TEORIE VĚDY
/ THEORY OF SCIENCE

OBSAH

Editorial 5

Studie:

Patrice Maniglier
Strukturalistické myšlení 9

Ondřej Švec
Strukturální antropologie a „konec člověka“ 19

Jiří Šubrt
Claude Lévi-Strauss a problém tzv. synchronického času 49

Daniel Sosna – Jitka Kotalová
Lévi-Strauss a směna 65

Miroslav Marcelli
Claude Lévi-Strauss o urbánnom priestore 91

Josef Fulka
Lévi-Strauss, Schaeffer, Wagner: hudební struktura mýtu 119

Jan Maršálek
Claude Lévi-Strauss v sociologii: Baudrillardova teorie společnosti konzumu 141

Recenze:

Anna Kopecká
Francesco Casetti: Filmové teorie 1945–1990 161

LÉVI-STRAUSS A SMĚNA

Daniel Sosna a Jitka Kotalová*

Lévi-Strauss and Exchange

Abstract

This review article focuses on two aspects of Lévi-Strauss' exchange theory: temporal dimension and gender. First, we examine its diachronic dimension to argue that Lévi-Strauss' exchange theory is far from being static. Its primary interest is evolutionary, regardless of how much Lévi-Strauss distances himself from evolutionism of the 19th century as a paradigm. His analyses of kinship that attempt to identify elementary structures are meant to shed light on the origins of human culture. Although Lévi-Strauss uses different methodology than other scholars interested in socio-cultural evolution, his treatment of the term homology, discussions of primatology and origins of culture suggest his deep interest in long-term process. Second, we examine the critiques of Lévi-Strauss' analytical treatment of women as passive objects of exchange among men. Through the discussion of feminine agency, personhood, sexuality, and other forms of exchange of human beings, we argue that Lévi-Strauss' exchange of women has to be understood in its historical context. He grants only limited agency to women but his approach is definitely not based on commodification of women. In contrast, the relational

* Kontakt na autory: Daniel Sosna, Jitka Kotalová, Katedra antropologických a historických věd, Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, Sedláčkova 15, 306 14, Plzeň (dsosna@ksa.zcu.cz, kotalova@ksa.zcu.cz).
Poděkování: Za kritické a inspirativní poznámky děkujeme Davidu Henigovi stejně jako dvěma anonymním recenzentům. Editorovi čísla Janu Maršálkovi děkujeme za pomoc při editaci textu.

nature of persons as signs refutes such logic. We conclude that Lévi-Strauss is still a source of inspiration for anthropology regardless of the decades of post-structuralist criticism.

Keywords: *evolution; gender; history; kinship; structuralism*

„Abychom tedy porozuměli podstatě kultury, museli bychom ji vystopovat zpět k jejímu zdroji a poté postupovat opačným směrem po proudu času, abychom znovu propojili všechny zpřetrhané nitě souvislostí ztrácející se ve skupinách jiných živočichů nebo dokonce rostlin."[1]

Úvod

Směna v pojetí Clauda Lévi-Strausse není uvězněna v synchronním bezčasí. Poukážeme na skutečnost, že čas a vývoj jsou inherentní součástí jeho teorie směny stejně jako je tomu v případě úvah týkajících se změn klasifikačních systémů.[2] Lévi-Strauss vnímá směnu jako univerzální princip, který není zdaleka omezen materialitou věcí. Slova, věci a lidské bytosti jsou společně vtaženy do procesu vzájemné interakce, která vytváří lidskou společnost. Ta se vyvíjí a transformuje, ale nese sebou stopy *elementárních struktur*, které vznik společnosti umožnily.

Hlavní inspirační zdroje Lévi-Straussovy teorie směny vidíme ve třech rovinách. První sférou Lévi-Straussovy inspirace je strukturální lingvistika. Ferdinand de Saussure ve své dichotomii mezi *langue* a *parole* upřednostňuje rovinu abstraktních pravidel *langue* před empiricky

[1] Claude LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press 1969 (1949), s. xxix–xxx.
[2] Srov. Claude LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*. Liberec: Dauphin 1996 (1962), s. 283.

zachytitelnou rovinou řečových událostí *parole*.[3] Do sféry abstraktních struktur lidské mysli směřuje i Lévi-Strauss. Dalším zásadním impulsem pro myšlení Lévi-Strausse je i vztahová povaha jazyka. Lévi-Strauss se inspiruje logikou *binarismu*, která pochází z vymezení fonémů jako minimálních kontrastních párů, které vytvářejí význam. Ve strukturální antropologii se pak tyto binární opozice objevují jako kontrastující páry mentálních konstruktů. Dalším zásadním bodem je arbitrární povaha vztahu mezi označujícím a označovaným, ze které vyplývá, že význam nespočívá v materiální substanci slov *per se*, ale ve formálním uspořádání prvků znakového systému.[4] Podobně je možné uvažovat o směně. Nejde primárně o hodnotu směňovaných předmětů, žen nebo slov, ale o vztahy, které jsou touto směnou ustaveny.

Lingvistická inspirace nebyla pouze teoretická ale i metodologická. Lévi-Strauss obhajuje možnost využití metod strukturální lingvistiky – především fonologické metody – při studiu jiných než jazykových systémů.[5] Princip hledání vztahů, identifikace systému vztahů a formulace obecných pravidel je možné aplikovat na jakoukoliv formu směny, protože tyto formy jsou zároveň formami komunikace.[6] Lingvistickou metodologii však není možné aplikovat na jiné formy komunikace beze změn. Z fonologické úrovně jazykové analýzy je nutné vystoupit výš na úroveň lexikální, aby mohly být strukturálně zkoumány systémy příbuzenské terminologie,[7] případně další formy komunikace, pro které fonemická rovina není relevantní. Tyto posuny v analytických úrovních však v Lévi-Straussově pojetí neoslabují obecnou aplikovatelnost fonologické metody, ale naopak ukazují její potenciál pro odkrývání nevědomých struktur jiného řádu.

[3] Ferdinand de SAUSSURE, *Kurs obecné lingvistiky*. Praha: Academia 1996 (1916), s. 52.
[4] *Ibid*., s. 54, 140.
[5] Claude LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*. Praha: Argo 2006 (1958), s. 41, 80–81.
[6] *Ibid*., s. 80.
[7] *Ibid*., s. 43.

Druhým zdrojem byl Marcel Mauss a jeho idea darování.[8] Maussova myšlenka, že darování není pouze socio-ekonomickým procesem, ale potenciálně má také politický, náboženský a estetický rozměr,[9] je jasně akcentována i u Lévi-Strausse. Ten říká, že „ve směně samotné je daleko více než ve věcech, které jsou směňovány".[10] Tímto výrokem se Lévi-Strauss snaží ukázat, že i při ekvivalentní reciproční směně, která se ze striktně ekonomického pohledu jeví jako nelogická, může vzniknout něco víc: sociální vztah, estetický nebo náboženský prožitek. Směnu není možné vnímat skrze prizma okamžitého zisku.

