζουμε, ωστόσο, ότι μια πρώτη γνωριμία του αναγνώστη με τη διαπολιτιστική ψυχολογία υπήρξε συνεκτική, ακριβής και ενδιαφέρουσα. Προσπαθήσαμε με αυστηρότητα να θέσουμε υπό έλεγχο τον προσωπικό μας εθνοκεντρισμό, υποψιαζόμαστε, ωστόσο, ότι κάποιο μέρος του ίσως και να μας έχει προδώσει.

Με την ελπίδα ότι ενισχύθηκε η ευαισθησία του αναγνώστη στην υπέροχη ποικιλία του ανθρώπινου είδους, κλείνουμε αυτό το βιβλίο τονίζοντας για μια ακόμη φορά το γεγονός ότι, προκειμένου να κατανοήσουμε την ανθρώπινη συμπεριφορά, θα πρέπει να την εντάξουμε στο πολιτιστικό πλαίσιο, στο οποίο και εξελίσσεται.