Od Mausse Lévi-Strauss převzal i myšlenku reciprocity. Mauss tvrdí, že proces darování není možné chápat jen jako tok entit od dárce k příjemci, ale jako proces, jehož nezbytnou součástí je tok opačným směrem, tedy oplacení daru.[11] Podobně vnímá směnu i Lévi-Strauss, který explicitně využívá pojem reciprocita a dokládá jednotlivé etnografické příklady vzájemnostní povahy směny.[12] Oproti Maussovi Lévi-Strauss daleko méně akcentuje soutěživou povahu darování. V jeho pojetí je darování více o udržování *statutu quo,* spíš než Maussovským cyklem končícím prohrou jednoho z rivalů a následným vznikem či zesílením společenské hierarchie.[13]

Lévi-Strauss ale Maussovo darování nepřijal bez výhrad. Kriticky se staví zejména k Maussově představě, že předměty s sebou nesou kus svého původního majitele a prostředí, ze kterého pocházejí. Tato duše předmětů

[8] Jde především o Maussovu *Esej o Daru*.
[9] Marcel MAUSS, *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství 1999 (1923), s. 151. Tato mnohovrstevnanost darování je Maussem označována jako *prestation totale*.
[10] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 59.
[11] MAUSS, *Esej o daru,* s. 24.
[12] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship.*
[13] Podle Mausse příležitostná rituální i každodenní směna vytváří vztahy, kterými se jednotlivci včleňují do sociální struktury a zároveň vypovídá o dočasném hierarchickém vztahu mezi dárcem a obdarovaným. Dárce – iniciátor komunikace – nabývá moc nad obdarovaným tím, že vtáhne obdarovaného (nebo skupinu obdarovaných) do pozice závislosti alespoň po dobu, dokud není původní dar opětován.

je hlavní hnací silou darování, protože stimuluje příjemce k oplacení daru.[14] Předmět se svou duší se tak stává aktérem. Lévi-Strauss představu o duši předmětů vnímá jako ošálení badatele nativními teoriemi o povaze světa. Smyslem antropologického bádání jako vědeckého projektu není vysvětlit původ směny pomocí nativních teorií, ale skrze jazyk, který umožní přístup do mentálních struktur lidského nevědomí.[15] Právě tyto nevědomé struktury jsou dle Lévi-Strausse hlavním hybatelem směny.

Třetí sférou inspirace pro Lévi-Straussovo pojetí směny je studie o polynéské ekonomii na Tikopii.[16] V této studii Raymond Firth vymezil tři hlavní sféry směny.[17] První sférou byla směna drobných předmětů, služeb a jídel. Druhou sférou byla směna pletených šňůr k rybolovu, oblečení z kůry a rohoží upletených z pandánu.[18] Třetí sférou byla směna rybářských háčků, kánoí a koření kurkuma. Podle Firtha fungovaly tyto sféry směny odděleně, protože hodnotu objektů jedné sféry nebylo možné konvertovat na hodnotu objektů jiné sféry.[19] Lévi-Strauss tuto typologii modifikuje tak, aby nebyla platná pouze pro obyvatele Polynésie, ale pro lidstvo jako celek. Z Firthových tří sfér směny vytvoří předměty, ze čtvrté sféry si vypůjčí ženy a z lingvistiky přináší slova. Vnikají tak Lévi-Straussovy tři hlavní sféry směny, které jsou základem lidské společnosti: ekonomika, příbuzenství a jazyk.[20]

[14] MAUSS, *Esej o daru,* s. 23.
[15] Claude LÉVI-STRAUSS, *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routlege – Kegan Paul 1987 (1968), s. 48–49.
[16] Raymond W. FIRTH, *Primitive Polynesian Economy*. London: G. Routledge and sons 1939.
[17] Firth poněkud nešťastně uvádí tři hlavní sféry směny, ke kterým později dodává čtvrtou sféru, kterou považuje za výjimečnou. Jedná se o směnu žen a půdy, které mají nevyčíslitelnou (*incalculable*) produktivní kapacitu, a proto je chápána jako samostatná kategorie. Srov. FIRTH, *Primitive Polynesian Economy*, s. 344.
[18] Pandán je tropická rostlina z čeledi Pandanaceae z jejíchž listů se extrahují vlákna na pletení rohoží, košů apod.
[19] FIRTH, *Primitive Polynesian Economy*, s. 340.
[20] LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 80.

V této studii hodnotíme Lévi-Straussovu směnu ve dvou rovinách. První rovinou je časovost. Ukážeme, že procesuálnost a dokonce i evoluci je možné v Lévi-Straussových úvahách o směně vystopovat. Diachronní přístup byl dokonce nezbytným předpokladem pro formulaci jeho teorie směny jako základu lidské společnosti. Druhou rovinou je genderová povaha Lévi-Straussovy směny. Jeho vize směny žen jako nejpůvodnější sféry směny byla předmětem kritiky badatelek a badatelů ve společenských vědách. Tuto kritiku přehodnotíme v kontextu doby, kdy Lévi-Strausovy práce o směně vznikaly.

Lévi-Straussova teorie směny

Lévi-Strauss vnímá směnu jako obecný princip, který umožňuje existenci lidské společnosti.[21] Směna je v jeho pojetí synonymem komunikace.[22] Oba pojmy odkazují k dynamické povaze sociální reality. Aby společnost mohla existovat, musí docházet k různorodé komunikaci mezi jejími konstitutivními prvky a to podle principů, které jsou uloženy hluboko v lidském nevědomí. Lévi-Straussovy tři základní sféry směny tak odráží univerzální puzení člověka vstupovat do interakce s jinými lidmi a směňovat.[23]

První sférou Lévi-Straussova modelu je směna slov. Zde je inspirace sémiologií nejmarkantnější.[24] De Saussure říká, že „jazyk je znakový sys-

[21] V tomto textu Lévi-Straussův termín *l'échange* (*exchange*) překládáme termínem *směna*, i když se v české literatuře objevuje i termín *výměna*.

[22] Komunikaci jako zastřešující koncept pro různé formy směny dále rozvíjí Edmund LEACH v *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols Are Connected. An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press 1976.

[23] Lévi-Strauss není zcela konzistentní v definování základních sfér směny. Jako tři základní sféry uvádí směnu slov, předmětů (služeb) a žen (srov. LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 80). Jinde ale hovoří o směně předmětů, potravin a žen (srov. LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 61).

[24] Kromě saussurovské sémiologie je potřeba zmínit i Rousseaua, se kterým Lévi-Strauss sdílí důraz na mluvené slovo, které preferuje před písmem. Srov. Jacques

tém vyjadřující ideje, a je tak srovnatelný s písmem, abecedou hluchoněmých, symbolickými rituály, *zdvořilostními* formami, vojenskými signály atd. Je však z těchto systémů nejdůležitější".[25] Pro ilustraci rozvineme Saussurův příklad zdvořilostní konverzace, kde se pokusíme doložit, že „jazyk je forma, nikoliv substance".[26] Jedná se o směnu respektující princip reciprocity, přičemž samotný obsah sdělení má minimální informační hodnotu. Můžeme si vybavit například setkání dvou sobě neznámých osob ve vlakovém kupé. Nemají si co říci, protože se navzájem neznají, ale cítí nutkání nějak nahodilost svého setkání označit, něco říci. Uchýlí se tedy k neutrálním tématům jako je počasí nebo zpoždění vlaku, která umožní rozhovor, aniž by vedla k závaznému vztahu. Samotná nutnost něco říci se tak stává podstatnější než to, co bude řečeno. Aktéři rozhovoru uplatňují tři základní strukturující imperativy: dát – přijmout – oplatit. Žádná nebo nevhodná reakce jednoho z aktérů, stejně jako neoplacený nebo nevhodný dar, vedou k „zamrznutí" společnosti. Stejně jako směna darů, vytváří směna slov elementární sociální vztahy a umožňuje doslova včlenění aktérů do sociální struktury.[27]

Druhou sférou je směna věcí a služeb. Věc je možné považovat za znak, který odkazuje mimo sebe sama. Má stejně jako slovo vnější cíl: vyjádření povahy vztahu mezi aktéry, kteří věci směňují. Maussovská inspirace je zde více než zřejmá. Lévi-Strauss poukazuje na fakt, že hodnota věcí samotných není klíčem k pochopení směny: „Věci nejsou pouze ekonomickým zbožím, ale jsou prostředky a instrumenty realit jiného řádu jako je moc, vliv, sympatie, status a emoce."[28] Úvahu o vydělení zboží (komodit) jako čistě ekonomického fenoménu je v antropologii možné chápat jako prekurzor pozdějších úvah o vztahu mezi *dary* a *komoditami*, tedy dvěma

DERRIDA, *Gramatológia*. Bratislava: Archa 1998 (1967), s. 150.
[25] SAUSSURE, *Kurs obecné lingvistiky*, s. 52.
[26] *Ibid*., s. 140.
[27] Srov. Peter CAWS, *Structuralism: The Art of the Intelligible*. Atlantic Highlands: Humanities Press International 1988, s. 132–133.
[28] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 54.

principielně odlišnými světy věcí,[29] které ale mohou procházet vzájemnou konverzí.[30] Lévi-Strauss klade důraz na „nekomoditní" logiku směny věcí, protože je jeho zájem primárně upřen na tzv. *studené společnosti*, kde tato logika dominuje. Důraz na vztahovost na úkor substance směňovaných věcí byla předmětem kritiky kulturních materialistů, kteří ve věcech spatřují nejen prostředek pro budování sociálních vztahů, ale především prostředek k uspokojení základních životních potřeb lidských populací.[31] Je zřejmé, že ani jedna z těchto extrémních teoretických pozic není ideální. Lévi-Strauss přehlíží substantivní povahu směny věcí a její nepochybně adaptivní povahu, zatímco Harris devalvuje směnu věcí na úroveň přežití, kde je emocionalita, sociálnost a spiritualita marginálním přívěskem infrastruktury.

Služby jsou neméně důležitou oblastí směny, i když se jí Lévi-Strauss věnuje pouze okrajově. Existuje celá řada aktivit, které je možné směňovat mezi sebou navzájem, za věci nebo dokonce lidské bytosti. Službu je možné směnit za věc jak ukazuje Malinowského příklad platby za magický úkon na Trobriandských ostrovech.[32] Stavba obydlí, kdy vypomůžou sousedé a recipročně očekávají pomoc při stavbě vlastního obydlí,[33] je příkladem směny služeb. Podobně je možné uvažovat i o instituci tzv. *bride service*, neboli služby za nevěstu.[34] I když by se mohlo zdát, že je v tomto případě

[29] Chris A. GREGORY, *Gifts and Commodities*. London: Academic Press 1982, s. 10–24.
[30] *Ibid*., s. 112–209; Nancy SCHEPER-HUGHES, „The Global Traffic in Human Organs." *Current Anthropology,* roč. 41, 2000, č. 2, s. 191–224; Pnina WERBNER, „Economic Rationality and Hierarchical Gift Economies: Value and Ranking Among British Pakistanis." *Man,* roč. 25, 1990, č. 2, s. 266–285.
[31] Marvin HARRIS, *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. Walnut Creek: AltaMira Press 2001, s. 491.
[32] Bronislaw MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*. Prospect Heights: Waveland Press 1984 (1922), s. 426–427.
[33] Např. Richard R. WILK, *Economies and Cultures: Foundations of Economic Anthropology*. Westview Press: Boulder 1996, s. 60.
[34] Peter GOSE, „The State as a Chosen Woman: Brideservice and the Feeding of Tributaries in the Inka Empire." *American Anthropologist,* roč. 102, 2000, č. 1,

směňována služba za ženu, jde spíš o směnu služeb za služby, protože žena představuje produktivní potenciál v ekonomickém slova smyslu.[35]

Třetí a nejzásadnější sférou je směna žen mezi skupinami, která podle Lévi-Strausse vytváří kontrast mezi světem přírody a kultury. Z přírodního světa bez incestního tabu prostřednictvím směny žen mezi skupinami vzniká kultura. Společenský kontrakt institucionalizovaný v exogamním pravidle[36] a incestním tabu tak představuje nejen hranici mezi přírodou a kulturou, ale v jistém smyslu i kulturu samotnou.[37] V momentě, kdy se exogamie stává příbuzenským pravidlem, jsou muži nuceni hledat manželky mimo svou vlastní rodinu, čímž proměňují biologické vztahy a přírodní instinkty tak, že je vsouvají do struktury a nutí je, aby se povznesly nad své původní (zvířecí) charakteristiky.[38] Právě kvůli těmto archaickým kořenům chápe Lévi-Strauss ženy jako nejcennější formu daru. V momentě, kdy se lidé přestali množit v rámci biologické rodiny bez zákazu incestu, ženy přestaly být pouhými přírodními stimuly a staly se znaky se sociálním významem. Prostřednictvím směny žen byl vytvořen strukturovaný svět lidské kultury, který se postavil do kontrastu vůči nekontrolovatelnému a nepredikovatelnému světu přírody. Je však nutné zdůraznit, že

s. 84–97; Marilyn STRATHERN, "Kinship and Economy: Constitutive Orders of a Provisional Kind." *American Ethnologist,* roč. 12, 1985, č. 2, s. 191–209.

[35] STRATHERN, „Kinship and Economy," s. 196.

[36] Jde o pravidlo, podle kterého jsou sestry zapovězeny jako manželky; stávají se předmětem směny za sestry mužů ve stejné pozici. Tato směna nejenže umožňuje eliminovat incestní vztahy, ale vede i k navázání dalších reciprocních směn mezi skupinami (mužů). V odmítnutí sester a jejich směně za sestry jiných mužů vidí Lévi-Strauss moment, kterým se člověk vyčlenil z přírody. Dal vznik nepokrevním (afinním) příbuzenským svazkům, čímž zároveň překonal izolující tendenci svazků pokrevních. Srov. Claude LÉVI-STRAUSS, „Family." In: SHAPIRO, H. (ed.) *Man, Culture, and Society.* New York: Oxford University Press 1956, s. 261–285.

[37] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 12.

[38] Roland ANRUP, „A Cultural Story of Nature or Natural Story of Culture? A Re-Reading of Claude Lévi-Strauss." In: BRUUN, O. – KALLAND, A. (eds.), *Asian Perceptions of nature.* Copenhagen: NIAS 1992, s. 176–194.

dichotomie přírody a kultury není pro Lévi-Strausse empiricky zachytitelným objektem, ale hluboce zakotvenou mentální strukturou, která může existovat i bez explicitní jazykové reprezentace.[39]

Ženy jsou vnímány jako nejcennější objekt směny nejen díky své znakové povaze nesoucí význam, ale i díky potenciálu, který s sebou přináší. Ženy uspokojují sexuální pudy a zároveň s sebou přináší ekonomický potenciál v činnostech, které mohou vykonávat. Zajímavým faktem je, že Lévi-Strauss nepracuje s ženským reprodukčním potenciálem.[40] Fertilita žen je zcela na okraji jeho zájmu, čímž se zřejmě snaží zdůraznit sociální rozměr a emancipaci od světa přírody, která je v jeho úvahách spojena s archaickým obdobím biologické reprodukce předků člověka.

Vznik incestního tabu a exogamie skrze směnu žen je pro Lévi-Strausse vysoce archaickým komplexem. Dokonce tak archaickým, že jeho počátky spojuje se vznikem jazyka samotného.[41] Jazyk a pravidla ustavující směnu žen Lévi-Strauss chápe jako *homologické* struktury. A právě zde můžeme jasně vidět, že čas v Lévi-Straussových úvahách hrál důležitou roli. Explicitně říká, že chce skrze srovnávání homologií ve strukturách příbuzenství, rituálů nebo mytologií osvětlit *vývoj* lidské společnosti v čase.[42] Synchronní důraz strukturální metody tak nemůže být ztotožněn se statikou.[43] Jestli o něčem vypovídá hledání „elementárních struktur", pak je to především snaha o retrospektivní nahlédnutí do světa minulosti, původnosti a počátků formování lidské kultury.

[39] Sherry B. ORTNER, *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture* Boston: Beacon Press 1997, s. 178–179.
[40] Marilyn STRATHERN, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia.* Berkeley: University of California Press 1988, s. 381.
[41] LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 62.
[42] *Ibid*., s. 82–83. V anglické verzi *Strukturální antropologie* je dokonce termín *evolution* – viz Claude LÉVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*. New York: Basic Books 1963 (1958), s. 86.
[43] LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 86.

Lévi-Straussova teorie o směně žen mezi skupinami byla předmětem rozsáhlé kritiky.[44] Na celé diskuzi o charakteru generalizované a omezené směny žen, vztahu sňatků mezi křížovými bratranci a sestřenicemi skrze matčiny nebo otcovy sourozence a formami descendence, nebo rigiditě pravidel pro uzavírání sňatků je z pohledu filosofie vědy nejzajímavější postoj Lévi-Strausse. Ten nejenže v předmluvě ke druhému vydání *Elementárních struktur příbuzenství* odmítá argumenty badatelů, kteří se jej snažili obhájit,[45] ale dokonce přiznává, že je pro něj velmi obtížné znovu se nadchnout pro téma a pochopit, co vlastně chtěl kdysi sám sdělit.[46] Obtížné pochopení vlastního díla s časovým odstupem a dezinterpretace[47] dalšími badatelkami a badateli vycházejí z komplikované povahy Lévi-Straussových textů a vnitřních kontradikcí, na které upozorníme níže.

Genderová kritika

Lévi-Straussův pohled na ženy jako předmět směny se stal terčem feministické kritiky.[48] Jeho explicitní výrok, že

[44] Kritiky z různých pozic přehledně prezentuje např. HARRIS, *The Rise of Anthropological Theory*.
[45] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. xxx–xxxi.
[46] *Ibid*., s. xxvii. Podobně se Lévi-Strauss vyjadřuje i v rozhovoru s Markem Augé: „Jakmile je kniha dopsaná, stane se cizí. Je mi proto nepříjemné, když se ode mě očekává, že ji budu vydávat za aktuální, když již patří do minulosti." Marc AUGE, „Ten Questions Put to Claude Levi-Strauss." *Current Anthropology,* roč. 31, 1990, č. 1, s. 86.
[47] Kronenfeld a Decker poukazují na časté dezinterpretace Lévi-Straussových děl. Srov. David KRONENFELD – Henry W. DECKER, „Structuralism." *Annual Review of Anthropology,* roč. 8, 1979, s. 518.
[48] Judith BUTLER, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge 1999 (1990), s. 50; Annette B. WEINER, *Women of Value, men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press 1976, s. 229; Harriet WHITEHEAD, „The Varieties of Fertility Cultism in New Guinea: Part II." *American Ethnologist,* roč. 13, 1986, č. 2, s. 287.

> totální vztah směny, který konstituuje manželství, není ustaven mezi mužem a ženou, kteří si navzájem něco dluží a něco získají, ale mezi dvěma skupinami mužů. Žena tak figuruje *pouze* jako jeden z objektů směny, nikoli jako jeden z partnerů, mezi kterými směna probíhá,[49]

se logicky stal problémem pro badatelky a badatele, kteří ženy nevnímali jako pasivní oběti mužské dominance nebo dokonce jako jejich vlastnictví. V literatuře o genderové dimenzi směny žen se dokonce objevila tvrzení, že Lévi-Straussovy ženy jsou *komoditami*.[50]

Vykreslení žen jako pasivních objektů bylo jedním z nejvíce diskutovaných bodů Lévi-Straussovy směny žen. Annette Weiner[51] s pomocí příkladů z Trobriandských ostrovů naznačuje, že se ženami nemusí být jednoduché manipulovat. Mají ve své kompetenci prostředky jako je sexualita a fertilita, které jsou zdrojem jejich moci a umožňují vyjednávání s muži. Sexualita žen, na kterou klade důraz i Lévi-Strauss, může být prostředkem k získání respektu nebo dokonce zdrojem nebezpečí pro muže.[52] Podle Weiner nelze směnu žen chápat jako proces, který zprostředkovává tvorbu fixních opozic v rámci sociálních vztahů, ale jako proces, který umožňuje vyjednávání pozic jednotlivých aktérů vzhledem k celku. Směna navíc umožňuje zachování *autonomie* osob. V kontrastu k magii, která umožňuje dostat se oběti „pod kůži", je směna bezpečná.[53] V manželství ženy a muži vyjednávají své postavení a jak muži tak ženy získávají moc. Weiner doslova říká, že „taková moc má samozřejmě důsledky pro vztah mezi muži, ale ženy nejsou ‚pouhou událostí' v rámci těchto vztahů, což Lé-

[49] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 115; podtrženo DS a JK.
[50] Viz odkazy v Marilyn STRATHERN, *The Gender of the Gift*, s. 312.
[51] Annette B. WEINER, *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*.
[52] *Ibid*., s. 193.
[53] *Ibid*., s. 214.

vi-Strauss důrazně prosazoval jako ‚univerzální fakt'".[54] Pierre Bourdieu[55] označuje Lévi-Straussův přístup za redukcionistický. Lidé jsou redukováni na *automaty*, které participují v procesu směny, jehož dopady nejsou sami schopni odhadnout.[56] Podle Bourdieua ale lidé nejsou automaty jednající pod tlakem hegemonické struktury. Lidé improvizují a využívají rozličné strategie vedoucí k modifikaci jednání protistrany, která je součástí procesu směny.[57] V tomto pojetí jsou ženy aktérkami s vlastními strategiemi, které dokáží čelit manipulaci ze strany mužů.

Judith Butler[58] kritizuje Lévi-Straussův binaristický výklad z perspektivy vytváření rozdílnosti (*difference*) a argumentuje, že Lévi-Straussova vize směny žen vytváří společnou maskulinní identitu skrze akt diferenciace mezi skupinami.[59] Rozdíl mezi skupinami mužů se tak stává středobodem zájmu na úkor vztahů, které mají ženy k mužům nebo k sobě navzájem. Pro Butler je proto Lévi-Straussova teorie pouhou *kulturní fantazií*, která reflektuje projekci nevědomých struktur autora teorie do minulosti. Lévi-Strauss navíc implicitně předpokládá přirozenost heterosexuality, kterou *naturalizuje* jako předkulturní fakt.[60] Jak přesvědčivě ukázal Thomas Laqueur[61] ve své historické studii o formování genderové diference mezi ženami a muži nebo Gilbert Herdt[62] ve sborníku o kulturní variabilitě ve vnímání genderu, lze těžko ustavit univerzální model genderu vycházející z heterosexuality jako biologické danosti. Pokud by tedy

[54] *Ibid*., s. 230.
[55] Pierre BOURDIEU, *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press 1990 (1980).
[56] *Ibid*., s. 98.
[57] *Ibid*., s. 99.
[58] BUTLER, *Gender Trouble*.
[59] *Ibid*., s. 52.
[60] *Ibid*., s. 55.
[61] Thomas W. LAQUEUR, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press 1990.
[62] Gilbert HERDT, *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. Cambridge: M. I. T. Press 1994.

Lévi-Strauss chtěl osvětlit vznik lidské kultury, musel by do svých úvah zapojit i fakt, že *porozumění* diferenci maskulinní/femininní není pouze otázkou mechanické aplikace biologických principů do světa lidské kultury, ale komplikovaným systémem vztahů, které biologii dávají *význam*. Vztah mezi *individuem* jako biologickou jednotkou a sociálně rozeznanou kategorií *osoby* je dalším bodem genderové polemiky. Řada etnografických studií ukázala, že osoby jako sociálně rozeznávané kategorie mohou být vnímány jako relační entity, které nabývají významu pouze skrze vztah ke kolektivitě.[63] Z této perspektivy Lévi-Straussovu směnu přehodnocuje Marilyn Strathern. Na příkladu Melanésie rozpracovává argument o kolektivní konstituci osobnosti jako jednajícím subjektu. Melanéské ženy jako osoby nejsou konceptualizovány jako individua vymezená fyzickým tělem. Osoba naopak může být konstituována jako *dividuum*, kdy jsou aktivity fyzicky vymezeného individua relačně spjaty s kolektivním mikrokosmem.[64] Osobou-aktérem tedy není pouze žena, ale dividuum relačně spjaté s mužem nebo dítětem. Proces objektivizace osoby je nutně relační. Pokud přijmeme tuto vizi reality jako jednu z možností, jak konceptualizovat vztah žen k ostatním, je zřejmé, že ženy nemusí mít hodnotu samy o sobě, ale ve vztahu k ostatním *multiple others*.[65] Strathern poukazuje

[63] Cecilia BUSBY, „Permeable and Partible Persons: A Comparative Analysis of Gender and Body in South India and Melanesia." *The Journal of the Royal Anthropological Institute,* roč. 3, 1997, č. 2, s. 261–278; Beth A. CONKLIN – Lynn M. MORGAN, „Babies, Bodies and the Production of Personhood in North America and a Native Amazonian Society." *Ethos,* roč. 24, 1996, č. 4, s. 657–694; Marcel MAUSS, „Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne et celle de moi." *Journal of the Royal Anthropological Institute,* roč. 68, 1938, s. 263–281; STRATHERN, *The Gender of the Gift*.

[64] STRATHERN, *The Gender of the Gift*, s. 275.

[65] Přestože melanéský model konstituce osobnosti může působit exoticky a bizarně, objevují se i diskuze kriticky přehodnocující západní konceptualizaci osobnosti jako autonomní a egocentrickou. Srov. Martin SÖKEFELD, „Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology." *Current Anthropology,* roč. 40, 1999, č. 4, s. 417–447.

na údajnou Lévi-Straussovu zjednodušenou představu, že ženy mohou mít hodnotu samy o sobě na základě vnitřních (*intrinsic*) charakteristik.[66]

Tato kritika není zcela korektní. Lévi-Strauss říká, že

> mateřství, sesterství nebo bytí dcerou jsou vlastnostmi jedinců pouze z biologického ale ne sociálního úhlu pohledu. Ze sociální perspektivy nemohou být tyto termíny vnímány tak, že definují *izolované jedince*, ale jako termíny vymezující vztahy mezi těmito jedinci a všemi ostatními.[67]

Jak ukazuje poslední citát, Lévi-Strauss si byl nepochybně vědom relační konstituce osoby a je vysoce nepravděpodobné, že by neznal Maussovu stěžejní práci definující relační pojem *personnage*.[68] Lévi-Straussovu dvojznačnost v přístupu k relační povaze osoby je možné interpretovat jako výsledek metodologických obtíží. Jak naznačují kritici Maussova přístupu, osoba jako relačně konstituovaná kategorie je analyticky problematicky uchopitelná.[69] Je zřejmé, že by bylo vysoce obtížné, ne-li nemožné, jedince v Lévi-Straussových schématech a diagramech konstruovat jako souhrn vztahů. Lévi-Strauss si zřejmě zvolil přístup, který analyticky pracuje s osobami, tedy i ženami, jako s jedinci a budoucí kritice předcházel odkazem na relační povahu osoby a její kontrast s biologicky pojatým jedincem.

Kritiku přitáhlo i Lévi-Straussovo jednoznačné zaměření na směnu žen. Ten vycházel z faktu, že směna žen je v etnograficky zdokumentova-

[66] STRATHERN, *The Gender of the Gift*, s. 314.
[67] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 482; podtrženo DS a JK.
[68] Maussovu práci z roku 1938 („Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de « moi »") ale v *Elementárních strukturách příbuzenství* necituje.
[69] Stephen D. HOUSTON – Patricia A. MCANANY, „Bodies and Blood: Critiquing Social Construction in Maya Archaeology." *Journal of Anthropological Archaeology,* roč. 22, 2003, č. 1, s. 31.

ných společnostech nejčastější. Maurice Godelier[70] ale poukazuje na fakt, že Lévi-Strauss si ze tří logicky existujících možností směny lidí vybral pouze jedinou. Podle Godeliera existují tři logické možnosti: 1. muži směňují ženy, 2. ženy směňují muže a 3. skupiny směňují ženy i muže. Etnografická literatura ukazuje, že případy směny mužů mezi skupinami existují.[71] Jako příklad směny mužů a žen mezi skupinami můžeme využít společnosti v Evropě či společnosti s kognátní formou descendence.[72] Lévi-Strauss si limitovaného množství *anomálních* případů směny mužů byl vědom, ale nepovažoval je za směnu mužů inscenovanou ženami:

> Některé kmeny v Jihovýchodní Asii, u kterých zaznamenáme téměř opačnou situaci, nepochybně mohou být použity jako příklad. To ale neznamená, že v těchto společnostech ženy směňují muže, ale spíš, že muži směňují jiné muže prostřednictvím žen.[73]

Ženy zde jednoznačně odsoudil do pozice pasivních objektů. Tento tah je možné chápat jako snahu Lévi-Strausse potlačit případy negativní evidence ohrožující jeho teorii směny. Jasně hovoří o tom, že jeho cílem bylo vytvořit obecnou teorii příbuzenství, která upřednostňuje robustní generalizaci na úkor drobných odchylek.[74] Navíc byla směna žen Lévi-Straussem chápána jako archetyp směny. Pokud jeho cílem bylo osvětlit

[70] Maurice GODELIER, *The Enigma of the Gift*. Chicago: University of Chicago Press 1999 (1996), s. 35.
[71] *Ibid*., s. 35; Michael G. PELETZ, „The Exchange of Men in 19th-Century Negeri Sembilan (Malaya)." *American Ethnologist*, roč. 14, 1987, č. 3, s. 449–469. Např. Peletz ve studii ze západní Malajsie argumentuje, že postmaritální přesun mužů do matrilinií svých žen je příkladem směny mužů organizované seniorkami linií a ne směny mužů, které směňovali jiní muži prostřednictvím žen, jak se domníval Lévi-Strauss.
[72] Maurice GODELIER, *The Enigma of the Gift*, s. 35.
[73] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 115; podtrženo autorem.
[74] *Ibid*., s. xxxi.

počátky lidské kultury, byla orientace na *nejpůvodnější* formu směny lidí logická. Problémem ovšem je tuto původnost prokázat.

Lévi-Strauss se řadě výtek bránil. Při diskuzi s feministkami se pokusil o zajímavý, nicméně krkolomný tah, kdy ženám přiznává aktérství: „Slova na rozdíl od žen nemluví. Ženy jsou znaky a zároveň znaky produkují; vzhledem k tomu se nemohou stát pouhými symboly či hracími známkami."[75] Lévi-Strauss se vrací ke svému mnohoznačnému argumentu o společném původu jazyka a směny žen. Naznačuje, že symbolická povaha zvuků, které produkovali první lidé, vedla k rozporuplné povaze hodnoty přisouzené osobám zvuky produkujícím a ta mohla být neutralizována prostřednictvím směny,[76] a to včetně směny žen. Je obtížné interpretovat, co tímto komplikovaným argumentem chtěl Lévi-Strauss přesně sdělit. Zdá se ale, že únik z feministické pasti směřoval opět do oblasti spekulací skrze pohled do minulosti. Projekcí ženské schopnosti nebýt jen znakem, ale zároveň znaky produkovat, se pokouší legitimizovat pozici žen jako aktérek, které mohly prostřednictvím jazyka zasáhnout do charakteru směny mezi skupinami a to již při vzniku kultury. Tento argument se ale jeví v kontextu popisu etnografických příkladů směny žen, kde aktérství žen hraje okrajovou roli, jako účelový.[77]

Na druhou stranu je ale potřeba Lévi-Strausse hájit proti kritice naznačující *komodifikaci* žen. Komoditní logika předpokládá oddělení (*Veräusserung*, *alienation*) směňovaného objektu – v tomto případě ženy – od aktérů, kteří objekt směňují.[78] Toto v žádném případě není případ Lévi-Straussovy směny žen. Lévi-Strauss sice vykresluje ženy převážně jako pasivní účastníky směny, jsou ale inherentně spjaty se skupinou, ze které pochází, stejně jako se skupinou, ke které se přivdají. Jádro celého argumentu je postaveno

[75] LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 62.
[76] *Ibid*.
[77] V *Elementárních strukturách příbuzenství* se příklady aktérství žen vyskytují velmi vzácně.
[78] Srov. GREGORY, *Gifts and Commodities*, s. 12; Karl MARX, *Capital: A Critique of Political Economy*. Vol. I. London: Penguin Books 1990 (1867), s. 204.

na myšlence navázání vztahů. Metafora žen jako znaků jednoznačně odkazuje ke vztahové povaze směny žen a tedy k *darovací* a nikoli *komoditní* logice směny. Ženy nikdy nejsou odděleny od svých příbuzných, kteří je směňují. Z tohoto důvodu jsou odkazy na údajnou komodifikaci žen v dílech Lévi-Strausse falešné.

Kriticky je nutné zhodnotit i silný důraz na aktérství, který se často objevuje v polemikách s Lévi-Straussem. Vysoký vyjednávací potenciál žen jako aktérek nelze jednoduše univerzalizovat. Ze studií genderových vztahů na bangladéšském venkově[79] a jiných částech Jižní Asie[80] je patrné, že ženy sice nejsou „automaty", ale prostor pro vyjednávání, který jim sexualita a fertilita vytváří, je minimální. Je otázkou, zda nesouhlas s mužskou autoritou vyjádřený formou veřejného soudního procesu,[81] útěkem z domova, „sebepoškozováním", fyzickým a verbálním násilím vůči jiným ženám nebo dočasné mentální indispozice[82] jsou účinným prostředkem vyjednávání pozic žen. Tyto příklady ukazují, že ženy mohou sice usilovat o prosazení svých zájmů, nezaručuje jim to ale, že se proti dominantní struktuře dokáží nakonec prosadit.

Kritika „bezčasí"

Jedním z problémů počáteční fáze Lévi-Straussova strukturalismu je důraz na *synchronní* analýzu, která odráží společenský kontext doby, ve které Lévi-Strauss žil.[83] Tento neduh se Lévi-Strauss pokusil odstranit

[79] Jitka KOTALOVÁ, „Belonging to Others: Cultural Construction of Womanhood Among Muslims in a Village in Bangladesh." *Acta Universitatis Upsaliensis*. Uppsala: Uppsala University 1993.
[80] Patricia JEFFERY, *Frogs in a Well: Indian Women in Purdah*. London: Zed Press 1979; Ursula SHARMA, *Women's Work, Class, and the Urban Household: A study of Shimla, North India*. London: Tavistock Publications 1986.
[81] KOTALOVÁ, „Belonging to Others," s. 80–86.
[82] Lokální idiom pro tento „útěk do nemoci" užívaný v Bangladéši je *pagol*.
[83] Sanchet de Gramont poukazuje na zajímavou paralelu s vládou Charlese de Gaulla, který podle něj bránil Francii před dominancí anglofonního světa tím,

příklonem k marxistické dialektice, která mu umožnila využít *diachronní* perspektivu.[84] Snaha o začlenění diachronní perspektivy je nejvíce markantní při analýze klasifikačních systémů a jejich změn. Zde Lévi-Strauss vytváří argument o vztahu mezi strukturou klasifikací a žitou realitu formovanou „demografickým substrátem". Tento vztah můžeme s využitím de Saussurovské metafory chápat jako kontrast mezi *langue* (klasifikace jako struktura) a *parole* (konkrétní žitá praxe). Lévi-Straussův poetický popis změn klasifikačních systémů je výmluvný:

> Nyní chápeme, že mezi strukturální povahou klasifikace a statickou povahou jejího demografického substrátu dochází k ustavičnému konfliktu. Jako palác unášený tokem řeky, klasifikace má sklon se zhroutit, a vlivem proudů a tišin, překážek a úžin se její části kombinují navzájem jinak, než jak by si přál architekt.[85]

Jinými slovy, struktura prochází změnami, které jsou formovány konfliktem s materiálními podmínkami lidské existence.[86] Lévi-Strauss na základě vnímání tohoto dialektického vztahu definuje dva typy společností: *studené* a *horké*. Studené společnosti (přírodní národy) o historii „nechtějí vědět", zatímco horké (západní) společnosti historii internalizují.[87]

že odmítal historii. Byl tak údajně prvním prezidentem-strukturalistou. Srov. Sanchet de GRAMONT, „There Are No Superior Societies." In: HAYES, N. E. – HAYES, T. (eds.), *Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero.* Cambridge: M. I. T. Press 1970, s. 18.

[84] C. R. BADCOCK, *Lévi-Strauss: Structuralism and Sociological Theory.* London: Hutchinson 1975, s. 72–73. Lévi-Straussův přístup k marxistické dialektice je ale odlišný od Sartrova přístupu, vůči kterému se striktně vymezuje (např. v *Myšlení přírodních národů*, s. 297–326) kvůli Sartrově nekritické preferenci dialektiky. Lévi-Straussův přístup je možné zkráceně vyjádřit následovně: Marx ANO, marxistické deriváty NE.

[85] LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*, s. 283.

[86] Přestože je inspirace Marxem zřejmá, je zajímavé, že Lévi-Strauss Marxe v *Myšlení přírodních národů* necituje.

[87] *Ibid*., s. 285–286.

Vztah studených společností k historii byl v nedávné době předmětem diskuze. Na jedné straně se objevují argumenty podporující Lévi-Straussovo potlačení diachronie u studených společností. Vnímání historie může být údajně potlačeno nebo dokonce chybět.[88] Jednou z nejkontroverznějších studií lingvistické antropologie posledního desetiletí je Everettova analýza jazyka brazilského kmene Pirahã. Podle Everetta Pirahã, mimo jiné, nedokáží referovat k jevům mimo bezprostřední přítomnost.[89] Na druhé straně existuje argument, který kritizuje etnocentrické pojetí historie. Bird-David tvrdí, že hledání specificky Západního vnímání historie opomíjí kulturně odlišné formy vzpomínání (*remembering*), které vztah přítomnosti a minulosti konceptualizují jinak, než je v prostředí horkých společností běžné.[90]

Lévi-Straussovo vymezení se vůči historii nebylo způsobeno faktem, že by historii nebo dokonce diachronii ignoroval.[91] Lévi-Strauss naopak historickým vědám a historikům přiznává velkou důležitost. Kriticky ale hodnotí ideologické zneužívání historie jako privilegovaného vědění.[92] Historie podle Lévi-Strausse nemá být nástrojem, který vytváří nadřazenost Západu. Jako antropolog naopak vyzvedává hodnoty studených

[88] Rita ASTUTI, „The Vezo Are Not a Kind of People: Identity, Difference, and Ethnicity among a Fishing People of Western Madagascar." *American Ethnologist,* roč. 22, 1995, s. 477; Daniel L. EVERETT, „Cultural Constraints on Grammar and Cognition in Pirahã: Another Look at the Design Features of Human Language." *Current Anthropology,* roč. 46, 2005, č. 4, s. 621–646.

[89] *Ibid*., s. 633. Everett dokonce polemizuje o platnosti univerzálních znaků lidského jazyka Charlese Hocketta.

[90] Nurit BIRD-DAVID, „No Past, No Present: A Critical-Nayaka Perspective on Cultural Remembering." *American Ethnologist,* roč. 31, 2004, č. 3, s. 406–421.

[91] Dokladem je analýza masek z oblasti Severozápadního pobřeží Severní Ameriky, ve které Lévi-Strauss kombinuje strukturální a historickou metodu, srov. Claude LÉVI-STRAUSS, *Cesta masek*. Liberec: Dauphin 1996 (1979). Zde je zřejmá inspirace historickým partikularismem Franze Boase.

[92] Stuart H. HUGHES, „Structure and Society." In: HAYES, N. E. – HAYES, T. (eds.) *Claude Lévi-Strauss: the Anthropologist as Hero.* Cambridge: M. I. T. Press 1970, s. 42.

společností, které „přetopený Západ" zapomněl.[93] Hlásí se tak jasně k boasovskému odkazu kulturního relativismu, který vnímá kultury jako rovnocenné entity bez ohledu na důraz, který kladou na čas a historii. Historické narace horkých společností tak zůstávají pouze partikulárními výklady světa z *pohledu vítězů*.[94]

Přestože o Lévi-Straussově vztahu k diachronii bylo napsáno mnoho,[95] relativně malá pozornost byla věnována časovému rozměru směny. Jedním z kritiků nedostatečné reflexe času v teorii směny je Bourdieu.[96] Zdůrazňuje, že časová dimenze oplacení daru zásadně ovlivňuje celý proces směny. Pokud je dar vrácen příliš rychle, může být chápán jako urážka. Pokud je oplacení daru odkládáno, může se jednat o strategii, jak původního dárce udržovat v nejistotě.[97] Dary je dokonce možné odmítnout nebo neopětovat.[98] Tato kritika směřuje k již dříve zmíněnému problému aktérství. Manipulace s časovou dimenzí je jednou ze strategií, kterou aktéři v praxi využívají, aby dosáhli svého cíle. Aktérství vztažené k časové dimenzi bylo pro Lévi-Strassův projekt hledající univerzální struktury

[93] *Ibid*., s. 33.
[94] Srov. Eric R. WOLF, *Europe and People Without History*. Berkeley: University of California Press 1982, s. 385. Wolf sice kriticky přehodnocuje představu, že by studené společnosti mohly existovat izolovaně od horkých společností, ale jeho humanistický odkaz navazuje na Lévi-Strausse. Wolf doslova mluví o lidech, kterým byla *historie upřena*: „[Vývojové trajektorie] vyrůstají z nasazení sociální práce užité k proniknutí do světa přírody. Způsob, jakým je tato sociální práce mobilizována, nastavuje parametry dějin. Společenství, která s dějinami udržují privilegovaný vztah, a *ta, kterým je historie upřena*, v nich přitom procházejí stejným osudem." Eric R. WOLF, *Europe and People Without History*, s. 391; podtržení DS a JK.
[95] Např. C. R. BADCOCK, *Lévi-Strauss: Structuralism and Sociological Theory*. London: Hutchinson 1975; Albert DOJA, „Claude Lévi-Strauss at His Centennial: Toward a Future Anthropology." *Theory, Culture and Society,* roč. 25, 2008, č. 7–8, s. 321–340; Nelson E. HAYES – Tanya HAYES, *Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero*. Cambridge: M. I. T. Press 1970.
[96] BOURDIEU, *The Logic of Practice*, s. 99.
[97] *Ibid*., s. 105–106.
[98] *Ibid*., s. 99.

opravdu okrajové. Na druhou stranu je jeho vymezení směny *ekvivalentních* a *neekvivalentních* darů postaveno na rozdílu v čase, který uběhne od darování daru po jeho oplacení. Okamžitá směna daru za protidar se týká darů stejné hodnoty (ekvivalentní dar), zatímco směna s časovým odstupem charakterizuje proces, kdy protidar (neekvivalentní dar) svou hodnotou přesahuje původní dar.[99] Z toho příkladu je zřejmé, že Lévi-Strauss časovou dimenzi směny reflektoval a to minimálně ve vztahu k hodnotě darů, které jsou směňovány.

Diachronní rozměr Lévi-Straussových úvah o směně dokumentuje i užívání termínu *homologie*. Tento termín definoval v 19. století britský biolog Richard Owen[100] a až druhotně se homologie objevuje v dalších disciplínách jako je matematika nebo chemie. V evoluční biologii se termín homologie používá dodnes v kontrastu k termínu *analogie* a odpovídá významu, který těmto termínům přisoudil právě Owen. Podle něj homologie znamená podobnost ve struktuře nebo fyziologii, která je výsledkem vývoje ze společného předka, zatímco analogie znamená podobnost, která není odvozena od společného předka, ale vznikla jako adaptace na určitý typ aktivit.[101] Homologie je tedy bytostně diachronní termín, který odkazuje ke společným kořenům dvou či více entit, které se vyvíjely v čase. Přestože Lévi-Strauss explicitně nedefinuje, co přesně termínem homologie míní, jeho příklady naznačují inspiraci v evolučních disciplínách.[102] Jeho tři sféry směny, tedy slova, věci se službami a ženy, jsou vnímány jako formy,

[99] LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 52.
[100] Robert P. GWINN et al., *Encyclopaedia Britannica*. 15th Edition. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc. 1989, s. 29.
[101] *Ibid*., s. 29. Příkladem analogie jsou křídla hmyzu a ptáků, zatímco příkladem homologie je horní končetina člověka a prsní ploutev kytovce.
[102] Naši hypotézu o vlivu přírodovědy podporuje i Lévi-Straussův výrok, že koncept transformace čerpal z díla přírodovědce D'Arcy Wentworth Thompsona, který studoval transformace organismů a jejich orgánů. Srov. Claude LÉVI-STRAUSS – DIDIER ERIBON, *Conversations with Claude Lévi-Strauss*, Chicago: University of Chicago Press 1991, s. 113.

mezi kterými mohou existovat homologické vztahy.[103] Vzhledem k jinému příkladu, který uvádí homologie mezi společnostmi jako prostředek k pochopení vývoje těchto společností,[104] je možné odvodit, že tři sféry směny jsou si strukturně podobné, protože mají společný původ v prehistorických dobách. Puzení ke směně vychází ze samotné podstaty neurálního aparátu, který lidé sdílí. Přestože byl Lévi-Strauss opatrný v používání termínu *evoluce*, jeho teorie směny je ve své podstatě podobná některým univerzalistickým teoriím v kognitivní antropologii, které otevřeně odkazují k evoluci.[105] Rezervovaný postoj Lévi-Strausse k evolucionismu zřejmě vychází z negativních konotací, které jsou často spojovány s díly autorů jako je Lubbock, Morgan, Spencer nebo Tylor.[106]

Lévi-Straussova teorie směny je ve své podstatě *evoluční*.[107] Analýzou příbuzenských struktur se Lévi-Strauss pokouší osvětlit vznik a vývoj lidské společnosti. Není náhodou, že Lévi-Strauss věnuje *Elementární*

[103] LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 81.
[104] *Ibid*., s. 83.
[105] Např. Scott ATRAN – Douglas MEDIN – Norbert ROSS, „Evolution and Devolution of Knowledge: A Tale of Two Biologies." *Journal Of The Royal Anthropological Institute,* roč. 10, 2004, č. 2, s. 395–420; Dan SPERBER, *Explaining culture: a naturalistic approach*. Oxford: Blackwell 1996.
[106] Jde především o rasově zabarvené interpretace, unilinearitu a snahu vytvářet evoluční typologie. Představa, že toto je evolucionismus bohužel přetrvává v prostředí českých společenských věd dodnes. Dnešní badatelé a badatelky, kteří se zabývají sociální a kulturní evolucí, s těmito negativními trendy mají pramálo společného. Srov. Timothy EARLE, „Culture Matters in the Neolithic Transition and Emergence of Hierarchy in Thy, Denmark: Distinguished Lecture." *American Anthropologist,* roč. 106, 2004, č. 1, s. 111–125; Gary M. FEINMAN – Kent G. LIGHTFOOT – Steadman UPHAM, „Political Hierarchies and Organizational Strategies in the Puebloan Southwest." *American Antiquity,* roč. 65, 2000, č. ?, s. 449–470; Robert CHAPMAN, *Archaeologies of complexity*. London: Routledge 2003; Tim INGOLD, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge 2000.
[107] Jako evoluční chápeme důraz na *dlouhodobý proces vývoje*. O evolučním rozměru Lévi-Straussovy teorie směny hovoří i Michael G. PELETZ, „The Exchange of Men in 19th-Century Negeri Sembilan (Malaya)." *American Ethnologist*, roč. 14, 1987, č. 3, s. 449.

struktury příbuzenství Morganovi a před přemluvou se objevuje citát z Tylorovy *Primitivní kultury*.[108] Výsledky svého bádání navíc Lévi-Strauss zasazuje do kontextu evolučních teorií vzniku exogamie, které naznačují, že exogamní svazky byly sociálně výhodnější než svazky endogamní: „Teorie McLennana, Spencera a Lubbocka tedy mají přinejmenším symbolický význam. [...] Konkrétní detaily mohou být předmětem sporu, ale základní myšlenka je platná."[109] Diskuze o kognitivních schopnostech a sociální organizaci primátů[110] dokreslují Lévi-Straussův zájem o analogie, které by mohl použít k rekonstrukci prehistorie.

Zároveň je nutné zmínit další inspirační zdroj, který Lévi-Strausse vedl k zájmu o vývoj lidské kultury. Tímto zdrojem byl Jean-Jacques Rousseau, jehož *Esej o původu jazyka* Lévi-Strauss zmiňuje jako významný zdroj myšlenek o transformaci zvířete v člověka.[111] Je zde patrný nejen vliv úvah o vzniku a vývoji lidstva, ale také lingvistická rovina, na kterou Lévi-Strauss kladl velký důraz. Jednoznačně se tyto úvahy týkají zrodu a dlouhodobého vývoje lidstva a odkazují tak k Lévi-Straussově zájmu o diachronii.

Náš argument nemá za cíl vytvořit z Lévi-Strausse evolucionistu, ale poukázat na fakt, že dlouhodobý vývoj v čase hrál v jeho myšlení nezanedbatelnou roli. Objasnění vzniku lidské kultury bylo jedním z hlavních cílů grandiózního projektu, který vyústil v publikaci *Elementárních struktur příbuzenství*. Hlavní rozdíl vůči evolucionistům tkví především ve strukturální *metodě*, kterou Lévi-Strauss využil a zacílení na *mentální struktury*, které pro něj byly důležitější než empiricky zachytitelná realita.

[108] Vzhledem ke komunikačním problémům a napětí, které panovaly mezi Needhamem (hlavním překladatelem) a Lévi-Straussem ale není zcela zřejmé, kdo tuto citaci do anglického vydání knihy zařadil. Z Needhamovy předmluvy je patrné, že Lévi-Strauss striktně odmítl editovat anglický text před jeho publikací.
[109] Claude LÉVI-STRAUSS, *The Elementary Structures of Kinship*, s. 480.
[110] *Ibid*., s. 6–8.
[111] Claude LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie dvě*, Praha: Argo 2007 (1973), s. 44.

Jak zdůrazňuje Doja,[112] Lévi-Straussovi nešlo o vytvoření sekvence vývojových stádií, jak tomu bylo běžné u evolucionistů, ale primárně o objasnění základních principů, které vývoj formují. Lévi-Straussův intenzivní zájem o počátky lidské kultury a její vývoj je nepochybný.

Závěr

Lévi-Straussova teorie směny je postavena na třech základních pilířích, které charakterizují lidskou sociální existenci. Lidé směňují slova, věci (služby) a ženy. Byly to především ženy a slova, jejichž směna podle Lévi-Strausse dala vzniknout lidské kultuře. Z žen jako pouhých objektů sexuální touhy se staly znaky, jejichž směna vedla ke vzniku exogamie a incestního tabu. Inspirace v lingvistice vedla k vizi společnosti, která je konstituována komunikací.

Genderová kritika poukázala na slabiny a kontradikce v Lévi-Straussově analytickém uchopení žen. Na jedné straně jsou ženy odkázány do pozice pasivních objektů směny nebo dokonce vlastnictví mužů. Na druhé straně Lévi-Strauss ženám přiznává aktérství jako producentkám znaků, které jsou schopny prostřednictvím verbální komunikace čelit manipulaci ze strany mužů. Přestože je toto aktérství spíše proklamací čelící kritice a nenašlo příliš uplatnění u analýz konkrétních příbuzenských systémů, jednoznačně lze odmítnout výtky označující Lévi-Straussovu teorii za komodifikaci žen. Jeho pojetí směny je díky inspiraci ve strukturální lingvistice niterně relační a tudíž staví na logice darování, kdy jsou objekty směny spojeny sítí vztahů s dárci a příjemci. Nedochází k odcizení typickému pro komodity. Lévi-Straussovo uchopení žen je vhodné chápat v kontextu doby. Politická korektnost ve vztahu k genderu byla těsně po druhé světové válce, kdy Lévi-Strauss poprvé publikoval *Elementární struktury příbuzenství*, těžko myslitelná. V kontextu antropologie, kde v tu dobu ještě

[112] Albert DOJA, „Claude Lévi-Strauss at His Centennial: Toward a Future Anthropology." *Theory, Culture and Society,* roč. 25, 2008, č. 7–8, s. 328.

přetrvávaly rasové typologie klasifikující „negry" a evolucionistické teorie velebily téměř výhradně mužskou kreativitu, je Lévi-Straussovo uchopení žen citlivé. Nejde o bytosti mechanicky zajišťující reprodukci, ale minimálně o znaky spoluvytvářející významy, nezbytné pro existenci kultury.

Lévi-Straussova teorie směny neuvízla v synchronním bezčasí. Jde především o vysvětlení počátků lidské kultury na základě analýzy etnografických studií. Lévi-Strauss se pomocí logického odvozování snaží vystopovat elementární struktury proti proudu času a pochopit, jak se člověk oddělil ze světa přírody a stal se kulturní bytostí. Celá řada indicií naznačuje, že Lévi-Straussova teorie je evoluční ve smyslu zájmu o dlouhodobý proces vývoje lidské společnosti. Vymezení se proti evolucionismu je zřejmě výrazem nesouhlasu s některými zjednodušenými úvahami badatelů 19. století a především metodickým rozdílům. Lévi-Straussova strukturální metoda je výrazně odlišná od metodologie evolucionistů. I přes intenzivní kritiku posledních desetiletí je strukturální metoda stále inspirativní. Důraz na vztahovost a systematické hledání struktur je dodnes součástí logických operací v rámci antropologických analýz. Při pohledu na rozsah diskuzí, které Lévi-Strauss svými díly inspiroval, nám nezbývá než smeknout před jeho invencí a pracovním nasazením.

Jitka Kotalová *a* ***Daniel Sosna*** *přednášejí antropologii na FF ZČU. Spojuje je zájem o gender, tělesnost a pohřební rituály. Jitka Kotalová se zajímá primárně o etnografii Jižní Asie a Daniel Sosna o prehistorickou archeologii Střední Evropy.*